

# Der Markt und die katholische Soziallehre

David Hollenbach

Die Institutionen des Marktes können für die Würde der menschlichen Person und das Gemeinwohl der Gesellschaft sowohl positive wie negative Auswirkungen haben. Daher bejaht die Kirche in ihrer amtlichen Sozialverkündigung den Markt weder uneingeschränkt noch lehnt sie ihn einfachhin ab. Vielmehr ist sie bemüht, jene Bereiche der Marktwirtschaft zu fördern, die sich positiv auswirken, und jene einer Kritik zu unterziehen, die negative Folgen mit sich bringen.

In seiner Sozialenzyklika *Centesimus annus* ging Johannes Paul II. 1991 auch auf die Frage ein, welche Bedeutung der Zusammenbruch des kommunistischen Systems für den Standpunkt der Kirche gegenüber dem Marktkapitalismus habe. Der Papst stellt die Frage, ob diese revolutionäre Wende gleichzusetzen sei mit dem Sieg des Kapitalismus, so daß dieser nun als das geeignete Wirtschaftssystem für die unabhängig gewordenen osteuropäischen Länder, die Entwicklungsländer der Dritten Welt und überhaupt für das ganze Weltwirtschaftssystem befürwortet werden sollte. Seine Antwort auf diese Frage verdient, ausführlicher zitiert zu werden.

„Die Antwort ist natürlich kompliziert. Wird mit ‚Kapitalismus‘ ein Wirtschafts-

system bezeichnet, das die grundlegende und positive Rolle des Unternehmens, des Marktes, des Privateigentums und der daraus folgenden Verantwortung für die Produktionsmittel, der freien Kreativität des Menschen im Bereich der Wirtschaft anerkennt, ist die Antwort sicher positiv. Vielleicht wäre es passender, von ‚Unternehmenswirtschaft‘ oder ‚Marktwirtschaft‘ oder einfach ‚freier Wirtschaft‘ zu sprechen. Wird aber unter ‚Kapitalismus‘ ein System verstanden, in dem die wirtschaftliche Freiheit nicht in eine feste Rechtsordnung eingebunden ist, die sie in den Dienst der vollen menschlichen Freiheit stellt und sie als eine besondere Dimension dieser Freiheit mit ihrem ethischen und religiösen Mittelpunkt ansieht, dann ist die Antwort ebenso entschieden negativ.“<sup>1</sup>

Die hypothetische Formulierung deutet eine Unterscheidung an: die zwischen den Prozessen und Institutionen des Marktes auf der einen Seite und den von diesen Institutionen geförderten oder behinderten Werten auf der anderen Seite. Wenn und wann immer der Markt die Würde des Menschen, die zwischenmenschliche Solidarität und die Gerechtigkeit fördert, wird er moralisch gutgeheißen. Wenn und wann immer er die

Verwirklichung dieser Werte behindert, sollten seine Wirkungsmechanismen eingeschränkt und begrenzt werden. Das aber heißt, der Markt ist weder gut noch schlecht in sich. Er ist vielmehr ethisch im Lichte seiner Auswirkungen zu beurteilen.

Die katholische Soziallehre beurteilt somit den Markt im Einklang mit der augustinischen Unterscheidung von Gütern, die nutzbringend sind (*bonum utile* = Nutzwert), und Gütern, die in sich selbst einen Wert darstellen. Diese Unterscheidung zwischen instrumentellen Werten und solchen, die in sich selbst gut oder schlecht sind, soll vor eindimensionalen Ideologien warnen. Daraus ergibt sich, daß sowohl freie Marktsysteme als auch Alternativen zu ihnen aus einer Perspektive zu beurteilen sind, die den Horizont instrumenteller ökonomischer Vernunft überschreitet. Im oben angeführten Zitat kennzeichnet Johannes Paul II. diese übergeordnete Perspektive als die der Sorge um die „volle menschliche Freiheit“. Eine solche systemtranszendente Betrachtungsweise ökonomischer Fragen ergibt sich auch aus dem spezifisch religiösen Auftrag der Kirche, der sie veranlaßt, gegenüber jeglichem wirtschaftlichen Reduktionismus auf der Hut zu sein.

So haben zum Beispiel alle neueren Sozialenzykliken den historischen Materialismus und Atheismus der leninistischen Ideologie entschieden zurückgewiesen. Diese Ideologie brachte die ganze Werteskala zum Einsturz, die man in Betracht ziehen muß, wenn man die Bedeutung des Wirtschaftslebens nach den Werten bestimmt, die in ökonomischen Macht- und Produktionsstrukturen präsent sind. Obgleich eine Analyse dieser Strukturen für eine moralische Beurtei-

lung von Wirtschaftsprozessen äußerst wichtig ist, so reicht sie allein doch nicht aus. Ja, sie wirkt, wird sie als ausreichend angesehen, sogar kontraproduktiv. Untergräbt doch ein Handeln aufgrund einer solch eindimensionalen Strukturanalyse die Kreativität und Initiative, die in der menschlichen Freiheit im vollen Sinne verwurzelt sind. Dieser Gegensatz zum ökonomischen Reduktionismus diente der Kirche als Plattform für ihren anhaltenden Widerstand gegen das kommunistische Herrschaftssystem.

In ähnlicher Weise hat die kirchliche Sozialverkündigung vor dem Individualismus von Marktsystemen nach dem *Laissez-faire*-Prinzip gewarnt. Obwohl freie Märkte Ausdruck menschlicher Freiheit sein können, reflektieren sie doch nicht adäquat den vollen Umfang dessen, was Menschen für ihr Wohlergehen brauchen und was sie gemeinschaftlich zu leisten imstande sind. Eine Ideologie, die die Marktfreiheit als etwas

#### Der Autor

David Hollenbach SJ ist Margaret O'Brien Flatley Professor für Katholische Theologie am Boston College; kürzlich Gastprofessor am Hekima College, Nairobi, Kenia. Veröffentlichungen u.a.: *Catholicism and Liberalism: Contributions to American Public Philosophy* (hg. mit Douglass, R. Bruce, Cambridge 1994); *Justice, Peace, and Human Rights: American Catholic Social Ethics in a Pluralistic World*, Crossroad 1988; *Claims in Conflict: Retrieving and Renewing the Catholic Human Rights Tradition*, 1979; 1995-1996 Vorsitzender der Society of Christian Ethics, USA; Mitarbeiter am Entwurf des „Wirtschaftshirtenbriefes“ der US-Bischöfe von 1986. Anschrift: Boston College, Department of Theology, 404 Carney Hall, Chestnut Hill, Massachusetts 02167-3806, USA.

Quasi-Absolutes ansieht, überbewertet einseitig die Autonomie des Individuums und bestreitet praktisch den Gemeinschaftscharakter menschlicher Existenz

und die Sozialstruktur der Freiheit. Ein solch reduktionistischer Individualismus vernachlässigt auch die Grundforderungen christlicher Nächstenliebe. Gemäß dem Zweiten Vatikanischen Konzil gab Gott in seinem Ratschluß „der menschlichen Berufung einen Gemeinschaftscharakter“ und „muß man über die individualistische Ethik hinaus-schreiten“<sup>2</sup>.

Ebenso wichtig für diese Art von Kritik an reduktionistischen Ideologien der Gegenwart ist auch die Art und Weise, wie die kirchliche Soziallehre ökonomische Ideen nach ihren konkreten Auswirkungen und ihrem praktischen Nutzen für die Förderung des menschlichen Wohles bewertet hat. In der Zeit nach dem kalten Krieg hat sich die Schwarz-Weiß-Malerei im ideologischen Streit zwischen denen, die auf die Vorzüge des Marktes schwören, und denen, die sie bestreiten, weitgehend erledigt. Die Streitfrage heute ist, *welche Art* von Marktwirtschaft in Zukunft angestrebt und *in welchem Umfang* gesellschaftliches Leben nach Marktprinzipien gestaltet werden sollte. Die unterschiedlichen Aspekte und Tendenzen der Märkte sollten daher eher nach ihrem praktischen Nutzen für die Förderung des menschlichen Wohls bewertet und nicht bloß einfach in allgemeiner ideologischer Begrifflichkeit verteidigt oder mißbilligt werden.

Aus historischer Sicht war die Tradition kirchlicher Sozialverkündigung in wirtschaftsethischen Fragen erheblich pragmatischer und viel eher geneigt, aus der Erfahrung zu lernen als in der Sexualethik und einigen Aspekten der Bioethik in neuerer Zeit. Aufgrund ihrer weltweiten und übernationalen Ausbreitung hatte die Kirche Gelegenheit, in fast al-

len Wirtschaftssystemen, die entwickelt wurden, wichtige Erfahrungen zu sammeln, und ihr historisches Gedächtnis reicht weit. Insofern hat ihre Abneigung, irgendein einzelnes ökonomisches Programm als die beste Wirtschaftsweise zu befürworten, durchaus eine Grundlage in der Erfahrung. Die päpstlichen Rundschreiben, angefangen von *Rerum novarum* Leos XIII. 1891 bis hin zu *Centesimus annus* Johannes Pauls II. 1991 haben sich für ihren Hinweis auf die schädlichen Konsequenzen beider Systeme, des Marktkapitalismus wie des Staatssozialismus, oft auf diese Erfahrung berufen. Ein Markt, der nach rein systemimmanenten Bedingungen abläuft, kann sich auf die arbeitenden Menschen, die Umwelt und insbesondere auf die Armen äußerst zerstörerisch auswirken. Das Scheitern des Staatssozialismus in den früheren Ostblockländern hat manch einen dazu veranlaßt, die kapitalistischen Marktkräfte unkritisch „hochzujubeln“. Da die Kirche in Gesellschaften präsent war, die die negativen Folgen beider Systeme an sich erfahren haben, hütet sie sich in ihren offiziellen Lehraussagen wohlweislich, das eine System aufgrund beobachteter Defizite des anderen gutzuheißen. Diese ihre Erfahrung und ihr historisches Gedächtnis können bei der Bewertung des Marktes, seiner Stellung und Grenzen, einen nützlichen Beitrag leisten.

In der Praxis führte der kommunistische Staatssozialismus nicht nur zum Verlust politischer Freiheit, sondern auch zum Verlust wirtschaftlicher Effizienz und Produktivität, wie die Wirtschaftsmisere der früheren Sowjetunion zur Genüge gezeigt hat. Die Kritik am „real existierenden Sozialismus“ in *Centesimus annus* war zum Teil in der Ineffizienz der kom-

munistischen Planwirtschaft begründet. Aus der Sicht der Enzyklika war diese Ineffizienz nicht ein bloß technisches Versagen, sondern es ging dabei „vielmehr um die Folgen der Verletzung der menschlichen Rechte auf wirtschaftliche Initiative, auf Eigentum und auf Freiheit im Bereich der Wirtschaft“<sup>3</sup>. Ohne Spielraum für diese Freiheit und Initiative stagnierten die sozialistischen Gesellschaften, da ihnen die erforderliche Kreativität fehlte, den materiellen Wohlstand ihrer Mitglieder mit mehr Sachkompetenz zu fördern.

Johannes Paul II. bekräftigt daher die Effizienz und Produktivität von Marktwirtschaften. Und er bejaht Unternehmertum und wirtschaftliche Initiative in Formulierungen, die an eine von Max Webers Diskussionen in der „Protestantischen Ethik“ erinnern.<sup>4</sup> Doch der Papst warnt auch davor, ins andere Extrem zu verfallen: aufgrund der Ineffizienz des Staatssozialismus sich nun unkritisch für den Markt stark zu machen. Er beruft sich dabei wiederholt auf die Geschichte und Erfahrung von Völkern, die in kapitalistischen, marktorientierten Systemen leben. In solchen Gesellschaften, so bemerkt er, sind viele Menschen nicht in der Lage, sich am Wirtschaftsgeschehen zu beteiligen, weil ihnen die erforderlichen Ressourcen fehlen. Das folgende Zitat ist dafür aufschlußreich:

„Viele Menschen, vielleicht die große Mehrheit, verfügen heute nicht über Mittel, die ihnen tatsächlich und auf menschenwürdige Weise den Eintritt in ein Betriebssystem erlauben, in dem die Arbeit eine wahrhaft zentrale Stellung einnimmt ... Um es kurz zu sagen: Sie sind, wenn auch nicht gerade Ausgebeutete, doch weithin Randexistenzen; die wirt-

schaftliche Entwicklung geht über ihre Köpfe hinweg...“<sup>5</sup>

Das Argument des Papstes steht hier in vollem Einklang mit dem „Wirtschaftshirtenbrief“ der katholischen Bischöfe der Vereinigten Staaten, der feststellt, daß „die Grundgerechtigkeit ein Mindestmaß an Teilnahme für alle Menschen am Leben der menschlichen Gemeinschaft“<sup>6</sup> fordert. Eine solche Beteiligung fehlt weithin und noch immer in fortgeschrittenen Gesellschaften. „Dort herrschen noch die Regeln des Kapitalismus der Gründerzeit mit einer Erbarmungslosigkeit, die jener der finstersten Jahre der ersten Industrialisierungsphase in nichts nachstehen ... Unter ähnlichen Bedingungen lebt leider noch immer die große Mehrheit der Bewohner der Dritten Welt.“ Und global gesehen, „scheint das größte Problem [für die ärmsten Länder] darin zu bestehen, einen gerechten Zugang zum internationalen Markt zu erhalten“<sup>7</sup>. Der Papst nennt jene Bedingungen, die zu solcher Randgruppenexistenz führen, „Strukturen der Sünde, die die volle Verwirklichung derer, die von ihnen vielfältig bedrückt werden, verhindern“<sup>8</sup>. Weiter sagt er, die Kirche könne durch ihre Sozialverkündigung und durch „ihren konkreten Einsatz und ihre Hilfe im Kampf gegen die Ausgrenzung und das Leiden“<sup>9</sup> zu einer „authentischen Theorie und Praxis der Befreiung“ einen Beitrag leisten.

So sollte der Zusammenbruch der osteuropäischen Wirtschaftsmodelle nicht mit dem Sieg eines - wie man es nennen könnte - „real existierenden Kapitalismus“ verwechselt werden. Für *Centesimus annus* ist zum Beispiel die Behauptung unhaltbar, „die Niederlage des sogenannten ‚realen Sozialismus‘ lasse

den Kapitalismus als einziges Modell wirtschaftlicher Organisation übrig“<sup>10</sup>. An anderer Stelle erörtert der Papst die fortbestehende Wirklichkeit der Ausgrenzung und Ausbeutung, besonders in der Dritten Welt, sowie die Entfremdung der menschlichen Existenz, und fügt dem eine deutliche Warnung hinzu: „Der Zusammenbruch des kommunistischen Systems beseitigt sicher in vielen Ländern ein Hindernis in der sachgemäßen und realistischen Auseinandersetzung mit diesen Problemen, aber das reicht nicht aus, um sie zu lösen. Es besteht die Gefahr, daß sich eine radikale kapitalistische Ideologie breitmacht, die es ablehnt, sie auch nur zu erwägen, da sie glaubt, daß jeder Versuch, sich mit ihnen auseinanderzusetzen, von vornherein zum Scheitern verurteilt sei, und ihre Lösung in einem blinden Glauben der freien Entfaltung der Marktkräfte überläßt.“<sup>11</sup>

Frühere kirchliche Lehräußerungen hatten einen ähnlichen Standpunkt vertreten. So war sich zum Beispiel Leo XIII. völlig dessen bewußt, daß uneingeschränkt wirkende Marktinstitutionen zu Situationen führen können, wo „wenige übermäßig Reiche einer Masse von Besitzlosen [infinite proletariorum multitudini] ein nahezu sklavisches Joch auflegen“<sup>12</sup>. Um dem vorzubeugen, müssen den Arbeitern ein Mindestlohn, der zum Leben ausreicht, humane Arbeitsbedingungen und das Recht, sich zu organisieren und zu streiken, garantiert werden sowie der Schutz durch den Staat vor Ausbeutung gewährleistet sein.<sup>13</sup>

Diese Themen ziehen sich wie ein roter Faden durch alle folgenden Sozialzyklen, die die Forderung erheben, dem Wirkungsmechanismus freier Märkte

eindeutige Grenzen zu setzen. Sie sind auch in der Enzyklika *Centesimus annus* klar erkennbar, wo sie die Einbindung des Marktes in „eine feste Rechtsordnung“ verlangt. Eine solche gesetzliche Rahmenordnung ist notwendig, damit nicht „die Marktmechanismen zum ausschließlichen Bezugspunkt für das gesamte gesellschaftliche Leben werden“. So umfassen einige der vorgesehenen sozialen Kontrollmechanismen zum Beispiel „ein solides System der sozialen und beruflichen Sicherheit, die Freiheit zur Gründung von Vereinigungen und die ausgeprägte Tätigkeit von Gewerkschaften, Vorkehrungen für den Fall der Arbeitslosigkeit“ und „die Möglichkeit demokratischer Teilnahme am gesellschaftlichen Leben“. Gesellschaft und Staat sind aufgerufen, „den Arbeitslosen vor dem Alptraum der Arbeitslosigkeit zu schützen“, und zwar durch zwei sich ergänzende Wege: „durch eine Wirtschaftspolitik mit dem Ziel eines ausgeglichenen Wachstums und der Sicherung von Vollbeschäftigung und ebenso mit einer Versicherung gegen Arbeitslosigkeit, verbunden mit einer Politik der Umschulung“. Ein angemessenes Lohnniveau für ein menschenwürdiges Leben muß gewährleistet sein und die „Möglichkeit zum Sparen bieten“. Gesetzgeberische Maßnahmen sind erforderlich, um „die schändliche Ausbeutung insbesondere ... der Schwachen, der Einwanderer und der an den Rand gedrängten Arbeiter zu verhindern“<sup>14</sup>.

Die kirchliche Sozialverkündigung begründet diese praktische Kritik an keiner Beschränkung unterworfenen Märkten sowie an erdrückender Staatskontrolle mit einer Anthropologie, die man als personalistischen Solidarismus bezeichnen kann. Sie ist personalistisch,

da sie darauf besteht, daß die Würde, der Wert und die Freiheit aller Menschen im Bereich der Wirtschaft und Politik voll respektiert werden. Sie ist solidaristisch insofern, als sie betont, daß diese Würde und Freiheit nur in Solidarität und Interdependenz aller Mitglieder einer Gemeinschaft verwirklicht werden können. Auf die gleiche Anthropologie treffen wir in den ersten drei Kapiteln der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* des Zweiten Vatikanischen Konzils, die sich mit der „Würde der menschlichen Person“, der „menschlichen Gemeinschaft“ und dem „Wert menschlichen Schaffens“ befassen.<sup>15</sup> Die Bedeutung der Arbeit ist einer der zentralen Schwerpunkte der kirchlichen Wirtschaftsethik und kann nur erfaßt werden, wenn man die Würde des Menschen im Horizont von Solidarität und Gemeinschaft sieht. Menschen arbeiten nicht als einzelne für sich allein. Größere Freiheit wird nicht dadurch erreicht, daß die Vereinzelung zunimmt. Menschen gelangen nicht dadurch zu wirtschaftlichem Wohlstand, daß man sie sich selbst überläßt, wie einige Apologeten der Marktfreiheit es gern hätten. Die Anthropologie des Konzils und der Sozialenzykliken ist somit der Anthropologie liberalistischer Markttheorien diametral entgegengesetzt.

Milton Friedman, Nobelpreisträger für Wirtschaftswissenschaften, dessen liberalistisches Denken weitreichenden Einfluß ausübt, vergleicht die Akteure im Marktgeschehen mit „einer Anzahl von unabhängigen Haushalten“ auf einer Insel – „einer Sammlung von Robinson Crusoes, wenn es sie gäbe“<sup>16</sup>. Diese treffen rationale Entscheidungen darüber, ob sie mit anderen Haushalten auf anderen Inseln Handel treiben sollen. Die ka-

tholische Sozialethik weist dieses Bild als völlig unangemessen zurück. Menschen sind in einem Geflecht wechselseitiger Beziehungen miteinander verbunden, längst bevor sie Entscheidungen treffen, Handel treiben oder Verträge zustimmen. Schon Johannes XXIII. bemerkte, daß diese Interdependenz aufgrund der immer komplexer werdenden Technologie und der immer dichter werdenden Kommunikation ständig zunimmt.<sup>17</sup>

Diese Anthropologie zwischenmenschlicher Solidarität hat praktische Konsequenzen für die Einschätzung des angemessenen Gestaltungsspielraums der Märkte. Erfolgreiches unternehmerisches Handeln zum Beispiel beruht auf der Kenntnis der Bedürfnisse anderer Menschen und der Entwicklung kreativer Methoden, sie zu befriedigen. *Centesimus annus* argumentiert, daß „die Zusammenarbeit vieler für dasselbe Ziel ... eine Quelle des Reichtums in der modernen Gesellschaft“ sei. Weiter hängt die Fähigkeit, als Unternehmer erfolgreich zu sein, vom „Besitz von Wissen, Technik und Können“ ab. Diese Dinge sind nur erreichbar, wenn Menschen mit anderen Menschen in der Ausbildung und Weitergabe von Wissen zusammenarbeiten.<sup>18</sup> So hängt unternehmerisches Handeln von „immer umfassenderen Arbeitsgemeinschaften“ ab, die „in einer Solidaritätskette, die sich progressiv fortsetzt“<sup>19</sup>, miteinander verbunden sind.

Diese Bemerkungen über die wachsende Interdependenz des heutigen Wirtschaftslebens boten *Centesimus annus* Gelegenheit für einen interessanten gedanklichen Neuanfang in der Frage des Privateigentums. Frühere Sozialenzykliken zogen für ihre Argumentation, daß die Erde mit ihren natürlichen Ressourcen

cen von Gott zum Wohl der ganzen Menschheit und nicht für Privatpersonen geschaffen sei, biblische, patristische und scholastische Quellen heran. So war für Thomas von Aquin Privateigentum eine praktisch wirksame Weise, materielle Güter zu verteilen; zudem biete es einen Anreiz, verantwortlich mit ihnen umzugehen. Diese praktische Rechtfertigung des Privateigentums wird jedoch von der grundlegenden Zweckbestimmung materieller Güter begrenzt – die Bedürfnisse aller zu befriedigen. „In Notfällen sind alle Dinge Gemeineigentum; und so scheint es keine Sünde zu sein, wenn einer dem anderen sein Eigentum nimmt, denn die Not, in die er geraten ist, hat es zu einem Gemeingut gemacht.“<sup>20</sup>

Im Kontext unserer Zeit berief sich Paul VI. auf Thomas, um eine Enteignung großer Ländereien zu rechtfertigen, die nicht für die Bedürfnisbefriedigung der Armen genutzt werden. Damit machte er zugleich geltend, daß ein freier Markt in bezug auf Landbesitz von sich allein aus noch keine Gerechtigkeit gewährleistet. So sind bei Landreformprogrammen in Entwicklungsländern gegebenenfalls staatliche Eingriffe in den Markt erforderlich, um die Bedürfnisbefriedigung aller sicherzustellen.<sup>21</sup>

*Centesimus annus* weitet dieses Argument erstmals vom landwirtschaftlichen auf den industriellen und postindustriellen Sektor aus. Nicht nur Land und andere natürliche Ressourcen sind von Gott zum Wohl der ganzen Menschheit geschaffen. Die „universale Bestimmung der geschaffenen Güter“ gilt auch für menschliches Wissen und Können, denn auch diese Fähigkeiten hat Gott den Menschen zum Wohl der ganzen Menschheit geschenkt. Diese Ressour-

cen sind, sofern sie aus menschlicher Intelligenz und Kreativität hervorgehen („Wissen und Technik“), nicht reiner Privatbesitz jedes einzelnen. Wie Menschen in ihrer Bedürfnisbefriedigung von den natürlichen Ressourcen der geschaffenen Erde abhängen, so hängen sie auch in ihrem Heranwachsen, in Bildung und Erziehung, von der Gemeinschaft ab. Erst durch sie nämlich werden sie zu wirtschaftlicher Innovation und unternehmerischem Handeln befähigt.<sup>22</sup>

So gehören die Erträge geschickten unternehmerischen Handelns nicht dem Unternehmer allein, verdankt er doch sein Können zum großen Teil der Gemeinschaft. Unternehmer tragen Verantwortung dafür, die erwirtschafteten Gewinne ihres kreativen Handelns in den Dienst der Gemeinschaft zu stellen. Eigentum an den Produkten menschlicher Arbeit und wirtschaftlicher Kreativität wird angesichts menschlicher Not zum Gemeineigentum, gerade so wie es auch bei Landbesitz und anderen natürlichen Ressourcen der Fall ist. Dem Wirkungsmechanismus der Märkte sind ethische Grenzen gesetzt. Das gilt dort, wo es um natürliche Ressourcen geht, aber auch dort, wo Güter durch menschliche Innovation und unternehmerische Initiative geschaffen wurden.

Was effiziente Märkte an Gütern produzieren, sollte daher der Gemeinschaft zur Verfügung stehen, besonders aber den Notleidenden. Das bedeutet, der Markt müßte so organisiert werden, daß die unzähligen Menschen, die, an den Rand gedrängt, gegenwärtig noch davon ausgeschlossen sind, sich aktiv an ihm beteiligen können. Daraus zieht *Centesimus annus* den Schluß, daß Eigentum an Sachkapital und die Kontrolle über Wis-

sen und Können keinerlei Rechtfertigung besitzen und „einen Mißbrauch vor Gott und den Menschen“<sup>23</sup> darstellen, wenn sie die Beteiligung anderer an dieser solidarischen Vernetzung aller mit allen behindern. Positiv gesagt heißt das: Die Alternative zum gescheiterten kommunistischen System ist nach den Worten des Papstes eine „Gesellschaftsordnung der freien Arbeit, der Unternehmen und der Beteiligung“. Dies wird eine Wirtschaftsordnung sein, in der der Markt „von den sozialen Kräften und vom Staat in angemessener Weise kontrolliert“ wird, „um die Befriedigung der Grundbedürfnisse der Gesellschaft zu gewährleisten“<sup>24</sup>.

Auch die Unterscheidung zwischen bürgerlicher Gesellschaft und Staat ist für die Einstellung der kirchlichen Tradition zur Marktregulierung nicht unwichtig. Für sie ist das freie Spiel der Marktkräfte nicht die einzige Alternative zum Staatssozialismus im früheren Ostblock, den sie ablehnt. Nach dem Subsidiaritätsprinzip müssen soziale Probleme auf der Ebene gelöst werden, die für die Betroffenen am nächsten liegt. Sind Gemeinschaften klein oder von mittlerer Größe, dann geben sie den betroffenen Menschen die Möglichkeit, gemeinsam zu handeln, indem sie sie befähigen, das öffentliche Leben und seine größeren sozialen Institutionen, wie zum Beispiel den Staat und die Wirtschaft, mitzugestalten.

Die Subsidiarität ist somit ein grundlegend antitotalitäres Prinzip; sie ist aber kein antistaatliches Prinzip, wonach der Staat, der am wenigsten regiert, auch am besten regiert. Vielmehr sollte der Staat „die Glieder des Sozialkörpers unterstützen, darf sie aber niemals zerschlagen oder aufsaugen“<sup>25</sup>. Er sollte in dem

Umfang eingreifen, den die Belange der Gerechtigkeit erfordern, und so, daß die Vitalität der Teilgemeinschaften, die eine bürgerliche Gesellschaft bilden, erhalten bleibt. Um es mit Leo XIII. zu sagen: „Droht also der staatlichen Gesamtheit oder einzelnen Ständen ein Nachteil, dem anders nicht abzuhelpen ist, so ist es Sache des Staates, einzugreifen.“<sup>26</sup>

Heute muß diese Aussage, daß der Staat um der Gerechtigkeit willen zum Eingreifen befugt ist, erneut bekräftigt werden. Das gilt für den Westen, wo man nach dem Ausgang des kalten Krieges leicht in Selbstgefälligkeit verfällt, ebenso wie für den Osten, wo man in Reaktion auf eine staatlich kontrollierte Planwirtschaft allzu leicht dazu neigt, Laissez-faire-Marktsysteme unkritisch zu befürworten. Das Subsidiaritätsprinzip, das vorrangig die örtlichen Belange, den kleineren Lebenskreis und die besonderen Umstände betont, muß durch eine Art von Solidarität ergänzt werden, deren Horizont umfassender ist. In vielen Ländern und auf Weltebene geht die wirkliche Bedrohung der Zwischengemeinschaften nicht von übermäßiger Staatsintervention, sondern von den Marktkräften aus.

*Centesimus annus* wendet sich entschieden gegen diese Tendenz, daß Marktkräfte nun die Herrschaft antreten: „Es gibt Güter, die auf Grund ihrer Natur nicht verkauft und gekauft werden können und dürfen.“<sup>27</sup> So sind zum Beispiel die Würde der arbeitenden Menschen, das Überleben der Armen und die größere Beteiligung der Entwicklungsländer an der Weltwirtschaft keine Handelsgüter. Und auch der dynamische Prozeß des Warenaustauschs ist ungeeignet, durch Bereitstellung austausch-



barer Güter die Gerechtigkeit zu sichern. *Centesimus annus* drückt das so aus: „Zur Verwirklichung dieser Ziele muß der Staat, sei es unmittelbar oder mittelbar, seinen Beitrag leisten. Mittelbar dadurch, daß er nach dem Prinzip der Subsidiarität möglichst günstige Voraussetzungen für die freie Entfaltung der Wirtschaft bietet, die damit ein reiches Angebot an Arbeitsmöglichkeiten und einen Grundstock für den Wohlstand schafft. Unmittelbar leistet der Staat seinen Beitrag, wenn er nach dem Prinzip der Solidarität zur Verteidigung des Schwächeren Grenzen setzt, die über die Arbeitsbedingungen entscheiden, und wenn er dem beschäftigungslosen Arbeiter das Existenzminimum garantiert.“<sup>28</sup>

Hier liegt der Schlüssel zum Verständnis dessen, was *Centesimus annus* über den Fürsorgestaat bzw. den sogenannten „Sozialstaat“ sagt. Der Papst bemerkt, daß das Ausmaß der Staatsintervention zur Beseitigung von „menschens-unwürdigen Formen der Armut und Entbehrung“ in den letzten Jahren zugenommen habe. „In manchen Staaten“, so deutet er an, hat dies zu „Funktionsstörungen und Mängeln im Wohlfahrtsstaat“ geführt, die von einem unzutreffenden Verständnis des Subsidiaritätsprinzips herrühren. Diese Defizite untergraben menschliche Initiative und Schaffenskraft durch eine aufgeblähte staatliche Bürokratie. Staatsinterventionen mit dem Ziel, die Not zu lindern, sind jedoch „durch dringende, vom Gemeinwohl geforderte Gründe gerechtfertigt“ (gemäß dem Solidaritätsprinzip). Subsidiarität bedeutet dagegen, daß solche Interventionen „ergänzend“ zur primären Quelle wirtschaftlichen Wohlstands hinzutreten, nämlich zur aktiven Beteili-

gung am Wirtschaftsprozeß durch die Arbeit. Sie sind aber auch supplementär zur direkten Hilfe, die, wenn immer möglich, von Familien, Nachbarn und anderen geleistet werden sollte, die den Notleidenden am nächsten sind.<sup>29</sup>

Die päpstlichen Aussagen gleichen auffällig dem, was einige Jahre zuvor der amerikanische Wirtschaftswissenschaftler Arthur Okun ausgeführt hat. Okun brachte für freie und effiziente Marktwirtschaften überzeugende Argumente vor und sprach sich gegen die Repression und Ineffizienz zentralistischer Kommandowirtschaften aus. Gleichzeitig aber betonte er, daß die Verpflichtung gegenüber den gleichen Grundrechten aller Bürger den Kaufs- und Verkaufsmöglichkeiten Grenzen setze. Dies sollte uns veranlassen, gegenüber dem „Imperialismus der Marktwerte“ auf der Hut zu sein, dessen ungebremsste Expansion eine Gesellschaft in einen „riesigen Verkaufsautomaten verwandeln würde, der für die richtige Anzahl klingender Münze alles und jedes „ausspuckt“. Andere Werte – wie zum Beispiel die politischen Rechte der Bürger, die Grundbedingungen des Überlebens, menschliche Zuneigung in Freundschaft und Familie, Ehre und Anerkennung gegenüber den Leistungen wahrer Humanität –, all das sollte unverkäuflich sein. Diese anderen Werte sind nämlich, so Okun, die „Pfeiler, die eine Gesellschaft tragen“<sup>30</sup>.

Der Schutz dieser Werte und der Gemeinschaften, in denen sie verwirklicht werden können, ist eine Voraussetzung für das, was Johannes Paul II. Solidarität nennt. In dem Maße, in dem die Menschen von Marktwerten überrollt werden, sehen sie sich „in einem Komplex von Beziehungen eines erbitterten Konkurrenzkampfes und gegenseitiger

Entfremdung“ einer zunehmenden Isolierung ausgesetzt. Wenn der Markt zum beherrschenden Organisationsprinzip in der Gesellschaft wird, dann erleben wir „eine Umkehrung von Mitteln und Zielen“: die Menschen folgen dann lieber den Gesetzen von Angebot und Nachfrage als daß sie den umgekehrten Weg gehen.<sup>31</sup>

Wenn auch das Subsidiaritätsprinzip das Interventionsrecht des Staates begrenzt, so ist es doch andererseits weder ein liberalistisches Prinzip noch befürwortet es jenen Neoliberalismus, der heute erneut diskutiert wird. Auch ist dieses Prinzip – allen gegenteiligen Behauptungen zum Trotz – mit jenen Formen eines Neokonservatismus unvereinbar, der wirtschaftspolitische Ansichten befürwortet, wie sie von Ronald Reagan und Margret Thatcher vertreten wurden. Der Staat hat insofern eine

wichtige Funktion zu übernehmen, als er die Stellung des Marktes in der Gesellschaft stützt, ihn aber zugleich in Schranken hält. Staatliches Eingreifen soll den Wirkungsmechanismus der Märkte fördern, anregen, regeln, Lücken schließen und Vollständigkeit gewährleisten, wie es die Gelegenheit erfordert und die Notwendigkeit gebietet.<sup>32</sup> Der „rechtliche Rahmen“, den *Centesimus annus* eindringlich anmahnt, ist jener Weg, auf dem ein demokratischer Staat die Wirtschaft wie die bürgerliche Gesellschaft in Bahnen lenkt, die dem Gemeinwohl nützen. Die Tradition der Kirche bringt für einen solchen rechtlichen Rahmen in einer Zeit, in der dies unpopulär erscheint, überzeugende Argumente vor. Vielleicht ist dies ihr wichtigster Beitrag zur Diskussion über die Zukunft der Marktwirtschaften in der Gegenwart.

<sup>1</sup> *Centesimus annus*, 42. Deutsche Übersetzung in: Vor neuen Herausforderungen der Menschheit. Enzyklika „*Centesimus annus*“ Papst Johannes Pauls II. Kommentar von Walter Kerber, Freiburg i.Br. 1991.

<sup>2</sup> *Gaudium et spes*, 24 und 30 (Überschriften).

<sup>3</sup> *Centesimus annus*, 24.

<sup>4</sup> AaO. 32 und 34; vgl. M. Stackhouse, John Paul on Ethics and the „New Capitalism“, in: *Christian Century* (Mai/Juni 1991) 581.

<sup>5</sup> *Centesimus annus*, 33.

<sup>6</sup> Gegen Unmenschlichkeit in der Wirtschaft. Der Hirtenbrief der katholischen Bischöfe der USA „Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle“. Aus deutscher Sicht kommentiert von Friedhelm Hengsbach SJ, Freiburg i.Br. 1987, 57.

<sup>7</sup> *Centesimus annus*, 33.

<sup>8</sup> AaO. 38.

<sup>9</sup> AaO. 26.

<sup>10</sup> AaO. 35.

<sup>11</sup> AaO. 42.

<sup>12</sup> *Rerum novarum*, 2. Deutsche Übersetzung in: Texte zur katholischen Soziallehre. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente. Mit einer Einführung von Oswald von Nell-Breuning SJ, Kevelaer 1977, 32.

<sup>13</sup> AaO. 28–34, 36–38.

<sup>14</sup> *Centesimus annus*, 15 und 19.

- <sup>15</sup> *Gaudium et spes*, Teil I. Kapitel 1, 2 und 3.
- <sup>16</sup> Vgl. M. Friedman, Kapitalismus und Freiheit, Frankfurt a.M. 1984, 34.
- <sup>17</sup> *Mater et magistra*, 59-67, in: Texte zur katholischen Soziallehre, aaO. 216- 219.
- <sup>18</sup> *Centesimus annus*, 32.
- <sup>19</sup> AaO. 32 und 43.
- <sup>20</sup> Thomas von Aquin, Sth II-II, q. 66 a. 2 und 7: „...in necessitate sunt omnia communia, et ita non videtur esse peccatum si aliquis rem alterius accipiat, propter necessitatem sibi factam communem“ (art. 7).
- <sup>21</sup> *Populorum progressio*, 22-24, in: Texte zur katholischen Soziallehre, aaO. 443f.
- <sup>22</sup> Vgl. *Laborem exercens*, 13. Deutsche Übersetzung in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 32, Bonn 1981.
- <sup>23</sup> *Centesimus annus*, 43.
- <sup>24</sup> AaO. 35 (kursiv im Original).
- <sup>25</sup> *Quadragesimo anno*, 79, in: Texte zur katholischen Soziallehre, aaO. 121.
- <sup>26</sup> *Rerum novarum*, 28, in: Texte zur katholischen Soziallehre, aaO. 52.
- <sup>27</sup> *Centesimus annus*, 40.
- <sup>28</sup> AaO. 15.
- <sup>29</sup> AaO. 48.
- <sup>30</sup> A.M. Okun, Equality and Efficiency: The Big Tradeoff, Washington 1975, 12- 14. Okuns Diskussion wurde sehr gut herausgearbeitet und vertieft in: M. Walzer, Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit, Frankfurt a.M./New York 1992.
- <sup>31</sup> *Centesimus annus*, 41.
- <sup>32</sup> *Mater et magistra*, 53; *Quadragesimo anno*, 79, in: Texte zur katholischen Soziallehre, aaO. 214 und 120f.

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz

## Positive Bewertung des Marktes aus ethischer Sicht

Antonio Lattuada

Die zahlreiche Literatur, die sich - aus ethischem Blickwinkel - mit dem Markt als Koordinierungssystem des wirtschaftlichen Handelns befaßt, ist häufig

durch zwei Hauptmängel gekennzeichnet. Der erste besteht in einer unverkennbar *apologetischen* Einstellung. Vor allem in der historischen Epoche, in der