

Kirche und Gesellschaft

Herausgegeben von der
Katholischen Sozialwissenschaftlichen
Zentralstelle Mönchengladbach

Nr. 182

Centesimus annus

Botschaft und Echo

von Lothar Roos

J. P. Bachem Verlag

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ behandelt jeweils aktuelle Fragen aus folgenden Gebieten:

- Kirche in der Gesellschaft
- Staat und Demokratie
- Gesellschaft
- Wirtschaft
- Erziehung und Bildung
- Internationale Beziehungen / Dritte Welt

Die Hefte eignen sich als Material für Schul- und Bildungszwecke.

Bestellungen sind zu richten an die
Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle
Viktoriastraße 76
4050 Mönchengladbach 1

Redaktion:
Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle
Mönchengladbach

Mit „Centesimus annus“ (CA) hat Johannes Paul II. seine wohl ausgereifteste Sozialenzyklika geschrieben. Vor allem ist es ihm damit gelungen, über den kirchlichen Bereich hinaus die Diskussion zwischen den Gesellschaftswissenschaften und der Sozialethik neu anzuregen.

Wir wollen zunächst die Hauptaussagen und die Argumentationsweise der Enzyklika unter den drei Stichworten „Kommunismus – Kapitalismus – Konsumismus“ erschließen. Dann soll die kulturethische Grundthese der Enzyklika herausgestellt werden, wonach die transzendente Begründung der Personwürde die sicherste Basis einer humanen Gesellschaft darstellt. Schließlich soll das Echo auf die Enzyklika diskutiert und dabei besonders auf die Kritik an ihrem Ansatz eines integralen Ethos eingegangen werden.

I. Kommunismus

Die „Ereignisse“ des Jahres 1989 sind für den Papst von „weltweiter Bedeutung“, mit „positiven und negativen Folgen“ für „die ganze Menschheitsfamilie“ (CA 26,1). Die Enzyklika sieht im „Zusammenbruch des Marxismus“ eine große Herausforderung, das entstandene Vakuum in der richtigen Weise aufzufüllen.

1. Die Ursachen für den „Zusammenbruch des Marxismus“

Der „Zusammenbruch des Marxismus“ in Europa wurde durch „einen gewaltlosen Kampf erreicht ... , der nur von den Waffen der Wahrheit und Gerechtigkeit“ (CA 23,2) geführt wurde. Der „entscheidende Faktor“ aber ist, daß es die Arbeiter waren, die diesen Kampf angeführt haben. Sie „stoßen in den harten Erfahrungen der Arbeit und der Unterdrückung auf die Aussagen und Grundsätze der Soziallehre der Kirche, und dies bedeutet für sie eine Neuentdeckung“ (CA 23,2). Vorher waren sie im Gefolge der „ökonomistischen und materialistischen Theorien des entstehenden Kapitalismus ... ungefähr ein Jahrhundert unter die Vorherrschaft des Marxismus“ (CA 26,2) geraten. „Die historische Erfahrung der sozialistischen Länder“ habe jedoch „auf traurige Weise gezeigt, daß der Kollektivismus die Entfremdung nicht beseitigt, sondern noch steigert, weil der Mangel am Notwendigsten und das wirtschaftliche Versagen hinzukommen“ (CA 41,1).

Damit ist bereits die „zweite Ursache der Krise“, die zum Zusammenbruch der sozialistischen Systeme führte, angesprochen: Sie besteht „zweifellos“ in der „Untauglichkeit des Wirtschaftssystems“. Hier handele es sich „nicht bloß um ein technisches Problem, sondern vielmehr um die Folgen der Verletzung der menschlichen Rechte auf wirtschaftliche Initiative, auf Eigentum

und auf Freiheit im Bereich der Wirtschaft“ (CA 24,1). Hinzu komme die Unterdrückung der „Kultur“ und der „Rechte der Nation“ (ebd.). „Die wahre Ursache der jüngsten Ereignisse ist jedoch die von Atheismus hervorgerufene geistige Leere.“ Sie habe „die jungen Generationen ohne Orientierung gelassen“ und so „die im Herzen jedes Menschen vorhandene Sehnsucht nach Glück, Wahrheit und Leben“ verschüttet. „Dort, wo sich die Gesellschaft so organisiert, daß der legitime Raum der Freiheit willkürlich eingeschränkt oder gar zerstört wird, löst sich das gesellschaftliche Leben nach und nach auf und verfällt schließlich“ (CA 25,2).

2. Aufgaben der Kirche und der Völkergemeinschaft

Für die Kirche und die europäischen Nationen, „die durch das Band der gemeinsamen Kultur und tausendjährigen Geschichte eng miteinander verbunden sind“, sieht der Papst als Hauptaufgabe „den moralischen und wirtschaftlichen Wiederaufbau in den Ländern, die den Kommunismus aufgegeben haben“. Da alle Völker Europas irgendwie in die „tragischen geschichtlichen Ereignisse“ und „begangenen Irrtümer“ verweben seien, trügen sie auch alle gemeinsam „dafür Mitverantwortung“, daß die Wunden der Vergangenheit geheilt werden und sich nicht „durch wirtschaftlichen Niedergang, geistige Unzufriedenheit und Verzweiflung“ die Lage verschärft (CA 28,2). Schließlich mahnt der Papst, über den Problemen Europas nicht die Länder der Dritten und Vierten Welt zu vergessen: „Die Armen verlangen das Recht, an der Nutzung der materiellen Güter teilzuhaben und ihre Arbeitsfähigkeit einzubringen, um eine gerechtere und für alle glücklichere Welt aufzubauen. Die Hebung der Armen ist eine große Gelegenheit für das sittliche, kulturelle und wirtschaftliche Wachstum der gesamten Menschheit“ (CA 28,3).

II. Kapitalismus

1. Soziale Marktwirtschaft als Alternative zum Sozialismus

Für Karl Marx gibt es nur zwei Gesellschaftstypen, nämlich die „sozialistische“ (bzw. die an ihrem Ende stehende „kommunistische“) und die „kapitalistische“ Gesellschaft. Mit dieser mangelhaften Unterscheidung hat die neue Enzyklika gründlich aufgeräumt. Sie tut dies im Zusammenhang mit zwei zeitgeschichtlichen Zäsuren, die sie den Jahren 1945 und 1989 zuordnet: Die Enzyklika zeigt sich erfreut darüber, daß sich „in einigen Ländern ... nach der Zerstörung des Krieges auf verschiedenen Gebieten ein positives Bemühen zum Aufbau einer demokratischen Gesellschaft, die sich von sozialer Gerechtigkeit leiten läßt“, vollzieht und so „dem Kommunismus sein

revolutionäres Potential entzieht“. Dieses Bemühen „wird im allgemeinen durch die Methoden der freien Marktwirtschaft unterstützt“ (CA 19,2). Die zweite zeitgeschichtliche Zäsur, die Anlaß gibt, das Thema Wirtschaftsordnung aufzugreifen, ist das Jahr 1989. Der Papst fragt: „Kann man etwa sagen, daß nach dem Scheitern des Kommunismus der Kapitalismus das siegreiche Gesellschaftssystem sei und daß er das Ziel der Anstrengungen der Länder ist, die ihre Wirtschaft und ihre Gesellschaft neu aufzubauen versuchen? Ist vielleicht er das Modell, das den Ländern der Dritten Welt vorgeschlagen werden soll, die nach dem Weg für den wahren wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Fortschritt suchen?“ (CA 42,1). – Der Papst antwortet differenziert: „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, der freien Kreativität des Menschen im Bereich der Wirtschaft anerkennt, ist die Antwort sicher positiv... Wird aber unter ‚Kapitalismus‘ ein System verstanden, in dem die wirtschaftliche Freiheit nicht in eine feste Rechtsordnung eingebunden ist, die sie in den Dienst der vollen menschlichen Freiheit stellt und sie als eine besondere Dimension dieser Freiheit mit ihrem ethischen und religiösen Mittelpunkt ansieht, dann ist die Antwort ebenso entschieden negativ“ (CA 42,2). – Der Papst lehnt also eine rechtlich nicht geordnete, sozusagen wilde und wertfreie Marktwirtschaft ab.

2. Gewinn, Investition und Privateigentum

Erstmals in der Reihe der päpstlichen Sozialenzykliken gibt es eine dezidierte Aussage über eine Ethik des Gewinns und der Investition: Die Kirche anerkenne „die berechtigte *Funktion des Gewinns* als Indikator für den guten Zustand und Betrieb des Unternehmens“. Der „Zweck des Unternehmens“ ist freilich nicht bloß die Gewinnerzeugung, hinzu kommen „*andere menschliche und moralische Faktoren*, die auf lange Sicht gesehen zumindest ebenso entscheidend sind für das Leben des Unternehmens“ (CA 35,3).

In der „modernen *Betriebswirtschaft*“ seien nicht primär die sachlichen Produktionsfaktoren, sondern „immer mehr *der Mensch selbst* ... der entscheidende Faktor“, näherhin „seine Erkenntnisfähigkeit in Form wissenschaftlicher Einsicht, seine Fähigkeit, Organisation in Solidarität zu erstellen, und sein Vermögen, das Bedürfnis des anderen wahrzunehmen und zu befriedigen“ (CA 32,4).

Was der Papst über das strukturelle Verhältnis von Eigentum und Investition sagt, ist in einer Zeit, in der weltweit das Versagen des Sozialismus offenkundig wird, besonders aktuell: „Der Mensch verwirklicht sich selbst durch seinen Verstand und seine Freiheit und übernimmt dabei als Gegenstand und Werkzeug die Dinge dieser Welt und eignet sie sich an. In diesem Tun des

Menschen hat das Recht auf die Initiative und das Recht auf das Privateigentum seinen Grund“ (CA 43,3). Durch seine Arbeit ist der Mensch aber auch in eine „Solidaritätskette“ eingeordnet. Deshalb darf er das aus der Arbeit entstehende Produktiveigentum niemals nur für sich gebrauchen: „Das Eigentum an Produktionsmitteln“ wird „rechtswidrig“, wenn es bei dringendem Investitionsbedarf und Mangel an Arbeitsplätzen nicht produktiv eingesetzt wird oder gar der „Unterdrückung“, der „unzulässigen Ausbeutung“, der „Spekulation“ und dem „Zerbrechen der Solidarität in der Welt der Arbeit“ diene. „Ein solches Eigentum besitzt keinerlei Rechtfertigung und stellt einen Mißbrauch vor Gott und den Menschen dar“ (CA 43,3; vgl. auch „Gaudium et spes“, 1965; 71,6).

3. *Staat und Wirtschaft*

Sehr differenziert wird die „*Aufgabe des Staates im Bereich der Wirtschaft*“ abgehandelt. Wichtig ist zunächst die prinzipielle Feststellung: „Die Wirtschaft, insbesondere die Marktwirtschaft, kann sich nicht in einem institutionellen, rechtlichen und politischen Leerraum abspielen. Im Gegenteil, sie setzt die Sicherheit der individuellen Freiheit und des Eigentums sowie eine stabile Währung und leistungsfähige öffentliche Dienste voraus“. Hier liege die „Hauptaufgabe des Staates“ (CA. 48,1). Was hier über die stellvertretenden Interventionen“ (CA 48,3) des Staates gesagt wird, liegt voll auf der Linie jener Theorie einer „marktkonformen Steuerung“, wie sie die Vertreter der Sozialen Marktwirtschaft entwickelt haben (vgl. CA 48,1,3).

Mit diesen äußerst wichtigen Unterscheidungen hat der Papst endlich das undifferenzierte Reden über den „Kapitalismus“ beendet und zugleich die Theorie einer Sozialen Marktwirtschaft hinsichtlich ihrer anthropologischen Begründung nicht nur in die kirchliche Sozialverkündigung aufgenommen, sondern auch erheblich vertieft. – Dies ist die bedeutendste Klarstellung des „sozialen Lehramts“ der Kirche in Sachen Wirtschaftsordnung, die seit den Darlegungen Pius XI. über die „kapitalistische Wirtschaftsweise“ (vgl. „Quadragesimo anno“, 1931; 101) vorgenommen wurde.

III. Konsumismus

1. *Formen und Ursachen der konsumistischen Entfremdung*

Der Marxismus habe „die kapitalistischen bürgerlichen Gesellschaften kritisiert, indem er ihnen die Vermarktung und die Entfremdung des menschlichen Daseins vorwarf“ (CA 41,1). Den Grund dafür suchte Marx in den „Produktions- und Eigentumsverhältnissen“. Dies nennt der Papst „falsch“ und

„unsachgemäß“. Dennoch zeige die „geschichtliche Erfahrung des Westens ihrerseits“, daß „die Entfremdung mit dem Verlust des wahren Lebenssinnes auch in den westlichen Gesellschaften eine reale Gegebenheit ist“ (CA 41,2). Entfremdung ereigne sich „im Konsum, wenn der Mensch in ein Netz falscher und oberflächlicher Befriedigung hineingezogen wird“; „bei der Arbeit, wenn diese so organisiert wird, daß sie möglichst hohe Erträge abwirft, man sich aber nicht darum kümmert, daß der Arbeiter sich durch seine Arbeit mehr oder weniger als Mensch verwirklicht, ... in dem er nur als ein Mittel, nicht aber als ein Ziel angesehen wird“ (ebd.).

Solche Entfremdungsphänomene gehören aber keineswegs „systembedingt“ zu einer freiheitlichen, gemäß den individuellen und sozialen Menschenrechten geordneten Gesellschaft, sondern können durchaus vermieden oder verändert werden. Die tiefste und letzte Ursache von „Entfremdung“ sei die „Umkehrung von Mitteln und Zielen“, die der Mensch selbst vornimmt (CA 41,3). Der Mensch, der seine Freiheit in einer Weise benutzt, in der er nur noch sich selbst kennt, nicht aber seinen Nächsten und noch weniger Gott, steht in der Gefahr, sich selbst zu verzehren. Verleugnet er „die dem Menschen wesenseigene ‚Fähigkeit zur Transzendenz‘“, dann wird er auch zur „freien Selbsthingabe“ unfähig und beraubt sich damit der tiefsten Möglichkeit seines Menschseins.

2. Wege zur Überwindung der Entfremdung

Entfremdungen können nur in freier Selbstverantwortung überwunden werden. „Es braucht daher dringend ein *groß angelegtes erzieherisches und kulturelles Bemühen*, das die Erziehung der Konsumenten zu einem verantwortlichen Verbraucherverhalten, die Weckung eines hohen Verantwortungsbewußtseins bei den Produzenten und vor allem bei den Trägern der Kommunikationsmittel sowie das notwendige Eingreifen der staatlichen Behörden umfaßt“ (CA 36,2).

Die Kritik am Konsumismus richtet sich „nicht so sehr gegen ein Wirtschaftssystem als gegen ein ethisch-kulturelles System. Die Wirtschaft ist ja nur ein Aspekt, eine Dimension der Vielfalt des menschlichen Handelns. Wenn sie verabsolutiert wird, wenn die Produktion und der Konsum der Waren schließlich die Mitte des gesellschaftlichen Lebens einnehmen und zum einzigen Wert der Gesellschaft werden, der keinem anderen mehr untergeordnet wird, so ist die Ursache dafür nicht allein und nicht so sehr im Wirtschaftssystem selbst in der Tatsache zu suchen, daß das ganze soziokulturelle System mit der Vernachlässigung der sittlichen und religiösen Dimension versagt hat und sich nunmehr allein auf die Produktion von Gütern und Dienstleistungen beschränkt“ (CA 39,4).

Um die Entfremdung zu überwinden, muß der Mensch zunächst einmal begreifen, daß er „sich selbst von Gott geschenkt worden“ ist (CA 38,1). Er muß lernen, sich die Umweltbedingungen seines Lebens in Würde zu schaffen. Fundamental für eine solche „Humanökologie“ ist die „*Familie*, in deren Schoß der Mensch die entscheidenden Anfangsgründe über die Wahrheit und das Gute empfängt, wo er lernt, was lieben und geliebt werden heißt und was es konkret bedeutet, Person zu sein“. In der „*auf die Ehe gegründete Familie*“ gelte es, daß „die gegenseitige Hingabe von Mann und Frau eine Lebensatmosphäre schafft, in der das Kind geboren werden und seine Fähigkeiten entfalten kann. Wo es sich seiner Würde bewußt wird und sich auf die Auseinandersetzung mit seinem einmaligen und unwiederholbaren Schicksal vorbereiten kann“ (CA 39,1).

Der Mensch, der den Sinn seines Lebens aus den Augen verliert und sich nur noch als Produzent und Konsument egoistischer Bedürfnisse versteht, verspielt seine sozialen Beziehungen und konsumiert am Ende sich selbst, so könnte man diese Aussage zusammenfassen (vgl. CA 39,5).

IV. Die kulturethische Grundthese der Enzyklika

1. Die Illusion einer wertfreien Gesellschaft

Alle Aussagen der Enzyklika verstehen sich als Konsequenzen der kulturethischen Grundthese, daß eine wirklich humane Gesellschaft nur auf der Basis eines verbindlichen Ethos errichtet werden kann. Die sicherste Verankerung eines solchen Ethos sieht der Papst in einer „transzendenten“ Begründung der Menschenwürde: „Wenn es keine transzendente Wahrheit gibt, der gehorchend der Mensch zu seiner vollen Identität gelangt, gibt es kein sicheres Prinzip, das gerechte Beziehungen zwischen den Menschen gewährleistet. Ihr Klasseninteresse, Gruppeninteresse und nationales Interesse bringt sie unweigerlich in Gegensatz zueinander. Wenn die transzendente Wahrheit nicht anerkannt wird, dann triumphiert die Gewalt der Macht.“ Dies gilt für die wirtschaftliche wie für die politische Ordnung. Inhaltlich besteht der Kern der „transzendenten Würde des Menschen“ darin, „sichtbares Abbild des unsichtbaren Gottes“ (CA 44,2) zu sein.

2. Folgerungen für eine Kultur der Demokratie

Weil die Würde des Menschen in dieser „transzendenten Wahrheit“ gründet, „ist er Subjekt von Rechten, die niemand verletzen darf: weder der einzelne, noch die Gruppe, die Klasse, die Nation oder der Staat. Auch die gesellschaftliche Mehrheit darf das nicht tun, indem sie gegen eine Minderheit vorgeht,

sie ausgrenzt, unterdrückt, ausbeutet oder sie zu vernichten versucht“ (CA 44,2).

Der Papst erinnert daran, wie schnell der Staat totalitär entarten kann, wenn er jegliche „transzendente“ Wahrheit leugnet und sich mit dem Recht grenzenloser Herrschaft ausstattet. Dies spreche eindeutig für das „System der Demokratie“, sofern diese jene „letzte Wahrheit“ respektiere, aus der Würde und unveräußerliche Rechte des Menschen hervorgingen: „Eine Demokratie ohne Werte verwandelt sich ... leicht in einen offenen oder hinterhältigen Totalitarismus“ (CA 46,2). – Im einzelnen nennt Johannes Paul II. dann jene unverzichtbaren Menschenrechte, deren „ausdrückliche Anerkennung ... der Demokratie eine glaubwürdige und solide Grundlage geben“. Dabei zählt er es zu „den vorrangigsten Rechten ... , nach der Zeugung im Mutterschoß heranzuwachsen“ sowie „in einer geeinten Familie und in einem sittlichen Milieu zu leben, das für die Entwicklung und Entfaltung der eigenen Persönlichkeit geeignet ist“ (CA 47,1).

3. Das Zusammenwirken von Wissenschaft, Weisheit und Theologie

Der Papst ist davon überzeugt, daß eine menschheitliche Kultur nur auf einem sittlich-religiösen Fundament verwirklicht werden kann (vgl. CA 60,3 und 4): „Die theologische Dimension erweist sich sowohl für die Interpretation wie für die Lösung der heutigen Probleme des menschlichen Zusammenlebens als unabdingbar. Das gilt – um es in aller Deutlichkeit zu sagen – sowohl gegenüber der ‚atheistischen‘ Lösung, die den Menschen seiner fundamentalen Bausteine, nämlich des Geistlichen, beraubt, als auch gegenüber den permissiven und konsumistischen Lösungen, die es unter verschiedenen Vorwänden darauf abgesehen haben, ihn von seiner Unabhängigkeit von jedem Gesetz und von Gott zu überzeugen, indem sie ihn in einen für ihn selbst und die anderen schädlichen Egoismus einsperren“ (CA 55,2). – Kurz zusammengefaßt: Der Papst hält dafür, daß eine wertfreie und religionslose Gesellschaft die Menschheit in die Katastrophe bringen würde.

Es wäre freilich ein grobes Mißverständnis, daraus abzuleiten, daß allein mit Hilfe des Glaubens die Bedingungen einer menschenwürdigen Gesellschaft gefunden werden könnten. Ausdrücklich wird die Aufgabe der „Humanwissenschaften“ und der „Philosophie“ formuliert, „die *zentrale Stellung des Menschen in der Gesellschaft* zu deuten und ihn in die Lage zu versetzen, sich selbst als ‚soziales Wesen‘ besser zu begreifen“. Daran anschließend heißt es dann: „Allein der Glaube enthüllt ihm voll seine wahre Identität. Von dieser Identität geht die Soziallehre der Kirche aus. Ihr Ziel ist es, unter Zuhilfenahme sämtlicher Beiträge der Wissenschaften und der Philosophie dem Menschen auf dem Weg zu seinem Heil beizustehen“ (CA 54,1). Das Evangelium vermag also nicht die Einzellösungen einer Kulturethik vorzugeben,

wohl aber den „Raum der Wahrheit“ aufzutun, in dem die Würde des Menschen ihre letzte Begründung findet.

Ebenso wenig ist damit gesagt, daß nur Christen oder nur an Gott glaubende Menschen an der Verwirklichung einer solchen Kultur mitwirken können. Eine Letztbegründung sittlicher Werte ist jedoch unverzichtbar; deshalb spricht der Papst „die begründete Hoffnung“ aus, „daß auch jene große Gruppe, die sich zu keiner Religion bekennt, dazu beitragen kann, der sozialen Frage das notwendige sittliche Fundament zu geben“ (CA 60,2).

V. Zur Rezeption und Diskussion der Enzyklika

Die Enzyklika hat innerhalb und außerhalb der Kirche ein breites und positives Echo gefunden. Indessen lassen sich auch einige Diskussionsbeiträge registrieren, die von diesem allgemeinen Urteil abweichen. Sie stehen jeweils für bestimmte Mißverständnisse, eher aber für ein Unverständnis gegenüber der kulturethischen Grundthese der Enzyklika.

1. Das „altliberale“ Unverständnis

Die Enzyklika lehnt einen rein mechanistisch verstandenen, angeblich wertfrei „funktionierenden“ Kapitalismus ab und empfiehlt eine „freie Wirtschaft“, deren Glieder die eigene Freiheit „in eine feste Rechtsordnung eingebunden“ haben (vgl. CA 42). Gerade diese wichtige Einsicht wurde durchweg akzeptiert.¹⁾ In der deutschsprachigen Wirtschaftspresse gab es jedoch davon zwei auffällige Abweichungen: Erich Kusch meinte im „Handelsblatt“: „Was Johannes Paul II. den Gläubigen als Modell hinstellt, ist letzten Endes ein theokratischer Sozialstaat, eine Utopie, die der Wirklichkeit von heute nicht entsprechen kann.“²⁾ In der „Wirtschaftswoche“ zeigt sich Stefan Baron „enttäuscht“ darüber, daß der Papst nach dem Zusammenbruch des Kommunismus nicht einfach „den Kapitalismus“ für das „siegreiche Wirtschaftssystem“ erklärt habe, sondern eben zwischen „Kapitalismus“ und „freier Wirtschaft“ unterscheidet. Dem Papst sei Adam Smith’ „Theorie der unsichtbaren Hand“ offenbar entgangen: „Die Verantwortungsethik des Ökonomen [Adam Smith] hebt sich wohlthuend von der Gesinnungsethik des Priesters ab. Die Entscheidung zwischen ‚The Wealth of Nations‘ von Smith und ‚Centesimus annus‘ von Paul II. [sic!] sollten den verantwortlichen Politikern in den Ländern Osteuropas daher leichtfallen.“³⁾

Hier erklingt das hohe Lied jenes Manchester-Liberalismus, der sich nicht einmal auf Adam Smith berufen kann.⁴⁾ Man weigert sich, die unterschiedlichen Verwendungen des Begriffs „Kapitalismus“, wie sie die Enzyklika vor Augen führt, zu akzeptieren. Dies läuft darauf hinaus, den Unterschied zwi-

schen dem Paläoliberalismus und der „Sozialen Marktwirtschaft“ zu negieren. Deren Vertreter (Walter Eucken, Alfred Müller-Armack und Ludwig Erhard) müßten in dieser Kritik ebenfalls als „Gesinnungsethiker“ apostrophiert werden; denn es war gerade der neue Ansatz der Freiburger Schule, daß sie die in der Anthropologie verankerte Interdependenz der politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Ordnung gesehen und postuliert hat. Allerdings blieben solche Stimmen insgesamt die Ausnahmen. Das „Wall Street Journal“ z. B. hat verstanden, worum es dem Papst geht: „Wirtschaft, Politik, Kultur – diese drei Dinge definieren die soziale Ordnung, und das bedeutendste der drei Elemente ist die Kultur. Im Zentrum der Kultur aber steht das Geistige und die Moral.“⁵) Genau dies ist die kulturethische Grundthese der Enzyklika.

2. Der Wertnihilismus der „neuen Linken“

Es ist naheliegend, daß man im „linken“ gesellschaftspolitischen Lager vor allem die „Kapitalismuskritik“ der Enzyklika lobend hervorhebt. Bezeichnend ist aber, daß man die Ursachenanalyse für gesellschaftliche Mißstände nicht akzeptieren will. Man stört sich vor allem an der Aussage, daß Ungerechtigkeit und politische Unfreiheit letzten Endes vor allem dann drohen, wenn sich Gesellschaften einer „objektiven“ Wahrheit über den Menschen verschließen. – Der schärfste Widerspruch gegen diese Position findet sich in der Berliner „tageszeitung“, der Hauspostille der heimatlosen Linken. Dort spricht man von einem „angemaßten“ Konzept des Papstes, von einem „zum Scheitern verurteilten Sinngebungsmonopol“, das „politisch reaktionär“ sei. „Es dient der Konservierung einer patriarchalischen Ideologie und verhindert, was es doch eigentlich herbeiwünscht, die Entfaltung freier Subjektivität.“⁶)

Hier tritt eine merkwürdige, aber offensichtlich weit verbreitete „Denkform“ zutage: die Illusion, man könne eine menschenwürdige Gesellschaft mit der Parole „Freiheit und sonst nichts“ gewährleisten. Man scheut jegliche Festlegung auf irgendein Menschenbild und damit zusammenhängende Werte. Die „Entfaltung freier Subjektivität“ wird zum Fetisch. Die Enzyklika bringt diese Geisteshaltung auf den Punkt: „Heute neigt man zu der Behauptung, der Agnostizismus und der skeptische Relativismus seien die philosophischen Grundhaltungen, die den demokratischen politischen Formen entsprechen“ (CA 46,2).

Man mag sich wundern, daß angesichts der politischen Katastrophen dieses Jahrhunderts die „Entfaltung freier Subjektivität“ als einzige Grundlage der Demokratie angesehen wird. Daß unsere Verfassung aus diesen Erfahrungen die Lehre zog, daß Freiheit politisch nur auf der Basis unveräußerlicher Menschenrechte und daraus abgeleiteter verfassungsmäßiger Grundrechte ver-

wirklicht werden können, diese Wahrheit wird auf dem Altar eines nihilistischen Freiheitsverständnisses geopfert.

Vielleicht schwingt hier auch noch etwas die Angst mit, die Kirche wolle ihr Menschenbild „undemokratisch“ durchsetzen. Die Enzyklika gibt dazu nicht den geringsten Anlaß. Wenn die Kirche an dem inneren Zusammenhang zwischen der Würde des Menschen und einer bestimmten „Wahrheit“ über den Menschen festhält, dann will sie dieses Konzept nicht diktatorisch durchsetzen, sondern bringt es werbend in die Gesellschaft ein.

3. Zur innerkirchlichen Kritik

Auch die Kritik innerhalb der Kirche ist sich darin einig, daß Johannes Paul II. mit „Centesimus annus“ eine bedeutende Sozialenzyklika geschrieben hat. Hier soll auf drei kritische Aussagen eingegangen werden, die in merkwürdiger Weise von diesem Urteil abweichen:

a) Der feministische Blickwinkel

In einem Organ des größten katholischen Frauenverbandes (kfd) ist zu lesen: „Bei allen guten und wichtigen Ansätzen dieser Enzyklika bleibt ein erheblicher Mangel zu beklagen: Die Frauen, die mehr als die Hälfte der Menschheit ausmachen und das kirchliche Leben überproportional tragen, kommen in Inhalt und Sprache einfach nicht vor. Ihre Lebensbezüge in Familie, Ehrenamt und Erwerbsleben haben für den Papst und die Kirche offenbar keine Bedeutung.“⁴⁷⁾ – Richtig ist, daß die „Frauenfrage“ nicht ausdrücklich behandelt wird. Aber es ist auch nirgends von „Männern“ die Rede, insofern kommt die andere „Hälfte der Menschheit“ in der Enzyklika auch nicht vor. Die behandelten Themen und Probleme betreffen alle Menschen, also Männer und Frauen. Anlaß und Ansatz der Enzyklika legten es offensichtlich dem Papst nicht nahe, hier die „Frauenfrage“ eigens zu thematisieren. Davon abgesehen ist es falsch, wenn im gleichen Beitrag behauptet wird: „Daß der Papst die Frauen ausschnitthaft auf ihre Rolle als Ehefrau und Mutter begrenzt sieht, ist allerdings bereits aus früheren Enzykliken bekannt.“ Man hätte gerne gewußt, worauf die Autorin diese abwegige These stützt! Denn in „Laborem exercens“ (1981) behandelt Johannes Paul II. ausführlich sowohl die Fragen der häuslichen wie der erwerbswirtschaftlichen Arbeit der Frau (vgl. bes. LE 19,5).

b) Humaner Sozialismus?

Zumindest zwischen den Zeilen vertritt John A. Coleman (Berkeley) die These, man müsse zwischen „real existierenden“ Sozialismen und dem „Sozialismus“ als Idee bzw. Ordnungstheorie unterscheiden. Coleman findet

es „etwas merkwürdig“, daß der Papst dazu offensichtlich nicht bereit ist, und hält dem die Behauptung entgegen: „Tatsächlich aber gibt es doch verschiedene Formen eines marktwirtschaftlich orientierten Sozialismus.“⁸⁾ Allerdings bleibt er die Antwort schuldig, wo dies der Fall wäre. Tatsächlich gibt es nämlich nirgendwo einen „marktwirtschaftlich orientierten Sozialismus“, weil es ihn gar nicht geben kann: Jede Variante einer sich auf marxistische Theorien beziehenden wirtschaftlichen Ordnung verstößt gegen die autonomen Rechte der Person. Das „Alternativmodell“ gegen die „absolute Vorherrschaft des Kapitals“ kann darum „nicht das sozialistische System“ (CA 35,2) sein, wie immer es aussehen mag. Die Kirche empfiehlt also keinen „dritten Weg“ *zwischen* einer Marktwirtschaft und einer Zentralverwaltungswirtschaft, sondern immer nur einen marktwirtschaftlichen, denn nur dieser entspricht den unaufgebbaren Rechten der Person in der Wirtschaft.⁹⁾

Diese ordnungspolitische Eindeutigkeit von „Centesimus annus“ kann nicht bestritten werden. So stellt selbst Friedhelm Hengsbach heraus, daß in der Sicht der Enzyklika „der Kapitalismus keine Alternative hat.“ Er fügt allerdings hinzu: „Er muß selbst zur Alternative werden“; es gelte einen „demokratischen Kapitalismus zu entwickeln, in dem ökologischen und sozialen Erfordernisse in einer weltweit geltenden Ordnung entsprochen werde.“¹⁰⁾

Daß sich eine weltweit angewandte „soziale Marktwirtschaft“ den Aufgaben einer ökologischen Verträglichkeit und weltwirtschaftlichen Zumutbarkeit allen wirtschaftlichen Handelns zu stellen hat, kann nur unterstrichen werden. Was allerdings ein „demokratischer Kapitalismus“ sein soll, würde man gerne erfahren. Denn die vom Papst befürwortete Form des „Kapitalismus“ ist bereits in sich „demokratisch“, weil sie – im Rahmen einer vom demokratischen Staat vorgegebenen Wertordnung des Wirtschaftens – den beteiligten Personen die Autonomie ihrer wirtschaftlichen Entscheidungen zugesteht und sie auch dafür verantwortlich macht (vgl. CA 35,2). Irgendwelche davon unterschiedene „kollektiven Subjekte“ zu den entscheidenden Trägern von Demokratisierungsprozessen machen zu wollen, ist antipersonalistisch.

Wer Weg und Ziel einer humanen Ordnung idealistisch-utopisch überfrachtet, so daß die jeweils bestehende, selbstverständlich nie vollkommene und darum dauernd zu verbessernde marktwirtschaftliche Ordnung immer schlecht wegkommen muß, der gleicht einem Bergführer, der seinen Klienten die Genugtuung über einen bestiegenen anspruchsvollen Dreitausender mit dem Hinweis auf die Achttausender des Himalaja verdirbt.

c) Probleme mit der Wahrheit

Für manche Katholiken gibt es derzeit offensichtlich nichts Schlimmeres in der Kirche als die „Vorstellung einer ununterbrochenen, in sich geschlossenen Lehrautorität aufrechtzuerhalten“. Wenn dies der Übel größtes wäre,

dann ist die Frage allerdings berechtigt, ob „die Zeit der großen Sozialenzykliken“ nicht „vorbei“ sei, „ohne daß die Kirche deswegen auf Stellungnahmen zu sozialem Fragen verzichten dürfte.“⁽¹⁾ Worauf aber – so die Gegenfrage – sollen sich dann sozialem Stellungnahmen der Kirche gründen? Sie könnten sich allenfalls in punktueller Sozialkritik erschöpfen, keineswegs aber, wie es Johannes Paul II. gemäß ihrer tatsächlichen Qualität zu Recht behauptet, ein „Lehrgebäude“ darstellen, das es der Kirche ermöglicht, „die soziale Wirklichkeit zu analysieren, sie zu beurteilen und Richtlinien für eine gerechte Lösung der daraus entstehenden Probleme anzugeben“ (CA 5,4).

Ulrich Ruth arbeitet zutreffend den „*Kern der Vision des Papstes* für die Ordnung von Staat und Gesellschaft“ heraus, zu der „unabdingbar sowohl der demokratische Rechts- und Sozialstaat wie die freie Marktwirtschaft“ gehören. Entscheidend sei für den Papst „in beiden Fällen die Bindung an objektive Werte, die Anerkennung der Ausrichtung des Menschen auf Transzendenz und Gottes als der letzten Wahrheit. Der Diagnose, wonach die tiefste Wurzel für das Scheitern des Totalitarismus im Atheismus, in der Leugnung Gottes und der Reduzierung des Menschen auf ein bloßes Ensemble von Bedürfnissen und Funktionen bestand, soll die neue Zuwendung zur Wahrheit über Gott und den Menschen als Therapie entsprechen“. Ruh stellt die Frage, „ob diese Vision wirklich trägt“ und hat „Probleme“ mit dieser „Zuordnung von Freiheit und Wahrheit bzw. Wertehierarchie“. Er meint, dies „überfordert moderne, pluralistische Gesellschaften mit ihrer Ausdifferenzierung der verschiedenen Lebensbereiche, die dem einzelnen keine verbindliche Unterscheidung zwischen ‚wahren‘ und ‚falschen‘ Bedürfnissen vorgeben können und das auch nicht sollen.“⁽²⁾

Daß es schwierig ist, Gesellschaften, denen jahrzehnte- oder jahrhundertlang die Illusion der Unschädlichkeit eines permissiven Freiheitsgebrauchs vorgegaukelt wurde, objektive Wahrheiten über den Menschen zu vermitteln, sei zugegeben. Aber hat nicht gerade die spätneuzeitliche Abkoppelung des Politischen und des Wirtschaftlichen von der Wahrheit über den Menschen zu jenen Verirrungen und Totalitarismen geführt, deren Folgen uns heute belasten? Wie sollen Menschenwürde und Menschenrechte anders begründet werden als in einer „objektiven Wertehierarchie“? Hier zeigt sich eine merkwürdige „Verkehrung“ der Fronten: Während in den „profanen“ Sozialwissenschaften, etwa gerade im Bereich der Wirtschaft, der Dialog mit der Ethik vermehrt gesucht und gepflegt wird, bereitet die „Zuordnung von Freiheit und Wahrheit“ manchen innerhalb der Kirche offensichtlich größere Probleme.

Solche Bedenken wären sicher berechtigt, wenn sich in diesem Bereich kirchliche Grenzüberschreitungen feststellen ließen, die erkenntnistheoretisch nicht abgedeckt sind. „Centisimus annus“ aber ist fast peinlich genau darum

bemüht, die „Wissenschaften“ und die „Philosophie“ in ihrem eigenen Feld nicht zu bevormunden. Insofern tut der Papst genau das, was Hermann Krings als eine „gelungene Vermittlung“ moralischer Gebote bezeichnet hat: Die Katholische Soziallehre, wie sie um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert entstanden sei, habe „eine Vermittlung christlicher Lehren in die neu entstehende und entstandene Welt der industriellen Wirtschaft und der Arbeitswelt geleistet.

Weder die Industrie, noch die industrielle Arbeit noch auch das kapitalistische Wirtschaften wurden verneint. Aber die im 19. Jahrhundert zunächst naturwüchsig sich entwickelnden Regeln des Kapitalismus wurden kritisch wahrgenommen und entschieden unter Regeln gestellt, die an der christlichen Lehre orientiert waren“. Sie haben in der Kirche „allgemein Anerkennung“ gefunden und konnten „sowohl gegenüber liberalistischen wie gegenüber sozialistischen Regelsystemen . . . als Korrektiv wirksam werden.“¹³) Die „profane“ Rezeption der neuen Enzyklika zeigt jedenfalls, daß sie nicht weniger als *Rerum novarum* „ein Fall gelungener Vermittlung“ darstellt.

Der Papst weiß sehr wohl, daß die Bedingungen einer menschheitlichen Kultur nur in der Weise verwirklicht werden können, daß „alle Menschen guten Willens“ in Freiheit der Wahrheit über die Würde des Menschen und den daraus folgenden Rechten und Pflichten zustimmen. Aber ohne eine solche Zustimmung kann es eine menschenwürdige Gesellschaft nicht geben.

Weder die „Alt-Liberalen“ noch die „neue Linke“ noch die katholischen Naturrechtsskeptiker brauchen Angst zu haben, daß hier ideologische Positionen verteidigt oder Werte „undemokratisch“ aufoktroiert werden sollen. Der Hinweis der Enzyklika auf den notwendigen inneren Zusammenhang von Freiheit und Wahrheit versteht sich vielmehr als Appell an Einsicht und Einsatz aller Menschen guten Willens, darüber nachzudenken, welches die tatsächlichen Bedingungen der Entfaltung freier Subjektivität nicht nur für einige Privilegierte, sondern für alle Menschen sind.

Anmerkungen

- 1) Vgl. dazu bes.: Die Beiträge von Heinz-Joachim Fischer, Ein Modell für die ganze Welt, in: FAZ v. 13. 5. 1991 und T. K., Abwendung des Vatikans vom „Dritten Weg“, in: NZZ v. 12./13. 5. 1991.
- 2) Erich Kusch, Das andere Modell, in: Handelsblatt v. 3. 5. 1991.
- 3) Stefan Baron, Dritter Weg, in: Wirtschaftswoche v. 10. 5. 1991.
- 4) Zumindest in seinem Frühwerk „Theory of Moral Sentiments“ (1759) hatte Adam Smith das Marktprinzip in einen anthropologischen Rahmen gestellt, bei dem der Wettbewerb nur unter der Voraussetzung bestimmter sittlicher Grundhaltungen (fellow feeling) der Beteiligten und einer zumindest für den Notfall gedachten „Rückversicherung“ durch staatlich durchgesetztes soziales Verhalten zum Ziel führen kann.
- 5) Richard John Neuhaus, The Pope Affirms the „New Capitalism“, in: The Wall Street Journal v. 6. 5. 1991; vgl. dazu auch die Diskussion zwischen Martin Lohmann und Hans Martin Kölle, in: Rheinischer Merkur/Christ und Welt Nr. 20 v. 17. 5. 1991, 27.
- 6) TAZ v. 4. 5. 1991.
- 7) Christel Dolch, Die Hälfte der Menschheit kommt nicht vor, in: kfdirekt (Frau und Kirche) Nr. 37, Juni 1991.
- 8) John A. Coleman, Die Enzyklika „Centesimus annus“: Wem wurde die größere Buße auferlegt?, in: Concilium 27 (1991), 265.
- 9) Vgl. dazu auch Walter Kerber, Centesimus annus, in: StdZ 116 (1991), 433.
- 10) Nach Aachener Kirchenzeitung v. 14. 7. 1991, Nr. 28.
- 11) U. R. (Ulrich Ruh), Sozialenzyklika: Die postkommunistische Vision Johannes Paul II., in: Herder Korrespondenz 45 (1991), 252-254, hier 254.
- 12) Ebd., 253.
- 13) Hermann Krings, Norm und Praxis. Zum Problem der Vermittlung moralischer Gebote, in: Herder Korrespondenz 45, 1991, 228-233, hier 232 f.

Zur Person des Verfassers

Dr. theol. Lothar Roos, o. Professor für Christliche Gesellschaftslehre und Pastoralsoziologie an der Universität Bonn.