

Kirche und Gesellschaft



Arnd Küppers / Peter Schallenberg

Der Markt und das Soziale

Überlegungen aus der Tradition christlicher Ethik
und katholischer Soziallehre

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ thematisiert aktuelle soziale Fragen aus der Perspektive der kirchlichen Soziallehre und der Christlichen Sozialethik.

THEMEN DER ZULETZT ERSCHIENENEN HEFTE:

Februar 2018, Nr. 447: Eva M. Welskop-Deffaa

Das Soziale in der digitalen Marktwirtschaft.

Anmerkungen zur sozialpolitischen Agenda der 19. und 20. Legislaturperiode

März 2018, Nr. 448: Ursula Nothelle-Wildfeuer

Joseph Kardinal Höffner und die Christliche Gesellschaftslehre.

Sein Beitrag zu ihrer Fortentwicklung

April 2018, Nr. 449: Klaus Stüwe

Die verunsicherte Demokratie

VORSCHAU:

Juni 2018, Nr. 451:

Marco Bonacker, Gunter Geiger zum Themenbereich

„Politische Arbeit der katholischen Bildungshäuser“

September 2018, Nr. 452:

Lars Schäfers, Jochen Sautermeister zum Themenbereich „Konstruktiver

Journalismus“

Oktober 2018, Nr. 453:

Bischof Franz-Josef Overbeck zum Themenbereich „Zukunft der Demokratie“

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

Redaktion:

Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle

Mönchengladbach

Erscheinungsweise: Jährlich 10 Hefte, 160 Seiten

2018

© J.P. Bachem Medien GmbH, Köln

ISBN 978-3-7616-3278-9

Mit Papst Franziskus erlebt die katholische Kapitalismuskritik eine regelrechte Renaissance. Seit seinem Amtsantritt im März 2013 äußert er sich immer wieder zum globalen Kapitalismus, und er tut das meist in Worten, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lassen. In seinem Ende November 2013 erschienenen ersten Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* schrieb er etwa: „Heute spielt sich alles nach den Kriterien der Konkurrenzfähigkeit und nach dem Gesetz des Stärkeren ab, wo der Mächtigere den Schwächeren zunichte macht. Als Folge dieser Situation sehen sich große Massen der Bevölkerung ausgeschlossen und an den Rand gedrängt: ohne Arbeit, ohne Aussichten, ohne Ausweg. Der Mensch an sich wird wie ein Konsumgut betrachtet, das man gebrauchen und dann wegwerfen kann.“ Und er fügte jene Worte hinzu, die dann um die Welt gingen: „Diese Wirtschaft tötet.“¹

Nicht wenige Kommentatoren in den westlichen Wohlstandsnationen zeigten sich irritiert und stellten die bange Frage, ob die Kardinäle vielleicht einen Kommunisten ins Papstamt gewählt hätten. Vielen Menschen in den armen Regionen Asiens, Afrikas und Lateinamerikas sprach Franziskus aber aus dem Herzen. Sie hatten und haben den Eindruck, dass dieser Papst ihre Lebenswirklichkeit versteht und ihr Leid teilt. Seine scharfe Kritik an der kapitalgetriebenen Globalisierung und an deren sozialen Verwerfungen wird ganz ähnlich schon seit langem von sozial engagierten, christlichen Gruppen in den Schwellen- und Entwicklungsländern vorgetragen. Deren vormals eher randständige Sicht der Dinge ist mit Papst Franziskus in der Mitte der Kirche angekommen.

Aber nicht nur die Stimme der Kapitalismuskritik ist in den letzten Jahren vernehmbarer geworden in der katholischen Kirche. Es gibt auch eine genau entgegengesetzte Tendenz, nämlich den Versuch eine ausgesprochen kapitalismusfreundliche, sozialstaatskritische und marktradikale Position zur „authentischen“ katholischen Sicht der Dinge zu erklären. In den USA ist diese Richtung eines „Tea-Party-Katholizismus“ schon seit längerem recht stark verbreitet,² aber inzwischen findet sie auch in Europa so manche Fürsprecher.³

Grundsätzlich kann man solchen Meinungspluralismus unaufgeregt zur Kenntnis nehmen. Es zeigt sich daran lediglich, dass auch die katholische Kirche in den letzten Jahrzehnten moderner geworden ist. Denn Moderne bedeutet Pluralität, und eine moderne Kirche ist eine vielfältige Kirche. Das impliziert auch, dass es zu verschiedenen Fragen innerhalb der Kirche eine Vielfalt an Meinungen gibt und geben darf. Das heißt aber nicht, dass alle Sichtweisen und Meinungen aus theologischer und aus sozialetischer Sicht gleich bewertet werden können. Ein marktradikaler Liberalismus

jedenfalls ist mit christlicher Ethik im Allgemeinen und katholischer Soziallehre im Besonderen genauso wenig zu vereinbaren, wie es die Ideen von Kollektivismus und Zentralverwaltungswirtschaft sind.

Es gibt zwar kein bestimmtes, in der Soziallehre der Kirche ausbuchstariertes christliches Wirtschaftsmodell. Die kirchliche Soziallehre ist keine soziale Architekturwissenschaft, sondern sie formuliert bestimmte Grundwerte und Prinzipien des sozialen Zusammenlebens. Mit diesen Werten und Prinzipien, die letztlich aus dem Evangelium selbst abgeleitet sind, ist allerdings nur ein Wirtschaftsmodell zu vereinbaren, das gleichermaßen freiheitlich wie auch gerecht und solidarisch ausgestaltet ist. Diese Kriterien treffen beispielsweise auf das deutsche Modell der Sozialen Marktwirtschaft zu, die, nach einem vielzitierten Wort Alfred Müller-Armacks, „das Prinzip der Freiheit auf dem Markte mit dem des sozialen Ausgleichs zu verbinden“⁴ sucht.

Eigentum verpflichtet

Die institutionelle Verknüpfung von Freiheit und Gerechtigkeit, von Wettbewerb und Solidarität ist keineswegs eine exklusive Idee der Begründer der deutschen Sozialen Marktwirtschaft gewesen, sondern sie wurzelt in ihrem Ideenkern in dem, was wesentlich das Spezifikum der Kultur Europas ausmacht: nämlich die Verbindung der christlichen Liebesethik mit der antiken griechischen Gerechtigkeitsethik.

Das lässt sich exemplarisch daran zeigen, wie Theologie und christliche Ethik das Verständnis von Eigentum verändert haben. Die Garantie privaten Eigentums ist bekanntlich das Kernelement jeder freiheitlichen Wirtschaftsordnung. Ohne klar definierte und rechtlich geschützte Eigentumsrechte kann eine Marktwirtschaft nicht funktionieren. Als erste haben das in voller Klarheit die antiken Römer erkannt. Sie sind es gewesen, die die zivilisatorische Leistung erbracht haben, das Eigentum als Rechtsbegriff zu entwickeln und zu entfalten. Und das haben sie so konsistent gemacht, dass die von ihnen erarbeiteten Grundlinien des Zivilrechts noch die Grundlage für die rechtliche Ordnung der modernen, kapitalistischen Industrie- und Wirtschaftsgesellschaft bilden konnten. Zivilrechtswissenschaft, das war bis zum Ende des 19. Jahrhunderts im Wesentlichen Pandektenwissenschaft. Das heißt, die Zivilrechtler haben für den zeitgenössischen Rechtsdiskurs das aufbereitet, was sie in den Pandekten vorgefunden haben, also in dem römischen *corpus iuris civilis*.

Der Eigentumsbegriff des Römischen Rechts findet sich noch heute im Bürgerlichen Gesetzbuch (BGB), das in seiner ursprünglichen Fassung am

1. Januar 1900 in Kraft getreten und durch und durch von der Pandektistik geprägt ist. § 903 BGB lautet: „Der Eigentümer einer Sache kann, soweit nicht das Gesetz oder Rechte Dritter entgegenstehen, mit der Sache nach Belieben verfahren und andere von jeder Einwirkung ausschließen.“ Damit ist das Eigentum das umfassendste dingliche Recht, das unsere Rechtsordnung kennt. Das hat schon das antike römische Recht so festgelegt, und daran hat das Christentum nichts geändert. Als das Römische Reich christlich geworden ist, hat es diese bestehende Zivilrechtsordnung unverändert fortgeführt, und christliche Rechtsgelehrte haben diese Rechtsordnung über das Mittelalter bis in die Neuzeit hinein tradiert.

Aber trotzdem hat sich mit dem Christentum etwas verändert. Der französische Philosoph Rémi Brague verwendet dafür ein schönes Bild. Er sagt, das Christentum habe mit Blick auf die sozialen Strukturen und Institutionen nichts Neues in die Welt gebracht, aber es habe alles in ein ganz neues Licht getaucht – wie in einem Raum, in dem kein einziges Möbelstück ausgetauscht wird, aber wenn der Raum in ein anderes Licht getaucht wird, sieht man trotzdem alles ganz neu und anders.

Was er damit meint, kann man exemplarisch an dem bereits bei den Kirchenvätern geführten Diskurs über das Eigentum nachvollziehen. Die Kirchenväter haben die römische Rechtsordnung und damit das Eigentumsrecht nicht in Frage gestellt. Aber sie haben die theologische und moralische Frage nach dem rechten Gebrauch des Eigentums aufgeworfen. Am deutlichsten hat das als erster der Kirchenvater Basilius (ca. 330-379) getan. Er war Bischof von Caesarea in einer Epoche, die von einem dramatischen wirtschaftlichen Niedergang und von extremer sozialer Ungleichheit gekennzeichnet war. Die große Mehrheit der Menschen – nicht nur die Sklaven, sondern auch die meisten Freien: Tagelöhner, Kleinbauern, Handwerker, kleine Gewerbetreibende – lebten damals in materieller Armut. Dieser Masse der Armen stand eine äußerst kleine, sehr reiche Oberschicht von Großgrundbesitzern gegenüber.

Unter diesen sozio-ökonomischen Bedingungen war die Lage äußerst fragil. Eine einzige schlechte Ernte konnte zur existentiellen Krise führen, in der die Versorgung der breiten Bevölkerung gefährdet war. Aus genau einer solchen Situation sind Predigten von Basilius überliefert. Hier geht er hart ins Gericht mit Wucherern, die die Not ausnutzen und das Nahrungsangebot künstlich weiter verknappen, um ihre Profite zu steigern.

Reichtum und Eigentum verpflichten gegenüber den Mitmenschen. Das ist für Basilius eine moralische Tatsache, die sich unmittelbar aus dem Schöpfungsglauben ableitet. Denn Gott als Schöpfer der Welt hat die

irdischen Güter selbstverständlich – anders ist es aus dem christlichen Glaubenskonzext heraus gar nicht denkbar – allen Menschen zuzedacht und nicht nur den *happy few*, die das Schicksal auf die Sonnenseite des Lebens gestellt hat. Mehr noch: Als Schöpfer ist Gott selbst im Grunde der eigentliche Eigentümer alles Weltlichen. Das menschliche Eigentumsrecht bleibt demgegenüber immer sekundär, ein von Gott und seinem Schöpferwillen abgeleitetes, also nur relatives Eigentumsrecht. Das heißt, der menschliche Eigentümer ist im Grunde nur ein Verwalter, der mit den Dingen treuhänderisch im Sinne Gottes zu verfahren hat: „Wer vernünftig denkt, muss zu der Überzeugung kommen, dass er den Reichtum zu verwalten hat, nicht zu genießen; er macht sich davon frei und freut sich darüber, als gäbe er ein fremdes Gut weg und wird nicht traurig, als verlöre er einen Besitz.“⁵

Letztlich liegt hier der kulturgeschichtliche Ursprung dafür, dass es in Artikel 14 Absatz 2 Grundgesetz heißt: „Eigentum verpflichtet. Sein Gebrauch soll zugleich dem Wohle der Allgemeinheit dienen.“ Das ist eine zentrale Wertentscheidung und Zielnorm der Sozialen Marktwirtschaft. Für den Kirchenvater Basilius war das natürlich noch keine Rechtspflicht im modernen Sinne, sondern vielmehr eine christliche Tugendpflicht. Aber spätestens seit dem Hochmittelalter denken Theologie und christliche Ethik mit Blick auf die Wirtschaft über die Ebene der Tugenden hinaus und greifen aus auf die Ebene der sozialen Institutionen und Regeln, betreten also bereits sozialetisches Terrain im modernen Sinne.

Ein ethisch gebändigter Kapitalismus

Entgegen einem verbreiteten Irrtum entwickelten sich marktliche, kapitalistische Strukturen keineswegs erst mit dem Beginn des industriellen Zeitalters. Vielmehr entstand bereits in den im Hochmittelalter aufblühenden Städten in Italien und Nord-West-Europa ein reger internationaler Handelskapitalismus. Und entgegen einem zweiten, noch weiter verbreiteten Irrtum stand die lateinische Kirche dieser Entwicklung keineswegs ablehnend oder gar feindselig gegenüber. „Aus der Sicht der christlichen Gesellschaftstheorie zur Entstehungszeit der westlichen Handelsinstitutionen galt die Tätigkeit der Kaufleute, wie andere weltliche Tätigkeiten auch, nicht mehr notwendig als ‚eine Gefahr für das Seelenheil‘; vielmehr galt sie als ein Weg zum Heil, wenn sie nach den kirchlichen Grundsätzen vor sich ging.“⁶

Hier stand ein entscheidender Paradigmenwechsel im Hintergrund, der

sich in der lateinischen Theologie des 11. Jahrhunderts vollzog und einmal treffend auf den Begriff der „neuen Bedingungen der Parusie“⁷ gebracht worden ist. Lapidar formuliert: Nachdem 1.000 Jahre vergangen waren, ohne dass Christus zurückgekehrt wäre und die Welt vollendet hätte, waren westliche Theologen wie Anselm von Canterbury (1033-1109) ins Nachdenken gekommen. Und die Schlussfolgerung, die sie zogen, war, dass die Kirche zu wenig getan hatte, um die Welt und die Menschen auf die Wiederkehr des Herrn und das Ende der Zeiten vorzubereiten. Sie glaubten, dass es ein Fehler von Kirche und Theologie gewesen war, eine monastische Weltabgewandtheit als das allein seligmachende Ideal christlicher Existenz zu betrachten, und erhoben nunmehr die Verwandlung der Welt zum christlichen und kirchlichen Programm. Das Schicksal dieser Welt lag ab sofort am Menschen und nicht mehr an Gott. Gott hatte sein Werk längst getan und tat und tut es weiterhin durch das sakramentale Wirken der Kirche. Aber nun war man zu der Überzeugung gelangt, dass auch die Menschen in ihrem irdischen Dasein ihren Beitrag zu leisten hatten. Hier liegt der tiefere theologische Grund für die Unruhe und die vielen Aufbrüche in der lateinischen Kirche ab dem 11. Jahrhundert: die von Papst Gregor VII. begonnene und von den Laterankonzilien fortgesetzte umfassende Kirchenreform, das Ringen um den Vorrang der kirchlichen vor der weltlichen Herrschaft, die Armutsbewegung und die Neugründung von Orden bis hin zu ganz neuen, zuvor undenkbaren Formen wie im Fall der Franziskaner und der Dominikaner.

Von diesem neuen christlichen und kirchlichen Impetus zur Verwandlung der Welt war auch der Blick auf die aufblühende Wirtschaft geleitet. Die Märkte sollten fortan nicht mehr verachtet und gemieden, sondern in Instrumente der Bekehrung und der Verbesserung der Welt verwandelt werden.⁸ Bezeichnenderweise trat diese Neuausrichtung besonders klar im Kontext des Franziskanerordens hervor, also ausgerechnet bei jener Gemeinschaft, die sich auf die radikalste Weise dem Ideal der Armut verschrieben hatte. Aber Armut war für die Franziskaner eben nicht mehr nur asketische Übung, sondern vor allem gelebte Nähe zu den tatsächlich Armen und *compassio*, das Mitleiden mit ihnen. Die materielle Not der Armen wurde von den Franziskanern keineswegs idealisiert oder gar verklärt, sondern im Gegenteil wurde die *compassio* zur entscheidenden Triebfeder, eine Ethik des Sozialen und des Wirtschaftens zu entwickeln. Davon kündeten etwa die Bußpredigten eines Bernhardin von Siena (1380-1444). Wenn Christus nicht einfach das Ende der Zeit ist, das in Weltflucht abgewartet werden muss, sondern wenn er die Wende der Zeit zum Besseren und zum Guten ist, dann bricht die Stunde der Ethik als Bewe-

gung zum Besseren, zur Nachfolge des armen und leidenden Christus an: Hinwendung zu den Armen und als Konsequenz daraus praktische Hilfe zur Verbesserung ihrer Lebensverhältnisse – das war für die Franziskaner das Gebot der Stunde.

Die franziskanischen Prediger beschränkten sich dabei aber nicht einfach auf Appelle an die Barmherzigkeit der Reichen, sondern sie suchten und propagierten auch institutionelle Lösungen für die Armutsfrage. Ein Beispiel dafür sind die ab dem 15. Jahrhundert gegründeten *montes pietatis* („Berge der Barmherzigkeit“), Banken und Leihhäuser, die vor allem in Nord- und Mittelitalien, später aber auch in Frankreich, Belgien und Spanien im Kontext der franziskanischen Bewegung gegründet wurden, um Kleinkredite an Arme zu vergeben.⁹ Das war ein ganz praktischer Versuch, Armut nachhaltig zu bekämpfen. Arme Familien hatten keine Chance, bei den anderen *montes*, wie die regulären Banken genannt wurden (in denen das Geld bergeweise angehäuft wurde; das ist der Wortursprung), einen Kredit zu erhalten. Also wandten sie sich in Notsituationen an unseriöse Geldverleiher, die Wucherzinsen verlangten, wodurch die Betroffenen mittel- und langfristig noch tiefer in die Armutsspirale gerieten. Genau diesen Teufelskreis wollten die franziskanischen Initiatoren der *montes pietatis* durchbrechen. Die *montes pietatis* arbeiteten dabei nicht gewinnorientiert, sondern sie verfolgten eben einen mildtätigen und darüber hinaus genuin sozialetischen Zweck (nachhaltige Armutsbekämpfung); ihr Kapital stammte im Wesentlichen aus Spenden und Stiftungen wohlhabender Bürger. Der Kredit wurde gegen ein Pfand gewährt und meist auch mit einem geringen Zins belastet. Die Kontroverse über die Frage, ob diese Zinserhebung zulässig war, führte zu einer differenzierten Diskussion mit dem Ergebnis der Unterscheidung zwischen legitimem Zins und illegitimem Wucher – ein für die Zukunft des Bank- und Handelsgeschäfts weitreichender Schritt. Auf diese Weise entwickelten sich in der franziskanischen Bewegung die ersten wirklich eigenständigen und systematischen Reflexionen über Ökonomie.

Der soziale Markt

Kritiker der katholischen Soziallehre sprechen der Kirche nicht selten die Autorität ab, sich zu Fragen der Sozial- und Wirtschaftsethik zu äußern. Die Soziallehre der Kirche sei nicht viel älter als hundert Jahre und könne keinesfalls die gleiche Verbindlichkeit beanspruchen wie andere theologische und moralische Festlegungen durch das Lehramt. Zweck der zurückliegenden Seiten war es auch zu zeigen, dass diese Behauptung Unsinn ist. Von Anfang an haben Kirche und Theologie auch die Bereiche

des Sozialen und der Wirtschaft einer kritischen Reflexion unterzogen, angefangen bei den Kirchenvätern und den von ihnen entwickelten Grundzügen einer christlichen Eigentumsethik. Von diesen Anfängen aus kann eine bruchlose Linie bis zu der heutigen Sozialverkündigung gezogen werden.

Der von Basilius von Caesarea im vierten Jahrhundert formulierte Grundsatz „Eigentum verpflichtet!“ bildet noch heute den Kern jeder christlichen Wirtschaftsethik. Mehr noch: Der Gedanke, dass Eigentum immer schon mit einer sozialen Hypothek belastet ist, gehört kulturgeschichtlich genauso zum christlichen Abendland wie der Gedanke der Menschenwürde. Es handelt sich hier also keineswegs um christlich-theologisches Sondergut, sondern um Allgemeingut. Egal ob man nun theologisch oder philosophisch oder sozialwissenschaftlich denkt und argumentiert, immer kommt man zu einer sozialen Bindung des Eigentums – es sei denn, man denkt gar nicht über diese Frage nach. Nun mag es so sein, dass sich heutzutage viele Menschen die Frage nach der moralischen Relevanz der krassen Ungleichverteilung des Reichtums in der Welt tatsächlich überhaupt nicht mehr stellen. Für die klassischen Ahnherren des Wirtschaftsliberalismus galt das aber mitnichten. Die klassischen Liberalen waren keine Sozialdarwinisten, sondern sie fühlten sich ohne Abstriche den moralischen Idealen der Kultur des Abendlandes verpflichtet.

Der schottische Aufklärungsphilosoph Adam Smith (1723-1790), der mit seinem 1776 erschienenen Buch *Der Wohlstand der Nationen* als der Stammvater des modernen Wirtschaftsliberalismus gilt, war seiner Profession nach Moralphilosoph. Sein erstes großes Buch, das ihn bekannt machte, war seine 1759 erschienene *Theorie der ethischen Gefühle*. Hier identifizierte Smith das Mitgefühl (*sympathy*) als Triebfeder der menschlichen Moral. Dabei blieb er aber nicht stehen. Ihn bewegte die Tatsache der zu seinen Lebzeiten in Europa verbreiteten Massenarmut; man spricht auch vom Zeitalter des Pauperismus. Und er stellte sich die Frage, wieso das Mitgefühl offensichtlich nicht ausreichte, um wirksame Mittel gegen diese Massenarmut zu schaffen. Seine Antwort war, dass Mitgefühl das persönliche Erleben, Begegnung und Kommunikation benötigt, um wirksam zu werden. Das funktioniert gut in der Familie, im Freundeskreis, in der Nachbarschaft und in anderen kleinen Gemeinschaften, die Nahbeziehungen kreieren. Je größer und anonym er aber eine Gruppe ist, desto weniger stark ausgeprägt ist das Mitgefühl und desto weniger kann es als moralisches Bindemittel wirken. Auch Adam Smith glaubte an die moralische Verpflichtung der Wohlhabenden gegenüber ihren armen Mitmenschen; die Sozialpflichtigkeit des Eigentums stand für ihn außer Frage.

Aber er war zu der Überzeugung gelangt, dass unter den Bedingungen moderner großer Wirtschaftsgesellschaften und internationaler Handelsbeziehungen das Mitgefühl nicht mehr das richtige Medium war, um diese Sozialpflichtigkeit des Eigentums durchzusetzen.

Für die anonyme Großgesellschaft bildet persönliche Moral keine hinreichende sozialetische Ressource mehr; die anonyme Gesellschaft braucht, das hat Smith als erster erkannt, auch einen nicht-persönlichen, anonymen Mechanismus zur Durchsetzung des sozialetischen Ziels der Sozialpflichtigkeit des Eigentums. Das ist gemeint mit der *invisible hand*, der unsichtbaren Hand, und damit diese wirken kann, davon war Smith überzeugt, braucht es Vertragsfreiheit und Wettbewerb, also einen funktionierenden Markt. Wenn der Markt funktioniert, dann dienen selbst diejenigen, die nur an sich selbst und an ihren eigenen Genuss denken, dem Gemeinwohl, denn ihren Genuss müssen sie am Markt befriedigen, der nach dem Prinzip von Leistung und Gegenleistung funktioniert. So profitieren auch „diejenigen, die den Palast einrichten und instandhalten, [...] diejenigen, die all den verschiedenen Kram und Tand besorgen und in Ordnung halten, der in der Haushaltung des Vornehmen gebraucht wird; sie alle beziehen so von seinem Luxus und seiner Launenhaftigkeit ihren Teil an lebensnotwendigen Gütern, den sie sonst vergebens von seiner Menschlichkeit oder Gerechtigkeit erwartet hätten. [...] Von einer unsichtbaren Hand werden sie [die Reichen] dahin geführt, beinahe die gleiche Verteilung der zum Leben notwendigen Güter zu verwirklichen, die zustande gekommen wäre, wenn die Erde zu gleichen Teilen unter alle ihre Bewohner verteilt worden wäre; und so fördern sie, ohne es zu beabsichtigen, ja ohne es zu wissen, das Interesse der Gesellschaft und gewähren die Mittel zur Vermehrung der Gattung.“¹⁰

Neben den neuen technischen Möglichkeiten des industriellen Zeitalters haben die von Adam Smith und der klassischen Volkswirtschaftslehre propagierten Ideen der Marktfreiheit und des Freihandels die Grundlagen für einen in der Menschheitsgeschichte zuvor völlig unvorstellbaren Wohlstand gelegt. Grund dafür ist, dass der wettbewerblich organisierte Markt das zentrale Problem löst, an dem zu Zeiten von Adam Smith die Merkantilisten und im 20. Jahrhundert die Sozialisten in den Planwirtschaften des Ostblocks scheiterten: das Informations- und Koordinationsproblem. Es ist eben unmöglich, alle für die optimale Produktion und Allokation knapper Güter relevanten Informationen in einer zentralen Verwaltung zu aggregieren. Merkantilismus und sozialistische Zentralverwaltungswirtschaft sind, wie der Ökonom Friedrich A. von Hayek (1899-1992) das auf den Punkt gebracht hat, an einer „Anmaßung von

Wissen“ gescheitert. Die Wettbewerbswirtschaft hingegen löst das Wissensproblem über den Preismechanismus, der ein dezentrales Informations- und Koordinationssystem ist.

Die Kirche hat in ihrer Soziallehre diese Leistungen von Markt und Wettbewerb nie in Zweifel gezogen, sondern immer anerkannt. In besonders klarer Weise ist das in der Sozialverkündigung von Papst Johannes Paul II. geschehen. So heißt es in dem Kompendium der Soziallehre der Kirche von 2004: „Der freie Markt ist eine in sozialer Hinsicht wichtige Institution, weil er effiziente Ergebnisse in der Produktion der Güter und der Dienstleistungen sichern kann. [...] Es gibt gute Gründe, davon auszugehen, dass in vielen Situationen ‚der freie Markt das wirksamste Instrument für die Anlage der Ressourcen und für die beste Befriedigung der Bedürfnisse zu sein‘ scheint.“ Mehr noch: Das Kompendium erkennt in dieser Leistung des Marktes eine genuin sozialetische Dimension: „Ein wirklich von Wettbewerb bestimmter Markt ist ein wirkungsvolles Mittel, um wichtige Ziele der Gerechtigkeit zu erreichen: die übermäßigen Gewinne einzelner Unternehmen einzudämmen; auf die Forderungen der Verbraucher zu reagieren; eine bessere und schonendere Nutzung der Ressourcen zu verwirklichen; unternehmerisches Engagement und innovatives Geschick zu belohnen; Informationen so in Umlauf zu bringen, dass die Produkte in einer Atmosphäre gesunden Wettbewerbs wirklich verglichen und erworben werden können.“¹¹

Der asoziale Markt und die soziale Schutz- und Fürsorgefunktion des Staates

Es ist alsobarer Unsinn, wenn behauptet wird, die Kirche und ihre Soziallehre würden die Vorzüge von freiem Unternehmertum, Markt und Wettbewerb nicht anerkennen. Das Gegenteil ist der Fall. Die Kirche – und mit ihr die Mehrheit der Sozialwissenschaftler, auch der Ökonomen – bestreiten aber, dass Markt und Wettbewerb immer und überall schon die hinreichende Garantie dafür bieten, dass es auch gerecht zugeht.

Die liberale Idee des Marktes setzt Vertragsfreiheit voraus, also dass Leistung und Gegenleistung frei verhandelt werden. Diese Vorstellung aber ist ein Ideal, das sich unter realen Bedingungen oftmals als Fiktion erweist. Tatsächlich funktioniert Vertragsfreiheit nur, wenn ein annäherndes Verhandlungsgleichgewicht zwischen den Vertragsparteien besteht, wenn insbesondere kein erhebliches Macht- oder Informationsgefälle zwischen ihnen gegeben ist. Ein Beispiel: In den letzten Wochen wurde in der Presse über einen Streit zwischen Edeka und dem Nahrungsmittelkonzern

Nestlé berichtet. In diesem Konflikt um Einkaufskonditionen wurde mit harten Bandagen gekämpft; zeitweise hatte Edeka bestimmte Nestlé-Produkte aus den Regalen verbannt. Das war schweres Geschütz, aber unfair war es nicht, weil hier zwei mächtige, große Konzerne miteinander rangen; das Verhandlungsgleichgewicht war gegeben, Vertragsfreiheit war gewährleistet.

Anders sieht es aus im Verhältnis zwischen dem einzelnen Konsumenten und Edeka. Der Kunde, der in einer Edeka-Filiale einkaufen geht, kann nicht an der Kasse über den Preis für das Fläschchen Maggi verhandeln, sondern muss das vom Händler Verlangte bezahlen. Hier ist kein Verhandlungsgleichgewicht gegeben, der Kunde ist der mächtigen Einzelhandelskette hoffnungslos unterlegen. Deswegen muss der Konsument vom Staat durch Gesetze und behördliche Aufsicht geschützt werden. Zum Beispiel muss durch eine Kartellgesetzgebung sichergestellt werden, dass die Kunden zwischen mehreren Einzelhändlern auswählen können, die in tatsächlichem Wettbewerb miteinander stehen und keine Preise absprechen. Genau ein solcher Schutz der schwächeren Partei in asymmetrischen Vertragsbeziehungen ist integraler Bestandteil der Sozialen Marktwirtschaft und wesentliches Unterscheidungsmerkmal gegenüber einem schrankenlosen Kapitalismus.

Von Kritikern der Sozialen Marktwirtschaft und der katholischen Soziallehre wird dieser Aspekt notorisch ignoriert. Sie setzen sich meist nicht mit der komplexen Wirklichkeit auseinander, sondern zeichnen lieber den Popanz einer Ideologie des Interventionismus. Es geht aber nicht um staatliche Interventionen oder gar Lenkung, sondern um Ordnungspolitik. Bei asymmetrischen Vertragsbeziehungen kann man sich dem Ideal freien Wettbewerbs nämlich nur in dem Maße annähern, wie es gelingt, Informations- und Machtungleichgewichte zu entschärfen. Ziel von sozialer Ordnungspolitik ist es deshalb, die Voraussetzungen für „informierte Freiwilligkeit“¹² zu verbessern und auf diese Weise die Privatautonomie zu stärken und wirkliche Vertragsfreiheit zu gewährleisten.

Ein Paradebeispiel asymmetrischer Vertragsbeziehungen ist der Arbeitsvertrag. Die moderne Soziale Frage, die Arbeiterfrage, ist im Wesentlichen auf diesen Umstand zurückzuführen. Knapp 30 Jahre nach dem Untergang der Sowjetunion und ihrer Satellitenstaaten scheint es allmählich in Vergessenheit zu geraten, dass diese Soziale Frage auch politisch eine ganze Epoche in Atem gehalten hat. Es sind erhebliche Zweifel angebracht, ob der säkulare Konflikt zwischen dem liberalen Westen und dem kommunistischen Osten zugunsten des Westens und damit für Demokratie und Marktwirtschaft ausgegangen wäre, wenn es nach dem Zweiten Welt-

krieg nicht gelungen wäre, durch Sozialversicherung, Arbeitsrecht, Mitbestimmung und Tarifautonomie den Konflikt zwischen Arbeit und Kapital zu lösen bzw., wie Jürgen Habermas es treffender ausdrückt, zu pazifizieren. In historischer Perspektive sind auf diesem Weg aus Proletariern und Gegnern des kapitalistischen Systems Erwerbsbürger und Befürworter der Sozialen Marktwirtschaft geworden.

Gemeinsames Leitbild und Ordnungskonzept der Sozialen Marktwirtschaft und der katholischen Soziallehre ist Folgendes: Das Soziale soll in der Marktwirtschaft nicht einfach nur ein Anhängsel, sondern ein integraler Bestandteil sein. Das heißt: Das Marktgeschehen selbst muss schon nach bestimmten sozialen Ansprüchen und Regeln geordnet werden. Die Vorstellung ist also nicht die eines völlig schrankenlosen, brutalen Wettbewerbs, wobei es dann die Rolle des (Sozial-) Staats wäre, hinterher mit dem Lazarettwagen auf das Schlachtfeld des Marktes zu fahren und die Verwundeten einzusammeln und zu versorgen. Vielmehr geht es darum, den Wettbewerb von Anfang an so durch Regeln zu organisieren und einzuhegen, dass es bei aller Konkurrenz auf dem Markt fair und gerecht zugeht.

Ein weiterer Popanz, der von den Kritikern der Sozialen Marktwirtschaft und der katholischen Soziallehre immer wieder gezeichnet wird, ist der des Sozialstaats als einer gigantischen Umverteilungsmaschinerie zulasten der „Leistungsträger“. Das aber ist eine im besten Fall naive, im schlimmsten Fall zynische Verzerrung der Wirklichkeit. Wer sich ein realistisches Bild vom Sozialstaat machen möchte, könnte einmal ein paar Tage in den verschiedenen Einrichtungen und Diensten der Caritas hospitieren. Dort kann man erleben, dass der Sozialstaat so viel mehr ist als eine Umverteilungsmaschinerie, und vor allem, dass es im Sozialstaat um Menschen geht. Der Sozialstaat, das ist beispielsweise auch der ganze Bereich der Kinder- und Jugendhilfe, die Eingliederungshilfe für Menschen mit Behinderung, das Wohngeld für einkommensschwache, kinderreiche Familien, das Pflegegeld für pflegende Angehörige, die Frühförderung von behinderten Kleinkindern.

Es ist zweifellos legitim, auch über die Grenzen von Sozialpolitik zu reden; das Subsidiaritätsprinzip hat seinen Ursprung in der katholischen Soziallehre. Aber die pauschale Rede vom aufgeblähten Sozialstaat ist wohlfeil, und so billig darf man niemanden davon kommen lassen. Der Sozialstaat ist konkret und wer ihn ab- oder zurückbauen möchte, kann und soll Tacheles reden: Für wen sollen die gesetzlichen Hilfsansprüche gestrichen werden? Für die behinderten Kinder, für die pflegenden Angehörigen, für die kinderreichen Familien?

Schluss: die falschen Zeugen

Die Kritiker der Sozialen Marktwirtschaft und der katholischen Soziallehre berufen sich gerne auf Autoritäten. Als zwei Vorbilder für einen „unverwässerten“ Liberalismus werden zum Beispiel der Ökonom Friedrich A. von Hayek und Margaret Thatcher, britische Premierministerin von 1979 bis 1990, empfohlen. Zwei Menschen, die vor Jahrzehnten unter ganz anderen politischen und sozio-ökonomischen Konstellationen agiert haben, taugen allerdings nur sehr begrenzt als Zeugen, wenn es um heutige wirtschaftspolitische und sozialetische Diskussionen geht.

„Der Weg zur Knechtschaft“, so lautete der Titel eines 1944 von Hayek verfassten Buches. Ihm kann man diese düstere Zukunftsvision nicht vorwerfen. Zweifellos konnte man 1944 zu der Überzeugung gelangen, dass der Liberalismus zwischen den Mühlsteinen von Faschismus und Kommunismus zermahlen zu werden drohte. Und nach dem Zweiten Weltkrieg hat es auch im freien Westen oftmals einen fragwürdigen wirtschaftspolitischen Interventionismus und Staatsdirigismus gegeben. Am weitestgehenden war das in Großbritannien der Fall, wo der überparteiliche Nachkriegskonsens dazu führte, dass der Staat allmählich die völlige Kontrolle über die Volkswirtschaft bekam. Weite Teile der britischen Industrie wurden in Staatseigentum überführt: das Gesundheitswesen, die Kohle- und Ölindustrie, die Stahlindustrie, der Schiffs- und Flugzeugbau, große Teile der Automobilindustrie, die Eisenbahn, Flughäfen und Airlines, Kanäle und Fähren, die Wasser- und Energieversorgung, die Telekommunikation und vieles mehr. Sogar der Reiseveranstalter Thomas Cook war von 1948 bis 1972 im Besitz der nationalen Eisenbahngesellschaft British Railways und der staatlichen British Transport Holding Company.

Der Alltag vieler Briten spielte sich zeitweise weitgehend ohne nennenswerten Kontakt mit freien Wirtschaftsunternehmen ab. Viele Engländer lebten in staatseigenen Wohnungen, die von staatlichen Konzernen mit Heizung, Strom und Wasser versorgt wurden, fuhren mit dem öffentlichen Bus oder in ihrem staatsproduzierten Auto zur Arbeit in den Staatsbetrieb, buchten ihren Urlaub beim staatseigenen Reiseveranstalter und flogen dann vom staatlichen Flughafen in einem staatsproduzierten Flugzeug der staatlichen Airline dorthin. In einer Zeitblende auf das Jahr 1975 schreiben Daniel Yergin und Joseph Stanislaw: „Großbritannien schien unaufhaltsam in Niedergang und Verfall zu versinken. Die Inflation betrug 24 Prozent. [...] Ständige Streiks hielten die Wirtschaft im Würgegriff und lähmten die Nation. Die Spitzensteuersätze waren hoch – bis zu 98 Prozent – und zerstörten jeden Leistungsanreiz. Großbritannien war auf dem besten

Weg, das Ostdeutschland der westlichen Welt zu werden, ein korporativer Staat, der in grauer Mittelmäßigkeit versank, wo jede Initiative als krankhaftes Verhalten betrachtet wurde, das man bekämpfen musste.“¹³

Margaret Thatcher hat als Premierministerin diesen gordischen Knoten durchtrennt. Von vielen Libertären wird sie deswegen verehrt und geradezu verklärt. Sie machen die Eisernen Lady zu einer der Geschichte enthobenen, geradezu metaphysischen Gestalt. Aber genau das wird ihr genauso wenig gerecht wie die wohlfeile Kritik, die sie nach wie vor von linker Seite erfährt. Thatcher hatte an einem bestimmten Punkt der Geschichte erkannt, dass Großbritannien auf den Abgrund zutaumelte und hat das Steuer mit Macht herumgerissen. Im Nachhinein hat sich vieles von dem, was sie getan hat, als richtig erwiesen, manches aber auch als falsch und einzelnes als geradezu fatal. Ihre libertären Verehrer können oder wollen sich aber – genauso wenig wie ihre linken Kritiker – zu dieser differenzierten Perspektive durchringen. Damit allerdings unterbieten sie die Größe ihrer Heldin auf dramatische Weise. Charles Moore, Vertrauter der Eisernen Lady und von ihr persönlich ausgewählter Biograph hat wesentlich mehr Reflexionsniveau bewiesen, als er nach den Erfahrungen aus der jüngsten internationalen Finanz- und Wirtschaftskrise einen Artikel mit der Überschrift verfasste: „I’m starting to think that the Left might actually be right“ („Ich beginne zu glauben, dass die Linke tatsächlich Recht haben könnte“).¹⁴

Wer nach den Erfahrungen des letzten Jahrzehnts noch an der primitiven Ideologie festhält, dass weniger Staat und weniger Regeln beziehungsweise mehr Markt immer und überall und unter allen Umständen das Universalrezept sind, der hat den Knall nicht gehört. Wir leben in einer sich immer dynamischer verändernden Welt einer globalisierten Wirtschaft. Wer – sei es als Ökonom oder als Sozialethiker – etwas Sinnvolles zu diesen Zusammenhängen sagen möchte, darf sich nicht ideologisch an Jahrzehnte alte Dogmen klammern. Deswegen ist eine vulgärliberale Vergötzung des Kapitalismus heute genauso ein Anachronismus wie dessen vulgärsozialistische Dämonisierung. Christliche Sozialethik und kirchliche Soziallehre haben nie eine solche ideologische Position bezogen, sondern sind zu Recht als ein Gefüge von offenen Sätzen beschrieben worden¹⁵ – offen, um sozio-ökonomische Veränderungen wahrzunehmen und aufzugreifen und sie dann im Licht bestimmter sozialetischer Werte und Prinzipien zu deuten. Das oberste Prinzip der kirchlichen Soziallehre war und ist dabei der Mensch und seine personale Freiheit, wie der 2005 verstorbene Papst Johannes Paul II. kurz vor seinem Tod noch einmal betont hat. Mit Blick auf die Geschichte der Sozialverkündigung schrieb er damals: „Man kann

sagen, dass an der Wurzel all dieser Dokumente des Lehramts das Thema der Freiheit des Menschen steht.“¹⁶

Anmerkungen

- 1 Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium*, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 194), Bonn 2013, Ziffer 53.
- 2 Siehe z.B. Samuel Gregg, *Tea Party Catholic. The Catholic Case for Limited Government, a Free Economy and Human Flourishing*, New York 2013.
- 3 Siehe im Kontext der deutschsprachigen Diskussion neuerdings etwa Martin Rhonheimer, der 2014 das „Austrian Institute of Economics and Social Philosophy“ gegründet hat: <http://austrian-institute.org/>.
- 4 Alfred Müller-Armack, Art. Soziale Marktwirtschaft, in: *Handwörterbuch der Sozialwissenschaften*, Bd. 9, Stuttgart u. a. 1956, 390-392, hier: 390.
- 5 Basilius der Große, Homilie 7: Gegen die Reichen, in: A. Hamman/S. Richter, *Arm und Reich in der Urkirche*, Paderborn 1964, 79-94, hier: 84.
- 6 Harold J. Berman, *Recht und Revolution. Die Bildung der westlichen Rechts-tradition*, übers. v. Hermann Vetter, Frankfurt a.M. 1991, 534.
- 7 Philippe Nemo, *Was ist der Westen? Die Genese der abendländischen Zivilisation*, Tübingen 2005, 49.
- 8 Vgl. Giacomo Todeschini, *Ricchezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Bologna 2004, 59.
- 9 Siehe dazu und zum Folgenden Luigino Bruni/Stefano Zamagni, *Zivilökonomie. Effizienz, Gerechtigkeit, Gemeinwohl*, Paderborn u.a. 2013, 61 ff.
- 10 Adam Smith, *Theorie der ethischen Gefühle*, hrsg. u. übers. v. Walther Eckstein, unveränd. Nachdruck, Hamburg 2004, 316 f.
- 11 *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, Freiburg i. Br. 2006, Nr. 347.
- 12 Viktor Vanberg, *Die Zukunft der Sozialen Marktwirtschaft zwischen Prinzipien- und Klugheitsfragen*, in: N. Goldschmidt/M. Wohlgenuth, (Hrsg.), *Die Zukunft der Sozialen Marktwirtschaft. Sozialethische und ordnungsökonomische Grundlagen*, Tübingen 2004, 3-8, hier: 5.
- 13 Daniel Yergin/Joseph Stanislaw, *Staat oder Markt. Die Schlüsselfrage unseres Jahrhunderts*, Frankfurt a.M./New York 1999, 123.
- 14 <http://www.telegraph.co.uk/news/politics/8655106/Im-starting-to-think-that-the-Left-might-actually-be-right.html> (abgerufen am 09.11.2014).
- 15 Vgl. Hermann Josef Wallraff, *Katholische Soziallehre – Leitideen der Entwicklung? Eigenart, Wege, Grenzen*, Köln 1975, 26 ff.
- 16 Johannes Paul II., *Erinnerung und Identität. Gespräche an der Schwelle zwischen zwei Jahrtausenden*, Augsburg 2005, 61.

Die Verfasser

Dr. Arnd Küppers ist Stellvertretender Direktor der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle (KSZ).

Msgr. Dr. Peter Schallenberg ist Professor für Moraltheologie an der Theologischen Fakultät Paderborn und Direktor der KSZ.