

Kapitalismus – katholisch betrachtet

Entfesselte Konkurrenz, beschnittener Sozialstaat, zerriebene Solidarität?

Dr. Bernhard Emunds

Zu Beginn möchte ich Sie einladen, sich etwa um ein halbes Jahr zurück zu versetzen. Anfang Mai 2005 war Papst Johannes Paul II. bereits seit einem Monat tot; sein Nachfolger seit etwa 14 Tagen im Amt. In Deutschland gab es eine lebhaftige Debatte über Kapitalismuskritik, die Franz Müntefering mit Blick auf die bevorstehende Landtagswahlen in NRW angezettelt hatte – allerdings, wie wir heute wissen, weithin ohne den von ihm erhofften Stimmen-Erfolg. Am 5. Mai 2005 hielt Guido Westerwelle auf dem Bundesparteitag der FDP eine Grundsatzrede. Darin sagte er: „Papst Johannes Paul II. wird in diesen Tagen zu Recht häufig zitiert. Er ist eine historische Persönlichkeit. Er hat einst geschrieben: ‚Sowohl auf nationaler Ebene wie auch auf jener der internationalen Beziehungen scheint der freie Markt das wirksamste Instrument für die Anlage der Ressourcen und für die beste Befriedigung der Bedürfnisse zu sein.‘ Dieser Papst kam aus Polen. Der kannte den Sozialismus und Kommunismus. Henry Kissinger hat einmal gesagt: ‚Der Kommunismus findet Zulauf nur dort, wo er nicht herrscht.‘ Liberalismus steht für Menschlichkeit durch Vielfalt. Freiheit ist Vielfalt. Vielfalt in der Marktwirtschaft heißt Wettbewerb. Vielfalt in der Gesellschaft heißt Toleranz. Die Dynamik der Freiheit entfaltet sich gleichermaßen auf dem Markt der Ideen, Entwürfe und Lösungen wie auf dem Markt der Interessen und Güter.“

Bemerkenswert: Ein FDP-Vorsitzender zitiert zustimmend den Papst. Vor einem halben Jahr waren der Papst aus Polen und seine Sozialverkündigung eine Größe, an der niemand vorbeikam. Hat Guido Westerwelle recht, wenn er Johannes Paul II. als einen Ahnherrn für seine Vorstellungen von Wirtschaftspolitik zitiert? Auf diese Frage möchte ich am Ende des Vortrags noch einmal zurückkommen. In der Zwischenzeit jedoch möchte ich einen Blick auf die Kapitalismuskritik im katholischen sozialen Denken werfen. Dabei greife ich vor allem auf zwei Traditionsstränge zurück: zum einen auf die römische Sozialverkündigung, insbesondere auf die Sozialzyklen der Päpste, die alle in dem Band „Texte zur katholischen Soziallehre“ gut zugänglich sind, zum anderen auf den sog. Solidarismus, eine naturrechtliche Richtung der katholischen Sozialethik, die vor allem von deutschsprachigen Jesuitenpatres ausgearbeitet wurde. Eine besonders wichtige Veröffentlichung der solidaristischen Kapitalismuskritik ist Pater von Nell-Breunings Buch „Kapitalismus - kritisch betrachtet“ von 1974 (Neuaufgabe 1986), auf das ja auch der Titel dieses Vortrags anspielt.

Im Folgenden möchte ich in zwei Anläufen in die katholische Kapitalismuskritik einführen. Da katholische Kapitalismuskritik grundlegend Liberalismuskritik ist, skizziere ich zuerst die im katholisch-sozialen Denken verbreitete Kritik am Wirtschaftsliberalismus und den Solidarismus als eine dazu alternative Sicht von Mensch und Gesellschaft. Dann skizziere ich die katholische Kapitalismuskritik als Kritik an Gefahren und Tendenzen, die für kapitalistische Wirtschaftssysteme typisch sind. An den Phänomenen Lohnarbeit, Produzieren für Märkte, gewinnorientiertes Wirtschaften und Weltmärkte zeige ich auf, dass die im katholisch-sozialen Denken verbreitete Kapitalismuskritik nicht als Antikapitalismus zu verstehen ist, sondern immer ein „ja, aber“ zur kapitalistischen Wirtschaftsweise meint.

Zuvor möchte ich jedoch noch eine kurze Vorbemerkung zum Status der folgenden Überlegungen machen. Natürlich, die Überzeugungen katholischer Christen bezüglich der ethischen Qualität des Kapitalismus, bezüglich seiner einschneidenden Mängel und der Wege, diese zu überwinden, divergieren erheblich. In diesen Fragen gibt es sehr verschiedene Positionen, die weder unchristlich, noch unkatholisch, noch offensichtlich falsch sind. Die Divergenz der ethischen Bewertungen stellt die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche keineswegs in Frage. Die Beschäftigung damit, wie in der römischen Sozialverkündigung und im Solidarismus Kapitalismus ethisch bewertet wurde, welche Reformnotwendigkeiten und –möglichkeiten herausgestellt wurden, bietet jedoch die Chance, das eigene ethische Urteil zu schärfen.

1 Katholische Kapitalismuskritik als Liberalismuskritik – der Solidarismus und die Institutionen der Solidarität

Kapitalismuskritik war in der katholischen Sozialethik von Anfang an grundlegend Liberalismuskritik. Das zeigt bereits der Beginn der ersten Sozialenzyklika: „Der Geist der neuen Dinge, welcher seit langem durch die Völker geht, mußte, nachdem er auf dem politischen Gebiete seine verderblichen Wirkungen entfaltet hatte, folgerichtig auch das volkswirtschaftliche Gebiet ergreifen“ (Rerum Novarum 1).

Zumindest im deutschen Sprachraum ist der Solidarismus jener katholische Ansatz sozialen Denkens, der am ehesten ein konsistentes Bild von Mensch und Gesellschaft entwirft, das als ein Gegenbild zum Weltbild des Wirtschaftsliberalismus taugen könnte. Hauptvertreter des deutschsprachigen katholischen Solidarismus, der anfangs stark unter dem Einfluss frankophoner Autoren (Emil Durkheim, Léon Bourgeois) stand, sind die Jesuitenpatres Heinrich Pesch (1854-1926), Gustav Gundlach (1892-1963) und Oswald von Nell-Breuning (1890-1991). Diese Autoren haben den Solidarismus als Naturrechtsethik entfaltet und beansprucht, aus einer metaphysischen Erkenntnis der Wesensordnung des Sozialen unwandelbare Handlungsprinzipien abzuleiten. Da eine solche Methodologie heute nicht mehr zu überzeugen vermag, soll hier – in der gebotenen Kürze – der Versuch einer aktualisierenden Darstellung gewagt werden. Der Solidarismus wird dabei als eine partikulare Weltanschauung vorgestellt, genauer: als eine Deutung des Zusammenhangs zwischen Mensch und Gesellschaft und als eine Ethik des Guten, die keinen universalen Geltungsanspruch erheben, aber vielleicht auch für Menschen im hier und jetzt ein attraktives Angebot der Deutung und Orientierung sein können.

Im Folgenden stelle ich zuerst die Grundposition des Solidarismus dar, dann – in Absetzung vom Wirtschaftsliberalismus – sein Verständnis von Wirtschaft. Auf dieser Grundlage skizziere ich kurz das solidaristische Plädoyer für Institutionen der Solidarität.

1.1 Die Grundposition des Solidarismus

Grundlegend für den Solidarismus ist eine bestimmte *Verhältnisbestimmung zwischen Individuum und Gesellschaft*, die einerseits dem Individualismus des (Wirtschafts-)Liberalismus, andererseits dem Kollektivismus des Sozialismus bzw. Marxismus entgegengesetzt wird. Diese doppelte Frontstellung ist typisch für den Solidarismus. Dass es heute im deutschen Sprachraum keine relevanten gesellschaftlichen Kräfte mehr gibt, deren Zielvorstellungen für die Gesellschaft aus Perspektive des Solidarismus als *sozialistisch* zu bezeichnen wären, bedeutet aber nicht, dass auch die Grundgedanken des Solidarismus sowie seine Kritik des Kapitalismus und des (Wirtschafts-)Liberalismus obsolet geworden sind! Im Solidarismus geht es darum, einerseits Menschen nicht individualistisch miss zu verstehen: Menschen sind keine prinzipiell selbstgenügsamen Subjekte, die nur deshalb etwas miteinander zu tun haben, weil sie dadurch einen Vorteil realisieren können. Andererseits – so wird gegen den Sozialismus betont – dürfen Menschen nicht kollektivistisch instrumentalisiert werden: Sie sind nicht auswechselbare Glieder der Gesellschaft, denen selbst keine Würde, keine Selbstzwecklichkeit zukäme. Statt dessen sind die Menschen in einer Balance zwischen individualitas und socialitas, zwischen Selbststand und Mit-Sein mit anderen zu verstehen, d.h. als Frauen und Männer, die über sich selbst bestimmen können, aber stets im Austausch mit anderen Menschen stehen. Nur im Austausch mit anderen Menschen sind Menschen lebensfähig (Bedürftigkeit), entwickeln sie sich zur reifen Menschen (personale Entwicklung), können sie das verwirklichen, was ihnen wichtig ist (Werte/gutes Leben/ Selbstverwirklichung). Kurzum: Menschen sind autonome Subjekte, die sich selbst verwirklichen, dies aber nur in Kommunikation und Kooperation mit anderen können.

Dieses Bild des Menschen und der Gesellschaft kommt auch im zentralen Begriff des Solidarismus, dem *Begriff der Solidarität*, zum Ausdruck. Dieser Begriff wird *auf der einen Seite* deskriptiv verwendet („Gemeinverstrickung“) und hat dann eine doppelte Stoßrichtung. Erstens verweist er darauf, dass ein Mensch nie seines Glückes *einzig*er Schmied ist: Menschsein gelingt nur in Kommu-

nikation und Kooperation mit anderen. Was einem Menschen gelingt, ist nie nur seine eigene Leistung, es ist auch immer die Leistung derer, die vor ihm waren, derer, die ihn erzogen haben oder die ihm ein lebenswertes Umfeld, eine funktionsfähige Infrastruktur hinterlassen haben, und es ist immer auch Leistung der Menschen, mit denen er kooperiert. Zweitens verweist Solidarität in seiner deskriptiven Verwendung darauf, dass ein Mensch nie nur *seines* Glückes Schmied ist. Sein Handeln hat meist Auswirkungen auf das Gelingen-Können anderer Menschen, mit denen er direkt oder indirekt in einem Austausch steht oder die „nach ihm kommen“.

Solidarität wird *auf der anderen Seite* normativ verwendet („Gemeinhaftung“). Dann geht es um die Aufforderung, so zu handeln, dass die Grundlagen des guten Lebens der anderen nicht erodieren, sondern nach Möglichkeit gefördert werden. Die Vertreter des naturrechtlichen Solidarismus waren überzeugt, dieses Handlungsprinzip der „Gemeinhaftung“ aus der Einsicht in die „Gemeinverstrickung“ ableiten zu können. Ein solcher Sein-Sollens-Schluss ist heute natürlich nicht mehr möglich. Neben der Sicht, dass unsere Lebensgeschichten miteinander verstrickt sind, wir miteinander „in einem Boot sitzen“, bedarf es zur Begründung des Imperativs der Solidarität daher auch einer normativen Prämisse, z.B. in Form des kategorischen Imperativs.

1.2 Die solidaristische Sicht des Wirtschaftens

Für unser Thema heute ist entscheidend, was diese Grundposition des Solidarismus für sein Bild von Wirtschaft bedeutet. Gesprächspartner und Widerpart des Solidarismus war hier die liberale Ökonomie. Deren Wirtschaftsbild, das auch für die aktuellen wirtschafts- und sozialpolitischen Reformen den weltanschaulichen Hintergrund liefert, ist ganz und gar bestimmt durch den Tausch, wie er durch Märkte ermöglicht wird. Wirtschaft ist vor allem Tauschwirtschaft, die den Tauschpartnern eine wechselseitige Besserstellung erlaubt. Dabei werden die Individuen nicht nur als autonome, d.h. als selbstbestimmte, sondern als prinzipiell autarke Akteure begriffen; jeder einzelne könnte eigentlich alles, dessen er dringlich bedarf, selber herstellen oder beschaffen. Nicht weil sie existentiell darauf angewiesen wären, sondern nur um ein höheres Wohlstandsniveau zu erreichen, beschließen die Einzelnen, sich auf Tausch mit anderen einzulassen. Anhand der Produktion von Waren verdeutlicht: Der Einzelne konzentriert sich auf die Produktion jener Waren, die er besonders gut herstellen kann. Er produziert dann über seinen Bedarf hinaus und tauscht diese Waren dann gegen die von ihm gewünschten Waren, auf deren Herstellung sich andere Akteure spezialisiert haben. Die Wirtschaft ist in diesem Verständnis nichts anderes als der Markt (bzw. ein Zusammenhang von Märkten) und damit ein Automatismus zur wechselseitigen Besserstellung, auf den die Beteiligten freiwillig zu ihrem eigenen Vorteil zurückgreifen. Neben Vertragsfreiheit und der Abwesenheit von Machtasymmetrien wird dabei vorausgesetzt, dass jeder einzelne im wohlverstandenen Eigeninteresse handelt und Privateigentum an Produktionsmitteln hat, gewissermaßen jene Schmiede besitzt, in der er seines Glückes Schmied sein kann (Hermann-Josef Große Kracht).

Gegen dieses Wirtschaftsbild der liberalen Ökonomie setzt der Solidarismus sein Verständnis der Wirtschaft. Sie ist für ihn nicht nur ein Marktprozess, sondern umfassender ein Sozialprozess. Das meint *erstens*, dass Wirtschaft nicht nur ein Verkehrszusammenhang ist, sondern zugleich auch ein Leistungszusammenhang. Wirtschaft besteht nicht nur aus Märkten, auf denen Produzenten ihre Leistungen tauschen, sondern auch aus Unternehmen, in denen Menschen gemeinsam Waren produzieren, oder allgemeiner: Güter bereitstellen. *Zweitens* geht es im Verständnis der Wirtschaft als Sozialprozess darum, dass sich das Handeln der Einzelnen jeweils positiv oder negativ auf die Handlungsmöglichkeiten der anderen auswirkt. Schon aufgrund der Knappheit der Ressourcen gilt, dass die Verwendung von Mitteln durch einen Akteur für seine Zwecke nicht selten die Möglichkeiten anderer Akteure beeinträchtigt, ihre Ziele zu verfolgen. Noch deutlicher wird diese Interdependenz, wenn man sich vor Augen führt, dass wirtschaftliches Handeln immer von einem „Wechselspiel der Erwartungen“ geprägt ist; es ist immer das Handeln eines Wirtschaftssubjekts in Erwartung eines bestimmten Handelns anderer Akteure, die ihrerseits Erwartungen über das Handeln des Subjektes haben. So wird z.B. im Wettbewerb das Handeln eines Unternehmens dadurch mit geprägt, dass die Unternehmensführung ein bestimmtes Handeln der Konkurrenten – eine offensive

Strategie der Marktanteilsausdehnung oder die Suche nach einem „Burgfrieden“ – erwartet. Grundlegender noch: Wirtschaften, das Bereitstellen und Tauschen von Gütern, ist nur möglich, solange sich die Beteiligten wechselseitig ein Minimum an „Treu und Glauben“ unterstellen. Andernfalls steigen die Kontrollkosten so hoch, dass die wirtschaftliche Kooperation erlahmt. Zum Verständnis der Wirtschaft als Sozialprozess gehört *drittens*, dass auch Wirtschaft weitgehend geprägt ist durch Macht – nach Max Weber die „Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen“. Wird Wirtschaft nicht nur als Tausch verstanden, nicht nur begriffen als wechselseitige Besserstellung zweier Individuen, die existentiell nicht darauf angewiesen sind – dann ist auch Platz für die Einsicht, dass in wirtschaftlichen Kooperationen der Stärkere gegebenenfalls die Bedingungen setzt, dass er dem Schlechteren Handlungsmöglichkeiten verschließt oder ihn zu bestimmten Handlungen drängt. Schließlich, das solidaristische Verständnis von Wirtschaft als Sozialprozess prägt auch die normative Zielvorstellung der Solidaristen für die Gestaltung der Wirtschaft: So fordert Oswald von Nell-Breuning, Wirtschaften solle „ein Zusammenspiel (sein), bei dem alle zu ihrem Recht, zu ihrer Persönlichkeitsentfaltung und Selbstverwirklichung gelangen“ (Kapitalismus - kritisch betrachtet. Zur Auseinandersetzung um das bessere „System“, Freiburg/Br.: Herder, Neuauflage 1986, S. 176). Da beim Wirtschaften der Eigennutz besonders stark ausgeprägt ist, bedarf es für eine Entwicklung der Wirtschaft in diese Richtung einer politischen Ordnung der Wirtschaft, die nicht nur die Ergebnisse des Wirtschaftens durch Transfers geringfügig korrigiert, sondern auch den Vollzug der Wirtschaft so gestaltet, dass alle Wirtschaftenden sich selbst verwirklichen können.

1.3 Institutionen der Solidarität – von Erosion bedroht

Diese politische Ordnung der Wirtschaft wird im Solidarismus vom normativen Prinzip der Solidarität her entwickelt. Das ist möglich, weil der Solidarismus „Solidarität“ zum einen nicht als Tugend-, sondern als Rechtspflicht begreift. Es geht bei Solidarität nicht um verdienstliche Taten tugendhafter Menschen, sondern um ethische Ansprüche, auf deren Verwirklichung (in einem bestimmten Kontext) jeweils alle Menschen unbedingt verpflichtet sind. Zum anderen aber behält der Solidarismus im Blick, dass die Einzelnen – zumal im Bereich der Wirtschaft – durch die Pflicht, bei ihren Handlungen stets auf die Lebenschancen der Anderen zu achten, schnell überfordert werden. Der Solidarismus plädiert deshalb für (quasi-)staatliche *Institutionen der Solidarität* wie sie z.B. in Deutschland mit den Sozialversicherungen aufgebaut wurden. Solche Institutionen der Solidarität schützen die zur Solidarität Verpflichteten vor Überforderung, weil sie ihre Solidaritätspflicht auf die Verpflichtung konzentrieren, einen angemessenen Beitrag zur Funktionsfähigkeit dieser Institutionen zu leisten. Darüber hinaus ermöglichen sie Unterstützungsleistungen, die nicht nur effizienter und verlässlicher sind als individuelle Hilfestellungen, sondern bei denen auch die Würde derer, die auf Solidarität angewiesen sind, eher gewahrt bleibt.

Neben dem solidarischen Ethos der Arbeiterbewegung ist das Solidaritätsverständnis des Solidarismus eine wichtige Wurzel für das in Deutschland etablierte Solidarsystem der Gesetzlichen Sozialversicherungen. Darin werden gesellschaftliche Risiken, also Risiken, die der Einzelne nicht zu verantworten hat, „solidarisch abgesichert“. D.h., die Einzelnen erhalten im Bedarfsfall Leistungen, deren Finanzierung zwischen den Versicherten entsprechend ihrem individuellen Einkommen – und nicht entsprechend ihrem Risiko, dass der Bedarfsfall eintritt – aufgeteilt wird. Diese Sozialversicherungen sind heute aus zwei Gründen unter Druck geraten. Zum einen sind sie (bisher) an den Status des regulären Arbeitnehmers gebunden; dadurch gibt es zahlreiche – erst einmal finanziell verlockend erscheinende – Möglichkeiten, die Versicherungspflichten zu umgehen. Zum anderen gibt es – aufgrund der Einflüsse des anglo-amerikanischen Wirtschaftsstils – einen starken Trend zur individuellen Absicherung von Risiken über den Markt. Während die im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz erstellte Schrift „Das Soziale neu denken“ diesen Trend unkritisch aufnimmt, sind Sozialverkündigung und christliche Sozialethik in Zukunft besser beraten, wenn sie die Impulse des Solidarismus aufgreifen und ihnen folgend für die anstehenden sozialpolitischen Reformen die Gegenperspektive einer Verallgemeinerung der Solidarität entwickeln: Die Sozialversicherungen sollten in Zukunft nicht mehr nur auf einer Solidarität zwischen den Arbeitnehmern fußen, son-

dern auf einer Solidarität zwischen allen Bürgerinnen und Bürgern. Damit die Sozialversicherungen in Zukunft (wieder) funktionsfähige und gerechte Institutionen der Solidarität sein können, sind alle Bevölkerungsgruppen in ihre Finanzierung und in ihren Schutz einzubeziehen.

2 Katholische Kapitalismuskritik als „Systemkritik“

– das katholische „Ja, aber“ zum kapitalistischen Wirtschaften

Nachdem ich die grundlegende weltanschauliche Kontroverse, vor allem die solidaristische Kritik am Wirtschaftsliberalismus skizziert und die Folgen dieser Differenzen für aktuell debattierte Sozialreformen angedeutet habe, möchte ich nun zur eigentlichen Kapitalismuskritik kommen. Dazu muss ich natürlich erst einmal klar stellen, was gemeint ist, wenn im Folgenden von „Kapitalismus“ die Rede ist. Im Anschluss daran zeige ich, dass die im katholisch-sozialen Denken verbreitete Kapitalismuskritik nicht als eine prinzipielle Ablehnung der kapitalistischen Wirtschaftsweise miss zu verstehen ist. Schließlich konkretisiere ich diese Position mit Blick auf das Lohnarbeitsverhältnis, auf das Produzieren für Märkte und die Gewinnorientierung von Unternehmen sowie auf die weltwirtschaftliche Integration. Für jeden dieser vier Phänomenbereiche kapitalistischen Wirtschaftens werden auch aktuelle Kontroversen aufgegriffen und kurz skizziert, wie eine wirtschafts- und sozialpolitische Position aussehen könnte, die gegen den wirtschaftsliberalen Geist der Zeit an Traditionen katholisch-sozialen Denkens anknüpft.

2.1 „Kapitalismus“ – ein sperriger Begriff

Als Kapitalismus wird hier erstens eine *Wirtschaftsweise* bezeichnet, die durch Marktwirtschaft, Gewinnorientierung der meisten Güteranbieter und Lohnarbeit gekennzeichnet ist. D.h., auf den Gütermärkten konkurrieren Anbieter um eine kaufkräftige Nachfrage (Marktwirtschaft), und die meisten dieser Güteranbieter sind Organisationen, deren Geschäftsführung vorrangig das Interesse der Kapitalgeber an einer guten Verwertung ihres Vermögens verfolgt (Gewinnorientierung), dabei aber auf die Arbeitskraft von Menschen zurückgreift, die dafür ein festes Entgelt beziehen und selbst nicht Eigentümer der produzierten Produktionsmittel sind (Lohnarbeit). Kapitalismus heißt zweitens ein *Gesellschaftssystem*, in dem kapitalistisch gewirtschaftet wird (vgl. erstens), sich große Ungleichheiten des Vermögens reproduzieren und die Wirtschaftspolitik stark durch das Interesse der Vermögensbesitzer an einer guten Verwertung ihres Vermögens bestimmt ist. Als kapitalistisch wird drittens eine *Weltwirtschaft* bezeichnet, deren Entwicklung weithin gesteuert wird von Ländern mit einem kapitalistischen Gesellschaftssystem (vgl. zweitens) sowie von den dort beheimateten großen Unternehmen und Finanzinstituten.

2.2 Kein Anti-Kapitalismus

Weder die römische Sozialverkündigung noch der Solidarismus vertreten einen Anti-Kapitalismus. Zwar wird die kapitalistische *Klassengesellschaft*, wie sie in Westeuropa in der Frühphase des Kapitalismus gab, eindeutig abgelehnt: Eine Gesellschaft, in der einige wenige extrem Reiche die Massen der Armen für sich arbeiten lassen und über die Wirtschaft bestimmen, ja den sozialen Wandel überhaupt in ihrem Interesse lenken, kann nicht rechtfertigt werden. Aber zur kapitalistischen *Wirtschaftsweise* vertreten beide katholische Traditionen ein differenziertes „Ja, aber“: Grundsätzlich wird kapitalistisches Wirtschaften akzeptiert; deutlich kritisiert werden jedoch Defizite. Diese werden als nicht notwendig mit dem Kapitalismus gegeben und damit auch als unter kapitalistischen Bedingungen überwindbar begriffen. So heißt es 1931 in der vor allem von Pater von Nell-Breuning geschriebenen Sozialzyklika „Quadragesimo Anno“ Pius’ XI.: Die kapitalistische Wirtschaftsweise „ist nicht in sich schlecht. Die Verkehrtheit beginnt vielmehr erst dann, wenn das Kapital die Lohnarbeiterschaft in seinen Dienst nimmt, um die Unternehmungen und die Wirtschaft insgesamt einseitig nach seinem Gesetz und zu seinem Vorteil ablaufen zu lassen, ohne Rücksicht auf die Menschenwürde des Arbeiters, ohne Rücksicht auf den gesellschaftlichen Charakter der Wirtschaft, ohne Rücksicht auf Gemeinwohl und Gemeinwohlgerechtigkeit“ (QA 101).

Mit „nicht in sich schlecht“ wird kapitalistisches Wirtschaften nicht verdammt, aber eben auch nicht gerade warmherzig begrüßt! Ähnlich wie im gesamten sozialetischen Werk Pater von Nell-

Breunings dürfte es in der zitierten Passage aus Quadragesimo Anno darum gehen, die Katholiken an die gesellschaftlichen Bedingungen der Moderne heranzuführen. Statt in den politischen Konflikten der Gegenwart untätig „daneben“ zu stehen und von einer vermeintlich heilen Welt des Mittelalters zu träumen, sollen sich die Katholiken auf eine moderne, säkulare Gesellschaft – hier: auf den Kapitalismus – einlassen und seine künftige Entwicklung mitgestalten. Schließlich gibt es da eine Menge zu tun!

2.3 „Ja“ zur Lohnarbeit – aber die Gefahr bannen, dass die Arbeitenden zur Ware werden!

Das klassische Thema nicht nur der sozialistischen, sondern auch der katholischen Kapitalismuskritik ist die Lohnarbeit. Im Unterschied zum Sozialismus wird das Lohnarbeitsverhältnis aber nicht an sich verdammt, sondern betont, dass es auf das Wie seiner Gestaltung ankommt. Das römische „Ja, aber“ zur Lohnarbeit hat Johannes Paul II. in seiner Enzyklika „Laborem Exercens“ (1981) auf beeindruckende Weise aktualisiert. Dort bezeichnet er es als „Fehler des ursprünglichen Kapitalismus“ (LE 7.3), dass „der Mensch den sachlichen Produktionsmitteln gleichgestellt und bloß als Instrument behandelt wird“. Durch entwürdigende Arbeit wurde die Personwürde der Arbeiter tangiert, wurde ihre Selbstzwecklichkeit als Personen missachtet. Es ist beeindruckend zu lesen, wie Johannes Paul II. mitten in der polnischen Krise, im Konflikt zwischen Regime und Solidarnosc-Bewegung, den sozialistischen Kollektivismus angreift, ihm trotzig entgegenhält, sein grundlegender Fehler sei genau dieser „Fehler des ursprünglichen Kapitalismus“. Er schaffe nämlich ein „System übermäßiger bürokratischer Zentralisierung, wo sich der Arbeitnehmer eher als Rädchen in einem von oben bewegten Mechanismus vorkommt und sich aus mehr als einem Grund eher als bloßes Produktionsmittel denn als echtes, mit Eigeninitiative begabtes Subjekt der Arbeit fühlt“ (LE 15,2). Aber aus Sicht Johannes Pauls II. bleibt – und das ist für unser Thema hier entscheidend – der Kapitalismus auch in seinen neueren Formen gefährdet, sich wieder in einen Kapitalismus zurück zu entwickeln, in dem die menschliche Arbeit wie Ware behandelt wird. Deshalb fordert Johannes Paul II., dass „der Standpunkt des »harten« Kapitalismus *einer ständigen Revision* unterzogen werden muss, um ihn unter der Rücksicht der im weitesten Sinne und im Zusammenhang mit der Arbeit verstandenen Menschenrechte zu berichtigen“ (LE 14.6). Auf die deutsche Diskussion bezogen mag man dies so paraphrasieren: Der Kapitalismus kann nicht in eine soziale Marktwirtschaft transformiert werden, in der die Menschenrechte der Arbeitenden ein für alle Mal garantiert wären, so dass die an humanen Arbeits- und Lebensbedingungen interessierten Menschen ihre Hände getrost in den Schoß legen könnten. Der Kapitalismus bedarf vielmehr dauernder Reformanstrengungen, weil seine Realität immer hinter umfassend verstandenen Menschenrechten zurückbleibt und weil er stets in Gefahr ist, wieder zu einem Kapitalismus zu verwildern, der die arbeitenden Menschen erniedrigt.

Unter kapitalistischen Bedingungen müssen Menschen ihre Arbeitskraft verkaufen, um ihren Lebensunterhalt zu verdienen, und ggf. müssen sie dies unter extrem ungünstigen Bedingungen tun. Dann ist die Gefahr groß, dass sie in den Unternehmen nur als Ware, nicht als Menschen behandelt werden. Aus diesem Grund haben die Päpste spätestens seit Quadragesimo Anno ihr Ja zum Kapitalismus mit der Forderung verbunden, dass der Staat nicht nur Rechtsstaat, sondern auch Wohlfahrtsstaat sein müsse (QA 25). Sozialstaatliche Regeln nämlich schützen die Schwachen, sie bremsen ihren Zwang, sich unter allen Umständen verdingen zu müssen. Die römische Sozialverkündigung hat darüber hinaus ihr Ja zum Lohnarbeitsverhältnis davon abhängig gemacht, dass es gerecht ausgestaltet wird: dass ein gerechter Lohn gezahlt wird, dass die Arbeit dem Arbeitenden „Gelegenheit ... zur Entwicklung seiner Anlagen und Entfaltung seiner Personwerte“ (Gaudium et Spes 67) gibt und dass in den Unternehmen eine Form von Mitbestimmung besteht, damit der Arbeitende mit Beginn seiner Arbeitszeit nicht zum „bloßen Untertan“, zum „stummen Befehlsempfänger“ wird (MM 92).

Und in der Gegenwart? Schon zu Beginn seiner Amtszeit hat Bundespräsident Köhler eine „Vorfahrt für Arbeit“ ausgerufen. Das klingt gut; vor allem aber spiegelt es wieder, dass wir in einer Arbeitsgesellschaft leben. D.h., wir leben in einer Gesellschaft, in der die Erwerbsarbeit nicht nur für

den Lebensunterhalt der Menschen von zentraler Bedeutung ist, sondern auch für die Chancen der Männer und Frauen, ihre Persönlichkeit zu entfalten und sich an der Gesellschaft zu beteiligen. Viele haben den Eindruck, ohne ordentliche Erwerbsarbeit gehören sie nicht dazu! Aber *nicht jede* Arbeit erfüllt die genannten Funktionen. Wenn Arbeit für niedrigsten Lohn verrichtet, wenn man in einem schlecht bezahlten, nicht sozialversicherungspflichtigen Job tätig ist, dann dient die Arbeit nicht der Integration, sondern sie verschärft das Problem, dass man nicht „dazugehört“! Die letzten Arbeitsmarktreformen übergehen, dass nicht jeder Job, nicht jede Drecksarbeit integriert. So werden Langzeitarbeitslose seit Einführung der Hartz IV-Maßnahmen gezwungen, jeden Job anzunehmen, sogar Arbeitsstellen, deren Lohn bis zu 1/3 unter den untersten Tariflöhnen der jeweiligen Branche liegt.

Mit Hartz IV, der Einführung des Arbeitslosengelds II., wurde auch das „Fordern“ verstärkt, d.h. es wurden vor allem die Sanktionen verschärft, die alle treffen, die eine als zumutbar eingeschätzte Arbeitsstelle ablehnen. Zur Begründung hieß es, die bisherigen Regelungen hielten Menschen davon ab, unattraktive Arbeitsplätze anzunehmen. Aber, wie oben angedeutet, es gehört ja doch gerade zur „raison d’être“ des Sozialstaats, Menschen vor dem Zwang zu schützen, jede Arbeit, und damit auch solche unter unwürdigen Bedingungen, anzunehmen. Damit der arbeitende Mensch nicht zur Ware wird! Gilt diese Aufgabenstellung des Sozialstaats heute nicht mehr? Diese Kritik bedeutet nicht, dass aus der skizzierten Perspektive das „Fordern“, das Kürzen von Sozialtransfers bei Ablehnung einer zumutbaren Arbeit *in jedem Fall* abzulehnen wäre. Aber eine Arbeitsgesellschaft, die den Menschen nicht ausreichend viele Arbeitsplätze anbieten kann, ist zumindest in der Pflicht, sie mit dem zu versorgen, was sie zu einem menschenwürdigen Leben brauchen! Deshalb sind aus sozialetischer Sicht Kürzungen der Sozialhilfe oder des Arbeitslosengelds II scharf zu kritisieren, wenn sie dazu führen, dass Bürgerinnen und Bürger unter dem Existenzminimum unserer Gesellschaft leben müssen!

2.4 „Ja“ zu Märkten – aber Märkte gestalten und durch sozialstaatliche Institutionen ergänzen!

Im Wirtschaftsliberalismus wird der Markt als ein Automatismus begriffen, der allen Individuen eine Besserstellung ermöglicht. In dem auf Adam Smith zurückgehenden Bild von der „unsichtbaren Hand“ wird suggeriert, jeder brauche nur sein Eigeninteresse zu verfolgen, der Markt Sorge dann schon dafür, dass sich das gesellschaftliche Optimum, das größte Glück der größtmöglichen Zahl, einstelle. Insofern der Markt auch aus sich selbst heraus entstehe und sich von selbst entwickle, sei er *das* Ordnungsprinzip der Wirtschaft, müsse es außer ihm in der Wirtschaft kein anderes Ordnungsprinzip geben. Noch radikaler gilt heute der Wettbewerb nicht wenigen als *das* Ordnungsprinzip nicht nur der Wirtschaft, sondern der ganzen Gesellschaft.

Man kann daran festhalten, dass Märkte eine geniale „Erfindung“ in der Menschheitsgeschichte sind, weil sie den Menschen unzählige einfache Möglichkeiten bieten, sich wechselseitig besser zu stellen – und trotzdem den für Märkte erhobenen Alles-Können-Totalanspruch zurückweisen! Im Solidarismus wird gegen den Wirtschaftsliberalismus der Markt nicht als *das Ordnungsprinzip*, sondern als *ein Instrument* der Wirtschaftsordnung bezeichnet. Neben dem Markt bedarf es (staatlicher) Regeln für das Marktgeschehen und für die Leistungserstellung, die nicht nur den Wettbewerb gegen Monopolbildung schützen, sondern den Sozialprozess des Wirtschaftens auf die gesellschaftlich gewünschten Ergebnisse lenken; und es bedarf der staatlichen Bereitstellung bestimmter Güter (vor allem der sog. öffentlichen Güter). Folgt man der römischen Sozialverkündigung, dann sind über Markt und Staat hinaus auch „gesellschaftliche Kräfte“ (so Johannes Paul II. in Centesimus Annus 35) notwendig, die das Wirtschaftsgeschehen beeinflussen können. Mögen frühere Päpste dabei eher an ständische Vereinigungen gedacht haben, Johannes Paul II. geht es hier vor allem um ein positives Bild der Einflüsse von Gewerkschaften, anderen Verbänden und Nichtregierungsorganisationen auf die Wirtschaft.

Innerhalb der römischen Sozialverkündigung bietet Johannes Paul II. in der zum hundertsten Geburtstag von Rerum Novarum veröffentlichten Enzyklika „Centesimus Annus“ auch das ausgewo-

genste Urteil über Märkte. Nachdrücklich würdigt er ihre Funktion, dafür zu sorgen, dass Ressourcen gut eingesetzt und Bedürfnisse befriedigt werden (CA 34). Allerdings, so wendet er ein, Märkte können nur dafür sorgen, dass die Bedürfnisse jener Menschen befriedigt werden, die über Kaufkraft verfügen. Nun gibt es aber viele Menschen, die keine für die Unternehmen interessanten Qualifikationen aufzuweisen haben und deshalb keinen oder nur einen prekären Zugang zur produktiven Wirtschaft finden (CA 33). Sie sind nicht in der Lage, kontinuierlich ein ausreichendes Arbeitseinkommen zu erzielen, das ihnen Zugang zu den Gütermärkten verschaffen würde. Deshalb gibt es „unzählige menschliche Bedürfnisse, die keinen Zugang zum Markt haben“ (CA 34). M.a.W., in kapitalistischen Marktwirtschaften gibt es eine starke Tendenz, Menschen ohne „marktgängige“ Qualifikationen oder Fähigkeiten auszugrenzen; vor allem darum müssen Märkte durch sozialstaatliche Einrichtungen ergänzt werden!

Dass Märkte eine exkludierende Wirkung haben könne, das zeigt sich auch aktuell in der deutschen Gesellschaft. Sicher, nicht jede Ausschlusstendenz hat eine materielle Grundlage und nicht jede gründet darin, dass der ausschließenden Tendenz von Märkten nicht ausreichend entgegengewirkt wird. Aber eine massive, vielleicht die schlimmste Ausschlusstendenz ist gegenwärtig die Kinderarmut, und diese hat eine materielle Grundlage: das niedrige Einkommen der Haushalte, in denen die betroffenen Kinder leben. Außerdem gehören lange Phasen von Arbeitslosigkeit der Eltern zu den wichtigsten Ursachen für die Kinderarmut. Dass die Kinderarmut in Deutschland extreme Ausmaße angenommen und skandalöse Auswirkungen hat, zeigen neuere Erhebungen. So leben 27% der Kinder, die in Deutschland aufwachsen, in Familien, die man bezogen auf das deutsche Einkommensniveau als arm bezeichnen muss. In den westlichen EU-Ländern hat nur Irland einen höheren Anteil armer Kinder. Nun mag der eine oder die andere sich mit dem Gedanken trösten, dass Deutschland ja ein insgesamt sehr hohes Einkommensniveau habe und deshalb die Armut die Zukunftsperspektiven der Kinder schon nicht all zu sehr beeinträchtigen werde. Aber weit gefehlt! Trotz des insgesamt sehr hohen Niveaus der Einkommen in Deutschland bedeutet Aufwachsen in einem Haushalt, der als „einkommensarm“ einzustufen ist, für einen Großteil der Kinder eine extreme Beeinträchtigung der Entwicklungschancen. Dass Einschränkungen bei Wohnen, Nahrung, Kleidung und bei der Teilnahme am gesellschaftlichen Leben die Entfaltung der Kinder beeinträchtigen, kann man sich ausmalen. Besonders alarmierend aber scheint mir, dass bei Sechsjährigen aus armen Familien in der kognitiven Entwicklung, beim Aufbau sprachlicher, kultureller und sozialer Kompetenzen sowie beim Knüpfen sozialer Kontakte Defizite etwa doppelt so häufig auftreten wie bei ihren Altersgenossen (nämlich 36% statt 17% bzw. 18%). Noch erschreckender ist das Ergebnis einer flächendeckenden gründlichen medizinischen Einschulungsuntersuchung in Brandenburg. Bei Beeinträchtigungen der geistigen Entwicklung, bei psychomotorischen sowie bei emotionalen und sozialen Störungen betrug bei armen Familien der Anteil der betroffenen Kinder jeweils ein Vielfaches des entsprechenden Anteils bei ihren Altersgenossen (vgl. z.B. Gerda Holz: Die Jüngsten sind die Ärmsten. Armut bei Kindern und die Folgen, in: Amt für Sozialethik, KDA und Ökologie der Evangelischen Kirche im Rheinland: Reichtum braucht ein Maß – Armut eine Grenze. Beispiele für kirchliches Handeln gegen die soziale Polarisierung, Düsseldorf 2004, 15-24). Das laute Getöse, mit dem über die Finanzierungsschwierigkeiten des Sozialstaats debattiert wird, verdeckt manche große Lücke in unserem sozialen Netz. Wollen wir wirklich in einer Gesellschaft mit so starken Exklusionstendenzen leben, in einer Gesellschaft, die einen Teil ihrer Kinder durch Armut derart massiv benachteiligt?

2.5 „Ja“ zu Gewinnen – aber dafür sorgen, dass Gewinne nur mit wirtschaftlichen Leistungen erzielt werden können!

In kirchlichen Traditionen und Kontexten war und ist Unternehmertum, vor allem das Produzieren oder Bereitstellen von Gütern *mit dem Ziel der Gewinnerwirtschaftung* nicht immer gut angesehen. Aber auch in dieser Frage bietet „Centesimus Annus“, die letzte Sozialenzyklika Johannes Pauls II., eine ausgewogene Einschätzung: „Die Kirche anerkennt die berechtigte Funktion des Gewinnes als Indikator für den guten Zustand und Betrieb des Unternehmens. Wenn ein Unternehmen mit Gewinn produziert, bedeutet das, dass die Produktionsfaktoren sachgemäß eingesetzt und die mensch-

lichen Bedürfnisse gebührend erfüllt wurden“ (CA 35). Jenseits dieser prinzipiellen Befürwortung gewinnorientierten Wirtschaftens legte der polnische Papst großen Wert darauf, dass die ethische Bewertung von Gewinnen im Einzelfall davon abhängt, wie sie erzielt wurden, vor allem ob die verkauften Leistungen unter fairen Arbeitsbedingungen erbracht wurden. Deshalb heißt es in Centesimus Annus 35 weiter: „Doch der Gewinn ist nicht das einzige Anzeichen für den Zustand des Unternehmens. Es ist durchaus möglich, dass die Wirtschaftsbilanz in Ordnung ist, aber zugleich die Menschen, die das kostbarste Vermögen des Unternehmens darstellen, gedemütigt und in ihrer Würde verletzt werden. Das ist nicht nur moralisch unzulässig, sondern muß auf weite Sicht gesehen auch negative Auswirkungen auf die wirtschaftliche Leistungsfähigkeit des Unternehmens haben.“

Weiter hinten in der Enzyklika wird deutlich, dass Johannes Paul das Privateigentum an Produktionsmitteln und das dadurch bedingte gewinnorientierte Wirtschaften nur unter zwei Bedingungen für legitim hält. Erstens müssen die Gewinne wirklich mit wirtschaftlichen Leistungen erzielt werden, d.h. mit der Produktion oder Bereitstellung von etwas, das für andere Wirtschaftsakteure gut oder nützlich ist. Zum anderen müssen bei der Leistungserstellung die Arbeitnehmer als eigenständige Subjekte und nicht bloß als Instrumente der Produktion behandelt werden: „Auch ist das Eigentum an Produktionsmittel sowohl in der Industrie als auch in der Landwirtschaft gerecht und legitim, wenn es einer nutzbringenden Arbeit dient. Es wird aber unerlaubt, wenn es nicht für die Entwicklung verwandt wird oder sich angeeignet wird, damit fremde Arbeit verhindert wird – um einen Gewinn zu erzielen, der nicht aus einer allgemeinen Vermehrung der Arbeit und des gesellschaftlichen Wohlstands stammt, sondern eher aus ihrer Einschränkung, aus unzulässigem Gewinn, aus Spekulation und aus dem Zerschneiden der Solidarität im Bereich der Arbeit“ (CA 43).

Vermutlich ist man gut beraten, wenn man diese Passage nicht als ein allgemeines ethisches Verdikt der Spekulation liest. Wie Pater von Nell-Breuning schon 1928 in den „Grundzügen der Börsenmoral“ herausgearbeitet hat, können spekulative Marktteilnehmer anderen Wirtschaftsakteuren helfen, die Risiken, denen sie ausgesetzt sind, zu „managen“. Allerdings gibt es auch Fälle, in denen Spekulation Preisschwankungen verstärkt und dadurch für alle Marktteilnehmer Risiken erhöht und gesamtwirtschaftlich schädlich ist. Das ist heute auf vielen Devisenmärkten der Fall – zumindest in Phasen besonders reger Handelsaktivitäten. Insofern ist es eine gute, allerdings auch schwer umzusetzende Idee, grenzüberschreitende kurzfristige Kapitalströme zu besteuern.

Ein anderes Beispiel für einzelwirtschaftliche Gewinne, denen in der gesamtgesellschaftlichen Summe erhebliche Verluste gegenüberstehen, sind die Gewinne jener *kurzfristig* orientierten Finanzinvestoren, die Unternehmen aufkaufen, um aus langfristige „aufgebauten“ Markennamen noch schnell möglichst viel Profit zu schlagen oder um sie „auszuschlachten“, d.h. um profitable Anteile zügig weiter verkaufen zu können. Auf solche Fonds, die ihr Geld schnell wieder abziehen, Gewinne mitnehmen und Ruinen übrig lassen, zielte Franz Müntefering mit seinem sprachlich verunglückten und zu pauschalen Heuschrecken-Vergleich.

2.6 „Ja“ zur Integration in die Weltmärkte – aber die Selbststeuerungsfähigkeit demokratischer Gesellschaften verteidigen

In Centesimus Annus räumt Johannes Paul II. auch mit Positionen auf, die den Entwicklungsländern eine Abkopplung von der Weltwirtschaft raten: „Noch vor wenigen Jahren wurde behauptet, die Entwicklung würde von der Isolierung der ärmsten Länder vom Weltmarkt und davon abhängen, dass sie nur auf ihre eigenen Kräfte vertrauen. Die jüngste Erfahrung aber hat bewiesen, dass die Länder, die sich ausgeschlossen haben, Stagnation und Rückgang erlitten haben; eine Entwicklung hingegen haben jene Länder durchgemacht, denen es gelungen ist, in das allgemeine Gefüge der internationalen Wirtschaftsbeziehungen einzutreten“ (CA 33). Nun war Johannes Paul II. aber kein Anhänger der Freihandelslehre und so kam es für ihn auch nicht einfach darauf an, dass die Entwicklungsländer irgendwelche Güter zu irgendwelchen Bedingungen auf den Weltmärkten absetzen. Vielmehr sah er, dass ärmere Entwicklungsländer nicht selten nur Rohstoffe oder unbehandelte Agrarprodukte zu niedrigen Preisen liefern. Deshalb geht die gerade zitierte Passage so weiter:

„Das größte Problem scheint also darin zu bestehen, einen gerechten Zugang zum internationalen Markt zu erhalten, der nicht auf dem einseitigen Prinzip der Ausbeutung der natürlichen Ressourcen, sondern auf der Erschließung menschlicher Ressourcen beruht.“

Hinzu kommt, dass die Weltmärkte bisher so ausgestaltet sind, dass sie vor allem die wirtschaftliche Entwicklung der Industrieländer stützen. Aus Sicht Johannes Pauls II. ist das kein Wunder; denn die institutionelle Ausgestaltung der internationalen Märkte wird ja auch von den Regierungen dieser Länder bestimmt. So heißt es in der vorletzten Sozialzyklika, in der Entwicklungszyklika *Sollicitudo Rei Socialis* von 1987: „Auf jeden Fall muß man das Bestehen wirtschaftlicher, finanzieller und sozialer Mechanismen anprangern, die, obgleich vom Willen des Menschen gelenkt, doch fast automatisch wirken, wobei sie die Situation des Reichtums der einen und der Armut der anderen verfestigen. Solche Mechanismen, von den stärker entwickelten Ländern in direkter oder indirekter Weise gesteuert, begünstigen durch die ihnen eigene Wirkweise die Interessen derer, die über sie verfügen, erdrücken oder lenken aber schließlich vollständig die Wirtschaftsordnungen der weniger entwickelten Länder“ (SRS 16).

Aus Sicht der Einzelnen – meist nationalstaatlich organisierten – Gesellschaften ist die Integration in die internationalen Güter- und Finanzmärkte nicht nur mit Chancen, sondern eben auch mit Risiken verbunden. Um ein grundlegendes politisches Risiko der weltwirtschaftlichen Integration zu umschreiben, greift Johannes Paul II auf einen Begriff zurück, der nicht ganz unproblematisch ist, in seiner Sozialverkündigung aber eine zentrale und konstruktive Rolle spielt: die Rede vom „Subjektcharakter der Gesellschaft“. Problematisch ist der Begriff, weil er nahelegt, sich die Gesellschaft, und darunter versteht Johannes Paul II. die politische Gemeinschaft der Bürgerinnen und Bürger eines Landes, so vorzustellen wie eine individuelle Person. Trotzdem ist der in dem Begriff zum Ausdruck gebrachte Gedanke, dass die politische Gemeinschaft der Bürgerinnen und Bürger frei sein soll, richtig und für die gesellschaftsethische Reflexion grundlegend. So hat der Papst aus einem peripheren Land des Ostblocks den „Subjektcharakter“ der Gesellschaft kritisch in Anschlag gebracht: gegen eine übermächtige staatliche Bürokratie und für die Zivilgesellschaft, gegen die übermächtige Dominanz der Supermächte und für ein nicht nur nominelles, sondern reales Selbstbestimmungsrecht der weltpolitisch weitgehend machtlosen Nationen. Und schließlich hat er ihn auch auf die Weltwirtschaft bezogen. Mit diesem Begriff und dem Gegenbegriff der übermächtigen weltwirtschaftlichen Maschinerie verteidigt er gegen allzu starke weltwirtschaftliche Zwänge die Fähigkeit einer jeden (nationalstaatlichen) Gemeinschaft, über sich selbst zu bestimmen und die eigenen Institutionen so zu entwickeln, wie es den Wertvorstellungen der eigenen Bürgerinnen und Bürger entspricht: „Anstatt sich zu selbständigen Nationen zu entwickeln, die sich um den eigenen Weg zur gerechten Teilhabe an den für alle bestimmten Gütern und Dienstleistungen bemühen, werden die Länder auf dem Wege der Entwicklung zu Rädern eines Mechanismus, zu Teilen einer gewaltigen Maschinerie“ (SRS 22; vgl. SRS 16).

Diese Leitvorstellung kann in der aktuellen Entwicklung der internationalen Finanzmärkte eine erhebliche Brisanz gewinnen. Wie die Asienkrise (1997/98) gezeigt hat, sind Schwellen- und wohl auch Transformationsländer, die sich ohne Einschränkungen für Finanzinvestoren geöffnet und kurzfristiges Finanzkapital in erheblichem Umfang angezogen haben, einem großen Risiko ausgesetzt: Treffen sie wirtschafts- oder sozialpolitische Entscheidungen, die sich nach Meinung der stark anglo-amerikanisch geprägten Finanzinvestoren negativ auf die zu erwartende Rendite auswirken, dann ist die Wahrscheinlichkeit nicht gering, dass die Finanzanleger ihre Gelder abziehen. Wenn jeder Anleger unter den ersten sein will, die es gerade noch geschafft haben, das Land rechtzeitig zu verlassen, kommt es zu einem panikartigen Abzug, der eine Finanz- und Währungskrise auslöst und ggf. in dem betroffenen Land langwierige Entwicklungsanstrengungen zu Nichte macht.

Aber, der Hinweis auf die Fähigkeit einer jeden Gesellschaft, als politische Gemeinschaft über die weitere Entwicklung der eigenen wirtschaftlichen Institutionen selbst zu entscheiden, ist auch dann von Bedeutung, wenn es um die weltwirtschaftliche Integration von Industrieländern geht. Selbst die wirtschaftlich starke und weltwirtschaftspolitisch einflussreiche Bundesrepublik steht heute vor

der Frage, ob es ihr bei international offenen Finanzmärkten gelingt, den eigenen, auf langfristigen Erfolg und sozialen Ausgleich ausgerichteten Wirtschaftsstil weiter zu entwickeln (bzw. ihn in die Entwicklung eines neuen kontinentaleuropäischen Wirtschaftsstils einzubringen) oder ob sie einfach auf den Entwicklungspfad des anglo-amerikanischen Kapitalismus einschwenkt. In der Begrifflichkeit Pater von Nell-Breunings ausgedrückt, haben wir in der Bundesrepublik zwar keine „soziale Marktwirtschaft“ entwickelt, aber immerhin einen „sozial temperierten Kapitalismus“. Heute stehen wir vor der Frage, ob wir diesen „sozial temperierten Kapitalismus“ verteidigen – und zwar dadurch verteidigen, dass wir ihn weiterentwickeln – oder ob wir auf jenen ultrahoherhitzen Turbokapitalismus einschwenken, wie er sich u.a. über die internationalen Finanzmärkte breit zu machen droht.

Ich komme zum Schluss: Die Perspektive Johannes Pauls II., seine Sicht, dass Märkte auf internationaler und nationaler Ebene wichtige Dienste leisten, dass sie aber der Regulierung und Ergänzung durch staatliche und suprastaatliche Institutionen bedürfen, ist am besten in Ziffer 34 der Enzyklika „Centesimus Annus“ zusammengefasst: „Sowohl auf nationaler Ebene der einzelnen Nationen wie auch auf jener der internationalen Beziehungen scheint der freie Markt das wirksamste Instrument für die Anlage der Ressourcen und für die beste Befriedigung der Bedürfnisse zu sein. Das gilt allerdings nur für jene Bedürfnisse, die »bezahlbar« sind, die über eine Kaufkraft verfügen, und für jene Ressourcen, die »verkäuflich« sind und damit einen angemessenen Preis erzielen können. Es gibt aber unzählige menschliche Bedürfnisse, die keinen Zugang zum Markt haben. Es ist strenge Pflicht der Gerechtigkeit und der Wahrheit zu verhindern, dass die fundamentalen menschlichen Bedürfnisse unbefriedigt bleiben und dass die davon betroffenen Menschen zugrunde gehen. Diesen Not leidenden Menschen muß geholfen werden, sich das nötige Wissen zu erwerben, in den Kreis der grenzüberschreitenden Beziehungen einzutreten, ihre Anlagen zu entwickeln, um Fähigkeiten und Ressourcen besser einbringen zu können. Noch vor der Logik des Austausches gleicher Werte und der für sie wesentlichen Formen der Gerechtigkeit gibt es etwas, das dem Menschen als Menschen zusteht, das heißt auf Grund seiner einmaligen Würde. Dieses ihm Zustehende ist untrennbar verbunden mit der Möglichkeit, zu überleben und einen aktiven Beitrag zum Gemeinwohl der Menschheit zu leisten.“

Guido Westerwelle, ein Protagonist von Reformen, die die anglo-amerikanische Kapitalismus-Variante auch in Deutschland durchsetzen würden, hatte den Anfang genau dieser Passage als päpstliche Unterstützung für sein wirtschaftsliberales Leitbild der Wirtschaftspolitik zitiert. Um etwas zu erfahren, was ihm nicht eh´ schon klar war, hätte er die Textpassage halt einfach weiterlesen müssen!