

John Philip Wogaman

## Auf der Suche nach einer Methode, um Wirtschaftsprobleme als ethische Probleme zu behandeln

### *I. Neue Ungewißheiten in Wirtschaftswissenschaft und Ethik*

Das Ineinander von ethischen und wirtschaftlichen Belangen hat das christliche Denken von Anfang an herausgefordert, und jedes Zeitalter hat zu der Tradition, die sich bildete, einen je besonderen Beitrag beigesteuert<sup>1</sup>. In unserer Zeit weist eine Reihe konvergierender Sachverhalte auf die Notwendigkeit hin, Wirtschaftsprobleme ethisch durchzudenken. Die Welt ist interdependentener denn je, doch noch nie ist die Ungleichheit zwischen reichen und armen Ländern so kraß in Erscheinung getreten. Die Produktionskapazitäten des Wirtschaftslebens haben die kühnsten Vorstellungen der Pioniere der Industrierevolution übertroffen, aber die schwindenden Reserven an nicht erneuerbaren Rohstoffen und die mit den Industrieabfällen und der Umweltverschmutzung verbundenen Gefahren drohen die Steigerung der Wirtschaftsproduktion künftig stark einzuschränken. Die von John Keynes propagierte Idee, mit niedrigen Inflationsraten und geringer Arbeitslosigkeit das Wirtschaftswachstum aufrechtzuerhalten, war in der Zeit von 1940 bis 1970 sehr erfolgreich, erlitt aber seit 1970 erhebliche Mißerfolge. Die Auseinandersetzung zwischen verschiedenen Formen des Kapitalismus und den sozialistischen Alternativen ist schärfer geworden als je seit der Zwischenkriegszeit. Für die Wirtschaftswissenschaftler steht die ideelle Unabhängigkeit ihrer Wissenschaft gar nicht mehr so fest wie einst, und viele von ihnen gehen auf neue Wege aus, um mit Theologen, Ethikern und Gesellschaftswissenschaftlern in einen schöpferischen Dialog zu treten.

Wenn die Wirtschaftswissenschaft uns ein verworrenes Bild bietet, so sollten wir daran denken, daß auch die Ethik und die Moraltheologie in ähnlicher Weise mit neuen Ungewißheiten konfrontiert sind. Gerade in dem Moment, wo die Menschen geneigter erscheinen, der ethischen Analyse ernsthafter Gehör zu schenken, sind die Ethiker, so macht es den Eindruck, in ihren Meinungen erst recht geteilt und

unschlüssig über das, was gesagt werden sollte! Diejenigen, die die Verantwortung auf sich zu nehmen gewillt sind, sich in das Gespräch zwischen Vertretern der Wirtschaftswissenschaft und der Ethik einzulassen, müssen sich zuerst auf die Methodenfragen gefaßt machen: Wie können wir ethische Grundnormen auffindig machen? Und kann man, wenn sie einmal gefunden sind, ethische Normen verwenden, um Wirtschaftsprobleme zu analysieren?

Es geht über die Zielsetzung des vorliegenden Aufsatzes hinaus, eine systematische Behandlung der Methodenprobleme zu bieten, die angegangen werden sollten, aber es lassen sich einige grundlegende Perspektiven vorlegen<sup>2</sup>.

### *II. Die je besondere Eigenart von Wirtschaftswissenschaft und Ethik*

Für unseren Zweck genügt es, die Wirtschaftswissenschaft einfach als unser Verständnis der Hervorbringung und Verteilung von Mangelwaren und Dienstleistungen aufzufassen. Die Produktionstechniken und Verteilungssysteme haben sich im Lauf der Jahrhunderte gewaltig geändert. Doch die gesamte Wirtschaftstätigkeit hat zur Aufgabe, Mangel zu überwinden und die Menschen mit den Dienstleistungen zu versehen, die sie brauchen oder wünschen.

Was die Natur der Ethik betrifft, so ist zu bemerken, daß viele Menschen eine etwas einfache Auffassung von ihr haben, wonach sie bloß Verhaltensregeln oder Grundsätze auf die vorhandenen Probleme korrekt anzuwenden hätte. Obschon diese präskriptive Methode des ethischen Denkens wichtige Beiträge beizusteuern hat, müssen wir uns mit der Ethik eher an einem schon vorausliegenden Punkt zu befassen beginnen und die Natur des Guten zu bestimmen suchen: Was ist gut, und wie läßt sich das Gute im menschlichen Leben verwirklichen? Zu einer Definition dessen, was gut ist, bedarf es einer einheitlichen Auffassung über das oberste Gut oder das «Wertzentrum»<sup>3</sup>, im Blick auf das sämtliche anderen Dinge zu bewerten sind.

Die Frage, was gut ist, ist die erste Frage der Ethik, denn ohne daß wir einen Begriff vom Guten überhaupt haben, können wir die Gültigkeit weiterer Moralprinzipien oder -regeln nicht prüfen. Nur insofern Moralprinzipien oder -regeln dem Guten dienen, können sie für uns verpflichtend sein. Die ethischen Systeme gehen selbstverständlich in der Bestimmung dessen, was den Zentralwert ausmache, weit auseinander, doch gerade diese Wertbindungen sind für die Bestimmung der Methode der ethischen Analyse von größter Bedeutung.

### III. Der Zusammenhang zwischen Volkswirtschaftslehre und Ethik

Der Zusammenhang zwischen der Volkswirtschaftslehre, der es um Mangelwaren geht, und der Ethik, der es um das Gute geht, sollte sich ohne weiteres ergeben. Beide bestreben sich, einen Wert zu erreichen. Doch dies besagt nicht, Ethik und Wirtschaftswissenschaft seien das gleiche. Die Wirtschaftswissenschaft untersucht die Herstellungs- und Verteilungsprozesse vorhandener und fehlender Güter, der Werte, nach denen die Menschen tatsächlich verlangen – ob sie nun nach ihnen verlangen sollten oder nicht. Die Ethik hingegen unterwirft die Werte selbst einer kritischen Prüfung im Licht einer höheren Erkenntnisquelle. In ihrer Anwendung auf die Volkswirtschaft geht es der Ethik zum Teil darum, die Güter und Dienstleistungen, die tatsächlich hervorzubringen und zu verteilen sind, zu bewerten. Sie hat aber auch die Aufgabe, darnach zu forschen, welche sittlichen Werte durch die Produktion und Verteilung selbst gewonnen oder eingebüßt werden können.

Ein anderer Weg, um den Zusammenhang zwischen ethischen und wirtschaftlichen Problemen festzustellen, besteht in der Beobachtung, daß allein schon dazu, um etwas als ein «Problem» zu bezeichnen, ein gültiger Bezugsrahmen vorausgesetzt werden muß. Es gibt letztlich kein «Problem», wo es keine Zielsetzungen gibt, die entweder verwirklicht oder nicht erreicht werden können. Beispielsweise ist die Herstellung sozialer Gerechtigkeit als ein allgemeines Anliegen kein Problem für um sich selbst kreisende Personen, die sich um das Wohlergehen anderer und die Qualität des Zusammenlebens nicht kümmern. Für solche Menschen stellt sich ein Problem erst dann, wenn ihre Interessen bedroht sind. Selbst ein anscheinend bloß technisches Problem wie die Inflationsüberwindung setzt voraus, daß dieses Ziel wünschbar sei, und es ist bekannt, daß einige Leute während Inflationszeiten ihre wirtschaftlichen Verhältnisse stark verbessern. Für sie ist die Inflation kein Problem, sondern wäre Stabilität ein Problem! Ähnlich ist der Rassismus für Rassisten kein Problem, aber ein sehr ernstes Problem für diejenigen, die unter rassistischer Unterdrückung leiden. Ich behaupte nicht, Probleme seien notwendigerweise vom Gesellschaftsstatus und Eigeninteressen bestimmt, aber ich behaupte, daß sie von Werten bestimmt sind. Aufgabe der Ethik ist es, die Werte, um die es in Problemsituationen geht, abzuschätzen, zu kritisieren, zu erhellen. Dann bleiben noch die technischen Fragen zu lösen, indem man ausfindig macht, wie dem tatsächlich Guten am besten gedient ist.

Bemerkenswert ist auch, daß großräumige Wirtschaftssysteme und weitreichende Wirtschaftsideo-

gien die Tendenz haben, auf die Bewahrung und Förderung gewisser charakteristischer Werte eingestellt zu sein. Im großen und ganzen sind Wirtschaftssysteme eher auf die Art zum Guten geneigt, daß sie Werte unterstützen, die sie hauptsächlich fördern wollen. Beispielsweise hat der Feudalismus mit einigem Erfolg die Werte der Treue, der Gesellschafts stabilität und der väterlichen Autorität betont. Der Laissez-faire-Kapitalismus ging geschichtlich vor allem auf Freiheit und Kreativität aus. Die Keynes folgenden Versionen des Kapitalismus sind auf Produktionssteigerung, Vollbeschäftigung und stabile Währung ausgerichtet, und der Keynesianismus hat bis in die jüngste Zeit diese Werte mit beeindruckendem Erfolg erreicht. Der Sozialismus legt den größten Wert auf die Gleichheit und die Gesellschaftssolidarität. Der Wirtschafts-Konservatismus, wie wir ihn nennen könnten, also eine auf Konservierung des Bestehenden ausgerichtete Haltung (die «Klein-ist-schön»-Ideologie), strebt eine unverschmutzte Umwelt und Produktionsweisen an, die auf die Dauer erträglich sind. Doch während jede dieser Tendenzen verheißen kann, gewisse Werte zu erfüllen, weist jede von ihnen auch Unzulänglichkeiten oder Blindheiten in bezug auf andere Werte auf. Somit ist es Aufgabe der Ethik, vorerst zu bestimmen, in welchen Werten sich das letztgültige Gut verkörpert, und sodann im Verein mit anderen Disziplinen die besten Mittel ausfindig zu machen, um diese Werte zu erreichen.

Unser zentrales Methodenproblem besteht also darin, die Natur des Guten und die verschiedenen Weisen zu bestimmen, wie es in der materiellen Welt verwirklicht werden kann.

### IV. Die Natur des Guten und der christliche Glaube

Wie werden wir dabei vorgehen? In der Wirtschaftsgeschichte der letzten paar Jahrhunderte bestand eine starke Tendenz, das Gute mit dem Glück, und das Glück mit der größtmöglichen Befriedigung des Verlangens, und das Verlangen letztlich mit der Lust zu identifizieren<sup>4</sup>. Folglich läßt sich nach dem utilitaristischen Prinzip das «größte Gut» als die größte Lust bezeichnen. In der Tat kann die Lust als das größte Gut aufgefaßt werden, aber nicht deshalb, weil sie genossen wird. Mag die Verkürzung des Guten auf die Lust auch noch so weit verbreitet sein, so liegt letztlich dafür kein Grund vor außer die psychologische Feststellung, daß die Menschen an der Lust Freude haben. Wer sagt uns, daß die Lust letztlich *gut* ist? Selbst in der weniger hedonistischen Ethik des Naturgesetzes

kann es der Fall sein, daß sie einer letztgültigen Grundlage, um das Gute zu bestimmen, entbehrt, sofern sie das Gute einfach mit beobachteten Naturprozessen identifiziert. Die Beobachtung, daß etwas typischerweise vorkommt, vermag uns nicht zu überzeugen, daß das, was vorkommt, auch gut ist.

Angesichts der Probleme, die sich stellen, wenn man das Gute mit rein faktischen oder wahrzunehmenden Erfahrungsgegebenheiten identifiziert, machte G. E. Moore uns darauf aufmerksam, daß wir das begehren, was er den «naturalistischen Trugschluß» genannt hat, wenn wir nicht das moralisch Gute als etwas Anderes behandeln<sup>5</sup>. Wenn aber das Gute nicht durch die gewöhnliche Erfahrung und Wahrnehmung zu bestätigen ist, wie können wir es dann als solches kennen?

Es scheint mir klar zu sein, daß man das Gute als solches nur insofern kennen kann, als es einen letzten, transzendenten Bezugsrahmen für die Bewertung der gewöhnlichen Erfahrung und besonderer Wertansprüche bietet. Die befriedigendsten Formen der Naturgesetze und diejenigen, die sich letztlich für die Wirtschaftsethik am hilfreichsten erweisen, sind die, welche bewußt nach einem metaphysischen, ontologischen Bezugspunkt suchen als nach der Grundlage, auf der die Teilziele und Teilerfüllungen des menschlichen Daseins bestimmt werden können<sup>6</sup>. Dies kann nicht geleistet werden, indem man einfach von wirtschaftlichen Gegebenheiten aus reflektiert, ja selbst dann nicht, wenn man es von wahrnehmbaren Sachverhalten aus tut, welche die menschliche Natur betreffen. Sondern man muß suchen, den Sinn der wirtschaftlichen Gegebenheiten und der menschlichen Natur auf die letzte Natur der Wirklichkeit zu gründen.

Leider können wir nicht behaupten, wir *wüßten* den letzten Charakter der Wirklichkeit, auf dessen Grundlage wir dann bestimmen könnten, was das Gute ist. Auch abgesehen von theologischen Lehren über den Sündenfall des Menschen müssen wir unsere Geisteszugrenzen ohne weiteres akzeptieren. Wissensansprüche sind nicht bloß eine Äußerung von Subjektivismus, weil sie außerhalb der Begegnung mit einer wirklichen Welt gestellt werden. Sondern unser Wissen um den letzten Sinn dieser Welt hängt von der Fähigkeit ab, mit unserem begrenzten Geist das Unbegrenzte zu erfassen. Nun aber ist unser Wissen Paulus zufolge bloßes «Stückwerk»; erst später, nachdem wir über die Beschränkung dieser irdischen Erfahrung hinausgekommen sind, werden wir voll erkennen, so wie wir voll erkannt worden sind. Der Hebräerbrief macht uns darauf aufmerksam, daß in unserem Verständnis des letzten Gutes, des letzten Bezugsrahmens der Glaube

die entscheidende Rolle spielt: «Glaube aber ist: Feststehen in dem, was man erhofft, Überzeugtsein von Dingen, die man nicht sieht... Im Glauben erkennen wir, daß die Welt durch Gottes Wort erschaffen wurde und so aus Unsichtbarem das Sichtbare entstand» (11,1.3). Unsere Lage ist nun einmal die, daß wir das, was außerhalb unserer Erfahrung liegt, stets von dem her zu deuten haben, was unsere beschränkte Erfahrung uns zu erkennen gibt.

Nach christlicher Auffassung geschieht die entscheidende Offenbarung über die Natur der Wirklichkeit und über das letzte Gute in gewissem Sinn durch die Person und das Werk Jesu Christi. In Christus wissen wir, wie die Welt in geduldiger, liebender Intensität mit Gott versöhnt worden ist. Wir wissen, daß jedes Leben Gott etwas wert ist und daß wir – ob wir uns nun dessen bewußt sind oder nicht – als große Menschenfamilie von Brüdern und Schwestern aller Länder und Rassen und Daseinsbedingungen existieren. Wir wissen, daß wir die beglückende Möglichkeit haben, uns an Gottes liebenden und schöpferischen Plänen zu beteiligen. Natürlich ziehen nicht alle Menschen aus ihrer Erfahrung diese Schlüsse! Für mich steht der Wesenskern des christlichen Glaubens in vollem Einvernehmen mit der Vernunft. Ich muß aber zugeben, daß eine große Anzahl von Menschen diesen Schluß nicht zieht und statt dessen ihr *summum bonum* gemäß anderen Erfahrungen, Offenbarungen und Metaphern bestimmt. Und doch kann ich mich als Christ darüber freuen, daß eine große Zahl von Nichtchristen wichtige Aspekte der zentralen Ansicht über das Gute mit uns teilt, die ich in Christus erschlossen finde.

Methodologisch muß ich auch meine Abhängigkeit vom Zeugnis der Glaubensgemeinde, der Kirche, anerkennen. Diese Glaubensgemeinde existiert als ein Volk in der Geschichte. Die traditionellen Ansichten der Gläubigen über den Charakter des Guten geben den Anschauungen der heutigen Kirche Tiefe und reichen Gehalt; andererseits muß die heutige Kirche neu reflektieren über den Sinn des Guten unter neuen geschichtlichen Verhältnissen und kritisch reflektieren über die Irrtümer der Vergangenheit und aus ihnen lernen. Die Gemeinde ist vor allem abhängig von der Heiligen Schrift, die das früheste Glaubenszeugnis darstellt. Methodologisch sind die Überlieferung und die Schrift für die Aufgaben der Ethik dann am ehesten geeignet, wenn man von ihren tiefsten Einsichten in die Natur des Guten ausgeht, statt daß man einfach aus ausdrücklichen Lehren über besondere Moralprobleme Belegtexte zieht – obwohl selbstverständlich dieses Letztere ebenfalls ernst genommen werden sollte. Manchmal stehen die tiefsten theologischen Einsich-

ten irgendwie im Konflikt mit den mehr besonderen Lehren, wenigstens so weit es um deren Anwendbarkeit auf das heutige Leben geht.

### V. Die ethische Bedeutung des Wirtschaftslebens

Was also ist über die ethische Bedeutung des Wirtschaftslebens zu sagen?

Der christliche Glaube muß die materielle Welt *per se* bejahen, obschon er sich schon früh mit dem weltverachtenden Doketismus eingelassen hat. Nach christlicher Ansicht ist diese Welt von Gott erschaffen und tritt in ihr deshalb zutage, was Gott mit ihr vorhat. Vielleicht ist das einzige höchst Wichtige, was hier über die Methode zu sagen ist, dies, daß wir die Ordnung der Dinge in dieser Welt stets von der Frage aus zu bewerten haben, wie gut oder wie schlecht sie den Plänen Gottes dienen. Sind die Dinge auf dieser Welt so geordnet, daß sie den Menschen behilflich oder hinderlich sind, zu glauben, daß Gott sich um sie kümmert? Sind die jeweiligen Strukturen des gesellschaftlichen Daseins den Menschen behilflich oder hinderlich, die gegenseitige Verbundenheit in liebender Gemeinschaft zu verspüren? Treffen die Menschen in der Art und Weise, wie das Leben geordnet ist, auf eine Hilfe oder ein Hindernis, die gnadenvolle Befreiung zu finden? Verleitet die Gesellschaftsordnung zu Sünde, Selbstsucht, Entfremdung, oder hält sie davon ab? Bieten oder verwehren die Naturkräfte und die menschlichen Institutionen die Gelegenheit, sich an Gottes weiteren Plänen schöpferisch zu beteiligen? Bieten die wirtschaftlichen Wirklichkeiten genug Sicherheit für eine geordnete Lebensplanung, oder tragen sie statt dessen zu chronischer Unsicherheit und unnötiger Angst bei? Machen sie es den Menschen leichter oder schwerer, die Mahnungen Jesu, um die Dinge dieser Welt nicht besorgt zu sein, für Weisheit und nicht für bloße schöne Worte zu halten?

Alles, was unsere materielle und soziale Existenz bedroht, muß somit darnach bewertet werden, ob es geistlichen Zielen dient oder nicht. Und wir müssen in die tiefsten Wahrheiten, die unser geistliches Leben betreffen, genug Vertrauen haben, um ihnen zu ermöglichen, den Charakter des materiellen Daseins zu prägen<sup>7</sup>. Für den Christen kann es zwischen dem Geistigen und dem Materiellen keinen dauernden Konflikt geben.

Diese Ausführungen leiten uns zu einigen spezifischeren Bemerkungen über die ethische Bedeutung des Wirtschaftslebens weiter:

1. Die Volkswirtschaft hat selbstverständlich mit leiblichen Grundbedürfnissen zu tun: Nahrung, Kleidung, Wohnung, Gesundheitspflege. Die Stillung der

leiblichen Grundbedürfnisse ist die Vorbedingung für die Erreichung anderer, sittlicher Güter, und folglich ist leibliche Entbehrung ein moralisches Problem. Doch allein schon auf dieser Ebene sind Hunderte von Millionen von Menschen zu einem Dasein verurteilt, das mit den grundlegenden Absichten Gottes in bezug auf das menschliche Leben in Konflikt steht. Die Frage, ob ein Wirtschaftssystem oder eine Wirtschaftspolitik fähig ist oder nicht, die rudimentären Bedürfnisse aller zu stillen, ist sicherlich das elementarste Kriterium dafür, ob dieses System oder diese Politik moralisch annehmbar ist oder nicht.

2. Die Wirtschaftsordnung ist auch insofern wichtig, als sie für Arbeitsgelegenheit sorgt oder nicht sorgt. Arbeit im weitesten Sinn ist für die innere Befriedigung des Menschen notwendig. Sie ist nicht ein Fluch, aber die Nichtbeschäftigung ist ein Fluch für viele, für die arbeitslosen Armen wie für die müßigen Reichen. Für den christlichen Glauben besteht das Leben in aktiver Entsprechung, nicht in Passivität. Jede gute Arbeit hat letztlich ihre Würde darin, daß sie Gott einen willkommenen Dienst leistet. Die Arbeit hat einen tief sozialen Charakter; sie ist ein Aus-sich-Herausgehen und ein Hingehen zum anderen in Kommunikation und Dienst.

3. Wirtschaftsstrukturen können entweder behilflich oder hinderlich sein zu echtem Sinn für Mitmenschlichkeit in der menschlichen Gemeinschaft. Diese Einsicht kann uns daran erinnern, daß «Armut» nicht einfach besagt, daß man leiblich notwendige Güter entbehrt und darunter leidet. Sie betrifft auch *relative* Bedürfnisse. Selbst nachdem die Grundbedürfnisse aller Menschen gestillt sind, so daß Überleben und körperliches Leiden kein Problem mehr sind, dürfen wir die moralischen Auswirkungen krasser Vermögens- und Einkommensunterschiede nicht übersehen, da sie bei den Reichen eine Neigung zu Arroganz schaffen und bei den Armen einen Verlust an Selbstvertrauen mit sich bringen. Es ist sehr schwierig, über diese Schranken hinweg in der Menschheitsfamilie die soziale Gemeinschaft von Brüdern und Schwestern in Gott aufrechtzuerhalten. Der Jakobusbrief bringt das prophetische Erbe des Alten Bundes und zugleich die ethischen Implikationen des Evangeliums zum Ausdruck, wenn er über die Bevorzugung des Reichen in der Kirche spricht: «Wenn in eure Versammlung ein Mann mit goldenen Ringen und prächtiger Kleidung und auch ein Armer in schmutziger Kleidung kommt, und ihr blickt auf den Mann in prächtiger Kleidung und sagt: «Setz dich hier auf den guten Platz!» und zu dem Armen sagt ihr: «Du kannst dort stehen!» oder: «Setz dich zu meinen Füßen!» –, macht ihr dann nicht untereinander Unterschiede und

fällt Urteile in böser Absicht?» (2,2–4). Zwar waren zuweilen Arme und Reiche fähig, Seite an Seite zu leben und zu arbeiten, ohne durch diesen Kontrast sittlich oder geistlich Schaden zu erleiden. Aber geben wir zu, daß dies in der Welt, so wie sie ist, sehr selten vorkommt!

4. Die Wirtschaft führt zu wichtigen Machtbeziehungen. Die Kontrolle über die Produktions- und Verteilungsweisen ist oft der Schlüssel zu weiteren Formen der Gesellschaftskontrolle, mit Einschluß der Politik und der Regierung. Die ethische Behandlung von Wirtschaftsproblemen muß also auch auf die Ethik der Macht Bezug nehmen. Ich kenne kein Mittel, um sicherzustellen, daß alle gleichermaßen an der Macht teilhaben, aber vom christlichen Glauben her läßt sich sehr viel sagen zugunsten einer breiten Machtverteilung und einer echt demokratischen Rechenschaftsablage über jegliche Machtausübung<sup>8</sup>. Nur so können wir die Gemeinschaft vor den Schäden unbeschränkter Selbstsucht bewahren. Und nur so können wir uns die oft vernachlässigte Weisheit derjenigen zunutze machen, deren Machtlosigkeit ihre Ansichten leicht übersehen ließ. Überdies wird die menschliche Würde durch verantwortliche Machtausübung erhöht und zum Teil erfüllt.

Machtfragen stehen im Zentrum der heutigen Auseinandersetzung zwischen Sozialismus und Kapitalismus: Wer soll die Produktionsmittel der Gemeinschaft kontrollieren und die wirtschaftlichen Entscheidungen fällen, von denen das Schicksal aller abhängt? Die Debatte wird sich noch einige Zeit fortsetzen, da sowohl der Kapitalismus als auch der Sozialismus unverantwortliche Formen von Wirtschaftsmacht in Erscheinung treten ließen. Doch bestehen wohl in bezug auf diesen Punkt relative Unterschiede zwischen typischem Kapitalismus und typischem Sozialismus. Selbst abgesehen von diesen weiten ideologischen Problemen und Systemen stehen Fragen der Machtverteilung und Machtverantwortung im Mittelpunkt der Dispute zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern in den Ländern des Westens und des Rufs nach einer neuen internationalen Wirtschaftsordnung zwischen den reichen und den armen Nationen.

5. Auch die Definition des Privateigentums bringt wichtige ethische Fragen mit sich. Die Christen müssen das Eigentumsrecht als ein universales Recht bekräftigen, da das Eigentum den Grund legt zu einem ungehinderten Zugang zu den Möglichkeiten, die für das Gemeinschaftsleben erfordert sind, und zu deren Benutzung. Die Auseinandersetzungen zwischen dem Kapitalismus und dem Sozialismus und über das Eigentum haben letzten Endes mehr mit Machtfragen zu tun, denn nur das Privateigentum an den Produktions-

mitteln wird von den Sozialisten abgelehnt, nicht aber das persönliche Eigentum, das man zum Leben benötigt. Auf jeden Fall ist die logische Grundlage für Eigentumsrechte nicht das herkömmliche Prinzip Lockes, wonach dieses Recht mit dem Arbeitsakt in Verbindung steht und das «Eigentum» nicht schon mit der Natur gegeben ist. Vielmehr ist die Grundlage dazu das viel radikalere Prinzip, das das universale Bedürfnis für Eigentum mit den weiteren Absichten Gottes in Verbindung bringt und behauptet, die Gemeinschaft habe die sittliche Pflicht, die Verhältnisse so zu ordnen, daß jedermann über genügend Eigentum verfügt.

Aus dem Vorhergehenden sollte erhellen, daß sich keine Methode ersinnen läßt, die ganz zuverlässige ethische Ergebnisse liefern wird. Viel hängt von den jeweiligen Wirtschaftsstrukturen und -möglichkeiten einschließlich des Standes der Technologie ab. Die Christen dürfen nicht hoffen, sie könnten zu der ethischen Lösung von Wirtschaftsproblemen beitragen, ohne daß sie sich die nötige Fachkompetenz erwerben, so wie umgekehrt Wirtschaftswissenschaftler und Politiker nicht annehmen dürfen, daß sie dies zustande bringen, ohne daß sie ernsthaft an die Wertewägungen denken, die über das bloß Wirtschaftliche hinausgehen.

#### VI. Das Problem der verbleibenden Ungewißheiten

Es ist jedoch noch die Frage zu lösen: Wie sollen wir mit den verbleibenden Ungewißheiten fertig werden? Wie sollen wir uns entscheiden und handeln, wenn wir im Zweifel sind?

Eine sehr hilfreiche Methode, die in der christlichen Moralreflexion manche Präzedenzfälle hat, besteht darin, daß man diejenigen anfänglichen Präsumptionen klärt, die mit zentralen sittlichen Werten am unmittelbarsten übereinstimmen, und im Zweifelsfall sich für sie entscheidet. Wirtschaftspraktiken und -politiken, die sittlichen Werten zu widerstreiten scheinen, sind gezwungen, die Beweislast zu übernehmen. Diese Last läßt sich nur dann tragen, wenn ein einleuchtender Beweis dafür erbracht werden kann, daß das Gute – so wie das Gute letztlich theologisch erschlossen wird – noch mehr Schaden litte, wenn man an der Präsumtion festhielte, statt sie aufzugeben.

Obschon sie nicht auf theologischen Voraussetzungen aufruhrt, hilft die vielberedete Gerechtigkeitstheorie von John Rawl<sup>9</sup> diesen Punkt zu verdeutlichen. Rawl tritt nämlich für das auf den ersten Blick sittliche Anliegen der sozialen Gerechtigkeit ein. Jeder unparteiische Beobachter, der nicht durch ein persönliches

Interesse an der Gesellschaftsstruktur voreingenommen ist, wird wohl bejahren müssen, daß eine gleichmäßige Verteilung der sozialen Wohltaten und Pflichten zu wünschen ist. Da aber die Wohlfahrt aller vielleicht davon abhängt, daß man gewisse Ungleichheiten in der Verteilung hinnimmt, wird selbst der Benachteiligtste vernünftigerweise die Ungleichheiten einer noch größeren materiellen Entbehrung vorziehen. Dennoch wird weiterhin der Grundsatz bejaht, daß Ungleichheiten der Prüfung unterzogen werden müssen, ob sie den am wenigsten privilegierten Mitgliedern der Gesellschaft dienen – nicht, wie gut sie den Privilegiertesten dienen.

Die gewissenhafte Verwendung der Präsuntion ist wohl auch der beste Weg, um mit dem Problem des «geringeren Übels» fertig zu werden, soweit man in der Wirtschaftswissenschaft auf es stößt. Wie weit sollen Christen Ungerechtigkeiten in der Wirtschaftsorganisation dulden, um wirksamer Lösungen willen, die relativ besser sind<sup>10</sup>? In ihrer allgemeinen Form beschränkt sich die Frage nicht allein auf kapitalistische oder sozialistische Länder, auf den Status quo oder auf revolutionäre Gesellschaften. Auf der einen Seite stoßen wir auf das Problem, daß materialistische Habgier und Statuskonkurrenz als Beweggründe verwendet werden, um zum gewünschten wirtschaftlichen Verhalten anzuspornen. Auf der anderen Seite

treffen wir auf die Behauptung, eine autokratische, niemandem Rechenschaft schuldende politische Regelung sei notwendig, um die wirtschaftliche Stabilität und Produktivität unter dem Sozialismus zu gewährleisten.

In beiden Fällen muß die Beweislast den Praktiken und Politiken auferlegt werden, welche die sittliche Bestimmung des Menschen einengen. *Vielleicht* muß man die Habsucht *bis zu einem gewissen Grad* in Form spezifischer Anreize mobilisieren. *Vielleicht* muß man die politische Autokratie *in beschränktem Maße* und *eine Zeitlang* hinnehmen, um den Übergang zu größerer sozialer Gerechtigkeit unter gewissen Bedingungen zu sichern. Aber wir tun gut daran, die Beweislast sogar dem geringeren Übel aufzuerlegen. Die faustischen Abmachungen der «Linken» wie der «Rechten» können so leicht eher zu sittlichem Verlust als zu sittlichem Gewinn führen. Indem man solchen sittlichen Kompromissen eine strenge Beweislast auferlegt, fordern wir uns selbst und andere heraus, schöpferischer an Lösungen heranzustudieren, die es der Gesellschaft ermöglichen, sittlich zu wachsen und gleichzeitig sich wirtschaftlich zu entwickeln. Und doch bleiben wir fähig, uns realistisch mit einer Welt zu befassen, die uns oft zwingt, inmitten beängstigender sittlicher Dilemmas nach dem Bestmöglichen zu suchen.

<sup>1</sup> Vgl. C.J. Cadoux, *The Early Church and the World* (Edinburgh 1925); Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (1911); Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (Tübingen 1945; jetzt auch als *Siebenstern Taschenbuch* 53/54 (Hamburg 1972/73)); Jacob Viner, *Religious Thought and Economic Society* (Durham, N.C., 1978) und weitere Standardwerke.

<sup>2</sup> Vgl. J.P. Wogaman, *Christians and the Great Economic Debate* (London und Philadelphia 1977), worin Probleme der Wirtschaftsethik ausführlicher behandelt werden.

<sup>3</sup> Die Beziehung zwischen dem «Wertzentrum» und anderen Werten ist sehr einleuchtend behandelt worden von H. Richard Niebuhr, *Radi-Monothem und Western Culture* (New York 1960).

<sup>4</sup> Dieser Punkt wird nahezu zu einer *reductio ad absurdum* geführt in der Formel des weltberühmten Wirtschaftswissenschaftlers Paul Samuelson, wonach «Glück gleich materieller Genuß/Wunsch» ist (*Economics* [New York 1973] 770). Die Utilitaristen des 19. Jahrhunderts, namentlich John Stuart Mill, sind in weitem Maß verantwortlich für die Konvergenz des hedonistischen Prinzips und der kapitalistischen Wirtschaft.

<sup>5</sup> G.E. Moore, *Principia Ethica* (Cambridge 1903). Moore war der Ansicht, daß das Gute eine unabhängig, intuitiv erfaßte Eigenschaft sei, die sich nicht aufgrund von irgendetwas anderem definieren lasse. Mein Angehen der Frage unterscheidet sich davon insofern, als ich das Gute auf einen metaphysischen oder theologischen Bezugspunkt beziehe, doch ich bin mit ihm der Meinung, daß es trügerisch oder zumindest überflüssig ist, das Gute mit irgendeiner anderen Eigenschaft, z. B. mit dem Vergnügen, zu identifizieren.

<sup>6</sup> Unter den katholischen Moraltheologen scheinen mir Josef Fuchs und Charles Curran in ihren Werken diesbezüglich besonders viel Dienliches zu sagen. Protestantische Autoren in der personalistischen Tradition von Boston wie z. B. Edgar S. Brightman, L. Harold de Wolf und Walter G. Muelder haben einen Zugang zum Sittengesetz ausgedacht, der mit Nutzen besehen werden kann.

<sup>7</sup> Die Formulierungen, die Karl Barth in seinen Ausführungen zu der Lehre von der Schöpfung gemacht hat, erscheinen mir besonders einleuchtend: «Die Schöpfung ist der äußere und nur der äußere Grund des Bundes, man darf wohl sagen: seine technische Ermöglichung, die Bereitstellung und die Ausstattung des Raumes, in welchem die Begründung und Geschichte des Bundes sich abspielen...»: *Die Kirchliche Dogmatik III*, 1 Die Lehre von der Schöpfung (Zollikon-Zürich 1945) 107.

<sup>8</sup> Merken wir uns die einprägsamen Formulierungen über die «Verantwortliche Gesellschaft» an der Ersten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (Amsterdam 1948). Diese definierte die «verantwortliche Gesellschaft» u. a. als «eine solche..., in der jene, die politische Autorität oder wirtschaftliche Macht besitzen, Gott und den Menschen, deren Wohlfahrt davon abhängt, für ihre Ausübung der Macht verantwortlich sind»: Die erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam... (Studienabteilung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Genf 1948), Bericht der III. Sektion, Nr. 14, S. 102.

<sup>9</sup> *A Theory of Justice* (Cambridge, Mass., 1971).

<sup>10</sup> In allgemeiner Form ist dies die Problematik des «relativen Naturgesetzes» oder des «sekundären Naturgesetzes».

## JOHN PHILIP WOGAMAN

Ordinierter Pfarrer der Unierten Methodistischen Kirche; philosophisches Doktorat in Sozialethik an der Universität Boston; während fünf Jahren Professor an der University of the Pacific in Kalifornien; in den letzten vierzehn Jahren Professor für christliche Sozialethik am Wesley Theological Seminary in Washington (USA) und seit 1972 zugleich Dekan dieser Institution. Er war Vorsitzender der Amerikanischen Gesellschaft für christliche Ethik und ist Mitglied einer Reihe von ökumenischen Räten und Komitees; u.a. ist er seit der Gründung

des Theological Consortium von Washington aktiv an dessen Leitung beteiligt. Neben weiteren Büchern und Aufsätzen veröffentlichte er: *Christians and the Great Economic Debate* (SCM Press, London 1977); USA-Titel: *The Great Economic Debate: An Ethical Analysis* (Westminster Press, Philadelphia); *A Christian Method of Moral Judgment* (London und Philadelphia 1976, 1977); *Quality of Life in a Global Society* (mit Paul McCleary) (New York 1978); *The Population Crisis and Moral Responsibility* (Hg.), (Washington, D.C., 1973); *Guaranteed Annual Income: The Moral Issues* (New York und Nashville, Tenn., 1968). Anschrift: Wesley Theological Seminary, 4400 Massachusetts Avenue, N.W., Washington, D.C. 20016, USA.

John Lucal

## Kirchennahe Organisationen der Entwicklungshilfe und ihr Pragmatismus

### 1. Zum Verständnis des Begriffes «Pragmatismus»

Das Wort «Pragmatismus» könnte von den meisten Lesern dieses Heftes, das sich mit der moralischen Dimension des Nord-Süd-Konfliktes beschäftigt, negativ verstanden werden. Nichtsdestoweniger wurde es von dem Komitee, das dieses CONCILIUM-Heft der Sektion «Moraltheologie» plante, ausdrücklich als Leitgedanke vorgeschlagen. Dieser Vorschlag impliziert ein Urteil über die Aussagekraft und Relevanz des Begriffes. Er steht allerdings in einem Kontext, in dem Spezialisten der Entwicklungshilfe und viele andere in der Kirche der Meinung sind, daß die zahlreichen kirchennahen Institutionen der Entwicklungshilfe im allgemeinen die vielen strukturellen Hindernisse, die der Entwicklung im Wege stehen, unterschätzt und verkannt haben und daß sie daher auf der Ebene eines jeden Entwicklungslandes und auf internationaler Ebene kaum geeignete Maßnahmen in Angriff genommen haben, um diese Hindernisse zu beseitigen. Diese Kritik impliziert, daß die kirchliche Entwicklungspolitik zu «pragmatisch» war, zu sehr ohne richtiges Konzept nur *ad hoc* arbeitete.

Aber man braucht «Pragmatismus» nicht unbedingt in diesem Sinn zu verstehen oder den Begriff auf eine opportunistische philosophische Schule oder Denkart

zu beziehen. «Pragmatismus» kann in einem positiven oder wenigstens neutralen Sinn als ein konkretes Verhalten betrachtet werden, das es vorzieht, eher aus der Erfahrung zu lernen, als sich an starre Prinzipien zu halten, und das lieber die Aufgaben, die sich aufdrängen und die ausführbar erscheinen, in Angriff nimmt, als seine Energie in lange Überlegungen über alles, was theoretisch getan werden könnte, zu investieren. In diesem Sinn kann es kein Verbrechen sein, pragmatisch zu denken und zu handeln. Auf den nächsten Seiten wollen wir daher nicht einfach die negative Kritik an den Institutionen kirchlicher Entwicklungshilfe wiederholen, sondern eher kurz erklären, weshalb sie «pragmatisch» arbeiten. Denn schließlich sind diese Institutionen nur ein Faktor unter vielen, die die Entwicklung oder Nichtentwicklung beeinflussen, und sie haben mit denselben Schwierigkeiten zu tun, die alle anderen, die sich für Entwicklung engagieren, auch kennen. Sie versuchen auf ihre Weise bei den vielfältigen Anstrengungen der Menschheit mitzuarbeiten, um nicht nur das zu erreichen, was heute unmittelbar Entwicklung zu sein *scheint*, sondern auch um zusammen mit den anderen zu entdecken, wie eine authentische Entwicklung der Menschheit wirklich sein soll. *Eine der wichtigsten und interessantesten Aufgaben heute ist die «Entwicklung» der Theorie und der Praxis der Entwicklung!*

So wäre es ungerecht zu erwarten, daß Christen bei ihrer Entwicklungshilfe keine Fehler machen, daß sie im Gegensatz zu den anderen davon dispensiert wären, aus den gemachten Fehlern «pragmatisch» zu lernen! Auch sie gehen den schwierigen Weg des *Trial and error*, d.h. des Versuchens, Scheiterns und Gelingens, in ihrer beharrlichen Anstrengung, das, was wahre Entwicklung sein soll, mit Hilfe der «Guten Nachricht» Jesu für die Armen, in der Hoffnung auf