

Stephan Wirz (Hg.)

Kapitalismus – ein Feindbild für die Kirchen?



EDITION **N Z N**
BEI **T V Z**

**PAULUS
AKADEMIE**



Nomos

Stephan Wirz (Hg.)

Kapitalismus – ein Feindbild für die Kirchen?

T V Z Nomos

Schriften Paulus Akademie Zürich, Band 13

Stephan Wirz (Hg.)

Kapitalismus – ein Feindbild für die Kirchen?

EDITION **N Z N**

BEI **T V Z**

Theologischer Verlag Zürich



Nomos

Der Theologische Verlag Zürich wird vom Bundesamt für Kultur mit einem Strukturbeitrag für die Jahre 2016–2018 unterstützt.

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Umschlaggestaltung: Simone Ackermann, Zürich
Satz und Layout: Claudia Wild, Konstanz
Druck: ROSCH-Buch Druckerei GmbH, Scheßlitz

© 2018 Theologischer Verlag Zürich
www.edition-nzn.ch

ISBN 978-3-290-20167-8: Edition NZN bei TVZ
978-3-8487-5006-1: Nomos Verlagsgesellschaft

Alle Rechte vorbehalten.

Inhalt

Einführung

Stephan Wirz 7

Teil 1: Kapitalismus und Marktwirtschaft in Theologie und kirchlicher Verkündigung

Die Kapitalismuskritik von Papst Franziskus

Joachim Wiemeyer 23

Rekonstruktionen zur Kapitalismustheorie der katholischen Soziallehre: To end capitalism as we know it

Hermann-Josef Große Kracht 41

Brüche in der katholischen Soziallehre: Vom Primat der Freiheit zur staatlichen Zwangssolidarität

Martin Rhonheimer 57

Die Auseinandersetzung um den Kapitalismus im deutschen Protestantismus

Stefan Grotefeld 79

Teil 2: Kritik am Wirtschaftsverständnis der Kirchen aus ökonomischer und politischer Perspektive

Ist der Markt unmenschlich?

Zur Vereinbarkeit von Marktwirtschaft und christlicher Ethik

Gerhard Schwarz 99

Braucht es mehr Staat in der Wirtschaft?	
Gerhard Pfister	117
Nutzen die Unternehmen die Globalisierung zur Minimierung ethischer Standards?	
Rudolf Wehrli/Kai Rolker/Joachim Krüger	135
Werden die Reichen immer reicher?	
Die Verteilung der Einkommen in der Schweiz im Kontext normativer Gerechtigkeitsprinzipien	
Christian Frey/Christoph A. Schaltegger	155
Teil 3: Prüfsteine im Verhältnis Kapitalismus – Kirchen/Theologie	
Konkurrenz: Antipode zu Barmherzigkeit und Kooperation?	
Markus Vogt	175
Privateigentum: Antipode zu gerechter (= gleicher) Vermögensverteilung und Gemeineigentum?	
Matthias Störring/Nils Goldschmidt/Julian Dörr	193
Konsumfreiheit: Antipode zu einem genügsamen sozial- und umweltverträglichen Lebensstil?	
Stephan Wirz	217
Staatskepsis: Antipode zu staatlicher Interventionstätigkeit und dem Ideal des Wohlfahrtsstaates?	
Arnd Küppers	231
Freihandel: Antipode zu Entwicklungshilfe, globaler Planwirtschaft und Weltautorität	
Georg Rich	253
Abkürzungen	283
Autoren	285

Einführung

STEPHAN WIRZ

Gab es seit der Industrialisierung eine Zeit, in der Kapitalismus oder Marktwirtschaft¹ unbestritten waren? Vielleicht am ehesten in den Jahren nach der Implosion des Kommunismus, damals, als Francis Fukuyama in seinem Buch *The End of History and the Last Man* den weltweiten Siegeszug von Demokratie und Marktwirtschaft und damit das Ende ideologischer Auseinandersetzungen ankündigte. Doch diese Phase dauerte höchstens ein paar Jahre. Spätestens mit dem Enron-Skandal von 2001 mit seinen Bilanzfälschungen, kurz vor der Insolvenz entrichteten hohen Bonus-Zahlungen an das Management und versagenden wirtschaftlichen und politischen Kontrollen, die auch die Wirtschaftsprüfungsgesellschaft Arthur Andersen mit in den Abgrund rissen, erwachte in Teilen der Bevölkerung neu die durch den Zusammenbruch des planwirtschaftlichen Gegenmodells schlummernde, aber keineswegs überwundene Skepsis gegenüber einer liberalen Wirtschaftsordnung. Das Enron-Ereignis muss aus heutiger Sicht gleichsam als Ouverture für ein wachsendes Misstrauen gegenüber der Marktwirtschaft in den ersten beiden Dezennien des 21. Jahrhunderts gesehen werden, das – zu Recht oder zu Unrecht – durch die ab 2007 einsetzende Finanz- und Wirtschaftskrise weiter befeuert wurde. Was wird alles gegen die Marktwirtschaft ins Feld geführt? Ohne den Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben, lässt sich rasch eine umfangreiche Liste der Kritik aufstellen: Kritik an hohen Manager-Entlöhnungen, Kritik an einem defizitären Verständnis von Ethos und Verantwortung bei den Führungskräften, Kritik an der Entkoppelung von Risiko und Haftung, an der Privatisierung des Gewinns und Sozialisierung des Verlusts von Unternehmen, die «too

1 Im Folgenden werden Kapitalismus und Marktwirtschaft synonym verwendet. Im Angelsächsischen entspricht *capitalism* dem deutschsprachigen Ausdruck *Marktwirtschaft*. Im Deutschen ist *Kapitalismus* oftmals negativ konnotiert. Diesem Trend schliesst sich die *Einführung* nicht an. Ich stimme mit Gerhard Schwarz überein, der in seinem Beitrag in diesem Band darauf hinweist, dass *Marktwirtschaft* stärker den Koordinierungsaspekt und *Kapitalismus* den Eigentums- und Investitionsaspekt einer freiheitlich dezentralen Wirtschaft hervorhebt.

big to fail» sind, Kritik an einer ungerechten Vermögens- und Einkommensverteilung bzw. an der Individualisierung und Entsolidarisierung der Gesellschaft, Kritik an der Wachstums- und Konsumorientierung, Kritik an den menschenrechtlich bedenklichen (Arbeits-)Standards in den Entwicklungsländern und ihrer Ausnutzung durch multinationale Unternehmen, Kritik am Ressourcen- und Naturverbrauch, an der Schädigung des Klimas usw. Zivilgesellschaftliche Protestbewegungen wie z. B. die Occupy-Bewegung in den Jahren 2011/2012 oder populistische Kritiker in der rechten und linken Hälfte des politischen Spektrums geisseln die dermassen negativ beurteilte Marktwirtschaft mit den Attributen «neoliberal»², «marktradikal» oder der «sozialen Kälte».

Doch welche Alternative zur Marktwirtschaft kommt infrage? Die alten (kommunistischen) Planwirtschaften sind zu diskreditiert, um sie heute als Gegenmodell zum Kapitalismus ins Feld zu führen. Attraktiver erscheinen postwachstumsökonomische Ansätze, die die Wachstumskritik der 1960er bis frühen 1980er Jahre wiederaufnehmen und mit globalisierungskritischen, ökologischen und suffizienzpolitischen Überlegungen und Massnahmen ergänzen. Ihr Leitbild eines guten und einfachen, sozial- und umweltverträglichen Lebens in überschaubaren (regionalen) Verhältnissen trifft heutzutage zumindest partiell den Nerv der Zeit. Weniger offensichtlich ist, dass solche Modelle ohne «Nudging»³ und zumindest teilweiser Dekretierung von Konsum und Produktion nicht in die Realität umgesetzt werden können.

Machtvollen Zuspruch erhalten marktwirtschaftskritische bzw. postwachstumsaffine Kreise durch das Pontifikat Papst Franziskus. Die ökologisch ausgegerichtete Sozialenzyklika *Laudato si'*, vor allem das Apostolische Schreiben *Evangelii gaudium* mit seinem bekannten Diktum «Diese Wirtschaft tötet», mit dem Franziskus eine «Wirtschaft der Ausschliessung und der Disparität der Einkommen»⁴ kritisiert, wirk(t)en als Fanal für gleichgesinnte inner- wie ausserkirchliche Kreise, ihre Ablehnung der Marktwirtschaft aktiver und offensiver zu vertreten. Doch ist die Analyse von *Evangelii gaudium* zutreffend, dass wir Zeitgenossen einer «Diktatur einer Wirtschaft ohne Gesicht und ohne ein wirklich menschliches Ziel»⁵ sind, einer Wirtschaft, in der sich «grosse Massen der Bevölkerung

2 Der Begriff «Neoliberalismus» hat eine bemerkenswerte Wandlung vollzogen: Ursprünglich bezeichnete er einen vom Laissez-faire sich distanzierenden (ordoliberalen) Ansatz. Vgl. dazu Philip PLICKERT, *Wandlungen des Neoliberalismus*. Eine Studie zur Ausstrahlung der «Mont Pèlerin Society», Stuttgart 2008.

3 «Schubsen» durch finanzielle Anreize oder Formulierung von Standardvorgaben («Defaults»).

4 EG 53.

5 EG 55.

ausgeschlossen und an den Rand gedrängt [sehen]: ohne Arbeit, ohne Aussichten, ohne Ausweg»⁶, eines gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Systems, das «an der Wurzel ungerecht ist»⁷? Solche Bewertungen führen bei marktwirtschafts- und unternehmensaffinen Personen und Gruppierungen innerhalb, aber auch ausserhalb der Kirchen zu Befremden und Ablehnung. Warum, so fragen sich diese Kreise, werden die Leistungen einer Marktwirtschaft in päpstlichen Lehrschreiben und kirchlichen Stellungnahmen zu wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Fragen, aber auch im alltäglichen kirchlichen Verkündigungsdienst (z. B. Predigten) nicht angemessen gewürdigt: einer Wirtschaftsordnung, die – wird sie entsprechend ihren theoretischen Grundlagen umgesetzt – auf der individuellen Freiheit und Eigenverantwortung der Wirtschaftsakteure basiert sowie den gesellschaftlichen Wohlstand fördert und, wie die Geschichte Westeuropas und Nordamerikas und jüngst auch von Teilen Asiens gezeigt hat, das malthusianische Los einer am Existenzminimum darbenenden Bevölkerung überwinden kann? Warum wird in kirchlichen Texten immer noch das Bild gezeichnet, wonach wir den «blinden Kräften und der unsichtbaren Hand des Marktes»⁸ ausgeliefert seien und nach mehr Staatstätigkeit und Solidarität gerufen, obwohl die Staatsquote in vielen hoch entwickelten Ländern bereits um die 50 % und manchmal auch noch höher liegt? Ohne grosses Wagnis lässt sich die These aufstellen, dass sich durch das Pontifikat von Papst Franziskus der Graben zwischen Marktwirtschaftsbefürwortern und -gegnern in der Kirche vergrössert hat. Der Präsident der Christlichdemokratischen Volkspartei der Schweiz (CVP), *Gerhard Pfister*, spricht in seinem Beitrag in diesem Buch von einer gegenseitigen Entfremdung und einem Nicht-Verstehen-Können der jeweils anderen Positionen.

Daher braucht es den Diskurs: Im deutschsprachigen Raum fand die von theologischen Ethikern über die *Neue Zürcher Zeitung* und *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung* sowie theologische Fachmedien ausgetragene Kontroverse über das Soziale im Kapitalismus und das Verhältnis zwischen Kapitalismus und katholischer Soziallehre grosse Beachtung. Auch die *Paulus Akademie* nahm sich dieser Thematik an: Am 3. November 2016 führte sie in Kooperation mit *Avenir Suisse* sowie der Wirtschaftswissenschaftlichen und Theologischen Fakultät der *Universität Luzern* eine stark besuchte Veranstaltung mit dem Titel «Der Kapitalismus – ein Feindbild für die Kirchen?» durch. Im Anschluss an die Referate entwickelte sich eine sehr engagierte Diskussion zwischen kirchlichen, politischen und Unternehmensvertretern, nicht zuletzt über das (je nach Position: mangelhafte oder

6 EG 53.

7 EG 59.

8 Vgl. EG 204.

prophetische) Wirtschaftsverständnis kirchlicher Mitarbeiter.⁹ Der Anlass zeigte einen Bedarf nach weiterer, vertiefter Reflexion auf. Solches Nachdenken geschieht immer noch am besten in Buchform, wo Raum gegeben ist, um Vertretern aus unterschiedlichen Berufen, Wissenschaftsgebieten und Weltanschauungen das Wort zu geben; wo Raum gegeben ist, die verschiedenen Positionen argumentativ klar und redlich darzustellen, und schliesslich wo Raum gegeben ist für Entwürfe, gegensätzliche marktwirtschaftliche und theologisch-ethische Denkformen – Antipoden – nicht kleinzureden, aber doch Wege der Vermittlung aufzuzeigen, dass aus «Stolpersteinen» zumindest «Prüfsteine» werden.

Dieser Aufgabe stellt sich der vorliegende Sammelband, zu dem Wissenschaftler und Publizisten aus den Gebieten Wirtschaftswissenschaften, Theologie und Philosophie, Politiker und unternehmerische Führungspersonen beigetragen haben. Nicht zuletzt ist er auch ein Dialogforum zwischen schweizerischen und deutschen Autoren, deren unterschiedliches Staatsverständnis mancherorts in die Erörterungen mit einfließt. Das Buch gliedert sich in drei Teile:

Der *erste Teil* untersucht das Verhältnis zwischen Kapitalismus und katholischer bzw. evangelischer Kirche aus theologisch-philosophischer Sicht: Angesichts der Bedeutung von Papst Franziskus für die gegenwärtige kirchliche Kapitalismuskritik befasst sich ein eigener Beitrag mit seiner Position. *Joachim Wiemeyer* präsentiert eine systematische Analyse der päpstlichen Kritikpunkte und ordnet sie einerseits biografisch, in Bezug auf die lateinamerikanische Herkunft Franziskus', und andererseits kontextuell, in Bezug auf unterschiedliche Bedeutungsgrade kirchlicher, insbesondere päpstlicher Redeweisen, ein. Nach Wiemeyer kann man Franziskus, der sich verschiedentlich auch positiv zu einer sozialen Marktwirtschaft geäußert hat, nicht als grundsätzlichen Gegner dieser Wirtschaftsordnung einstufen. Er taxiert ihn durchaus als Vertreter einer öko-sozialen Marktwirtschaft.

Mit *Hermann-Josef Große Kracht* und *Martin Rhonheimer* kommen zwei Kenner der katholischen Soziallehre zu Wort, die unterschiedlichen (politischen) Flügeln der theologischen Ethik angehören. *Große Kracht* zeichnet in seinem Beitrag die Entwicklung zu einer eigenständigen katholischen Kapitalismustheorie nach, die Mitte bzw. Ende der 1920er Jahre sich von einer Pauschalverurteilung der kapitalistischen Wirtschaft löste und zwischen der zu begrüssenden «kapitalisti-

9 So wurde von Diskussionsteilnehmern moniert, dass auch Predigten und Fürbitten für marktwirtschaftskritische Äusserungen missbraucht werden. Vgl. auch die nachweihnachtliche Twitter-Schelte von 2017 des *Welt*-Chefredakteurs Ulf Poschardt, bei den Predigten an der Christmette fühle man sich wie an einem Abend bei den Jusos oder der Grünen Jugend, URL: <https://www.stern.de/politik/deutschland/ulf-poschardt-twitter-ueber-predigt-an-weihnachten-und-kasziert-shitstorm-7801356.html> (12.1.2018).

schen Wirtschaftsweise» und dem zu bekämpfenden «kapitalistischen Geist», der später bei von Nell-Breuning zur bekämpfenden «kapitalistischen Klassengesellschaft» mutiert, unterscheidet. Große Kracht sieht diese Theorie bis zur Enzyklika *Centesimus annus* (Johannes Paul II., 1991) durchgehalten; erst unter den Pontifikaten Benedikts XVI. und Franziskus sei sie dann stillschweigend aufgegeben worden: Die «gesamte Tradition der päpstlichen Sozialverkündigung» zielt nach Große Kracht auf eine «demokratisch-partizipative und laboristisch-modern zu verfassende Wirtschafts- und Sozialordnung jenseits privatkapitalistischer bzw. staatssozialistischer Verfügungsmacht». Sie biete sich auch heute als «Perspektive eines Dritten Weges» für eine zukunftsfähige moderne Gesellschaft an. Rhonheimer hingegen bestreitet die «bruchlose Kontinuität katholischer Soziallehre». Erst mit Heinrich Peschs «Solidarismus» zu Beginn des 20. Jahrhunderts sei eine christliche Soziallehre «im Sinne eines von der Kirche vertretenen Konzepts einer Gesellschaftsordnung» entstanden mit dem Anspruch, eine «alternative Wirtschafts- und Sozialordnung» als Dritter Weg zwischen Kapitalismus und Sozialismus zu bilden. *Rerum novarum* beschränke sich hingegen auf den Arbeiterschutz und verteidige das Privateigentum «als die Weise, in der das Prinzip, dass die Güter dieser Welt zum Nutzen aller geschaffen wurden, bestmöglich verwirklicht werden könne». Rhonheimer zeichnet den Einfluss Peschs über seine Schüler Gustav Gundlach und Oswald von Nell-Breuning auf die Enzyklika *Quadragesimo anno* und die nachfolgenden Sozialenzykliken nach und hält kritisch fest, dass durch die Ideen des Primats der Ethik über das ökonomische Gesetz, der «sozialen» oder «Gemeinwohlgerechtigkeit» und des «Gesamtwohls des Volkes» eine «sukzessive Transformation» bzw. Aushöhlung der Grundprinzipien der katholischen Soziallehre stattfand zu mehr Staatseinfluss, zu mehr Umverteilung und Transferleistungen, zu mehr Sozialstaat. Das Prinzip der individuellen Freiheit bleibe dabei auf der Strecke. Die Freiheit des Einzelnen müsse sich stets gegenüber den Ansprüchen der «sozialen Gerechtigkeit» rechtfertigen und sei daher ein «letztlich immer von oben gewährter Freiraum». Im Gegensatz zu Große Kracht erhofft sich Rhonheimer für die Zukunft ein Anknüpfen an das «freiheitsorientierte Vermächtnis der älteren katholischen Soziallehre» und endlich die Akzeptanz des «innovationstreibenden und wohlstandsschaffenden Potenzials des Industriekapitalismus».

Haben die evangelische Theologie und Kirchen mit dem Kapitalismus weniger Mühe? Die von Max Weber behaupteten «Wahlverwandtschaften» zwischen Kapitalismus und Protestantismus legen dies nahe, doch Stefan Grotefeld kommt in seinem Essay zu einer differenzierten, teilweise sogar gegenteiligen Einschätzung. Anhand der Theologen Leonhard Ragaz, Georg Wünsch und Emil Brunner arbeitet er drei exemplarische Kritikpunkte am Kapitalismus heraus: «die Zerstö-

rung der Gemeinschaft, die zunehmende Dominanz des Ökonomischen und schliesslich der Mangel an sozialer Gerechtigkeit». Im gegenwärtigen Diskurs innerhalb des Protestantismus spielen vor allem die beiden letzten Punkte, im deutschen Protestantismus vor allem die Gerechtigkeitsfrage eine wichtige Rolle. Grotefeld wendet sich im zweiten Teil seiner Ausführungen drei aktuellen Dokumenten zu: der *Unternehmer-Denkschrift* der Evangelischen Kirche in Deutschland (2008), dem *Bekenntnis des Glaubens angesichts wirtschaftlicher Ungerechtigkeit und ökologischer Zerstörung* des Reformierten Weltbundes (Accra 2004) und der *Erklärung Ökonomie des Lebens, Gerechtigkeit und Frieden für alle* des Ökumenischen Rats der Kirchen (Busan 2013). Zwar sei der deutsche Protestantismus in Bezug auf den Kapitalismus weniger harsch als die «Kirchen des Südens», doch den «Frieden mit dem Kapital» habe auch er nicht gemacht.

Es gibt nicht nur eine Kritik der Theologie und Kirchen am Kapitalismus, sondern auch eine Kritik der Ökonomen, Unternehmer und Politiker am Wirtschaftsverständnis der Kirchen. Der *zweite Teil* gibt Raum für diese kritischen Stimmen, die vier gängige Vorwürfe gegen die Marktwirtschaft aufgreifen und eine Gegenposition entwickeln. *Gerhard Schwarz* führt aus, warum der Markt nicht unmenschlich ist, sondern Marktwirtschaft und christliche Ethik durchaus zueinanderfinden können. Zentrales Fundament dieser Kompatibilität ist für ihn die «Parallele im Welt- und Menschenbild». Die Gottebenbildlichkeit des Menschen, die Vernunftorientierung der christlichen Theologie und die durch die Religionen transportierten «Grundhaltungen und Werte» sind für ihn zentrale geistige Grundlagen, auf denen Individualismus und Liberalismus aufbauen. Warum existieren dann doch Aversionen gegenüber der Marktwirtschaft? Schwarz spürt im weiteren Verlauf seiner Ausführungen den, wie er es formuliert, «Irrtümern der Kapitalismuskritik» und den Spannungsfeldern nach. Eine wichtige Konfliktquelle ortet er im Hang zum utopischen Denken, «in der unzulässigen Übertragung des aszendenten Menschenbildes und der eschatologischen Heilserwartung auf unsere Erde». Es brauche keine stark modifizierte, sozial geglättete Marktwirtschaft, das Christentum sei auch «mit einer ziemlich konsequenten, wenig verwässerten Marktwirtschaft im Sinne des Ordoliberalismus» kompatibel.

Für die Beantwortung der Frage, ob es mehr Staat in der Wirtschaft brauche und warum gerade dies christliche Kreise fordern, wählt *Gerhard Pfister* einen indirekten Weg, indem er drei Theorien zur Ethik des Kapitalismus und der daraus erwachsenden Rolle des Staates vorstellt: die «Amoralität des Kapitalismus» von André Comte-Sponville, mit einer starken individuellen, aber ohne besondere staatliche Verantwortung; die «strukturelle Unmoral des Kapitalismus» von Jens Beckert, der staatlicher Zählung bedarf; die «funktionale wie ethische Überle-

genheit» des Kapitalismus von Johannes Berger, bei Vorhandensein entsprechender staatlicher und kultureller Rahmenbedingungen. Pfister macht deutlich, dass er «aus einer freiheitlichen christdemokratischen Perspektive» heraus für die dritte Variante optiert. Für ihn entspricht diejenige Wirtschaftsordnung der Würde des Menschen am ehesten, «die seine Freiheit am meisten respektiert». Und er stimmt mit Berger überein, dass die Marktwirtschaft hinsichtlich «Knappheitsmilderung und Minimierung von Verzicht» sowie im Hinblick auf «Schutz vor moralischer Überforderung» im Vergleich zu anderen historisch bekannten Wirtschaftsordnungen am besten abschneidet. Was die für eine Marktwirtschaft unverzichtbaren «kulturellen Rahmenbedingungen» angeht, sieht Pfister gerade darin eine wichtige Aufgabe für die Kirchen und ihre Mitglieder sowie für eine christdemokratische Wirtschaftspolitik. Staat und Wirtschaft seien keine Gegensätze, aber sie seien auf ihre Kernaufgaben zu beschränken.

Rudolf Wehrli, Kai Rolker und Joachim Krüger setzen sich mit dem Vorwurf auseinander, multinationale Unternehmen würden die Globalisierung zur Minimierung ethischer Standards ausnutzen. Zwar gehe es bei der Globalisierung um Ausnutzung von Standortvorteilen – «einzelne Arbeitsschritte oder die Aufarbeitung von Ressourcen» würden dort angesiedelt, «wo dies im jeweils besten Kosten-Nutzen-Verhältnis möglich» sei, – doch könne man nicht die Unternehmen unter Generalverdacht stellen, dabei gesetzliche Vorgaben und ethische Standards zu umgehen. Die Autoren räumen allerdings ein, dass dies in Einzelfällen geschehe, erachten aber in der Regel nicht die globalen Unternehmen, sondern deren lokale Konkurrenten als Minimierer legaler wie ethischer Standards. Gerade die global ausgerichteten Unternehmen verändern im Zuge eines entstehenden globalen ordnungspolitischen Rahmens und Weltethos sowie höheren Transparenzansprüchen seitens der NGOs und Medien ihren ethische Ausrichtung: Sie rücken ab von einem instrumentalistisch-opportunistischen Ethik-Ansatz, wo Standards zwar grundsätzlich anerkannt wurden, aber die Konsequenz der Umsetzung situationsbedingt so ausfiel, nicht den eigenen Ruf bzw. das Geschäft zu gefährden, und wenden sich einem integrativen Ethik-Ansatz zu, den Wehrli, Rolker und Krüger folgendermassen charakterisieren: Unternehmen beteiligen sich aktiv am öffentlichen Diskurs über Spielregeln und gestalten diese mit. Als Beispiele werden die Teilnahme an Programmen wie den UN Global Compact, die Erarbeitung von Compliance Regeln oder der strukturierte Stakeholder-Dialog genannt. Diese Partizipation ermöglicht den Unternehmen das «öffentliche Bekenntnis» zu einer selbstgesetzten Moral. «Das öffentliche Bekenntnis führt über kurz oder lang zu einer Internalisierung der zunächst von aussen an das Unternehmen herangetragenen Forderungen und macht es für dieses unmöglich, Moralität und Handeln nach wirtschaftlichen Gesichtspunkten auf Dauer als

Gegensätze zu postulieren.» Für die Autoren bilden die Normen, Werte und Ideale einen Rahmen für die Identität des Unternehmens. «Dieser moralischen Ausrichtung zu folgen, ist [...] notwendige Bedingung für den geschäftlichen Erfolg». Am Beispiel des Spezialchemie-Unternehmens Clariant erläutern die drei Autoren ihre These, dass «die Praxis der Minimierung ethischer Standards» einem Wettbewerb weicht, «zu welchen ethischen Normen sich Unternehmen freiwillig bekennen».

Mantraartig wird von Kritikern des Kapitalismus der Satz wiederholt: «Die Reichen werden immer reicher, die Armen immer ärmer.» Entspricht diese Aussage den Fakten? *Christian Frey* und *Christoph Schaltegger* untersuchen dieses politisch aufgeladene Thema, indem sie die positivistische und die normative Sichtweise verbinden: Verfügbare Daten zur Einkommensverteilung in der Schweiz werden mit unterschiedlichen normativen Gerechtigkeitsprinzipien wie Leistungsgerechtigkeit, Chancengleichheit, Bedarfsgerechtigkeit und Finanzierungsgerechtigkeit gekoppelt. Zuvor kommen sie aber weltweit zu einem differenzierten Bild hinsichtlich der Entwicklung der Einkommenskonzentration. Für die USA, Grossbritannien und Kanada kann tatsächlich eine zunehmende Konzentration der Einkommen an der Spitze festgestellt werden, während Staaten wie Schweiz, Frankreich, Italien und Japan eine sehr stabile Entwicklung der Top-Einkommen aufweisen. Die unterschiedliche Entwicklung lässt sich nach Ansicht der beiden Autoren zu einem wesentlichen Teil mit der unterschiedlichen Ausgestaltung der politischen und ökonomischen Institutionen erklären. Die geringe Ungleichheit sowohl der Markteinkommen wie der verfügbaren Einkommen in der Schweiz lässt sich u. a. auf einen flexiblen Arbeitsmarkt und auf ein durchlässiges duales Bildungssystem zurückführen, das zu einer hohen Erwerbsbeteiligung der Schweizer Bevölkerung führt, ohne Zweiteilung des Arbeitsmarktes. Dadurch könne das System der sozialen Absicherung relativ grosszügig ausgestaltet werden, da weniger Personen unterstützungsbedürftig seien. Das führe dazu, dass in der Schweiz die Haushaltseinkommen nach Staatsaktivität in den ersten vier Dezilen¹⁰ ungefähr gleich verteilt seien. Durch den fiskalischen Föderalismus, das Subsidiaritätsprinzip, den Wettbewerb unter Gebietskörperschaften und die direkte Demokratie könne auch ein hohes Mass der Finanzierungsgerechtigkeit erreicht werden, d. h. einerseits, dass sich alle Bürger gemäss ihrer wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit an der Finanzierung des Staatswesens beteiligen und andererseits «jede Bürgerschaft diejenigen Leistungen finanziert, welche sie selbst nachfragt».

10 Zehntelwerte einer zehnteiligen Verteilungskurve.

Die kirchlichen Aversionen gegenüber der Marktwirtschaft erklären sich zu einem Grossteil damit, dass konstitutive Elemente der Marktwirtschaft wie Konkurrenz, Privateigentum, Konsumfreiheit, Staatsskepsis oder Freihandel gleichsam Antipoden sind zu theologisch-kirchlichen Denkformen, Tugenden und Werthaltungen wie Nächstenliebe, Gemeineigentum, Genügsamkeit, Gemeinwohl oder durch Entwicklungshilfe unterstützte arme Staaten bzw. eine durch die Weltautorität geführte internationale Ordnung. Der *dritte Teil* untersucht diese gegensätzlichen Positionierungen und erkundet Möglichkeiten der Vermittlung und der Integration. Entsprechend formuliert *Markus Vögt* seine Aufgabe, einerseits das Konkurrenzprinzip «als Realität wie als ethische Leitidee der offenen Gesellschaft» zu würdigen, andererseits aber «die Differenz konkurrenzorientierter Mentalitäten und Strukturen zum (christlichen) Anspruch von Nächstenliebe, Barmherzigkeit und langfristig verlässlicher Kooperation» nicht zu verharmlosen. Sein Essay arbeitet im ersten Teil die Wurzeln des Konkurrenzverhaltens in der Evolution, in Kultur, Wirtschaft und Gesellschaft heraus und rechnet die «agonale Kultur» zu den «produktivsten sozialetischen Leitideen Europas». Gleichzeitig bedürfe sie der «Anerkennung allgemeiner Regeln» und des Zusammenspiels der Verhaltensmodi Konkurrenz, Kooperation und Fürsorge. Hier könne der Blick auf das Evangelium, auf eine «vom Gedanken der Barmherzigkeit geprägte Ethik» hilfreich sein, die er im zweiten Teil seiner Ausführungen entfaltet. Die Liebe als zentrales christliches Gut wird nicht «unter den Bedingungen von Knappheit und Konkurrenz» erlangt, sondern vermehrt sich «durch solidarisches Weiterschenken». «Die Ökonomie der zentralen christlichen Werte – Liebe, Glück/Heil, Freiheit – gehorcht nicht der Logik knapper Güter, um deren Besitz man konkurrieren kann, sondern der Ökonomie des Schenkens.» Diese Liebe komme nicht zuletzt im Schutz der Schwachen zum Ausdruck. Das sei aber nicht als Mitleidsmoral zu verstehen, sondern ziele darauf, «die Stärke der Schwachen zu entdecken und zu fördern». Vögt denkt dabei durchaus in betriebswirtschaftlichen Kategorien, dass nicht selten die Gescheiterten, Unangepassten und Verlierer wirtschaftliche und kulturelle Innovationen auf den Weg bringen. Für einen funktionierenden Markt, für einen fairen Wettbewerb brauche es daher nicht nur rechtliche Regelungen, «sondern auch freiwillige moralische Mehrleistungen der Individuen». Dieser «Integration von Markt und Moral» widmet sich der letzte Teil seines Beitrags. Die Soziale Marktwirtschaft erachtet er als eine gelungene Verbindung von Konkurrenz, Kooperation und Solidarität, die «sich wechselseitig durchdringen, begrenzen und stabilisieren».

Das Privateigentum, insbesondere an Produktionsmitteln, ist für den Kapitalismus eine *Conditio sine qua non*. *Matthias Störting*, *Nils Goldschmidt* und *Julian Dörr* informieren deshalb in einem eigenen Kapitel über das «ökonomi-

sche Konzept des Eigentums», über den ökonomischen Eigentumsbegriff, über Handlungs- und Verfügungsrechte an einem Gut. Als Argumentarium gegen eine Verstaatlichung privater Eigentumsrechte dient ihre Herausarbeitung der «ökonomischen Funktionen des Eigentums», nämlich der Motivations-, Innovations-, Disziplinierungs- und Dezentralisierungsfunktion. Dadurch liessen sich eine bessere, innovativere, effizientere Versorgung der Gesellschaft erreichen und durch die Vielzahl autonomer unternehmerischer Entscheidungen Risiken reduzieren und Entdeckungsverfahren anregen. Die Autoren blenden die Kritik am Privateigentum – stichwortartig mit Ausbeutung, Verschwendung, Machtkonzentration, Quelle sozialer Ungerechtigkeit und gesellschaftlicher Verwerfungen zusammengefasst – nicht aus, sie verweisen deshalb auf die Notwendigkeit eines institutionellen Rahmens, der sich an der Leitidee der «Sozialbindung des Eigentums» orientiert. In ordoliberaler Tradition stehend sprechen sie sich für eine enge Bindung von Eigentums- und Wettbewerbsordnung aus, um eine Vermachtung des Wettbewerbs und eine daraus entstehende Konzentration des Privateigentums zu vermeiden, diskutieren sie Pro und Contra einer Erbschaftssteuer für die Bewahrung einer meritokratischen Gesellschaft und deuten sie sozialpolitische Massnahmen des Staates an, damit das Privateigentum eben nicht zum Antipoden einer gerechten Verteilung verkomme. Hier verweisen sie auch auf entsprechende Anliegen der katholischen Soziallehre, insbesondere bei *Quadragesimo anno*. In der zweiten Hälfte ihrer Ausführungen nehmen sie Bezug zu den gegenwärtig höchst aktuellen «Commons und Share Economy»-Ansätzen, die die gemeinschaftlichen Eigentumsrechte gegenüber den privaten und staatlichen Eigentumsrechten bevorzugen. In Benedikt XVI. respektive seiner Enzyklika *Caritas in veritate* sehen sie einen Unterstützer des gemeinsamen Wirtschaftens. Dort werden nämlich «die nach wechselseitigen und sozialen Zielen strebenden Produktionsverbände» hervorgehoben. Überhaupt sind der von der katholischen Soziallehre geforderte Gemeinsinn und die Doppelseitigkeit des Eigentums (individuelle und soziale Seite) nach Einschätzung der drei Autoren nicht weit von einer liberalen Tradition entfernt. Sie zitieren dafür Wilhelm Röpke, der die Krise des Staates, die Zersetzung des Gemeinsinns und die erschütterte Achtung vor dem Eigentum in eine enge Beziehung bringt.

Die durch den Kapitalismus geschaffene Konsumkultur ist Faszinosum und Quelle anhaltender Kritik zugleich. Öffnet sich mit der im Kapitalismus verankerten Konsumfreiheit ein weiterer Graben zur kirchlichen Soziallehre? Eine oberflächliche Lektüre der Enzykliken scheint diese Frage zu bestätigen: *Stephan Wirz* zeichnet im ersten Kapitel seines Essays die «prophetische Kritik» der Enzykliken an der «Überentwicklung» von Wirtschaft, Produktion und Konsum in den reichen Staa-

ten nach, die in den Vorwürfen des Materialismus, Hedonismus und Konsumismus gipfelt. Die Fixierung auf Produktion und Konsum führt nach *Evangelii gaudium* zu einer «anthropologischen Krise», weil das soziokulturelle System es dem Menschen schwermache, über sich hinauszugehen. Dadurch werde er, wie es *Sollicitudo rei socialis* ausdrückt, zum «Sklassen des Besitzens und Genießens». Doch Wirz empfiehlt, sich vom «Pathos der prophetischen Kritik» nicht abschrecken zu lassen und eine zweite Argumentationsebene der Soziallehre zu entdecken, die sich um eine anthropologische Fundierung der modernen Konsumkultur bemühe. Wirtschaftliche Freiheit und Konsumfreiheit werden auf dieser Ebene durchaus als Elemente der menschlichen Freiheit anerkannt, sie haben aber keinen Selbstzweck, sondern stehen im Dienst eines «metaökonomischen Sinns», nämlich dem Aufbau einer geistigen und materiellen Kultur, in der sich der Mensch zu einer «reifen Persönlichkeit» entwickeln könne. Der Mensch werde als «Berufener» verstanden, der «in allen Dimensionen seines Daseins» – auch im Konsum – ein Qualitätsbewusstsein für das eigene Leben, für die Mit- und Umwelt und die Beziehung zu Gott zu entwickeln habe. Durch eine frei gewählte Suffizienz könne der Mensch eine innere Freiheit gewinnen, eine (moralisch) kluge Auswahl an Gütern zu treffen. Solche anthropologischen Überlegungen zu einer bereichernden Kultur des Konsums sind für Wirz durchaus kompatibel mit einer liberalen Konsumethik, die er im dritten Kapitel herausarbeitet. Da das formale ethische Kriterium der individuellen humanen Selbstverwirklichung aus einem liberalen Verständnis heraus inhaltsleer bleiben müsse, der Mensch aber ein (wenn auch rudimentäres) Konzept für einen Lebensentwurf benötige, brauche es ein vielfältiges Angebot an Sinn- bzw. Glückskonzepten, aus denen der Mensch das für ihn (momentan) passende aussuchen könne. Eines dieser Angebote können auch die Überlegungen der katholischen Soziallehre für eine «bereichernde Kultur des Konsums» sein. Insofern lebt eine liberale Konsumethik, in Abwandlung des Böckenförde-Diktums, von Voraussetzungen, die sie nicht selbst schaffen kann.

Ist der Liberalismus staats skeptisch und die katholische Soziallehre sozialstaatsfreundlich? Arnd Küppers' Untersuchung widerspricht einer solchen Vereinfachung, und zwar in zweifacher Hinsicht: Erstens müsse beim Liberalismus zwischen einer angelsächsischen und einer französisch-kontinentaleuropäischen Tradition unterschieden werden. Die angelsächsische Tradition zeichne sich in der Tat durch die Herrschaft des Gesetzes, die Begrenzung staatlicher Gewalt, die Erweiterung der Entscheidungs- und Handlungsfreiheit des Einzelnen und den Schutz des Sondereigentums aus, während der französisch-kontinentaleuropäische Traditionsstrang ungleich etatistischer und zentralistischer sei: Er vertraue nicht auf die angelsächsisch-liberale «schöpferische Kraft freier gesellschaftlicher Entwicklung», sondern auf die «Macht eines von der Vernunft ausgedachten

Plans» und Sorge sich nicht um die Beschränkung der staatlichen Gewalt, sondern darum, dass sie «von der richtigen Stelle ausgeübt» werde. Zweitens falle auch die Sozialstaatsfreundlichkeit der katholischen Soziallehre nicht so eindeutig aus. Küppers charakterisiert sie (zumindest in ihren Anfängen) als anti-sozialistisch, anti-etatistisch und non-egalitaristisch. So habe sich Bischof von Ketteler gegen die «Zentralisation und Allgewalt des Staates auf Kosten individueller und korporativer Freiheit» eingesetzt. Jedoch sei schon bei ihm ein Wandel zu einer flexibleren Handhabung des Interventionsverbots des Staates – ursprünglich nur mit der Ausnahme der existenziellen Nothilfe – erkennbar gewesen. In der Weimarer und Bonner Republik haben Vertreter des Sozialkatholizismus entscheidend zum Ausbau des Sozialstaates beigetragen. Ihr Leitbild eines «subsidiären Sozialstaats» mit der Favorisierung kollektiver Selbsthilfe vor staatlichen Interventionen sei zwar nicht mit libertären, aber durchaus mit ordoliberalen Vorstellungen vereinbar. Zusätzlich ermögliche das im Hirtenbrief der US-Bischofskonferenz von 1986 formulierte Konzept der «Beteiligungsgerechtigkeit» («contributive justice») eine Zuschärfung sozialstaatlicher Aufgaben: Statt Verteilung und Versorgung stehe nun die Befähigung für ein eigenverantwortliches Leben und für gesellschaftliche Partizipation im Zentrum.

Der abschliessende Beitrag von *Georg Rich* beschäftigt sich mit der globalen Dimension des Kapitalismus, nämlich mit Freihandel und freiem Kapitalverkehr. Unter den Globalisierungskritikern finden wir nicht wenige kirchennahe Gruppierungen und Hilfswerke. Auch offizielle evangelische wie katholische Denkschriften und Stellungnahmen nehmen gegenüber einer globalen liberalen Wirtschaftsordnung eine reservierte Haltung ein. Rich setzt sich mit ihren Positionen auseinander, indem er einerseits von der ökonomischen Theorie ausgehend die Wohlstandsgewinne einer offenen, effizienteren und spezialisierteren Volkswirtschaft darlegt, andererseits aber auch problematische Folgen der Globalisierung anspricht: Waren es in den ersten Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg vor allem Entwicklungs- und Schwellenländer sowie Entwicklungshilfevertreter, die sich gegen die Liberalisierung des Aussenhandels aussprachen und teilweise ihr Heil in abgeschotteten, sozialistisch ausgerichteten Planwirtschaften suchten, seien es seit Ende der 1990er Jahre hochentwickelte Staaten, die aufgrund der Konkurrenzsituation durch aufstrebende, billiger produzierende Volkswirtschaften zum Protektionismus neigen. Es zeige sich, dass der Wohlstandsgewinn einer liberalen globalen Wirtschaft nicht allen gleich zugute komme, dass es auch in hochentwickelten Staaten Globalisierungsverlierer gebe. Ein weiteres Problem ortet Rich im Abbau nicht-tarifärer Handelshemmnisse, der auch den bisher nationaler Souveränität unterstehenden Schutz von Umwelt, Gesundheit oder Kultur einschränke. Obwohl auch er sich frage, ob wir den Marsch zu einer glo-

balisierten Wirtschaft weiter fortsetzen wollen, vermisse er bei den kirchlichen Äusserungen zur Globalisierung die Hinweise auf den deutlichen weltweiten Armutsabbau in den letzten Dekaden und auf das Staatsversagen als eines der grossen Probleme der Unterentwicklung.

Kapitalismus – ein Feindbild für die Kirchen? Die 13 Beiträge ermöglichen dem Leser, sich dem Thema aus verschiedenen Perspektiven anzunähern. Je nach biografischem Hintergrund oder politischem Standpunkt mögen einem die Überlegungen des einen Autors näher stehen als die des anderen. Doch angesichts der klaren, differenzierten und, wie ich meine, unideologischen Argumentation aller Essays lohnt es sich, sich auch mit der «Gegenseite» zu beschäftigen und deren Anregungen aufzunehmen. So kann dieser Band hoffentlich zu einer informierten, engagierten und dennoch gelasseneren Diskussion über Kapitalismus und Marktwirtschaft innerhalb (und ausserhalb) der Kirche beitragen.

Als Herausgeber danke ich allen, die bei der Entstehung des Sammelbandes mitgewirkt haben. Besonderer Dank gebührt der Verlagsleiterin und Programmverantwortlichen des Theologischen Verlags Zürich, Frau Lisa Briner, für die Aufnahme des Manuskripts in das Verlagsprogramm der Edition NZN bei TVZ und dem Lektor, Herrn Markus Zimmer, für die langjährige ausgezeichnete Zusammenarbeit. Herausgeber und Verlag danken der Katholischen Kirche im Kanton Zürich und der Eremo Stiftung für die finanzielle Unterstützung bei der Drucklegung dieses Buches.

Zürich, im Januar 2018

Stephan Wirz

Teil 1

Kapitalismus und Marktwirtschaft in Theologie und kirchlicher Verkündigung

Die Kapitalismuskritik von Papst Franziskus

JOACHIM WIEMEYER

Mit der Formulierung «diese Wirtschaft tötet» im Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* (EG 53) zum Antritt seines Pontifikats hat Papst Franziskus grosse Aufmerksamkeit erregt. Auch in der Sozialenzyklika *Laudato si'* (LS) finden sich weitere kritische Äusserungen zur Wirtschaft, die vor allem auch die ökologischen Herausforderungen betreffen. Es stand die Frage im Raum, ob es sich bei der Sozialenzyklika um eine «antikapitalistische Kampfschrift»¹ handele. Die in diesen Dokumenten enthaltenen und andernorts² anzutreffenden wirtschaftskritischen Äusserungen des Papstes haben Diskussionen³ ausgelöst, schroffe Ablehnung bewirkt⁴ wie Verteidiger auf den Plan gerufen.⁵

Papst Franziskus ist ein sozial engagierter und politisch denkender Papst, der sich auch in aktuelle politische Prozesse (Pariser Klimakonferenz 2015 oder Annäherung USA und Kuba, Flüchtlingsproblematik) einschaltet. Durch die starke Betonung der gesellschaftlichen Dimension des Evangeliums in seiner Verkündigung pflegt Franziskus einen eher prophetischen und konkreten als einen diplomatischen Sprachstil oder eine differenzierte wissenschaftliche Abwägung. Dadurch unterscheidet er sich grundlegend von seinem Vorgänger Benedikt XVI. Dieser war gegenüber einem zu konkreten politischen Engagement kirchlicher Amtsträger skeptisch, weil er die Gefahr der Übernahme politischer Ideologien in den Binnenraum der Kirche befürchtete. In seiner Zeit als Leiter der Glaubens-

1 Dies verneint Matthias MÖHRING-HESSE, *Gelobt seist Du* 26.

2 Vgl. Norbert METTE, *Nicht gleichgültig bleiben*.

3 Vgl. Joachim WIEMEYER, *Evangelii Gaudium – das Programm* und DERS., *Papst Franziskus und die Wirtschaft*.

4 Vgl. etwa Rainer HANK, *Tyrannie des Marktes*, Christoph SCHÄFER, *Franziskus und die Globalisierung*, Daniel DECKERS, *Ökologisches Manifest*, Martin RHONHEIMER, *Welche Wirtschaft tötet?*. Kritisch zu Rhonheimer: Bernhard EMUNDS, *Stellungnahme zu Martin Rhonheimer*.

5 Vgl. Ingo PIES, *Papst Franziskus*, Ursula NOTHELLE-WILDFEUER, *Eine Frage der Authentizität*, und Michael ROOS, *Wo Franziskus recht hat*.

kongregation hatte der damalige Kardinal Ratzinger den marxistisch beeinflussten Flügel der Befreiungstheologie in Lateinamerika bekämpft⁶, musste aber auf Druck lateinamerikanischer Bischöfe deren positive Anliegen würdigen.⁷ Angesichts der wirtschaftskritischen Äusserungen des jetzigen Papstes ergibt sich die Frage, ob nun die von Ratzinger bekämpfte Theologie gesiegt habe, in dem einer ihrer Vertreter das Papstamt übernommen hat.

Im Folgenden werden einige Bemerkungen zur angemessenen Interpretation päpstlicher Aussagen dargelegt. Daraufhin werden die zentralen wirtschaftskritischen Äusserungen von Papst Franziskus beleuchtet. Weiterhin erfolgt eine Einordnung und Bewertung, dem sich ein Fazit anschliesst.

1. Zur Interpretation kirchlicher Redeweisen

Ein Papst hält täglich Predigten, Ansprachen, formuliert Grussworte, gibt Interviews und unterzeichnet Schreiben an innerkirchliche wie ausserkirchliche Adressaten. Im lehramtlichen Kontext haben solche Äusserungen aber einen unterschiedlichen Stellenwert. Wenn man von der Verkündigung von Dogmen absieht, von der Päpste nach Pius XII. (1939–1958) keinen Gebrauch mehr gemacht haben, kommt Enzykliken der höchste lehramtliche Status zu. Papst Franziskus hat mit der ökologischen Fragen gewidmeten Enzyklika *Laudato si'* von 2015 bisher lediglich ein einziges nach der lehramtlichen Einordnung hochrangiges Dokument⁸ vorgelegt, das sozialethischen Fragen gewidmet war. Aus kurzen Ansprachen, Randbemerkungen und Dokumenten mit anderen Themenschwerpunkten (z. B. EG 184, wo der Papst ausdrücklich darauf hinweist, dass dies kein Dokument des sozialen Lehramtes ist) die päpstliche «Kapitalismuskritik» herauszuarbeiten, ist problematisch. Es ist also festzuhalten, dass ein systematisches und lehramtlich verbindliches Dokument zu Fragen der Wirtschaft noch gar nicht vorliegt, sondern lediglich tagesaktuelle Stellungnahmen oder Ausführungen im Kontext ökologischer Fragen.⁹ Insofern steht die im nächsten Abschnitt dargelegte Zusammenstellung der päpstlichen Positionen zur Wirtschaft unter Vorbehalt.

6 Vgl. KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Instruktion über einige Aspekte der «Theologie der Befreiung».

7 Vgl. KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, *Instruktion über die christliche Freiheit*.

8 Die Enzyklika *Lumen fidei* wurde zwar von Franziskus veröffentlicht, trägt aber weitgehend die Handschrift Benedikts XVI.

9 Diese lehramtliche Einordnung bleibt bei Norbert METTE, *Nicht gleichgültig bleiben* ausgeklammert.

Des Weiteren muss man sich vor Augen führen, dass die Verkündigung eines Papstes durch seine Biografie und seinen Erfahrungshintergrund (Lateinamerika) geprägt ist und er bei seinen Aussagen einen primären Adressatenkreis vor Augen hat. Ausserdem ist der Gesamtkontext eines Dokuments zu berücksichtigen. Unzulässig wäre es, einzelne Elemente herauszugreifen, die zur Bestärkung der eigenen Vorstellungen dienen, gegenteilige Äusserungen aber zu übergehen.¹⁰ Wenn Aussagen des Papstes vor seinem Erfahrungshintergrund in Argentinien erwachsen, dortige Zustände verurteilen und an einen dortigen Adressatenkreis gerichtet sind, wäre es verfehlt, sie unreflektiert auf mitteleuropäische Verhältnisse zu übertragen.

Ebenfalls muss berücksichtigt werden, dass innerhalb kirchlicher Dokumente eine unterschiedliche Redeweise zu finden ist.¹¹ Es gibt grundsätzliche Überlegungen, die lehramtliche Verbindlichkeit beanspruchen, etwa die gleiche Würde aller Menschen im weltweiten Horizont, die Forderung nach gleichen Menschenrechten etc. Von solchen Äusserungen wird die binnenkirchliche Zustimmung erwartet. Es findet sich auch prophetische Kritik an gesellschaftlichen Zuständen. Diese Redeweise wird von Papst Franziskus häufiger gepflegt, war aber bisher auch in anderen Enzykliken keine Besonderheit. Pius XI. geisselte in Zeiten der Weltwirtschaftskrise in *Quadragesimo anno* aus dem Jahre 1931 (Nr. 109) das internationale Finanzkapital. Paul VI. kritisierte 1967 in *Populorum progressio* (Nr. 49) den Hunger in der Welt und die mangelnde weltweite Solidarität.

Drittens gibt es pragmatische Empfehlungen (z. B. LS 235). Sie sollen die Gläubigen, gesellschaftlichen Verantwortungsträger wie «alle Menschen guten Willens» ermuntern, über bestimmte konkrete Massnahmen näher nachzudenken und sie in Experimenten zu erproben. In diesem Bereich ist die Kompetenz der Kirche von vornherein begrenzt, weil dafür vielfach die Erkenntnis von anderen Wissenschaften und praktische Urteilsfähigkeit notwendig sind. Franziskus, der ehemalige Rektor einer kirchlichen Universität, erkennt diese Rolle der Wissenschaften ausdrücklich an und übernimmt deren Erkenntnisse (LS 15), wie dies in früheren kirchlichen Dokumenten bzw. bei anderen Themen (z. B. Sexualität) nicht üblich war.

Ein weiterer Punkt betrifft die interpretativen Zugänge der päpstlichen Äusserungen zur Wirtschaft:

- Eine erste Zugangsweise wäre, diese als Ausdruck einer vormodernen Denkweise zu kennzeichnen. Da die biblischen Schriften in vormodernen Gesell-

10 Dies ist tendenziell bei Mette der Fall, bei dem sich lobende Worte des Papstes zu Unternehmern und zur Sozialen Marktwirtschaft nicht finden.

11 Vgl. Wilhelm WEBER, *Der soziale Lehrauftrag der Kirche* 17 f.

schaften entstanden sind, die Kirchenväter der Antike (Johannes Chrysostomus¹²) und des Mittelalters (Thomas v. Aquin) in vormodernen Gesellschaften lebten und die Tradition für die katholische Kirche eine wesentliche Rolle spielt, könnten solche Denkmuster eines «Null-Summen-Paradigmas» (was der eine gewinnt, müssen andere verlieren) die Zugangsweise des Papstes auf ökonomische Verhältnisse beeinflussen. Damit würde aber ein zentraler Zugang einer dynamischen und auf Wachstum ausgerichteten Wirtschaft, die prinzipiell durch eine «Win-Win-Konstellation» geprägt ist, fehlen.

- Die zweite Möglichkeit besteht darin, dass der Papst unter dem Einfluss sozialistisch-marxistischer Bestrebungen in der Befreiungstheologie durch sozialistische Wirtschaftsvorstellungen geprägt ist. Diese sind aber im Grunde auch vormoderne Denkmuster, weil sie lediglich den Primat der Politik über die Gesamtgesellschaft, vor allem in der durch politische Vorgaben zentralgeplanten Wirtschaft, an die Stelle des Primats der Religion des Christentums in der vormodernen europäischen Gesellschaft über alle gesellschaftlichen Lebensbereiche setzen wollen.
- Die dritte Möglichkeit ergibt sich daraus, dass der Papst Vertreter einer öko-sozialen Marktwirtschaft ist und seine Wirtschaftskritik auf der Abweichung der ökonomischen Realität von der normativen Konzeption einer richtig verstandenen öko-sozialen Marktwirtschaft beruht.

Die nächste Vorbemerkung bezieht sich auf den Kapitalismusbegriff. Während in der deutschen Sprache Kapitalismus¹³ eindeutig negative Assoziationen hervorruft, wird im Englischen «capitalism» eher als wertneutrale Bezeichnung von Marktwirtschaft benutzt. Damit stellt sich z. B. für den Übersetzer eines englischsprachigen Textes die Schwierigkeit, wie er in «capitalism» ins Deutsche übersetzt als «Kapitalismus» oder «Marktwirtschaft»? Da somit jede Übersetzung auch im gewissen Sinne Interpretation ist, können auch politisch-normative Einstellungen einfließen. Auf solche semantischen Probleme ist ausdrücklich hinzuweisen, da der Papst den Ausdruck Kapitalismus – in den längeren kirchenoffiziellen Dokumenten – im Gegensatz etwa zu seinen Vorgängern Pius XI., in *Quadragesimo anno* (Nr. 109), oder Johannes Paul II., in *Laborem exercens* aus dem Jahr 1981 (Nr. 13,14), gar nicht gebraucht. Der Sozialethiker Friedhelm Hengsbach¹⁴ fragte daher, wie eine Kapitalismuskritik vorliegen könne, wenn der Kapitalismusbegriff vom Papst dort gar nicht benutzt werde. Allerdings

12 FRANZISKUS zitiert diesen in EG 57.

13 Vgl. Joachim WIEMEYER, *Art. Kapitalismus*.

14 Friedhelm HENGBACH, *Der Papst irrt* 123.

zieht Franziskus neuerdings den Kapitalismusbegriff in kurzen Gelegenheitsansprachen heran.

In der deutschsprachigen katholischen Sozialethik war die Verwendung des Kapitalismusbegriffs höchst umstritten und sehr konfliktreich. Während Oswald von Nell-Breuning bewusst von einem «sozial temperierten Kapitalismus»¹⁵ statt von einer «sozialen Marktwirtschaft» sprach und damit ausdrücklich die marxistische Gesellschaftsanalyse als zutreffend anerkannte, wurde dies von anderen Vertretern der Sozialethik ausdrücklich abgelehnt, weil man den Klassegegensatz bzw. die Klassenspaltung unter den Bedingungen der Sozialen Marktwirtschaft in Deutschland nicht als zutreffende empirische Beschreibung ansah. Nell-Breuning geht von ungelerten Arbeitern aus, statt Arbeitnehmer als (Human-)Kapitalisten zu betrachten, was den strukturellen Gegensatz von «Arbeit» und «Kapital» überholt hat. Die vergangenen Auseinandersetzungen über den Kapitalismusbegriff in der deutschsprachigen Sozialethik zeigen, dass mit der Wahl des Begriffs eine Vorentscheidung über den Sachverhalt selbst getroffen wird. Deshalb wird dieser Begriff hier zunächst ausgeklammert.

2. Zentrale Inhalte der Wirtschaftskritik

In diesem Abschnitt werden die zentralen Inhalte der päpstlichen Kritik dargestellt. Zugleich werden diese Inhalte konkretisiert oder ergänzt, um zu verdeutlichen, welche Zielrichtung die päpstlichen Äusserungen haben.

Theologische Überhöhung von Wirtschaft und Geld: Eine grundsätzlich theologische Kritik betrifft die Problematik, dass Wirtschaft oder Geld zu einer Ersatzreligion geworden sind. «Wir haben einen neuen Götzen geschaffen. Die Anbetung des antiken goldenen Kalbs (vgl. Ex 32,1–35) hat eine neue und erbarungslose Form gefunden in Fetischismen des Geldes und in der Diktatur einer Wirtschaft ohne Gesicht und ohne ein wirkliches menschliches Ziel» (EG 55). Wirtschaft oder Geld haben aus christlicher Sicht nur instrumentelle Bedeutung, dürfen aber nicht den Menschen wie die Gesellschaft insgesamt gefangen nehmen. Wenn der Vorstandsvorsitzende der weltweit grössten Investmentbank *Goldman Sachs*, Lloyd C. Blankfein,¹⁶ sagte, wir Investmentbanker tun «Gottes Werk», ist dies eine Anmassung, die zu Recht massiv kritisiert worden ist. Aufgrund öffentlicher Proteste musste Blankfein die Aussagen zurücknehmen. Dass es über-

15 Vgl. Oswald von NELL-BREUNIG, *Den Kapitalismus umbiegen* 237.

16 Norbert KULS/Carsten KNOP, *Goldman-Sachs-Chef Blankfein*.

haupt dazu kam, ist aber ein Zeichen für eine systematische Fehlhaltung und Selbstüberschätzung von Investmentbankern. Insofern gibt es für die päpstliche Kritik einen berechtigten Hintergrund, da die Aussage vom bedeutsamsten Akteur im Zentrum des weltweit bedeutendsten Finanzzentrums erfolgte.

Dominanz der Wirtschaft über Politik: Der Papst lehnt wirtschaftspolitische Ideologien ab, «die die absolute Autonomie der Märkte und der Finanzspekulation verteidigen. Diese Ideologien bestreiten das Kontrollrecht der Staaten, die beauftragt sind, über den Schutz des Gemeinwohls zu wachen. Es entsteht eine neue, unsichtbare, manchmal virtuelle Tyrannei, die einseitig und unerbittlich ihre Gesetze und ihre Regeln aufzwingt» (EG 56). Der Papst kritisiert, dass die Politik faktisch nicht ihren Vorrang vor Wirtschaft und Technologie geltend macht, sondern Politik zum Spielball von Unternehmen geworden ist. «Wir dürfen nicht mehr auf die blinden Kräfte und unsichtbare Hand des Marktes vertrauen» (LS 204). «Die Unterwerfung der Politik unter die Technologie und das Finanzwesen zeigt sich in der Erfolglosigkeit der Weltgipfel über Umweltfragen» (LS 54 und 189). «Während das 21. Jahrhundert ein Regierungssystem vergangener Zeiten beibehält, ist es Schauplatz eines Machtschwunds der Nationalstaaten, vor allem weil die Dimension von Wirtschaft und Finanzen, die transnationalen Charakter besitzt, tendenziell die Vorherrschaft über die Politik gewinnt» (LS 175). Da die politisch gestaltete Rahmenordnung national wie international unzureichend ist, kann sich die ökonomische Macht privatwirtschaftlicher Akteure (z. B. multinationale Konzerne) zu Lasten der Umwelt und der ärmeren Länder entfalten (vgl. LS 51).

In sozialetischer Sicht hat die demokratisch legitimierte Politik der Wirtschaft eine Rahmenordnung vorzugeben. Im Kontext der Globalisierung hat sich eine Verselbständigung der Wirtschaft ergeben, für die auf internationaler Ebene wirksame Regeln und Institutionen fehlen. Auch nationale Regierungen haben vor angeblichen Zwängen globaler Märkte resigniert und geglaubt, man müsse sich diesen anpassen. «Jede wirtschaftliche Unternehmung von einer gewissen Tragweite, die in einem Teil des Planeten durchgeführt wird, wirkt sich auf das Ganze aus. Darum kann keine Regierung ausserhalb einer gemeinsamen Verantwortung handeln. [...] Wenn wir wirklich eine gesunde Weltwirtschaft erreichen wollen, bedarf es in dieser geschichtlichen Phase einer effizienteren Art der Interaktion, die bei voller Berücksichtigung der Souveränität der Nationen den wirtschaftlichen Wohlstand aller und nicht nur einiger Länder sichert» (EG 206). Globale Rahmenordnungen in den Bereichen des Wettbewerbsrecht, der internationalen Steuer- und Finanz-, Umwelt- sowie Sozialpolitik fehlen. Der Selbstanspruch der Wirtschaft, über die Politik zu herrschen, wird deutlich, wenn der frühere Vorstandsvorsitzende der Deutschen Bank, Rolf-Ernst Breu-