

# Kirche und Gesellschaft

Herausgegeben von der  
Katholischen Sozialwissenschaftlichen  
Zentralstelle Mönchengladbach

Nr. 362

Lothar Roos

## Menschen, Märkte und Moral

Die Botschaft der Enzyklika  
„Caritas in veritate”

J.P. BACHEM VERLAG

---

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ will der Information und Orientierung dienen. Sie behandelt aktuelle Themen aus folgenden Bereichen:

*Kirche, Gesellschaft und Politik*

*Staat, Recht und Demokratie*

*Wirtschaft und soziale Ordnung*

*Ehe und Familie*

*Bioethik, Gentechnik und Ökologie*

*Entwicklung und Frieden*

Die Hefte eignen sich als Material für Schule und Bildungszwecke.

Bestellungen

sind zu richten an:

**Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle**

**Brandenberger Straße 33**

**41065 Mönchengladbach**

Tel. 0 21 61/8 15 96-0 · Fax 0 21 61/8 15 96-21

Internet: <http://www.ksz.de>

E-mail: [kige@ksz.de](mailto:kige@ksz.de)

Ein Prospekt der lieferbaren Titel sowie ein Registerheft (Hefte Nr. 1–250) können angefordert werden.

Redaktion:

**Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle**

**Mönchengladbach**

Erscheinungsweise: Jährlich 10 Hefte, 160 Seiten

---

2009

© J.P. Bachem Verlag GmbH, Köln

ISBN 978-3-7616-2125-7

Die Enzyklika *Caritas in veritate* (CIV) fand mancherlei Lob vor allem bei jenen, die mit den Auswirkungen der gegenwärtigen Wirtschaftskrise besonders zu tun haben. Auffällig war dagegen die „reflexhaft feindselige Aufnahme der Papst-Worte“ (so ein Leserbrief) in der Leitglosse der FAZ vom 8. Juli 2009. Für Daniel Deckers präsentiert die Enzyklika „Soziallehre als katholisches Selbstgespräch – ein Trauerspiel“. Nicht viel Gutes kam auch von dort, wo man sich selbst als „Jenseits der Katholischen Soziallehre“ stehen sieht<sup>1</sup>. Friedhelm Hengsbach SJ kritisiert, die Enzyklika biete „keine konkreten Anweisungen“, wie die „Probleme der Finanzmärkte [...] gelöst werden sollen“, sie sei vielmehr „ein Selbstgespräch des gegenwärtigen Papstes mit seinen zwei Vorgängern“ (Nordwestradio Journal); einige Tage später nennt er sie „ein ziemliches Schrottpapier“ (dradio.de am 11. Juli). Ein Teil der negativen Reaktionen lässt sich unschwer auf mangelnde Einsicht in die theologisch-philosophische Argumentation des Papstes oder schlichtes Unverständnis für die Eigenart kirchlichen Sprechens in diesem Bereich zurückführen. Auf diese Eigenart ist zunächst einzugehen.

## **I. Die Eigenart der kirchlichen Sozialverkündigung**

### **1. Die kulturalanthropologische Grundlegung**

Matthias Drobinski hat in der „Süddeutschen Zeitung“ unter der Überschrift „Der weltfremde Papst“ die Enzyklika mit der Aussage kritisiert, sie sei „zunächst eine Kulturenzyklika und erst dann eine Sozialenzyklika“<sup>2</sup>. Wer dies für ein Manko hält, hat nichts von der heutigen Welt und den Ursachen der Wirtschaftskrise verstanden. Die Wirtschaft, so hat es Oswald von Nell-Breuning einmal formuliert, sei das „honorige Erdgeschoss der Kultur“. Ohne eine kulturethische Grundlegung lässt sich gar nichts über eine dem Menschen dienliche Wirtschaft aussagen. Was der SZ „weltfremd“ erscheint, zeigt den einzigen Weg, um die Misere einer krisengeschüttelten Wirtschaftsgesellschaft zu „heilen“, soweit dies in einer sündigen und betriebsblinden Welt überhaupt möglich ist. Dazu verhelfen keine soziotechnischen Rezepte, sondern nur eine kulturalanthropologische Neubesinnung: Kultur entsteht und kann nur bestehen, wenn die in ihr lebenden Menschen sich über die Grundwerte ihres Zusammenlebens einig sind, die zu ihrer Verwirklichung nötigen sozialen Strukturen bejahen und jenes Tugendethos leben, das sowohl die Werte bewahrt, als auch den Strukturen den nötigen Halt gibt. Dies ist – zunächst formal gesprochen – jene „Wahrheit“ der Katholischen Sozialleh-

re, in der sich die von der Enzyklika geforderte „Liebe“ zeigt. Ohne Werte, ihnen dienende soziale Strukturen und Tugenden hängt der gesamte soziotechnische Apparat in der Luft und ist von jenem „Wertrelativismus“ bedroht, den Benedikt XVI. schon in seiner Predigt beim Konklave und auch in der neuen Enzyklika wieder deutlich beim Namen nennt (vgl. 4).

Wie aber lassen sich jene Werte finden, in denen sich die „Wahrheit“ über den Menschen ausdrückt? Darauf antwortet der Papst in den ersten Sätzen seiner Enzyklika. Der Mensch kann „sein Glück“ nur in der Weise finden, dass er „in den Plan einwilligt, den Gott für ihn hat, um ihn vollkommen zu verwirklichen: In diesem Plan findet er nämlich seine Wahrheit, und indem er dieser Wahrheit zustimmt, wird er frei“ (vgl. Joh. 8,22). Am Ende der Enzyklika kommt Benedikt nochmals mit großer Deutlichkeit auf dieses theologisches Fundament zu sprechen: „Ohne Gott weiß der Mensch nicht, wohin er gehen soll, und vermag nicht einmal zu begreifen, wer er ist [...]. Die große Kraft im Dienst der Entwicklung ist daher ein christlicher Humanismus [...]. Die Verfügbarkeit gegenüber Gott öffnet uns zur Verfügbarkeit gegenüber den Brüdern und gegenüber einem Leben, das als solidarische und frohe Aufgabe verstanden wird. Umgekehrt stellen die ideologische Verslossenheit gegenüber Gott und der Atheismus der Gleichgültigkeit, die den Schöpfer vergessen und Gefahr laufen, auch die menschlichen Werte zu vergessen, heute die größten Hindernisse für die Entwicklung dar. Der Humanismus, der Gott ausschließt, ist ein unmenschlicher Humanismus.“ (78)

## 2. Das Fundament der Soziallehre der Kirche

Mit dieser theologischen Anthropologie können manche Kommentatoren offensichtlich wenig anfangen. So kritisiert z. B. Friedhelm Hengsbach, „die Orientierung an der Wahrheit spielt die größere Rolle“ in der Enzyklika im Vergleich zu den konkreten Handlungsanweisungen, was zu tun und zu lassen sei. Der Papst betrachte „halt theoretisch am Schreibtisch das Panorama der Welt [...] gleichsam aus der Perspektive eines wohlwollenden Beobachters [...], zum Teil aus einer wolkigen Abstraktheit heraus“. – Was hier als „wolkige Abstraktheit“ abqualifiziert wird, ist die schon in der Enzyklika *Deus caritas est* (2005) entfaltete geistvolle Verknüpfung von theologischer Anthropologie und Naturrechtsphilosophie (vgl. bes. 26 – 29). Hier bleibt der Papst dem bisherigen Weg der kirchlichen Soziallehre verpflichtet, denn worin sollte die Soziallehre der Kirche sonst gründen, wenn nicht in einer theologischen Anthropologie? So stellt Paul VI. in der von Benedikt besonders gewür-

digten Enzyklika *Populorum progressio* (1967) unmissverständlich fest: Wahre Entwicklung verlange „die Anerkennung letzter Werte von Seiten des Menschen und die Anerkennung Gottes, ihrer Quelle und ihres Zieles“ (21). In seiner letzten Sozialenzyklika *Centesimus annus* (1991) erklärt Johannes Paul II.: „Allein der Glaube enthüllt ihm (dem Menschen) voll seine wahre Identität.“ Von dieser Identität geht die Soziallehre der Kirche aus (54). Das bedeutet keineswegs, wie Deckers und Hengsbach insinuieren, die so verstandene „Soziallehre“ sei nur gläubigen Katholiken zugänglich. Denn die „Wahrheit“, auf die sich der „Dienst der Liebe“ bezieht, ist – so Benedikt XVI. – „zugleich Wahrheit des Glaubens und der Vernunft, in der Unterscheidung ebenso wie im Zusammenwirken der beiden Erkenntnisbereiche“ (5).

### 3. Ethik statt Soziotechnik

Mit der theologisch-philosophischen Fundierung der Kultur setzt sich die Enzyklika bewusst in Gegensatz zur neuzeitlich-aufklärerischen Fortschrittsideologie. Diese entstand aus der geistesgeschichtlichen Übertragung des naturwissenschaftlichen Fortschrittsdenkens auf die Sozialwissenschaften mit der Grundthese: Sofern der Mensch nur den richtigen Gebrauch von seiner Vernunft mache, falle ihm die rationale Konstruktion der erfolgreichen Gesellschaft quasi naturgesetzlich in den Schoß. Diese lasse sich also soziotechnisch konstruieren, ohne dass persönliche moralische oder gar religiöse Entscheidungen notwendig seien. Für die Wirtschaft bedeutet dies: Folgt man dem „Naturgesetz“ der absoluten Freiheit auf allen Märkten, dann gelangt man zu einer optimalen Allokation aller Ressourcen und zu einer Wirtschaftsgesellschaft, in der durch eine eingebaute „List der Vernunft“ die Summe der Egoisten – wie von Zauberhand bewegt – zum Gemeinwohl führt. Im Unterschied dazu erkannten die geistigen Väter der „Sozialen Marktwirtschaft“ schon zwischen den beiden Weltkriegen, dass es keine Wirtschaft ohne persönliche Moral und keine wirksame Moral ohne persönliche Verantwortung vor Gott geben könne. Einer von ihnen, Wilhelm Röpke, fasste dies in den Satz: „Das Maß der Wirtschaft ist der Mensch und das Maß des Menschen ist Gott“. Genauso wichtig war für sie, dass die Aufgaben des Staates nicht wie im Paläo-Liberalismus auf eine „Nachtwächterfunktion“ reduziert werden dürfe. Er muss vielmehr jene „Rahmenordnung“ schaffen, welche die Ziele der „Einzelwirtschaften“ mit dem wirtschaftlichen Gemeinwohl der Gesellschaft, heute aller Gesellschaften dieser Welt, verknüpft. Inzwischen wurde aber diese Einsicht von vielen vergessen. Unter dem Eindruck der jüngsten Finanz- und Wirtschaftskri-

se fängt man wieder an, darüber nachzudenken, welches Menschenbild, welche Moral und welche Ordnung hinter einer Wirtschaft stehen müssen, die wirklich jedem und allen Menschen dienen will.

Benedikt XVI. will, wie er ausdrücklich betont, keine „technischen“ Lösungsvorschläge zur kurzfristigen Sanierung der Weltwirtschaft unterbreiten. Das ist nicht die Aufgabe der Kirche. Er will vielmehr den Menschen Mut machen und ihnen helfen, durch ein Nachdenken über das, was des Menschen wert und würdig ist, Wege in eine bessere Zukunft zu finden und zu gehen. Das Thema der Enzyklika ist nicht primär die gegenwärtige Wirtschaftskrise, sondern: „Die ganzheitliche Entwicklung des Menschen in der Liebe und der Wahrheit“ (Titel). Benedikt folgt damit der wohl wichtigsten Aussage der Pastorkonstitution des Konzils, die Sendung der Kirche sei „eine religiöse und gerade dadurch (nicht durch etwas anderes) höchst humane“ (11).

#### 4. Universales Sittengesetz unter theologischem Vorzeichen

In seiner Enzyklika greift Benedikt der Sache nach die Formel vom „duplex ordo cognitionis“ Pius' XII. auf: „Die Grundsätze des Naturrechts und die Offenbarungswahrheiten haben wie zwei keineswegs entgegengesetzte, sondern gleichgerichtete Wasserläufe, beide ihre gemeinsame Quelle in Gott.“ (Pfingstbotschaft 1941, UG 498)<sup>3</sup>. Benedikt XVI. hat in seiner „ersten“ Definition der Katholischen Soziallehre in der Enzyklika *Deus caritas est* festgestellt: „Die Soziallehre der Kirche argumentiert vor der Vernunft und vom Naturrecht her, das heißt von dem aus, was allen Menschen wesensgemäß ist.“ (28) In CiV lesen wir dazu erläuternd: „In allen Kulturen gibt es besondere und vielfältige ethische Übereinstimmungen, die Ausdruck derselben menschlichen, vom Schöpfer gewollten Natur sind und die von der ethischen Weisheit der Menschheit Naturrecht genannt wird. Ein solches universales Sittengesetz ist die feste Grundlage eines jeden kulturellen, religiösen und politischen Dialogs und erlaubt dem vielfältigen Pluralismus der verschiedenen Kulturen, sich nicht von der gemeinsamen Suche nach dem Wahren und Guten und nach Gott zu lösen. Die Zustimmung zu diesem in die Herzen eingeschriebenen Gesetz ist daher die Voraussetzung für jede konstruktive soziale Zusammenarbeit.“ (59)<sup>4</sup> Dass es das Wesen des Menschen gibt, und dass der Mensch sich selbst als sittlich verantwortliches Wesen begreifen kann, beruht letztlich auf der Glaubensüberzeugung, dass Gott den Menschen als sein Ebenbild erschaffen und ihn durch Christus in die „volle Wahrheit“ über den Menschen (vgl. *Gaudium et spes* 22) geführt hat. Insofern steht christliches Naturrechtsdenken

immer unter einem theologischen Vorzeichen. Der Kirche komme durch die Verkündigung ihrer theologischen Anthropologie die Aufgabe zu, „zur Reinigung der Vernunft und zur Weckung der sittlichen Kräfte beizutragen, ohne die rechte Strukturen weder gebaut werden, noch auf Dauer wirksam sein können“ (*Deus caritas est* 29).

Wenn die neue Enzyklika von der „Liebe in der Wahrheit“ spricht, dann umschließt dies also immer sowohl die im natürlichen Sittengesetz als auch die in der biblisch-christlichen Offenbarung grundlegende Wahrheit<sup>5</sup>. Ohne die „Unterscheidung“ und das „Zusammenwirken der beiden Erkenntnisbereiche [...], ohne Wahrheit, ohne Vertrauen und Liebe gegenüber dem Wahren gibt es kein Gewissen und keine soziale Verantwortung: Das soziale Handeln wird ein Spiel privater Interessen und Logiken der Macht, mit zersetzenden Folgen für die Gesellschaft, um so mehr in einer Gesellschaft auf dem Weg zur Globalisierung und in schwierigen Situationen wie der augenblicklichen“ (Civ 5). Es ist also kein Widerspruch, wenn die Soziallehre der Kirche im Glauben gründet und sich dennoch an „alle Menschen guten Willens“ wendet. Denn die „Grundsätze“ der Soziallehre der Kirche sind „für alle annehmbar“ (Johannes XXIII., *Mater et magistra* 220 f.).

## II. Wichtige Wegweisungen der Enzyklika

Der Papst kommt in seiner Sozialenzyklika auf sehr verschiedene Aufgabenbereiche zu sprechen. Im Folgenden sollen nur einige Fragestellungen und Klärungen der Enzyklika herausgegriffen werden, die in der gegenwärtigen Diskussion eine Rolle spielen.

### 1. Integraler Humanismus

Benedikt XVI. bezieht sich in seiner ersten Sozialenzyklika an vielen Stellen ausdrücklich auf die Enzyklika seines Vorgängers Paul VI. *Populorum progressio* (vgl. insbesondere 10 – 20) und regt eine „erneute Lektüre“ der Enzyklika „Über die Entwicklung der Völker“ an. Die besondere Wertschätzung von *Populorum progressio* liegt darin, dass der entwicklungsethische Ansatz Pauls VI. in seinem Kern auf einen „integralen Humanismus“ hinausläuft. Dies bedeutet: Alle Versuche, die menschheitlichen Probleme „ohne Gott“ lösen zu wollen, enden letztlich in einem „unmenschlichen Humanismus“ (vgl. PP 42), eine Aussage, die Benedikt XVI. ebenfalls unterstreicht (vgl. 78). Die gleiche Grundüberzeugung findet sich auch in der Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* Johannes Pauls II. (1987), aus der Benedikt ebenfalls öfter zitiert. Es kommt

dem Papst zunächst darauf an, im Vergleich zu diesen beiden Enzykliken seiner Vorgänger nicht primär etwas Neues zu sagen, vielmehr will er deren weitgehend vergessene oder verdrängte Aussagen neu ins Bewusstsein bringen, weil sie ihm aktueller erscheinen denn je. Zugleich sucht er „die anderen Bedingungen zu erwägen, unter denen sich das Problem der Entwicklung heute im Unterschied zu damals stellt“ (10).

Die Enzyklika *Populorum progressio* bejaht uneingeschränkt alle Bemühungen, durch politische, technische und ökonomische Maßnahmen die „Entwicklung der Völker“ voranzubringen. Weil aber damals (1967) und bis heute von vielen erfolgreiche Entwicklungspolitik im wesentlichen durch technologischen und ökonomischen Transfer von den Industrieländern in die „Entwicklungsländer“ verstanden wurde, warnte Paul VI. vor einer solchen verkürzten Sicht. Seine im Sinne eines „integralen Humanismus“ (Jacques Maritain) zentrale Aussage lautete: „Die Entwicklungshilfe braucht immer mehr Techniker. Noch nötiger freilich hat sie weise Menschen mit tiefen Gedanken, die nach einem neuen Humanismus Ausschau halten, der den Menschen von heute sich selbst finden lässt, im Ja zu den hohen Werten der Liebe, der Freundschaft, des Gebets, der Betrachtung. Nur so kann sich die wahre Entwicklung voll und ganz erfüllen, die für den einzelnen, die für die Völker der Weg von weniger menschlichen zu menschlicheren Lebensbedingungen ist.“ (PP 20)

Vierzig Jahre später hat sich die Richtigkeit dieser Sicht nach all den inzwischen gemachten Erfahrungen eher noch verstärkt. So stellt Benedikt XVI. fest, „dass die echte Entwicklung des Menschen einheitlich die Gesamtheit der Person in all ihren Dimensionen betrifft“. Man habe „oft gemeint, die Schaffung von Institutionen genüge, um der Menschheit die Erfüllung ihres Rechtes auf Entwicklung zu gewährleisten. Leider hat man in solche Institutionen ein übertriebenes Vertrauen gesetzt, so als könnten sie das ersehnte Ziel automatisch erlangen.“ In Wirklichkeit aber „reichen die Institutionen allein nicht aus, denn die ganzheitliche Entwicklung des Menschen ist vor allem Berufung und verlangt folglich von allen eine freie und solidarische Übernahme von Verantwortung“. Dies aber erfordere „eine transzendente Sicht der Person, sie braucht Gott: Ohne ihn wird die Entwicklung entweder verweigert oder einzig der Hand des Menschen anvertraut, der in die Anmaßung der Selbst-Erlösung fällt und schließlich eine entmenschlichte Entwicklung fördert“. Den tiefsten Grund dafür sieht Benedikt darin: „Ohne die Aussicht auf ein ewiges Leben fehlt dem menschlichen Fortschritt in dieser Welt der große Atem.“ (11)



## 2. Die Verbindung zwischen der Ethik des Lebens und der Sozialethik

Besonders wichtig ist für Benedikt XVI. die schon von seinen beiden Vorgängern deutlich herausgestellten „starken Verbindungen [...] zwischen der Ethik des Lebens und der Sozialethik“<sup>6</sup>. Mit der Enzyklika *Humanae vitae* (1968) und dem Apostolischen Schreiben *Evangelii nuntiandi* (1975) habe Paul VI. „eine lehramtliche Thematik eröffnet, die nach und nach in verschiedenen Dokumenten Gestalt gewonnen hat, zuletzt in der Enzyklika *Evangelium vitae* Johannes Pauls II. (1995). Werte wie „Würde der Person, Gerechtigkeit und Frieden“, können keine „gesicherten Grundlagen“ in einer Gesellschaft haben, „die verschiedensten Formen von Missachtung und Verletzung des menschlichen Lebens akzeptiert oder duldet, vor allem wenn es sich um schwaches oder ausgegrenztes Leben handelt“ (15; vgl. *Evangelium vitae* 101).

Aufgrund der inzwischen gemachten Erfahrungen und „Fortschritte“ müsse man „heute feststellen, dass die soziale Frage in radikaler Weise zu einer anthropologischen Frage“ geworden sei. Der Mensch sei gewissermaßen „in die Hände des Menschen gelegt“. In einer „Kultur der totalen Ernüchterung“ glaubt er, „alle Geheimnisse aufgedeckt zu haben, weil man bereits an die Wurzel des Lebens gelangt ist, kommt es zur Entwicklung und Förderung von In-vitro-Fertilisation, Embryonenforschung, Möglichkeiten des Klonens und der Hybridisierung des Menschen. Hier findet der Absolutheitsanspruch der Technik seinen massivsten Ausdruck.“ Die schon von Johannes Paul II. apostrophierte „Kultur des Todes“ schreite von der „verbreiteten tragischen Plage der Abtreibung“ fort in Richtung einer systematischen „eugenischen Geburtenplanung“. Auf deren „entgegengesetzter Seite“ wird einer „mens euthanastica der Weg bereitet“. Benedikt fragt: „Wer wird die negativen Auswirkungen einer solchen Mentalität auf die Entwicklung ermessen können?“ Er spricht von „Situationen menschlichen Verfalls“, von der „Gleichgültigkeit sogar unserer Haltung gegenüber dem, was menschlich ist oder nicht“ und von „willkürlicher Selektivität“. Vor allem schreckt Benedikt die Heuchelei, die hier zu Tage tritt: „Während viele gleich bereit sind, sich über Nebensächlichkeiten zu entrüsten, scheinen sie unerhörte Ungerechtigkeiten zu tolerieren. Während die Armen der Welt noch immer an die Türen der Üppigkeit klopfen, läuft die reiche Welt Gefahr, wegen eines Gewissens, das bereits unfähig ist, das Menschliche zu erkennen, jene Schläge an ihre Tür nicht mehr zu hören.“ (75)

### 3. Der Markt als soziale Institution

Der personale Ansatz der Soziallehre der Kirche kommt in der Enzyklika auch dort zum Vorschein, wo man ihn überhaupt nicht vermutet, nämlich im Verständnis des Marktes. Der weit verbreiteten Vorstellung, der Markt sei eine rein „technische“ Institution, die weder gut noch böse sein könne, setzt der Papst 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“. „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“. Marktwirtschaftliches Handeln dürfe „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).

#### 4. Das Prinzip der Unentgeltlichkeit

Im bisher dargelegten Zusammenhang findet sich noch eine für viele vielleicht überraschende Aussage, dass nämlich „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 provozierende Aussage wird noch weiter zugespitzt: „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 von Geist des Schenkens geprägt sind, nötig.“ (37)<sup>7</sup>

Benedikt XVI. greift in diesem Zusammenhang auf Aussagen seines Vorgängers zurück, der in der Enzyklika *Centesimus annus* von der „Notwendigkeit eines Systems mit drei Subjekten“ gesprochen hat: „dem Markt, dem Staat und der Zivilgesellschaft“ (*Centesimus annus* 35). Um eine im Dienst des ganzen Menschen und aller Menschen stehenden Wirtschaftsordnung zu erreichen, genügen die fundamentalen Strukturen des Marktes und des Staates, der durch die sozialpolitische „Umverteilung“ für die Marktschwachen und die Marktpassiven sorgt, 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 und die Logik des Staates“, also die Logik „Geben, um zu haben“ und „Geben aus Pflicht“, müsse ergänzt werden durch 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“. Ein solcher „Markt der Unentgeltlichkeit und eine Haltung der Unent-

geltlichkeit“ können nicht „per Gesetz verordnet werden. Dennoch brauchen sowohl der Markt als auch die Politik Menschen, die zur Hingabe aneinander bereit sind.“ (39)

## 5. Ethik der Investitionen

Mit dem ethischen Aspekt von Investitionen hatte sich schon Paul VI. in *Populorum progressio* (24) befasst und insbesondere kritisiert, „wenn Kapital nur zum persönlichen Vorteil ins Ausland geschafft wird“ („Kapitalflucht“). Diese Aussage differenziert Benedikt XVI., indem er feststellt: „Es gibt keinen Grund zu leugnen, dass ein gewisses Kapital Gutes bewirken kann, wenn es im Ausland und nicht in der Heimat investiert wird“; zumal „eine Verlagerung ins Ausland, wenn sie mit Investitionen und Ausbildung verbunden ist, für die Bevölkerung des betreffenden Landes Gutes bewirken kann.“ Es sei aber „nicht zulässig“, wenn dies geschieht „um andere auszubeuten, ohne einen echten Beitrag für die Gesellschaft vor Ort zur Schaffung eines stabilen Produktions- und Sozialwesens zu leisten, das eine unverzichtbare Bedingung für eine beständige Entwicklung darstellt“.

Ob aber das eine oder das andere geschieht, hängt nicht zuletzt davon ab, ob „das Unternehmen fast ausschließlich gegenüber den Investoren verantwortlich ist“. Deshalb sei die sich ausbreitende „Grundüberzeugung“ zu begrüßen, „nach der die Führung des Unternehmens nicht allein auf die Interessen der Eigentümer achten darf“; sie müsse auch auf „alle anderen Personenkategorien eingehen, die zum Leben des Unternehmens beitragen: die Arbeitnehmer, die Kunden, die Zulieferer der verschiedenen Produktionselemente, die entsprechende Gemeinde“ (40). Benedikt XVI. verweist in diesem Kontext auf die Aussage seines Amtsvorgängers, dass jede Investition „immer auch eine moralische und kulturelle Entscheidung ist“. Unbeschadet der notwendigen „wirtschaftlichen Bedingungen und politischen Stabilität“ werde „die Entscheidung zu investieren, d. h., einem Volk die Chance zu geben, seine eigene Arbeit zu verwerten, auch von einer Haltung der Sympathie und von dem Vertrauen in die Vorsehung bestimmt. Gerade darin kommt die menschliche Qualität dessen zum Vorschein, der die Entscheidung trifft.“ (*Centesimus annus* 36)

Offensichtlich steht Johannes Paul II. hier der Eigentümer-Unternehmer vor Augen, der auf eigenes Risiko investiert. Inzwischen haben sich die Verhältnisse erheblich verändert. Benedikt XVI. beobachtet die „Zunahme einer kosmopolitischen Klasse von Managern [...], die sich oft

nur nach den Anweisungen der Hauptaktionäre richten, bei denen es sich normalerweise um anonyme Fonds handelt, die de facto den Verdienst der Manager bestimmen“. Dabei müsse vermieden werden, „dass die finanziellen Ressourcen zu Spekulation verwendet werden und man der Versuchung nachgibt, nur einen kurzfristigen Gewinn zu suchen und nicht auch den langfristigen Bestand des Unternehmens, den Nutzen der Investition für die Realwirtschaft und die Sorge für die angemessene und gelegene Förderung von wirtschaftlichen Initiativen in Entwicklungsländern“ zu berücksichtigen. Aber auch heute gäbe es jedoch „viele Manager, die sich dank weitblickender Analysen immer mehr der tiefgreifenden Verbindungen bewusst werden, die ihre Unternehmen mit der Region oder den Regionen, in denen es arbeitet, hat“ (40). – Aus diesen Ausführungen wird deutlich, worin der Papst die Gefahren bestimmter Mentalitäten im Bereich der Finanzwirtschaft sieht und wie er zugleich dafür wirbt, langfristig verantwortliches Handeln mit der Aussicht auch auf wirtschaftlichen Erfolg zu favorisieren. Dabei geht die Enzyklika immer von der Tatsache aus, dass die „Globalisierung“ fortschreitet und, richtig „geordnet“, allen Vorteile bringt.

## 6. Unternehmen, Staat und Zivilgesellschaft

Ob und inwieweit unternehmerisches Handeln in einer komplexen globalen Gesellschaft die persönlich gesetzten und dem Gemeinwohl dienlichen Ziele erreichen kann, hängt schon in der Theorie des „Ordo-Liberalismus“, vor allem aber angesichts der heutigen Finanz- und Wirtschaftskrise, von der Qualität der „auf verschiedenen Ebenen wirkenden politischen Autorität“ ab. Benedikt XVI. bemerkt dazu dezidiert: „Die zusammengewachsene Wirtschaft unserer Zeit eliminiert die Rolle des Staates nicht, sie verpflichtet die Regierungen vielmehr zu einer engeren Zusammenarbeit untereinander. Gründe der Weisheit und Klugheit raten davon ab, vorschnell das Ende des Staates auszurufen.“ Vielmehr habe dieser angesichts der „derzeitigen Krise [...] viele seiner Kompetenzen wiedererlangt“ (41). Dies gilt für alle Staaten dieser Erde, besonders aber für jene, die noch vom Zustand eines freiheitlich-demokratischen, vorstaatlichen Menschenrechten verpflichteten Gemeinwesens entfernt sind. Schon Papst Johannes Paul II. hatte den Mut, auch die „hausgemachten“ Ursachen der Unterentwicklung in den davon betroffenen Ländern beim Namen zu nennen. Er forderte Reformen, „um korrupte, diktatorische und autoritäre Regime durch demokratische Ordnungen der Mitbeteiligung zu ersetzen“. Dies sei „die notwendige Bedingung und sichere Garantie der Entwicklung“ (*Sollicitudo rei socialis* 44). Ganz in

diesem Sinn fordert Benedikt XVI. dazu auf, „im Rahmen eines solidarischen Plans zur Lösung der gegenwärtigen wirtschaftlichen Probleme die Festigung der Verfassungs-, Rechts- und Verwaltungssysteme in den Ländern, die sich dieser Güter noch nicht vollkommen erfreuen“, zu fördern. Er ist sich freilich darüber im Klaren, wie weit wir in der Welt von Menschenrechten, Rechtsstaat, Demokratie und einem „wirksamen System der öffentlichen Ordnung“ entfernt sind. Er regt deshalb an: „Die Unterstützung zur Stärkung der schwachen Verfassungssysteme kann auf hervorragende Weise von der Entwicklung anderer politischer Akteure neben dem Staat begleitet werden, die kultureller, sozialer, regionaler oder religiöser Art sind“, die er unter dem Begriff einer „nationalen und internationalen Zivilgesellschaft“ zusammenfasst. Dies sei einer der „Hauptwege, um die wirtschaftliche Globalisierung lenken zu können“ (41).

Gerade an dieser Stelle wird deutlich, wie sehr Daniel Deckers daneben lag, als er der Enzyklika absprach, „den Dialog mit der zeitgenössischen politischen Philosophie von liberal bis kommunitaristisch zu suchen“<sup>8</sup>. In einem bezeichnenderweise dazu nicht veröffentlichten Leserbrief stellte Ursula Nothelle-Wildfeuer heraus, mit dem Begriff „Zivilgesellschaft“ habe der Papst einen „Topos“ formuliert, der sowohl vom Terminus als auch von der damit eingebrachten Idee her in der Sozialverkündigung völlig neu ist, der aber gerade in dieser Zuordnung zu Markt und Staat aus der Theorie der Kommunitaristen stammt (vgl. u. a. Michael Walzer).

## 7. Das Postulat einer „politischen Weltautorität“

Für Aufsehen und Widerspruch hat das Postulat der Enzyklika zu einer „politischen Weltautorität“ gesorgt: „Um die Weltwirtschaft zu steuern, die von der Krise betroffenen Wirtschaften zu sanieren, einer Verschlimmerung der Krise und der sich daraus ergebenden Ungleichgewichten vorzubeugen, um eine geeignete vollständige Abrüstung zu verwirklichen, der Sicherheit und den Frieden zu nähren, den Umweltschutz zu gewährleisten und die Migrationsströme zu regulieren, ist das Vorhandensein einer echten politischen Weltautorität, wie sie schon von meinem Vorgänger, dem seligen Papst Johannes XXIII., angesprochen wurde, dringend nötig.“ (67) Die Kritik an diesem Postulat ist berechtigt, wenn man es einfach so, wie eben zitiert, im Raum stehen lässt. Die Aussagen erwecken dann den Eindruck eines Wunschkonzerts, dem aber der Dirigent fehlt. Klar ist zunächst: Wenn es ein „universales Gemeinwohl“ gibt und geben muss, womit sich Johannes XXIII. in der Enzykli-

ka *Pacem in terris* bereits 1963 ausführlich befasste (130 – 141), dann bedarf es auch einer entsprechenden Gemeinwohlorientierung, einer „universalen politischen Gewalt“ (*Pacem in terris* 137). Da aber das Gemeinwohl nie „ohne Rücksicht auf die menschliche Person“ verwirklicht werden darf, müsse die „universale politische Gewalt ganz besonders darauf achten, dass die Rechte der menschlichen Person anerkannt werden“. Das könne sie „entweder unmittelbar aus sich tun“, oder so, dass mit ihrer Hilfe „die Lenker der Einzelstaaten leichter ihre Aufgabe zu erfüllen in Stand gesetzt werden“ (*Pacem in terris* 139). Im gleichen Zusammenhang wird auf das Subsidiaritätsprinzip verwiesen und festgestellt: „Es ist natürlich nicht Aufgabe dieser universalen Autorität, den Machtbereich der Einzelstaaten einzuschränken oder ihre Angelegenheiten an sich zu ziehen.“ (*Pacem in terris* 141)

Heute, über 40 Jahre später, würde man angesichts der Tatsache, dass z. B. die Mitgliedsstaaten der Europäischen Union Souveränitätsrechte teilweise an die Europäische Gemeinschaft abgetreten haben, diese Formulierung als zu restriktiv empfinden. Aber auch Benedikt XVI. hat alles andere als einen „Weltstaat“ im Blick, wenn er feststellt: „Eine solche Autorität muss sich dem Recht unterordnen, sich auf konsequente Weise an die Prinzipien der Subsidiarität und Solidarität halten“ und muss „von allen anerkannt sein“. Am Ende dieses Abschnitts sagt die Enzyklika: „Die ganzheitliche Entwicklung der Völker und die internationale Zusammenarbeit erfordern, dass eine übergeordnete Stufe internationaler Ordnung von subsidiärer Art für die Steuerung der Globalisierung errichtet wird.“ Dabei verweist die Enzyklika auf eine entsprechende Aussage, die Johannes Paul II. in *Sollicitudo rei socialis* (43) gemacht hat. Schaut man dort nach, dann findet man den Satz: „Die Menschheit braucht [...] angesichts einer neuen und schwierigen Phase ihrer echten Entwicklung, für den Dienst an den Gesellschaften, den Wirtschaften und den Kulturen der ganzen Welt einen höheren Grad internationaler Ordnung.“ (67) Das ist alles andere als ein „Weltstaat“. Hier schlägt sich die persönliche Erfahrung von Johannes Paul II. nieder, der Jahrzehnte seines Lebens im Geltungsbereich einer imperialen Macht gelebt hat und dabei eine besondere Sensibilität für die Geltung des Prinzips der Subsidiarität entwickeln konnte.

### Rückbindung an das Gemeinwohl

In einem Vortrag, den der damalige Kardinal Joseph Ratzinger bei einem Kongress zum Thema „Kirche und Wirtschaft in der Verantwortung für die Zukunft der Weltwirtschaft“ 1985 in Rom vor fast 400 Repräsen-

tanten aus Wirtschaft, Politik, Kirche und Wissenschaft gehalten hat, findet sich bereits das „Leitmotiv“ seiner heutigen Enzyklika: „Dass die Ausbildung wirtschaftlicher Systeme und ihre Rückbindung an das Gemeinwohl von einer bestimmten ethischen Disziplin abhängt, die ihrerseits nur durch religiöse Kräfte hervorgebracht und gehalten werden kann, ist eine immer deutlicher werdende wirtschaftsgeschichtliche Tatsache. Dass umgekehrt der Verfall solcher Disziplin auch die Marktgesetze zum Zusammensturz bringt, wird inzwischen ebenfalls offenkundig. [...] Wir brauchen heute ein Höchstmaß an wirtschaftlichem Sachverstand, aber auch ein Höchstmaß an Ethos, damit der wirtschaftliche Sachverstand in den Dienst der richtigen Ziele tritt und seine Erkenntnis politisch vollziehbar und sozial tragbar wird.“<sup>9</sup>

## Anmerkungen

- 1 Vgl. Friedhelm Hengsbach/Bernhard Emunds/Matthias Möhring-Hesse (Hrsg.), *Jenseits Katholischer Soziallehre. Neue Entwürfe christlicher Gesellschaftsethik*, Düsseldorf 1993.
- 2 Matthias Drobinski, *Der weltfremde Papst*, in: *Süddeutsche Zeitung (SZ)* vom 8. Juli 2009.
- 3 Siehe Ursula Nothelle-Wildfeuer: „Duplex ordo cognitionis“ Zur systematischen Grundlegung einer Katholischen Soziallehre im Anspruch von Philosophie und Theologie, Paderborn 1991.
- 4 Vgl. dazu das jüngste Dokument der Internationalen Theologenkommission vom 13. Juli 2009 mit dem Titel „Auf der Suche nach einer universellen Ethik: ein neuer Blick auf das Naturgesetz“.
- 5 Vgl. ausführlicher Lothar Roos: „Was allen Menschen wesensgemäß ist“. Das moralische Naturgesetz bei Papst Benedikt XVI. (Reihe: Kirche und Gesellschaft, Nr. 330), Köln 2006.
- 6 Manfred Spieker, *Weit mehr als eine Globalisierungsenzyklika*, in: *Die Tagespost* vom 9. Juli 2009, Nr. 81, S. 5.
- 7 Vgl. dazu Ursula Nothelle-Wildfeuer, *Logik des Schenkens*, in: *Rheinischer Merkur* vom 9. Juli 2009, Nr. 28, S. 23.
- 8 Daniel Deckers, *Katholisches Selbstgespräch*, in: *FAZ* vom 8. Juli 2009, S. 1.
- 9 Joseph Kardinal Ratzinger, *Marktwirtschaft und Ethik*, in: *Stimmen der Kirche zur Wirtschaft*, hrsg. v. Lothar Roos, Köln, 1986, S. 28. (verfügbar unter [www.ordosocialis.de](http://www.ordosocialis.de))

## Zur Person des Verfassers

Dr. theol. Lothar Roos, Professor em. für Christliche Gesellschaftslehre und Pastoralsoziologie an der Universität Bonn; Vorsitzender der Joseph-Höffner-Gesellschaft.