

Rerum novarum und die Suche der katholischen Soziallehre nach ihrem emanzipatorischen Potential¹

Für die katholische Soziallehre war die Gelegenheit, Gehör zu finden, selten günstiger.² Waren die letzten Zweifel am dominierenden Wirtschaftssystem mit dem Fall der Mauer verstummt, so kann man seit dem 15. September 2008, dem Zusammenbruch der Lehman-Bank, eine deutliche Belebung der Debatte über die Grundlagen unserer Wirtschaftsordnung beobachten. Die lange positiv wahrgenommene Globalisierung der Wirtschaft hat mit der Kapitalmarktkrise ihre Schattenseiten gezeigt. Diese Krise war und ist es noch, die neuerlich die »Systemfrage« stellen lassen: Nicht nur die Kapitalismuskritik

hat eine Neubelebung erfahren, so beispielsweise in der Soziologie (Dörre u.a. 2009); die zentrale Legitimationsformel unserer Wirtschaftsordnung, die »Soziale Marktwirtschaft«, steht auf dem Prüfstand.

Vor diesem Hintergrund ist es mehr als nur ein nostalgischer Reflex, bei der Suche nach Orientierung auf die Ursprungstexte der katholischen Soziallehre aufmerksam zu machen.

Dass die päpstlichen Verlautbarungen mit dem Konzept der Sozialen Marktwirtschaft in Verbindung gebracht werden, ist nicht neu und liegt nicht zuletzt daran, dass sich die geistigen Väter dieser

Günter Wilhelms, geb. 1958 in Borgentreich/Westfalen, Prof. Dr., Studium der Theologie, Psychologie und Soziologie in Paderborn, Würzburg und Eichstätt, Professor für Christliche Gesellschaftslehre an der Theologischen Fakultät Paderborn.

Neuere Veröffentlichungen:

Christliche Sozialethik, Paderborn 2010;

Evolution, Gesellschaft und Wirtschaft. Sozialethische Anmerkungen, in: K. Schmidt (Hg.): Was ist der Mensch. Evolutionstheorie und Schöpfungsglaube, Paderborn 2010, 214-235;

Subsidiarität, in: Arbeitsgemeinschaft katholisch-sozialer Bildungswerke in der Bundesrepublik Deutschland (Hg.): Jahrbuch 2011/2012. Positionen beziehen im 21. Jahrhundert, Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag, 56-73.

(1) Der Beitrag ist in wesentlichen Teilen eine gekürzte Fassung des in Theologie und Glaube Heft 4, 2011 erschienenen Artikels mit dem Titel »120 Jahre Rerum novarum. Staat, Markt und Moral – eine Relecture aus wirtschaftsethischem Interesse«.

(2) Hinter dieser Annahme steht die Beobachtung, dass die lehramtlichen Texte selten viel Aufmerksamkeit auf sich gezogen haben. Oswald von Nell-Breuning hat schon im Jahre 1977 auf die mangelhafte Resonanz aufmerksam gemacht (1983, 11). Er dachte damals nicht einmal zuerst an die Öffentlichkeit, sondern an die katholische Theologie selbst, die den Texten kaum Aufmerksamkeit schenke, so seine Beobachtung.

Formel mehr oder weniger ausdrücklich auf sie beriefen³, hat aber auch damit zu tun, dass die katholische Soziallehre damals um die rechte Ordnung der Wirtschaft rang. Die Suche nach einem »Dritten Weg«, statt Sozialismus und Kapitalismus, spiegelte sich in der Verhältnisbestimmung von Staat und Markt. In der aktuellen wirtschaftsethischen Debatte findet sich das Problem in der Zuordnung von Markt und Moral wieder: Ist die Moral in der Rahmenordnung wirtschaftlichen Handelns, in diesem Handeln selbst oder in alternativen Vermittlungsformen zu verorten?

Die nun folgenden Überlegungen wollen sich nicht mit dem vieldeutig gewordenen Konzept der Sozialen Marktwirtschaft auseinandersetzen, sondern den in ihm enthaltenen und grundlegenden Zuordnungen (Staat-Markt, Markt-Moral), anknüpfend an *Rerum novarum*, nachgehen und sie aus gesellschaftsanalytischer und ordnungsethischer Perspektive aufzuklären versuchen. Die These lautet: Die katholische Soziallehre tradiert in ihren Ursprungstexten grundlegende Motive, die es in ihrer Freiheit konstituierenden Funktion herauszustellen gilt. Dass eine solche Interpretation die erklärte Absicht der Päpste gleichsam gegen den Strich bürstet, ist nicht zu bestreiten und soll auch gleich eingestanden werden – die damals vorherrschende scholastische Sozialphilosophie konnte Freiheit nur paternalistisch verstehen, als Freiheit, sich in den vorgegebenen, den Menschen verpflichtenden Zweck der Gesellschaft, das Gemeinwohl, einzufügen. Marktwirtschaft und Demokratie wurden, weil beide die Autonomie der individuellen Subjekte voraussetzen, mit Skepsis betrachtet – und wenn schon die Kirche nicht mehr das Einheit stiftende Prinzip sein konnte, dann sollte an ihre Stelle der Staat treten und das Gemeinwohl sichern, so dachte man damals.

So sehr diese Skepsis gegenüber der modernen Gesellschaft in den Texten spürbar ist, so sehr wurde aber die Kirche durch die Macht der Verhältnisse gleichsam in diese Gesellschaft hineingezogen. Das betraf ihre Auseinandersetzung mit den sozialen Verhältnissen, betraf ihre Stellung zum Staat und schließlich ihre eigenen Aktionsformen, die sie der liberalen Gesellschaft entnahm und mit denen sie um ihre Freiheit kämpfte: Freiheit der Religionsausübung, Gründung von Vereinen, Wahlen und Repräsentation in demokratischen Gremien (Hürten 1986; Nipperdey 1988). Diese durchweg pragmatisch moti-

(3) Wer das Urheberrecht auf den Begriff »Soziale Marktwirtschaft« für sich reklamieren kann, darüber gibt es durchaus unterschiedliche Meinungen, auch bei Vertretern beider christlicher Konfessionen (vgl. Bedford-Strohm u.a. 2010).

vierte Öffnung gegenüber der modernen Gesellschaft findet durchaus ihren Widerhall in den Texten.

In der aktuellen Debatte über die Ordnung der Wirtschaft, so die Annahme, tauchen zentrale Gedanken der Tradition der katholischen Soziallehre wieder auf: Es geht um die im Misstrauen gegenüber der Demokratie (mit)transportierte Idee unverfügbarer Rechte, es geht um das der Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung zugrundeliegende Wertebewusstsein und insgesamt um die sozialen Vermittlungen realer Freiheit. Was damals eher als rückwärtsgewandter Antimodernismus daherkam, trotz allem Bemühen um eine Öffnung zur Welt, kann heute als unverzichtbares »Widerlager« gegen einen ausufernden Liberalismus verstanden werden.⁴ Es geht also um nicht mehr und nicht weniger als einen weiteren Versuch, die Tradition katholischer Sozialverkündigung zu würdigen und die Bemühungen von damals kritisch mit dem aktuellen Problembewusstsein in Verbindung zu bringen – ohne den »garstigen Graben« der Geschichte überspringen zu wollen.

Unter der wirtschaftsethischen Leitfrage nach dem Verhältnis von Markt und Moral soll in einem ersten Schritt der Text der Enzyklika mit seinen zentralen Motiven zu Wort kommen. Diese Motive werden in einem zweiten Anlauf mit der aktuellen Debatte über die Grenzen von Staat und Markt konfrontiert: Heute ist an die Stelle der Unsicherheit im Umgang mit Staat und Markt, die Leos Gedankengänge prägte, eine handfeste, gesellschaftsanalytisch und sozialetisch informierte Auseinandersetzung über ihre Grenzen getreten. Dann, drittens, soll dem »Ruf nach Moral« nachgegangen werden, der häufig und reflexhaft auf Krisenszenarien zu antworten versucht und der als »Merkzeichen« für die unhintergehbare Interaktion zwischen Person und Institution verstanden werden kann. Ein vierter und letzter Gedankengang will den Blick öffnen und die gesellschaftlichen Integrationspotentiale jenseits von Staat und Markt in den Blick nehmen und damit ein zentrales Motiv des Papstes kritisch aufnehmen, nämlich die Idee von der strukturellen Integration von Markt und Moral.

⇒ 1 Rerum novarum und der »Geist der Neuerungen«

Naturgemäß fällt es heute schwer sich vorzustellen, welches Aufsehen der Papst mit seiner Enzyklika über den »Geist der

(4) Ob die aktuelle Sozialverkündigung klarsichtiger ist und die »Zeichen der Zeit« erkannt hat, das steht auf einem anderen Blatt.

Neuerungen« – mit diesen Worten beginnt das Lehrschreiben – erregte.⁵ Mit dem »Geist der Neuerungen« war der mit der sogenannten »Sozialen Frage« einhergehende, tiefgreifende gesellschaftliche Wandel gemeint. Der 1990 verstorbene französische Dominikaner Marie-Dominique Chenu bringt es auf den Punkt: »Der Papst schlug im wahrsten Sinne des Wortes Lärm« (1991, 18). So heißt es in diesem Lehrschreiben:

In der Umwälzung des vorigen Jahrhunderts wurden die alten Genossenschaften der arbeitenden Klassen zerstört (...) und so geschah es, daß die Arbeiter allmählich der Herzlosigkeit reicher Besitzer und der ungezügelter Habgier der Konkurrenz isoliert und schutzlos überantwortet wurden. Ein gieriger Wucher kam hinzu, um das Übel zu vergrößern, und wenn auch die Kirche zum öfteren dem Wucher das Urteil gesprochen, fährt dennoch Habgier und Gewinnsucht fort, denselben unter einer anderen Maske auszuüben. Produktion und Handel sind fast zum Monopol von wenigen geworden, und so konnten wenige übermäßig Reiche einer Masse von Besitzlosen ein nahezu sklavisches Joch auflegen (RN 2). Die Arbeiter dürfen nicht wie Sklaven angesehen und behandelt werden; (...) unehrentvoll und dagegen unwürdig ist es, Menschen bloß zu eigenem Gewinne auszubeuten und sie nur so hoch anzuschlagen, als ihre Arbeitskräfte reichen (RN 16).

Dem Papst scheint es mit seinem Anliegen ernst gewesen zu sein, denn er grenzt sich, so Chenu, prinzipiell ab von der »Mentalität einer großen Zahl von Honoratioren«, die der

traditionellen Gesellschaft, in der das ländliche Element überwog, mit Wehmut nachtrauerten. (...) Selbst noch dort, wo sie großherzig waren, vermochten sie nicht zu erkennen, welche schreiende Ungerechtigkeit die Not der Arbeiter darstellte (1991, 21).

Genau das war es, was Papst Leo den Ruf einbrachte, sich der Welt geöffnet zu haben.

(5) Die folgend zitierten Stellen aus Rerum novarum stammen aus der von Oswald von Nell-Breuning und Johannes Schasching eingeleiteten und vom Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands (KAB) herausgegebenen Textsammlung »Texte zur katholischen Soziallehre. Die Sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente«, 8. Aufl., Kevelaer 1992, 1-38.

Auf die schreiende Ungerechtigkeit der Not der Arbeiter in angemessenen Worten aufmerksam gemacht zu haben, ist sicherlich eines der herausragenden Verdienste der Enzyklika. Der Papst hat dafür ein strukturelles Problem verantwortlich gemacht, nämlich die Aufspaltung der Gesellschaft in Arbeit und Kapital – das ist sein zweites Verdienst. Aber zu Recht ist immer wieder darauf hingewiesen worden, dass in dem Text die weltanschauliche Perspektive und, mit ihr unmittelbar verbunden, die sittliche Dimension der Sozialen Frage im Vordergrund steht und dementsprechend nur eine Rückkehr zu den christlichen Grundüberzeugungen der entscheidende Ansatzpunkt für die Lösung der Probleme sein konnte (vgl. etwa RN 22). Das Verhältnis von struktureller und moralischer Dimension bleibt noch unaufgeklärt. Demgegenüber hat die gesellschaftliche Entwicklung bis heute und mit ihr die gesellschaftstheoretische Reflexion der sittlichen Dimension der Sozialen Frage und der Moral in der Wirtschaft eine besondere strukturelle Bedeutung zugewiesen: Angesichts einer überbordenden Dynamik komplexer Systeme wird mit der Privatisierung von Moral und Sittlichkeit und der Schwächung des Staates zugleich der Opfercharakter des individuellen Subjekts offenbar. Das von der soziologischen Systemtheorie entworfene Bild von moderner Gesellschaft, auf das sich die Mainstream-Ökonomie beruft, bildet diese Entwicklung recht genau ab.

Mit anderen Worten: Zwar dominiert in *Rerum novarum* die individuelle ethische Perspektive, und weltanschauliche Motive geben den Ton an; dennoch bleibt, aus heutiger Sicht jedenfalls, auf diese Weise die fundamentale Wechselwirkung von »subjektiver« und »objektiver« Ebene, von sittlich richtiger Handlung und sittlich richtiger Struktur, wenn auch unreflektiert, im Blick. Was damals noch als verkürzte, unangemessene Antwort auf die neuen strukturellen Probleme erscheinen musste, zeigt sich heute als notwendiges strukturelles Desiderat. Dass Markt und Moral nicht zu trennen sind und deshalb das Verhältnis von Staat und Markt in besonderer Weise zu interpretieren ist, das war Leo wohl bewusst und ist seitdem fester Bestandteil der Sozialverkündigung.

Bevor wir uns der aktuellen ordnungspolitischen Debatte zuwenden, ist eine kurze Vergewisserung über das unverzichtbar, was der Papst unter »Markt« verstanden und welche Bedeutung für ihn der »Staat« gehabt hat.

Was die Wirtschaft betrifft, so dachte der Papst offensichtlich nicht an eine »Rückkehr zu dem, was vergangen ist«. Der Arbeiter, von dem die Rede ist, ist der Arbeiter in der kapitalistischen Wirtschaft (vgl. Nell-Breuning 1983, 34). Im Blick war die damals sich ausbreitende

Wirtschaftsweise; an eine Rückkehr zur ständestaatlichen Ordnung und ihrem paternalistischen Charakter war nicht zu denken.⁶ Diese grundlegende, wenn auch von pragmatischen Motiven getragene Akzeptanz der kapitalistischen Wirtschaftsweise lässt sich anhand des Eigentumsbegriffs und der Verhältnisbestimmung von Arbeit und Kapital nachvollziehen: Es mag dahin stehen, ob der Papst den strukturellen Charakter des Interessengegensatzes zwischen Arbeitgebern und Arbeitern tatsächlich verstanden hat – zu sehr führte er den Konflikt auf Habgier zurück. Aber das Lohnarbeitsverhältnis wird genau beschrieben, nämlich die Abhängigkeit der Arbeiter vom Lohn, der Zwang, die eigene Arbeitskraft verkaufen zu müssen – gerade deshalb sollte die Lohnhöhe nicht allein durch einen vermeintlich frei verhandelten Arbeitsvertrag legitimiert werden können (vgl. RN 34). Und was das Recht auf Privateigentum betrifft, so hat nicht zuletzt das Motiv der Zurückweisung des Sozialismus den Papst dazu gebracht, liberale Argumente zu nutzen – erst die freie Verwendung des Eigentums ermögliche Selbstsorge und Fleiß (vgl. RN 4 u. 35). Das fiel ihm natürlich umso leichter, als er zugleich auf die Eigentumslehre des Thomas von Aquin und ihre pragmatische Ausrichtung zurückgreifen konnte. Immer wieder kann man feststellen, dass ein Arrangement mit den gegebenen Verhältnissen und eine massive Kritik an bestimmten Entwicklungen Hand in Hand gingen.

Ähnliches gilt auch für das Staatsverständnis. *Rerum novarum*, so kann man mit Nell-Breuning interpretieren, hat den innerkatholischen Streit im Sinne der Staatsintervention entschieden, auch wenn gleichzeitig die Staatstätigkeit in Grenzen gehalten werden sollte. »Im Gegensatz zur damals herrschenden Idee vom liberalen Nachwächterstaat war Leos Forderung nach Staatsintervention revolutionär« (Nell-Breuning 1983, 40). Die kirchlichen Mittel jedenfalls reichten offensichtlich nicht mehr aus, um die arbeits- und sozialrechtlichen Probleme zu bewältigen. Als Hilfsmittel zur Lösung der Sozialen Frage kommen nunmehr, neben der Kirche, der Staat und verschiedene »private Gesellschaften« (RN 38) in den Blick.

Wenn der Papst vom Staat spricht, dann meint er die »Staatsgewalt der Idee nach«, nicht die »zufällige Regierungsform der einzelnen Länder« (RN 25). Auf diese Weise sollte die pragmatische Grundhaltung betont werden, mit der die Kirche den jeweiligen Regierungsformen begegnen wollte – eine Grundhaltung, die Neutralität bedeuten sollte, auch gegenüber der Demokratie. Anderes ist »der

(6) Anders zu werten sind sicherlich die Vorschläge, die auf eine sogenannte »leistungsgemeinschaftliche Ordnung« hinausliefen.

Idee nach« nicht vorstellbar. Deshalb scheint auch immer wieder eine Staatsskepsis durch; »Ideenpolitik« und politischer Alltag sind zu unterscheiden (Nell-Breuning 1983, 40). Neutralität gegenüber dem Staat und Skepsis gegenüber den Grundsätzen moderner, demokratischer Politik, das ging für die Kirche, nicht nur aus römischer Sicht, zusammen. Gleichwohl, auch wenn der Staat gegenüber der Gesellschaft platziert wird, also das hierarchische Gesellschaftsmodell beibehalten wurde, wurde doch die Gesellschaft in ihren vielfältigen Formen, das ist modern gedacht, mit in die Pflicht genommen – bei Beibehaltung der Definitionshoheit der Kirche.

⇒ 2 Staatskrise und Marktkrise

Bekommt nicht die grundlegende Skepsis der katholischen Soziallehre gegenüber Staat und Markt, die sich bei allem Pragmatismus durchgehalten hat, angesichts der aktuellen Entwicklungen neue Nahrung? Gegenwärtig sind sowohl der Staat als Ordnungsmacht als auch der freie Markt in die Krise geraten und mit ihnen die Konsensformel »Soziale Marktwirtschaft«.

1. Die Finanz- und Wirtschaftskrise hat den Glauben an den Markt erschüttert. Es ist noch gar nicht lange her, da wurde der freie Markt als das beste Ordnungsinstrument für die moderne Gesellschaft empfohlen, Entschränkung des freien Spiels der Kräfte als einzige Möglichkeit angesehen, die Ordnungsprobleme in den Griff zu bekommen. Margaret Thatcher und Ronald Reagan waren in den 80er Jahren des letzten Jahrhunderts die Vorreiter; Tony Blair und Gerhard Schröder in den 90er Jahren, bestätigt durch den Zusammenbruch der Planwirtschaft des ehemaligen Ostblocks, ihre Nachahmer.

Das dominante Muster kann als ›Aus-dem-Wege-Räumen von Bremsklötzen‹, Deregulierung, Abbau von Rigiditäten, Verflüssigung und Erleichterung von Transaktionen auf Güter-, Finanz- und Arbeitsmärkten, Flexibilisierung, Steuerentlastung und Liberalisierung beschrieben werden (Offe 1989, 748).

Der Staat solle sich zurücknehmen, so lautete die Forderung, um der wirtschaftlichen Dynamik freien Lauf zu lassen.

Aber der Glaube an den Markt scheint mit der aktuellen Krise verloren gegangen zu sein. Dabei ist die Erkenntnis, dass marktliches Handeln Folgeprobleme produziert, alles andere als eine neue Einsicht: Wir wussten doch schon immer, dass der Markt Vertrauen zerstört, Ungerechtigkeiten befördert, Bedürfnisse und Wünsche der Men-

schen in perverse Formen gießt. Armut inmitten des Überflusses, notorische Arbeitslosigkeit, entwürdigende Arbeitsbedingungen, Unterentwicklung und Hunger, Umweltzerstörung und Korruption, das alles sind negative Begleiterscheinungen kapitalistischen Wirtschaftens. Die aktuelle Finanzkrise hat diese Probleme nicht ausgelöst, aber sicher noch einmal verstärkt und ihren möglichen Zusammenhang mit dem herrschenden Wirtschaftssystem ins Bewusstsein gehoben. Opfer, vor allem der auf den Zusammenbruch des Weltfinanzsystems folgenden Wirtschaftskrise, sind wir schließlich alle, insbesondere die Bürger am Rande der Gesellschaft und die Entwicklungsländer.

2. Die Krise hat aber auch den Staat geschwächt. Angesichts der aktuellen Krise richtete sich zunächst alle Hoffnung auf den Staat. Schließlich ist er es, der für den Markt die Rahmenbedingungen setzt und wirtschaftliches Handeln kontrolliert. Und hat nicht die Finanzkrise gezeigt, dass es der Staat tatsächlich richten kann? Zunächst haben die Politiker doch enorme Tatkraft bewiesen: Konjunkturpaket I und II, Abwrackprämie, riesige Rettungspakete für die Finanzwirtschaft, sind die Stichworte. Und was wollen die Politiker nicht noch alles auf den Weg bringen an Strukturreformen: die Bonuszahlungen für Manager neu regeln, die Eigenkapitalquote der Banken erhöhen, die Bankenaufsicht verstärken, bestimmte Finanzprodukte verbieten, sogar eine Finanzmarktsteuer wird erwogen. Aber je mehr Zeit ins Land geht, umso vorsichtiger werden die Stimmen. Politiker sprechen gerne davon, dass sich die Fenster für Reformen schon wieder zu schließen beginnen – wenn sie nicht dem Staat mit seiner falschen Zinspolitik oder seinen »Landes«-banken von vornherein die Schuld geben. Insgesamt hat es nicht den Anschein, als sollte der Staat in absehbarer Zukunft zu ungeahnter Stärke finden. Sind Politik und Staat nicht eher Getriebene? Schließlich haben sie nur zwangsweise zu reparieren versucht, und der Staat hat sich dabei maßlos verschuldet und dadurch nicht gerade seine Handlungsfähigkeit erhöht. Außerdem zeigt sich im Umgang mit Krisenlagen, dass die Staaten selbst im Wettbewerb untereinander stehen und dadurch notwendige gemeinsame Lösungen enorm behindert werden.

Grundlegende Zweifel an der Gestaltungskraft des Staates werden in der sozialwissenschaftlichen Debatte schon seit geraumer Zeit und unabhängig vom aktuellen Krisenszenario erhoben. Dabei handelt es sich nicht nur um ein technisches Problem; die demokratische Legitimation der gesellschaftlichen Ordnung steht mit auf dem Spiel. Da ist auf der einen Seite von »Postdemokratie« die Rede: ihre Symp-

tome sind Politikverdrossenheit, Sozialabbau und Privatisierung. Vom »Ideal« von Demokratie haben wir uns immer weiter entfernt, so lautet die These. Idealerweise glauben wir, dass Demokratie nur gedeihen kann,

wenn die Masse der normalen Bürger wirklich Gelegenheit hat, sich durch Diskussionen und im Rahmen unabhängiger Organisationen aktiv an der Gestaltung des öffentlichen Lebens zu beteiligen – und wenn sie diese Gelegenheit auch aktiv nutzt,

so Colin Crouch, der britische Politikwissenschaftler (2008, 8). Für den »Liberalismus« bedeutet Demokratie dagegen

Wahlbeteiligung als wichtigster Modus der Partizipation der Massen, große Spielräume für Lobbyisten (...) und eine Form der Politik, die auf Interventionen in die kapitalistische Ökonomie weitgehend verzichtet. (...) Die Mehrheit der Bürger spielt dabei eine passive, schweigende, ja sogar apathische Rolle, sie reagieren nur auf Signale, die man ihnen gibt (ebd., 10).

Diese Gestalt des Staates als »Postdemokratie« schwächt die Gestaltungskraft durch Legitimationsentzug.

Auf der anderen Seite schränken Globalisierung und funktionale Differenzierung die Möglichkeiten zentraler Steuerung massiv ein. Die Globalisierung hat die Bedeutung der Nationalstaaten als Gestaltungsrahmen für die Politik relativiert. Noch wichtiger ist das Phänomen der Differenzierung: In den »primitiven« Gesellschaften war die Ordnung der Gesellschaft in den Sitten, Gebräuchen und Ritualen eingelassen und verdankte ihre unbefragte Selbstverständlichkeit nicht zuletzt den engen sozialen Bindungen der Gruppenmitglieder. Dann übernahm die hierarchische Zuordnung von Kirche und Staat oder Staat und Gesellschaft die Ordnungsfunktion; die Kirche beziehungsweise der Staat definierten die gesellschaftlichen Ziele und setzten sie durch. Eine solche Vorstellung findet sich zweifellos noch in *Rerum novarum*. Heute, das heißt in komplexen, hochentwickelten Gesellschaften, können Ziele wie Gerechtigkeit, Abrüstung, Frieden

nicht mehr schlicht beschlossen und verwirklicht werden, weil Störfaktoren, Gegenbewegungen, Eigendynamiken, Überreaktionen, unbeabsichtigte Nebenfolgen etc. umso wahrscheinlicher sind, je differenzierter und komplexer eine Gesellschaft ist (Willke 1993, 69).

Die Vorstellung gesellschaftlicher Gestaltung via Staat, Politik und Recht wird fragwürdig.

⇒ 3 Der Ruf nach Moral

Angesichts der aktuellen Finanzmarktkrise kann man einen für die moderne Gesellschaft typischen Reflex beobachten: Je komplexer und unübersichtlicher eine Situation ist, desto lauter wird nach der Moral gerufen. Ob Politiker, Journalisten oder Bischöfe, alle beklagen den Sittenverfall in Managerkreisen und erwarten von mehr Pflichtbewusstsein und Verantwortungsgefühl eine Lösung der Probleme. Diesbezüglich stehen die Bischöfe ganz in der Tradition katholischer Soziallehre. Aber nicht nur Manager und Investmentbanker werden für schuldig erklärt. Auch die Konsumenten und Häuslebauer werden nicht vergessen – schließlich sind sie doch den Verlockungen des schnellen Geldes nur zu bereitwillig gefolgt. »Wir haben über unsere Verhältnisse gelebt«, so klingt es nicht nur aus dem Mund unserer Kanzlerin. Dass die Politiker immer mit Schuld sind, muss kaum hinzugefügt werden. Aber muss man nicht fragen, ob der Appell an die Moral auf einem Missverständnis über das beruht, was die Wirtschaft eigentlich auszeichnet? Welche »Kompetenz« wird denn mit der Moral ins Spiel gebracht? Wollen wir tatsächlich auf das Verantwortungsbewusstsein der Politiker vertrauen, wenn es um die Regulierung und Kontrolle der Wirtschaft geht? Ist die Moral des Einzelnen nicht grundsätzlich der falsche Adressat, wenn es um die Ordnung der Gesellschaft geht?

Solche Skepsis angesichts der Forderungen nach mehr Moral kann sich auf ein weithin übliches Verständnis von moderner Gesellschaft berufen. Danach ist eines ihrer wichtigsten Merkmale die mit der funktionalen Differenzierung einhergehende Spezialisierung. In diesem Sinne ist auch die Wirtschaft als ein eigenständiger Sachbereich zu verstehen. Wirtschaft ist nicht Politik, ist nicht Wissenschaft oder Religion. Der freie Markt ist ein Instrument zur effektiven Bereitstellung von Gütern und Dienstleistungen. Es geht darum, Gewinne zu machen und Verluste zu vermeiden. Die »Sprache« der Wirtschaft ist das Geld. Alles wird in Geldeinheiten ausgedrückt. Mit »Moral« ist dagegen ein Komplex von Handlungsregeln, Wertmaßstäben, Sinnvorstellungen gemeint, der sich in persönlichen Überzeugungen und Verhaltensweisen manifestiert. So betrachtet hat Wirtschaft auch nichts mit Moral zu tun, im Gegenteil: Moral stört nur den wirtschaftlichen Prozess – ist das nicht das dominierende Vorstellungsmodell, wenn es um die Frage des Verhältnisses von Markt und Moral geht?

Dieses schon im 18. Jahrhundert von Adam Smith beschriebene Verhältnis von Markt und Moral hat bis heute seine Plausibilität nicht eingebüßt und wird von einer bestimmten Richtung der Wirtschaftsethik vehement vertreten; und zwar von der sogenannten »ökonomischen Ethik«. Markt und Moral müssen auseinander gehalten werden, so lautet die Botschaft. Mehr noch: guter Wille und beste Absicht wirken unsachgemäß und naiv, wenn es um wirtschaftliches Handeln geht. Die Wirtschaftsakteure sollen Gewinne machen, um alles andere, einschließlich der Moral, kümmern sich Politik und Staat, indem sie entsprechende rechtliche Regelungen beschließen. Das muss so sein, weil unter modernen gesellschaftlichen Bedingungen Moralbewusstsein und Tugenden immer in der Gefahr stehen, ausgebeutet zu werden – »der Ehrliche ist der Dumme«. Will man beispielsweise Umweltverschmutzung oder Korruption effektiv bekämpfen, ist es wenig sinnvoll, an die Moral des Einzelnen zu appellieren. Vielmehr müssen die Handlungsregeln so geändert werden, dass eine Rücksicht auf die Umwelt oder ehrliches Verhalten aus Eigeninteresse erfolgt.

In einer solchen Zuordnung von Markt, Staat und Moral kommt ein ausgeprägtes Vertrauen in die vom Menschen selbst geschaffenen Instrumente zum Vorschein – und ein tiefes Misstrauen gegenüber der Moral und dem Verantwortungsbewusstsein des Menschen. Wer die Moral in die Rahmenordnung verlegen will, muss auf der anderen Seite höchstes Vertrauen in die Rahmenordnung setzen, also in den Staat, der die Ordnung installiert und garantiert. Die urmoralische Kraft Vertrauen wird »institutionalisiert«, das individuelle moralische Subjekt scheinbar entlastet: Ein solches Rahmenordnungs-Vertrauen wird nämlich nur dann wenigstens theoretisch plausibel, wenn es auf das Eigeninteresse des homo oeconomicus baut. Und der Markt, wenn man ihn lässt? Auch er entwickelt ein ausgeprägtes Vertrauen in die eigene Logik: Derivate sind Instrumente zur Absicherung gegen Risiko, schaffen Vertrauen und das umso nachhaltiger, je mehr Geld man mit ihnen verdienen kann. Wen wundert es, wenn schließlich alle Vorsicht fahren gelassen wird? Dazu kommt, dass antizipierte Erwartungen, bezogen auf das mögliche Verhalten der anderen Marktteilnehmer, eine entscheidende Rolle spielen. Daher rührt auch das nicht nur an der Börse so häufig zu beobachtende Herdenverhalten. Solche Mechanismen prägen den freien Markt und »entmutigen« alle Moral und führen dazu, sie entweder in die Rahmenordnung zu verlegen oder sie in den Mechanismen des Marktes selbst am Werke zu sehen – und lösen sie damit letztendlich auf.

Aber dass Markt und Moral nicht so einfach getrennt werden können, zeigt schon ein Blick ins wirtschaftliche Handeln selbst: Ohne ein gewisses wechselseitiges Vertrauen kommen Kaufverträge erst gar nicht zustande; ohne ein gewisses Pflichtbewusstsein der Mitarbeiter kann kein Unternehmen erfolgreich sein; ohne eine gewisse Unterstützung durch das familiäre, kulturelle und politische Umfeld kann kein Unternehmen arbeiten. Und welcher Manager oder Unternehmer fühlte sich nicht völlig missverstanden, wenn man ihn nur als Vorteils-Nachteils-Kalkulierer betrachtete, bar jeden Verantwortungsbewusstseins für die Mitarbeiter und die Umwelt?

Obwohl die »ökonomischen Ethiker« gerne von »Anreizbedingungen« sprechen und damit das Verhältnis von individuellem Handeln und strukturellen Bedingungen in den Blick nehmen, deuten sie dieses Verhältnis einseitig. Es geht um Anpassung an gegebene Bedingungen. Leo XIII. geht noch von einem unlösbaren Zusammenhang von Sittlichkeit und materiellem Leben aus, wobei er dem sittlich geregelten christlichen Leben den Vorrang einräumt. So spielt etwa das Eigentum eine besondere Rolle bei der Ausbildung des sittlichen Bewusstseins: Das sozialistische System würde, so der Papst, zu »gegenseitiger Missgunst, Zwietracht und Verfolgung« führen. »Mit dem Wegfalle des Spornes zu Strebsamkeit und Fleiß würden auch die Quellen des Wohlstandes versiegen« (RN 12). Persönlicher Besitz führe zu mehr Beteiligung, zur Aufhebung der Klassengegensätze, zur Mehrung des Gemeinwohls, zur »Stärkung des Heimatgefühls«, zu mehr Freiheit und Selbstentfaltung (vgl. RN 35). Das Institut des Privateigentums eröffne erst Spielräume für Tugenden wie Verantwortung, Solidarität, Fleiß, Sorgfalt, Nachhaltigkeit. Der Papst dachte zunächst an die Familie und an den Besitz von Grund und Boden, er dachte aber auch an Eigentum in Arbeitnehmerhand, war aber nicht so konsequent, eine umfassende Demokratisierung der Gesellschaft zu fordern – dagegen stand nicht zuletzt seine Skepsis gegenüber dem Autonomieanspruch des modernen individuellen Subjekts.

An dieser Stelle geht es nicht um die im Eigentumsbegriff der Enzyklika enthaltenen deutlichen Anklänge an liberales Denken, sondern um den Konstitutionszusammenhang zwischen dem Handeln der Einzelnen und der jeweiligen Interaktionsordnung, ohne den Ethik nicht sinnvoll gedacht werden kann, setzt sie doch die Autonomie des individuellen sittlichen Subjekts und mit ihr die Veränderbarkeit der gesellschaftlichen Wirklichkeit voraus. *Rerum novarum* deutet die institutionelle Ebene so, dass sie als Bedingung für sittliches Handeln in den Blick gerät. »Subjektive« und »objektive« Ebene werden in irgendeiner Weise als interagierend gedacht, nicht nur die einzelnen

Personen; die ethische Qualität einer bestimmten Interaktionsordnung nimmt dann Einfluss auf die ethische Qualität des Handelns jedes Menschen – und umgekehrt (Wilhelms 2010, 36).⁷ Auch das Verbot, Menschen wie Sachen zu behandeln, weist in diese Richtung (vgl. RN 33f.).

Das heißt, der Mensch und seine gesellschaftlichen Strukturen und Ordnungen werden in einem ganz bestimmten Verhältnis zueinander stehend interpretiert. Es muss so etwas wie eine Wechselwirkung zwischen den Menschen und den gesellschaftlichen Einrichtungen angenommen werden. Diese Wechselwirkung oder Interaktion vollzieht sich zwischen den einzelnen Subjekten und der gesellschaftlichen Praxis. Das heißt weiter: das als ethisch positiv zu qualifizierende Handeln eines Einzelnen kann gar nicht anders, als auf die ethische Qualität der Gesamtordnung positiven Einfluss zu nehmen. Und umgekehrt nimmt die positiv-ethische Qualität einer bestimmten Interaktionsordnung Einfluss auf die ethische Qualität des Handelns jedes einzelnen Mitglieds.

Diese Annahme erscheint zunächst sehr naheliegend, wird aber mit Blick auf die Strukturen moderner Gesellschaften höchst voraussetzungsvoll, eben weil diese weitgehend ohne Beteiligung des individuellen moralischen Subjekts zu funktionieren scheinen, ja sollen, wie der liberale Mainstream in den Sozialwissenschaften suggeriert. Aber welche Konsequenzen ergeben sich nun aus der »Interaktionsthese« für die Frage nach der richtigen Gestalt der Ordnung der Wirtschaft? Wirtschaft und staatliche Ordnung müssen als bestimmte Interaktionsordnung, als »Anreizbedingung«, um dieses problematische und missverständliche Wort noch einmal aufzugreifen, auch für ethisch zu qualifizierendes Verhalten begriffen werden. Wobei die »objektive« Ebene der »subjektiven« zu dienen hat – aufgrund der einmaligen Würde des Menschen. Dann ist auch klar, dass die Wirtschaft grundsätzlich nicht »ethik- oder moralfrei« gestellt werden kann. Sie ist immer »ethisch infiziert«, insofern sie auf die Beteiligungsmöglichkeiten der Menschen Einfluss nimmt. Die Wirtschaft ist kein »neutrales« Instrument, für beliebige Zwecke verwendbar. Dann darf man auch nicht darauf vertrauen, dass der Markt irgendwann von selbst für den gerechten Ausgleich sorgen wird. Man muss vielmehr eine »Humanisierung des Marktes« anstreben. Dazu braucht es den Staat und den Bürger, weil offensichtlich der Markt aus sich heraus, aus seiner Logik heraus, solche Selbstbeschränkungen, oder besser: Modifizierungen gerade nicht organisieren kann. Es braucht den Staat als

(7) Unter Rückgriff auf die sozialetische Handlungstheorie von Eilert Herms (1991).

Ordnungsrahmen und den Bürger und seine Zivilgesellschaft als »Tradenten« für bestimmte Wertvorstellungen. Mit dem Hinweis auf den Bürger und »seine Zivilgesellschaft« öffnet sich der Blick über den Staat hinaus, für die gesamte Gesellschaft und ihre Integrationspotentiale.

⇒ 4 Zwischen Staat und Markt

Vor dem Hintergrund von Markt- und Staatsversagen ist es sicher kein Zufall, dass nach alternativen, nach anderen integrierenden oder solidarisierenden Kräften Ausschau gehalten wird. Nicht wenige richten ihre Hoffnung auf die sogenannte »Zivilgesellschaft«. Diese Kräfte sind vor allem deshalb nicht nur in Ethikerkreisen so beliebt, weil sie die Moral des Einzelnen einzubinden gestatten, Partizipationsmöglichkeiten eröffnen, ja überhaupt Politik wieder möglich zu machen scheinen.⁸

Allerdings, das sei gleich angemerkt, können diese zivilgesellschaftlichen Kräfte Staat und Markt nicht einfach ersetzen. Sie neigen zum einen dazu, ein »unterkomplexes« Bild von der modernen Gesellschaft zu zeichnen und die Sachgesetzmäßigkeiten zu unterschätzen. Zum anderen sind ihre normativen Implikationen problematisch dann, wenn sie einseitig verständigungsorientierte, kooperative Handlungsformen aufwerten und zweckorientierte, ökonomische, bürokratische generell abwerten. Außerdem unterliegen die sozialen Bewegungen der Willkür von Konkurrenzmechanismen und können keinesfalls an die Stelle formaler demokratischer Legitimation treten. Aber jenseits dieser Einschränkungen bleibt ein weites Feld für ausgleichende und indirekte Wirkungen solcher Engagementformen.

Wie können die Bürger ihre ureigene Kompetenz, wie können Staat und Politik ihre Gestaltungsverantwortung zurückgewinnen? Oder wie kann der Markt »ethisch vernünftig« werden? Das geht nur, wenn alle »Akteure«, also Staat, Markt, soziale Bewegungen und individuelle Moral, zusammenwirken. Das können sie nur, wenn die Strukturen so gestaltet sind, dass individuelle Moral eine Chance bekommt. Das bekommt sie nur, wenn Partizipation oder Beteiligung ermöglicht wird. Solche Zusammenhänge hatte Papst Leo sicher nicht im Blick. Aber

(8) Auch die Kirchen haben diese sozialen Bewegungen immer wieder hervorgehoben. Ich denke an »Centesimus annus« von Papst Johannes Paul II. (1991), an das Gemeinsame Wort der beiden deutschen Kirchen von 1997, denke aber auch an die neue Sozialenzyklika unseres Papstes »Caritas in veritate«.

wenn man sich seine Vorstellungen von gesellschaftlicher Ordnung näher ansieht, fallen erstaunliche Parallelen auf. Wie gesagt, ist die Enzyklika zunächst geprägt durch die Abwehr des Sozialismus: Immer wieder weist der Papst darauf hin, dass der Staat sich nicht zu sehr einmischen darf. Er muss darauf achten, dass er sich nicht an die Stelle von Familie, Religion, Wirtschaft setzt (vgl. u.a. RN 26ff.). Gleichzeitig fordert Leo, entgegen der damals herrschenden liberalistischen Vorstellung, staatliche Interventionen. Dabei öffnet sich dem Staat, wenn er, was seine Pflicht ist, das Gemeinwohl fördern will, allerdings ein weites Feld:

Was aber im Staate vor allem Glück und Friede verbürgt, das ist Ordnung, Zucht und Sitte, ein wohlgeordnetes Familienleben, Heilighaltung von Religion und Recht, mäßige Auflage und gleiche Verteilung der Lasten, Betriebsamkeit in Gewerbe und Handel, günstiger Stand des Ackerbaues und anderes ähnliche. Je umsichtiger alle diese Hebel benützt und gehandhabt werden, desto gesicherter ist die Wohlfahrt der Glieder des Staates (RN 26).

Der Staat hat die Aufgabe, eine Ordnung zu entwerfen, die all das möglich macht und unterstützt. Ausdrücklich werden »private Gesellschaften«, Vereine und Gemeinschaften hervorgehoben, gerade weil sie zwischen Einzelnem und Staat angesiedelt sind. Der Staat darf sie nicht verbieten (vgl. RN 37f.).

Keine Frage: wieder zeigt sich die Unsicherheit im Umgang mit dem Staat und wenig Gespür für die moderne Freiheitsidee. Aber in dieser eigentümlichen Spannung, verbunden mit ständestaatlichen Illusionen, findet sich gleichwohl die Einsicht in die besondere Rolle gesellschaftlicher Institutionen zwischen Staat und Markt; wobei die Unsicherheit auch den Umgang mit dem Markt kennzeichnet – gehört er zu den freien Assoziationen jenseits des Staates oder sind diese freien Assoziationen gerade dadurch gekennzeichnet, dass sie nicht der verrechnenden Logik des freien Marktes unterliegen? Wie auch immer: Diesen Formen traut der Papst zu, Markt und Moral zu vermitteln, vor allem weil sie die Menschen verbinden und nicht entzweien. Das erinnert doch sehr an die Idee von der »Hilfe zur Selbsthilfe«, an die »Subsidiarität«, wie sie dann später in Quadragesimo anno ausformuliert worden ist. Denn Hilfe zur Selbsthilfe meint so etwas wie die »institutionelle Ausformulierung« der Beteiligungsgerechtigkeit; wobei, das sei an dieser Stelle nur angemerkt, Subsidiarität gerade nicht im Sinne einer hierarchischen Gliederung der Gesellschaft von oben nach unten verstanden werden soll, sondern in

funktionalem Sinne, also alles das meint, was dem Einzelnen hilft, weniger Objekt und mehr Subjekt zu sein (Wilhelms 2011, 56-73). Gemeint sind dann solche Strukturen, die die soziale Vermittlung des individuellen sittlichen Subjekts zu leisten im Stande sind. Nicht möglich sind Strukturen als »Anreizbedingungen« für ethisches Verhalten, wenn sie »Gier nach Beute« nahelegen, wenn Herdenverhalten gefördert wird, wenn Machtakkumulationen zugelassen werden, wenn Komplexität das Risiko in unkalkulierbare Dimensionen treibt, wenn eine Wirtschaftspolitik betrieben wird, die zulässt, dass die Einkommen der normalen Bürger stagnieren oder gar sinken, während die Unternehmensgewinne und Aktienkurse steigen. Das alles ist nicht ethisch-vernünftig, weil es sittlich autonomes Handeln zumindest unwahrscheinlicher macht. Solche »Strukturen der Verantwortungslosigkeit« müssen identifiziert und beseitigt werden.

In diesem Sinne hat auch das im Jahre 2009 erschienene Wort der EKD zur Finanzkrise »Wie ein Riss in einer hohen Mauer« betont, dass es eben nicht nur um die »Organisation politischer Prozesse und wirtschaftlichen Managements« gehe, sondern wesentlich um die Frage, wie sich Vertrauen bildet, auf welchem Nährboden Verantwortung wächst, was nötig ist, »damit Menschen den Mut finden, Irrtümer einzugestehen und neue Wege zu beschreiten« (2009, 9). Solche Strukturen müssten durch Transparenz, klare Zuständigkeiten, schärfere Kontrollen, Mitbestimmung, gemeinsames Handeln gekennzeichnet sein. Dabei geht es nicht in erster Linie um die Einstellungen der Einzelnen, ob Manager oder Mitarbeiter, sondern um die Bedingungen, unter denen die Einzelnen handeln müssen. Ein Bonussystem verleitet zu riskantem Verhalten, Provisionen zu unehrlichem Verhalten usw..

Das Alles mag noch immer allzu ideal klingen. Aber die Ethik kann keine konkreten Regelungen entwerfen, kann auch keine Vorschriften machen. Aber sie kann vor allem auf ein falsches Bewusstsein aufmerksam machen, ein Bewusstsein, das einer bestimmten Wirtschaftstätigkeit per se Vernünftigkeit zuschreiben oder bestimmte Wirtschaftssubjekte von ethischen Ansprüchen entlasten will. Noch einmal: der freie Markt ist kein neutrales Instrument, das zu beliebigen Zwecken eingesetzt werden kann. Der freie Markt prägt das Denken, leitet das Handeln, färbt den Umgang der Menschen untereinander. Deshalb müssen wir Rechenschaft ablegen nicht nur über das, was wir mit Hilfe des Marktes erreichen wollen, sondern auch darüber, wie wir es erreichen wollen. Jedes »ökonomische Instrument« muss noch einmal auf seine ethische Qualität überprüft werden.

Leo XIII. sprach sich zur Lösung der Sozialen Frage für staatliche Interventionen aus und blieb doch skeptisch. Seine Skepsis mochte sich aus konservativen ständestaatlichen Illusionen und der weltanschaulich motivierten Ablehnung des Sozialismus nähren. Sie speiste sich aber vermutlich auch aus einer gesunden Einschätzung der möglichen Folgen staatlicher Interventionen. Aus sozialetischer Sicht kann man angesichts der komplexen modernen gesellschaftlichen Bedingungen nicht unbesehen auf den Staat oder den Markt setzen wollen. Die moderne Gesellschaft mit ihren ausgeprägten Spezialisierungen macht ein Staats- und Politikverständnis obsolet, das von der Möglichkeit zentraler Steuerung ausgeht. Umgekehrt sind es die verselbständigten und eigensinnigen Systeme, wie die Wirtschaft, die demokratisches Bewusstsein gleichsam leer laufen lassen – Legitimations- und Steuerungsproblem gehören zusammen. Die »Lösung« kann nicht einseitig im Staat oder im Markt gefunden werden. Wenn es nicht gelingt, das moralische »Infiziertsein« aller gesellschaftlichen Bereiche, ihren »interaktiven Charakter«, im Bewusstsein zu halten, wird politische Gestaltung unmöglich. Für Papst Leo war es insofern leichter, als er sich um die Legitimation politischer Entscheidungen nicht so mühsam sorgen musste bzw. wollte. Was er aber gesehen hatte, war die Notwendigkeit vielfältiger institutioneller Vermittlungen sittlichen Bewusstseins. Das heißt, es bedarf des Zusammenwirkens verschiedener Träger von Moral: des Rechtes, des Marktes selbst, der sozialen Bewegungen und verschiedener Gemeinschaftsformen und schließlich des individuellen Gewissens, als auch öffentlich wirksame Instanz. Diese Vielfalt der »Träger der Moral« im Blick behalten zu haben, entspricht einem zentralen Motiv von Rerum novarum und kennzeichnet einen Teil des roten Fadens, der die Sozialverkündigung der Kirche seitdem kennzeichnet.

⇒ 5 Schluss

Sicherlich ist allein die Tatsache, dass die Sozialverkündigung der Kirche mit Rerum novarum vor 120 Jahren ihren Anfang nahm und damit der Anspruch und die Selbstverpflichtung der Kirche, bei der Gestaltung der Gesellschaft mitzuwirken, aller ehrenden Erinnerung wert; solcher Ehre wert ist auch die Tatsache, dass der Papst so ausgesprochen deutliche Worte gefunden hat, angesichts der sozialen Lage damals – eine Deutlichkeit, die man vom Papst und von den Bischöfen heute nicht mehr zu hören bekommt.

Bemerkenswert ist aber auch, dass uns die schon damals formulierten Probleme erhalten geblieben sind. Die Frage nach dem Ver-

hältnis von Markt und Moral prägt die aktuelle ordnungsethische Debatte, und die Frage nach der rechten Ordnung findet heute eine erneute Zuspitzung im Zuge der Kapitalmarktkrise.

Anliegen von Papst Leo war es nicht, die kapitalistische Wirtschaftsweise abzuschaffen. Er wollte die damals noch neue Wirtschaftsweise in die rechte Ordnung bringen, sie zähmen, »den unbändig wilden individualistischen Liberalismus zum sozial temperierten Kapitalismus um(zu)wandeln« (Nell-Breuning 1983, 35).

Heute, mit gesellschaftsanalytischen Mitteln, können wir die bei aller grundlegenden Akzeptanz verbliebene Skepsis gegenüber Staat und Markt und den »Ruf nach Moral« angemessener einordnen, was Leo mit seinen naturrechtlichen Kategorien nur sehr ansatzweise gelang. Die moderne Wirtschaftsethik kann uns lehren, dass die Frage nach dem Verhältnis von Markt und Moral nur über die strukturelle Ebene zu lösen ist. Schließlich darf man nicht vergessen, dass das emanzipatorische Potential von *Rerum novarum* sich damals eher in Richtung der Bewahrung der Autonomie der Kirche richtete; heute kommt es zu sich selbst, sofern es auf notwendige Bedingungen konkreter Freiheit aufmerksam machen kann. Aber mit der vom Papst geübten Skepsis können wir uns eine Distanz bewahren, ohne die ein kritischer Umgang mit Staat und Wirtschaft schwer möglich ist.

Literaturverzeichnis

Bedford-Strohm, Heinrich; Jähnichen, Traugott; Reuter, Hans-Richard; Reihls, Sigrid; Wegner, Gerhard; Stiftung Sozialer Protestantismus (Hg.) (2010): Zauberformel Soziale Marktwirtschaft? Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Chenu, Marie-Dominique (1991): Kirchliche Soziallehre im Wandel. Das Ringen der Kirche um das Verständnis der gesellschaftlichen Wirklichkeit, Fribourg: Exodus Verlag.

Crouch, Colin (2008): Postdemokratie, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Dörre, Klaus; Lessenich, Stephan; Rosa, Hartmut (2009): Soziologie – Kapitalismus – Kritik. Eine Debatte, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Hürten, Heinz (1986): Kurze Geschichte des deutschen Katholizismus 1800-1860. Mainz: Matthias-Grunewald.

Herms, Eilert (1991): Gesellschaft gestalten. Beiträge zur evangelischen Sozialethik, Tübingen: Mohr.

Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) (2009) (Hg.): Wie ein Riss in einer hohen Mauer. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zur globalen Finanzmarkt- und Wirtschaftskrise, Hannover.

Nell-Breuning von, Oswald (1983): Soziallehre der Kirche. Erläuterungen der lehramtlichen Dokumente, Wien: Europaverlag.

Nipperdey, Thomas (1988): Religion im Umbruch. Deutschland 1870-1918, München: Beck.

Offe, Claus (1989): Fessel und Bremse. Moralische und institutionelle Aspekte »intelligenter Selbstbeschränkung«, in: Axel Honneth; McCarthy, Thomas; Offe, Claus; Wellmer, Albrecht (Hg.): Zwischenbetrachtungen. Im Prozeß der Aufklärung. Jürgen Habermas zum 60. Geburtstag, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 739-774.

Wilhelms, Günter (2010): Christliche Sozialethik. Paderborn: Schöningh.

Wilhelms, Günter (2011): Subsidiarität, in: Arbeitsgemeinschaft katholisch-sozialer Bildungswerke in der Bundesrepublik Deutschland (Hg.): Jahrbuch 2011/2012. Positionen beziehen im 21. Jahrhundert, Schwalbach/Ts.: Wochenschau, 56-73.

Willke, Helmut (1993): Systemtheorie entwickelter Gesellschaften. Dynamik und Riskanz moderner gesellschaftlicher Selbstorganisation, Weinheim: Juventa Verlag.

Zitationsvorschlag:

Wilhelms, Günter (2011): Rerum novarum und die Suche der katholischen Soziallehre nach ihrem emanzipatorischen Potenzial (Ethik und Gesellschaft Sonderheft 2011: Arbeit – Eigentum – Kapital. Zur Kapitalismuskritik der großen Sozialenzykliken). Download unter: http://www.ethik-und-gesellschaft.de/mm/EuG-Sonderheft-2011_Wilhelms.pdf (Zugriff am [Datum]).



ethikundgesellschaft

ökumenische zeitschrift für sozialethik

Arbeit – Eigentum – Kapital.
Zur Kapitalismuskritik der großen Sozialenzykliken

Günter Wilhelms

Rerum novarum und die Suche der katholischen Soziallehre nach ihrem emanzipatorischen Potenzial

Bernhard Emunds

Was verstehen die Päpste vom Kapitalismus? Einige Beobachtungen zu den beiden ersten Sozialenzykliken

Alexander Ebner

Die katholische Soziallehre und der Geist des Kapitalismus. Eine Betrachtung der ersten Sozialenzykliken im Kontext der Deutschen Historischen Schule

Hermann-Josef Große Kracht

Irgendwie laboristisch. Der ›Vorrang der Arbeit‹ in der Tradition der päpstlichen Sozialenzykliken

Michael Schäfers

Zu Unrecht vernachlässigt. Zur bleibenden Relevanz des katholischen Eigentumsverständnisses

Florian Rödl

Kants Erbe: Zur Asymmetrie in der »Doppelseitigkeit« des Eigentums

Matthias Möhring-Hesse

Kapitalismus und Demokratie. Zur Gesellschaftstheorie von »Centesimus annus«