

Der anthropologische und ethische Fokus der Globalisierung.

Die Grundaussagen der Sozialenzyklika Papst Benedikt XVI.

*Caritas in veritate*¹

Prof. Dr. Ursula Nothelle-Wildfeuer

Seit 2007 wurde sie mit Spannung erwartet: die erste Sozialenzyklika Papst Benedikt XVI. Ihr Erscheinen war seitdem mit Verweis auf die aktuelle globale Entwicklung immer wieder verschoben worden. Mit dieser neuen Enzyklika trägt der Papst nun deutlich der Krise auf den internationalen Finanzmärkten und in der Realwirtschaft Rechnung und wird damit zugleich dem in der Pastoralkonstitution des II. Vatikanischen Konzils erteilten Auftrag gerecht, „nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten“ (Vatikanum II, Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* [GS] 4). Dass dies keine systematische Analyse der Ursachen und möglicher Lösungsansätze der aktuellen Krise und keine detaillierte Darlegung von Regulierungsmaßnahmen für die Wirtschafts- und Finanzwelt impliziert, wird vielfach in den Stellungnahmen zur Enzyklika beklagt und darauf zurückgeführt, dass unterschiedliche Autoren mit unterschiedlichen Interessen einzelne Textpassagen verfasst haben und die Endredaktion misslungen ist – Friedhelm Hengsbach nennt das Dokument in diesem Zusammenhang sogar abschätzig ein „Schrottpapier“. Diese Heterogenität des Textes als Grund für das Fehlen einer systematischen Analyse und von Lösungsansätzen greift aber m.E. zu kurz. Vielmehr ist es vom Selbstverständnis der Soziallehre her klar, dass „[d]ie Kirche [...] keine technischen Lösungen anzubieten [hat]“ (CiV 9). Diese

¹ Bei dem hier veröffentlichten Text handelt es sich um eine ergänzte und fortgeführte Fassung des Textes, der bereits in AMOS international Heft 3/2009 veröffentlicht wurde.

Position ist übrigens gar nicht neu oder überraschend; sie findet sich genauso schon in *Quadragesimo anno*, der zweiten Sozialenzyklika, die 1931 ebenfalls angesichts einer bedrohlichen Wirtschaftskrise verfasst wurde.

Im Folgenden möchte ich Ihnen nun einige Aspekte der neuen Enzyklika vorstellen, die deutlich werden lassen, was der anthropologische, ethische und auch der theologische Fokus dieses Sozialrundschreibens Papst Benedikts ist (Teil 1) und welche Konsequenzen das für einige konkrete Fragen hinsichtlich der Wirtschaftskrise und der Globalisierung hat (Teil 2). Abschließend soll ein kurzes Fazit gezogen werden.

1. Der anthropologische und ethische Focus der Sozialenzyklika

1.1 Ein neuer Traditionsstrang der Sozialverkündigung

Für die aktuelle Frage nach den Herausforderungen durch die Globalisierung stellt die erste Entwicklungsenzyklika *Populorum progressio* (1967) den entscheidenden Anknüpfungspunkt innerhalb der Tradition dar, deren 40. Jahrestag wohl ursprünglicher Anlass war für die Ankündigung des neuen Lehrschreibens. In ihr wird erstmalig die soziale Frage weltweit als Frage der Entwicklung gesehen. Da Papst Johannes Paul II. mit *Sollicitudo rei socialis* bereits 20 Jahre später eine weitere Entwicklungsenzyklika veröffentlicht hat, bekräftigt Benedikt XVI. nun mit *Caritas in veritate*, dass „*Populorum progressio* (es) verdient, als die *Rerum novarum* unserer Zeit angesehen zu werden“ (CiV 8). Der Papst erachtet damit die weltweite Entwicklungs- und Globalisierungsfrage als ebenso fundamental und einschneidend wie die Arbeiterfrage 1891. *Populorum progressio* wird zum Ausgangspunkt eines eigenen Traditionsstrangs und erfährt so eine differenzierte und positive Würdigung. – Die Tatsache, dass Benedikt XVI. diese erste Entwicklungsenzyklika zum entscheidenden Ausgangspunkt seiner Überlegungen macht (und, wie etwa ein Kommentar der Piusbrüder in

buchhalterischer Mentalität zusammenzählt, diese 34 mal zitiert, während die Sozialenzykliken Johannes Pauls II., LE und CA, nur vier- bzw. 14 mal genannt werden), diese Tatsache als klaren Hinweis darauf zu sehen, dass sich Benedikt XVI. von seinem Vorgänger deutlich absetzt², scheint mir ohne jedes Fundamentum in re zu sein. Ich werde darauf im weiteren Verlauf noch näher zu sprechen kommen.

Dadurch, dass Papst Benedikt XVI. die großen sozialen Fragen der Gegenwart im Kontext der Entwicklungsthematik rekonstruiert, eröffnet er für die Thematik der Globalisierung, aber auch für die Fragen der Finanzmarkt- und Wirtschaftskrise, einen neuen und weiten Horizont. Dass der neuen Sozialenzyklika leider das Thema fehle, wie mein Frankfurter Fachkollege Bernhard Emunds kritisiert, kann ich also im Blick auf die Bedeutung der Entwicklungsthematik nicht sagen – wohl ist es ein anderes Thema als die von vielen erwartete, von manchen Theologen erhoffte, von manchen Wirtschaftlern befürchtete Globalisierungsschelte. Globalisierung wird nicht als rein sozio-ökonomischer Prozess verstanden (obwohl sie dies ohne Zweifel auch ist), sondern umfassend gedeutet als „ein vielschichtiges und polyvalentes Phänomen, das in der Verschiedenheit und in der Einheit all seiner Dimensionen – einschließlich der theologischen – erfasst werden muss“ (CiV 42). Globalisierung ist „a priori weder gut noch schlecht. Sie wird das sein, was die Menschen aus ihr machen.“ Die Globalisierung wird mithin nicht „verteufelt“ als Folge eines Turbokapitalismus, sondern Benedikt XVI. wertet sie als Chance für die „zunehmend untereinander verflochtene Menschheit; diese setzt sich aus Personen und Völkern zusammen, denen dieser Prozess zum Nutzen und zur Entwicklung gereichen soll“ (CiV 41). Von daher versteht er Globalisierung als „globalen Integrationsprozesses“ (CiV 41), den die Menschen gestalten sollen

² Vgl. Art. „Setzt sich Benedikt XVI. von Johannes Paul II. ab?“, auf: <http://kreuz.net/print-article.9751.html>, abgerufen am 1.9.2009.

(vgl. CiV 42). In dieser Art der Bewertung des Globalisierungsprozesses liegt eine deutliche Parallele zur Entwicklung des katholisch-sozialen Denkens im 19. Jh., wo etwa Bischof Ketteler, G. v. Hertling u.a. ebenfalls erkannt haben, dass die Industrialisierung nicht pauschal zu verurteilen, sondern differenziert mit ihr umzugehen ist.

1.2 Die Realisierung der Liebe durch Orientierung an Gerechtigkeit und Gemeinwohl

Der Titel der Enzyklika, normalerweise immer aus den ersten Worten des lateinischen Textes bestehend und programmatisch zu verstehen, erstaunt zunächst auch die Kennerin der Soziallehre, haben doch gerade die bisherigen Sozialenzykliken mit den ersten Worten jeweils ihr Materialobjekt benannt – so z.B. *Rerum novarum* die neue Frage, die Arbeiterfrage, *Populorum progressio* den Fortschritt der Völker etc. Der Titel „Caritas in veritate“ macht nun das Formalobjekt, die spezifische - und das heißt: anthropologische, ethische und theologische - Perspektive klar, unter der das zentrale Thema betrachtet wird, nämlich – so heißt es schon in der Adresse der Enzyklika – „die ganzheitliche Entwicklung des Menschen in der Liebe und in der Wahrheit“. Er nimmt ein Wort aus dem Epheserbrief auf, in dem von der „Wahrheit in der Liebe“ die Rede ist. Mit der Umkehrung dieser Formel „Liebe in der Wahrheit“ macht der Papst seine spezifische Sichtweise der Liebe deutlich: sie muss „ihrerseits im Licht der Wahrheit verstanden, bestätigt und praktiziert werden.“ (CiV 2) Gemeint ist die christliche Wahrheit, Jesus Christus, als Offenbarung der Liebe Gottes, sowie die darin offenbar werdende Wahrheit über den Menschen, seine Würde und seine Berufung (vgl. CiV 1; 18). Benedikt, der damit das Grundmotiv seiner Antrittsenzyklika wieder aufgreift, richtet jetzt sein spezielles Augenmerk auf die Liebe, wie sie in der Gesellschaft gelebt und entfaltet wird und darin die Wahrheit als glaubwürdig erweist. Ohne diesen

klaren Bezug zur Wahrheit sieht der Papst die Liebe von der doppelten Gefahr bedroht, entweder in leere „Sentimentalität“ abzugleiten oder einem „Fideismus“ anheimzufallen, „der ihr (sc. die Liebe) die menschliche und universelle Weite nimmt.“ (CiV 3) In der Formulierung dieser Gefahr erkennt man klar das Thema, das für den Papst bereits seit seiner Zeit als Professor zum zentralen Moment seines theologischen Denkens geworden ist und sowohl in seinem 2004 mit Habermas geführten Diskurs in der Katholischen Akademie in Bayern als auch in der Regensburger Rede thematisiert wurde, nämlich das notwendige Aufeinander-Verwiesen-Sein von Glauben und Vernunft³. Ohne diese Verbindung der Liebe zur Wahrheit „gäbe es keinen eigentlichen Platz mehr für Gott in der Welt“ (CiV 4), gäbe es keinen wirklichen Dialog und keinen christlichen Beitrag zum Aufbau einer „guten Gesellschaft“ und zu einer „ganzheitlichen Entwicklung des Menschen“ (CiV 4). Heißt es zu Anfang der Enzyklika, dass es ohne diese Verbindung zwischen Liebe und Wahrheit für Gott keinen Platz mehr in dieser Welt gäbe, so heißt es im Schlusswort: „Ohne Gott weiß der Mensch nicht, wohin er gehen soll, und vermag nicht einmal zu begreifen, wer er ist.“ (CiV 78) Damit ist der Rahmen der Enzyklika in anderen Worten formuliert: Anthropologie, Aussagen zum Menschen ohne Bezug auf die Transzendenz, auf Gott, ohne Theologie, ist letztlich nicht möglich – eine Erkenntnis, die die Pastorkonstitution des II. Vatikanums in ihrem ersten Teil sehr deutlich herausgestrichen hat.

Der Papst legt eine neu akzentuierte Definition von Soziallehre vor: *caritas in veritate in re socialis*. Diese Betonung der Liebe als „Hauptweg der Soziallehre der Kirche“ (CiV 2) mag angesichts des gängigen Verständnisses von Sozialethik, in dessen Zentrum die Sorge um die soziale Gerechtigkeit steht, überraschen. Dass hier aber kein fundamentaler Gegensatz besteht, wird

³ Vgl. dazu CiV 56, ferner u.a. Ratzinger 2005, 39 sowie Ratzinger 2005, 56.

deutlich, wenn man sieht, dass der Papst für die Umsetzung eben dieser Liebe in Bezug auf die Entwicklung einer Gesellschaft im Kontext der Globalisierung zwei zentrale Orientierungsmaßstäbe benennt: Gerechtigkeit und Gemeinwohl. Mit den Überlegungen zum Verhältnis von Gerechtigkeit und Liebe greift der Text eine Thematik auf, die zum „Urgestein“ der Sozialverkündigung und ihrer Beschäftigung mit Themen der Marktwirtschaft⁴ gehört. Bereits in *Quadragesimo anno* 88 war die Rede von der sozialen Gerechtigkeit und der sozialen Liebe als den Kräften, die den Wettbewerb in strenge und weise Zucht nehmen, also dafür sorgen sollten, dass die kapitalistische Wirtschaftsweise nicht zugleich zu einer kapitalistischen Gesellschaftsordnung im Stil eines menschenverachtenden Sozialdarwinismus führte. In *Dives in misericordia* legt Johannes Paul II. den Akzent darauf, dass Gerechtigkeit allein nicht genügen, „ja, zur Verneinung und Vernichtung ihrer selbst führen kann“ (DM 12,3), wenn nicht gerade im Kontext des Bemühens um Gerechtigkeit die Kraft der Liebe einbezogen wird. Sie vermag den Blick auf den Mitmenschen als Person hin zu lenken und zu sehen, was das wirkliche „suum cuique“ ist.

Benedikt XVI. setzt noch einmal neue Akzente: einerseits erfordert ihm zufolge Liebe die Gerechtigkeit, auf der anderen Seite überbietet die Liebe die Gerechtigkeit und „vervollständigt sie in der Logik des Gebens und Vergebens“ – dies ist schon als Verweis auf die später entfaltete Dimension der Zivilgesellschaft zu lesen. Es klingt die klassische Definition von Gerechtigkeit „jedem das Seine“ an, wenn es weiter heißt, „lieben ist schenken, dem anderen von dem geben, was ‚mein‘ ist; aber sie ist nie ohne die Gerechtigkeit, die mich dazu bewegt, dem anderen das zu geben, was ‚sein‘ ist“ (CiV 6).

Im Blick auf den zweiten Orientierungsmaßstab zur Umsetzung der Liebe, das Gemeinwohl, formuliert Benedikt keine im Wortlaut an die traditionelle

⁴ Vgl. dazu Nothelle-Wildfeuer, Steger 2006

Formulierung (vgl. etwas GS 74) anknüpfende Definition. Er versteht das Gemeinwohl als ein Erfordernis der Gerechtigkeit und der Liebe. Es geht um die Gestaltung der sozialen Gemeinschaft, der polis, um die Stärkung und den Schutz aller Institutionen des gesellschaftlichen Lebens. Damit schließt sich nun der Kreis wieder, denn hierfür hält der Papst die Nächstenliebe für unverzichtbar und spricht expressis verbis vom „institutionelle(n) – wir können auch sagen politische(n) – Weg der Nächstenliebe“ (CiV 7), für den die Sozialprinzipien der Solidarität und Subsidiarität konstitutiv sind. Mit diesem klaren Hinweis auf eine strukturethische Dimension kommt der Papst jedem etwaigen Argument, es handle sich bei seinem Ansatz um einen rein individual- und tugendethischen, zuvor. Dem so von der Liebe inspirierten Handeln des Menschen kommt (ganz in der Tradition von GS 39 stehend) höchste Bedeutung zu: Es „trägt ... zum Aufbau jener universellen Stadt Gottes bei, auf die sich die Geschichte der Menschheitsfamilie zu bewegt.“ Engagement für das Gemeinwohl der gesamten Menschheitsfamilie macht die „Stadt des Menschen [...] zu einer vorausdeutenden Antizipation der grenzenlosen Stadt Gottes“. (CiV 7)

1.3 Im Zentrum die Sorge um eine ganzheitliche und umfassende Entwicklung

Mit der Relecture von *Populorum progressio* kommt der Papst zur Rekonstruktion der großen sozialen Fragen der Gegenwart in dem umfassenden anthropologisch-ethischen Rahmen der ganzheitlichen Entwicklung, die nur dann menschlich sein kann, wenn sie frei ist, die sich nur entfalten kann in der Gemeinschaft und in der Bereitschaft, auch in ihr und für sie Verantwortung zu übernehmen, getragen von einer vernunft- und wahrheitsgeleiteten Liebe. Eine solche ganzheitliche Entwicklung ist zugleich auch offen für die transzendente Dimension: Denn die „Entwicklung des Menschen verkommt, wenn er sich anmaßt, sein eigener und einziger Hervorbringer zu sein“ (CiV 68). In der

weitverbreiteten Leugnung dieser transzendenten Dimension sieht der Papst im Anschluss an Paul VI. die Gefahr der „Unterjochung des Menschen, [...], der zu einem Mittel für die Entwicklung herabgewürdigt wird“ (17), während die Offenheit für das Evangelium dem Menschen erst seinen vollen Wert und seine höchste Berufung erschließt. Wenn die Grundaussage (auch) dieser Sozialenzyklika lautet, dass „*das erste zu schützende und zu nutzende Kapital der Mensch ist*“ (CiV 25), dass also im Mittelpunkt allen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Handelns der Mensch und die Sorge um seine umfassende humane Entwicklung stehen, dann reformuliert Benedikt damit einen zentralen Grundsatz sozialetischer Tradition. Dieser Maßstab verlangt bei allen Einzelfragen Beachtung und führt dazu, dass über wirtschaftlichen Aspekte hinaus auch Fragen weltweiter Armut, der Migration, des Finanzmarktes, der Steuern, aber auch des wissenschaftlichen Fortschritts, der technischen Machbarkeit, der Bildung sowie des persönlich-privaten und familiären Lebens und des Lebensschutzes behandelt werden. Damit sind Bereiche tangiert, die bei genauerem Hinsehen durchaus große Relevanz für die Entwicklungsthematik besitzen. Vor diesem Hintergrund leuchtet ein, dass die Enzyklika in der Tat eine „Kulturenzyklika“ ist, wie Matthias Drobinski allerdings bedauernd in der Süddeutschen feststellt, geht es doch gerade darum, deutlich zu machen, in welchen umfassenden ethischen Horizont die wirtschaftlichen und sozialen Fragen einzuordnen sind.

Gerade in den vergangenen Tagen veröffentlichte der emeritierte Münsteraner Fachkollege Karl Gabriel einen Beitrag zur Enzyklika auf der Homepage des Exzellenzclusters der Universität „Religion und Politik“, wo er betont, dass für den Papst „das eklatante wirtschaftliche, soziale und politische Versagen [...] in engem Zusammenhang mit der mangelnden Rücksicht auf den christlich

geprägten religiösen Faktor von Globalisierung und Entwicklung [steht].⁵ Diese Darstellung greift m.E. zu kurz: Der Papst beklagt die mangelnde Berücksichtigung der ganzheitlichen Entwicklung jedes Menschen und aller Menschen im Kontext der Globalisierung und verleiht seiner tiefen Überzeugung Ausdruck, dass dazu der christliche Glaube Entscheidendes - und zwar Vernunftgemäßes - beizutragen hat. Genau an der Stelle kommt dann auch das Naturrecht ins Spiel. Und mit der Betonung des Vernunftgemäßen wird offenkundig, dass die etwas später von Gabriel formulierte Gefahr, „selbst in die Nähe einer fundamentalistischen Position“ zu geraten, so beileibe nicht gegeben ist.

Ein letzter Aspekt zur Frage der ganzheitlichen Entwicklung: Von diesem ganzheitlichen Entwicklungsverständnis her ist klar, dass für Lösungen im Sinne einer menschenwürdigen Entwicklung „Institutionen allein nicht aus[reichen]“ (CiV 11), es bedarf darüber hinaus einer tiefgreifenden kulturellen Erneuerung und der Wiederentdeckung von Grundwerten. Damit ist eine die Enzyklika insgesamt durchziehende Grundaussage zum Verständnis des Papstes von Sozialethik gemacht: Sozialethik ist und bleibt sicherlich Strukturen- bzw. Institutionenethik, aber sie ist dies – und damit setzt sich der Papst durchaus ab vom Mainstream der Sozialethiker bzw. entspricht einem langsam erwachenden Bewusstsein – nicht ausschließlich, die Dimension der Tugendethik, um das klassische Wort einmal zu gebrauchen, spielt ebenfalls eine Rolle. Nicht zuletzt die Erfahrung der letzten Monate hat uns dies auch gelehrt. An die Rede von den „Strukturen der Sünde“, die Johannes Paul II. in seiner Entwicklungszyklika *Sollicitudo rei socialis* als Frucht des Gesprächs mit der Theologie der Befreiung einbringt, knüpft der Papst allerdings bei seiner Analyse der gegenwärtigen Lage nicht an, gleichwohl er in der Nr. 34 seiner Enzyklika

⁵ http://www.uni-muenster.de/Religion-und-Politik/aktuelles/2009/sep/Gastbeitrag_Gabriel.html, abgerufen am 3.9.2009.

davon spricht, dass die „Weisheit der Kirche [...] stets vorgeschlagen [hat], die Erbsünde auch bei der Interpretation der sozialen Gegebenheiten und beim Aufbau der Gesellschaft zu beachten“.

2. Konsequenzen für konkrete Felder des (globalen) Wirtschaftens

Vor dem Hintergrund der internationalen Finanz- und Wirtschaftskrise interessieren nun besonders die Aussagen der Enzyklika zu den konkreten Fragen des Marktes und der Marktwirtschaft. Einleitend wurde bereits angemerkt, dass die Enzyklika sich nicht als systematische Analyse der gegenwärtigen Krise und auch nicht als Rezeptbuch für Lösungen versteht. Dennoch gibt es natürlich auch einige Detailaussagen: Benedikt XVI. beklagt den Hunger in der Welt, sieht die weltweite Armut, die er auf den fehlenden Zugang zum Arbeitsmarkt und auf schlechte Bezahlung zurückführt, Sozialdumping zum Erlangen kurzfristiger Wettbewerbsvorteile verurteilt er, er spricht von ethischem Investment, fordert die Menschen schließlich auf, sich nicht als Opfer, sondern als Gestalter des Globalisierungsprozesses zu sehen. Dennoch ist in der Rezeption vor allen Dingen auf der Seite der Sozialethiker immer wieder die Klage zu vernehmen, dass eine Vielzahl an Einzelthemen fehlen: etwa – und das, meine ich, ist wirklich ein wichtiger Punkt - der Blick auf die Frauen, die in vielen Ländern ganz entscheidend für die Entwicklung sind, aber gleichwohl diskriminiert und unterdrückt werden, etwa die Frage nach Details der ökologischen Dimension, nach dem Klimawandel etc. Wie im ersten Teil meines Vortrages gezeigt werden konnte, ist das Grundanliegen des Papstes ein umfassenderes, nicht ein weiterer Beitrag zu dem, was Fachleute aus ihrer jeweiligen Perspektive kompetenter sagen können. Darum also nun ein Blick auf die Konsequenzen, die dieses anthropologische und ethische Grundanliegen für einige Topoi des globalen Wirtschaftens insgesamt hat.

2.1 Der Markt als Ort des Tauschens und moralischen Handelns

Eindeutig erfährt der Markt eine positive Würdigung: „Der *Markt* ist, wenn gegenseitiges und allgemeines Vertrauen herrscht, die wirtschaftliche Institution, die die Begegnung zwischen den Menschen ermöglicht, welche als Wirtschaftstreibende ihre Beziehungen durch einen Vertrag regeln und die gegeneinander aufrechenbaren Güter und Dienstleistungen austauschen, um ihre Bedürfnisse und Wünsche zu befriedigen.“ (CiV 35) Nicht nur im Sinne eines Zugeständnisses wird der Markt akzeptiert, sondern mit seinem entscheidenden Instrument, dem Wettbewerb, als *die* relevante Institution bezeichnet, die der Entfaltung der Tauschbeziehungen dient. Von daher wird offenkundig, dass nicht, wie in der Rezeption der Enzyklika verschiedentlich zu lesen war⁶, die positiven Aussagen zum Markt, wie man sie bei Papst Johannes Paul II. findet, gegen eine vermeintlich marktkritische Position des gegenwärtigen Papstes auszuspielen sind. Beiden gemeinsam ist eine marktpositive Haltung, die aber jeweils an bestimmte Konditionen gebunden ist und aus der heraus jeweils aktuelle Konsequenzen bedacht werden. Hier setzen beide Päpste unterschiedliche Akzente:

Während Johannes Paul II. seine Zustimmung zum Kapitalismus an die Anerkennung der positiven Rolle des Unternehmers, der freien Kreativität und einer festen Rechtsordnung bindet (vgl. CA 42), macht Benedikt XVI. vor allem vor dem Hintergrund der aktuellen Erfahrungen deutlich, dass der Markt nicht einfach ein automatisch und ausschließlich nach festen Gesetzmäßigkeiten ablaufender Prozess ist: wenn er „nur dem Prinzip der Gleichwertigkeit der getauschten Güter überlassen wird, ist er nicht in der Lage, für den sozialen Zusammenhalt zu sorgen, den er jedoch braucht, um gut zu funktionieren. *Ohne solidarische und von gegenseitigem Vertrauen geprägte Handlungsweisen in*

⁶ Vgl. etwa Greven 07.07.2009

seinem Inneren kann der Markt die ihm eigene wirtschaftliche Funktion nicht vollkommen erfüllen.“ (CiV 35) Mit Blick auf die Entwicklung der letzten Monate wird die Dimension des Vertrauens, die in der aktuellen Krise vielerorts verloren gegangen scheint, auch eindeutig benannt. Marktprozess und Wettbewerb können also ohne Solidarität und Vertrauen nicht angemessen gelingen. Der Markt selber ist in seinen eigenen Gesetzmäßigkeiten Ort moralischen Handelns. „Die Soziallehre der Kirche ist der Ansicht, dass wahrhaft menschliche Beziehungen in Freundschaft und Gemeinschaft, Solidarität und Gegenseitigkeit auch innerhalb der Wirtschaftstätigkeit und nicht nur außerhalb oder »nach« dieser gelebt werden können.“ (CiV 36). Da das weitverbreitete Verständnis des Marktgeschehens insgesamt diese Dimension eher als – oftmals sogar hinderliches – Superadditum, nicht aber als Konstitutivum wertet, fällt es besonders auf, dass der Papst dies so betont. Damit weist die Enzyklika ein spezifisches, nicht dem Mainstream entsprechendes Verständnis von Wirtschaftsethik auf, in dessen Konsequenz es auch liegt, dass nicht nur einzelne Sonderbereiche des Wirtschaftens ethisch werden müssen, sondern dass die gesamte „Wirtschaft mit all ihren Zweigen ein Teilbereich des vielfältigen menschlichen Tuns“ (CiV 45) und damit ethisch ist.

Bei allem Wert, der auf die moralische Komponente des Marktes gelegt wird, bleibt deutlich im Bewusstsein, dass der Markt die moralischen Kräfte, derer er bedarf, nicht selbst hervorbringen kann. „Er muss vielmehr auf die moralischen Kräfte anderer Subjekte zurückgreifen, die diese hervorbringen können.“ (CiV 35) Damit klingt - wirtschaftsethisch gewendet – das sog. Böckenförde-Dilemma an, das besagt, dass „[d]er *freiheitliche, säkularisierte Staat* [...] von *Voraussetzungen* [lebt], die er selbst nicht garantieren kann.“ Das Gleiche wird hier analog für den Bereich der Wirtschaft geltend gemacht.⁷

⁷ Böckenförde 1976, 60.

Wenn der Markt selbst Ort der Moralität ist, dann kann und darf er kein „Ort der Unterdrückung des Armen durch den Reichen“ (CiV 36) sein oder werden. Der Papst legt Wert auf den gleichen und freien Zugang aller zum Markt. So fordert er im Anschluss an Paul VI. die Schaffung eines „Marktwirtschaftsmodells, *das wenigstens tendenziell alle Völker einschließen kann und nicht nur jene, die über entsprechende Möglichkeiten und Fähigkeiten verfügen.*“ (CiV 39) Hier klingt das Verständnis von sozialer Gerechtigkeit als Beteiligungsgerechtigkeit an, das inzwischen schon zur Tradition der katholischen Soziallehre gehört.

2.2 Aufgabe und Struktur der politischen Autorität

Aber der Markt ist nicht alles und nicht alles ist Markt: Es gibt Gemeinwohl bezogene Ziele, die jenseits des Marktes liegen und dessen Möglichkeiten übersteigen. Benedikt nennt hier die distributive und die soziale Gerechtigkeit, die traditionell als Aufgabe des Staates angesehen wurden. Mit Blick auf *Rerum novarum* und auf *Populorum progressio* kann Benedikt XVI. die Aufgabendeschreibung der Umverteilung an den Staat als innovativ bezeichnen, heute aber, und das ist ebenso richtig, erweise sich diese Sicht „als unvollständig und kann die Ansprüche an eine voll und ganz menschliche Wirtschaft nicht erfüllen.“ (CiV 39) Er entlässt selbstverständlich den Staat nicht aus der Verantwortung, sondern spricht vielmehr von der Notwendigkeit eines rechtsstaatlichen und sozialstaatlichen Ordnungsrahmens: „Das *Wirtschaftsleben* braucht ohne Zweifel *Verträge*, um den Tausch von einander entsprechenden Werten zu regeln. Ebenso sind jedoch *gerechte Gesetze*, von der Politik geleitete *Mechanismen zur Umverteilung*“ (CiV 37) notwendig. Lassen Sie mich hier noch eine Anmerkung zur Kritik der Piusbrüder machen: Dem gegenwärtigen Papst vor diesem Hintergrund große Staatsskepsis zu bescheinigen und ihn einfachhin auf der wirtschaftsliberalen Seite zu vereinnahmen und seinem Vorgänger wegen seiner vorgeblich so großen Staatsgläubigkeit eine marxistisch-

leninistische Haltung vorzuwerfen, wie es die Piusbrüder in dem vorhin schon genannten Betrag tun, liegt nun wirklich völlig fern. So simpel lässt sich keine dieser Positionen skizzieren: Beide zeichnen sich gerade durch ein feines Beobachten der Zeichen der Zeit aus: Johannes Paul II. beobachtet nach der Wende genau den zumindest auf den ersten Blick erkennbaren „Siegesszug“ des Kapitalismus und nimmt den Staat bei allem Liberalismus deutlich mit in die Verantwortung, verweist aber gleichzeitig auf die Grenzen der Staatstätigkeit! Benedikt XVI. hat etwas andere Erfahrungen im Hintergrund und benennt auch deutlich die Verantwortung des Staates, aber zeigt zugleich klar auf, dass die Institution allein nicht ausreicht!

Die Vorstellung, die der Papst bezüglich der dazu notwendigen politischen Autorität in der Enzyklika entwickelt, hat in den ersten Reaktionen auf das Schreiben sicherlich die größte Aufmerksamkeit auf sich gezogen und die meiste Kritik provoziert (vgl. etwa die Kritik der Fachkollegen Karl Gabriel und Manfred Spieker): Benedikt XVI. fordert mit Bezug auf Johannes XXIII. das „Vorhandensein einer echten politischen Weltautorität“ (CiV 67), die rechtsstaatlich gebunden, sozialetisch orientiert und von den „Werten der Liebe in der Wahrheit“ inspiriert sein soll. Mir scheint diese Forderung – richtig verstanden – allerdings ganz in der Logik der Enzyklika zu liegen: Das starke Plädoyer für eine Orientierung am Gemeinwohl zieht notwendig die Forderung nach einer Gemeinwohlautorität nach sich. Einen Weltstaat haben wir nicht – und den meint Papst Benedikt XVI. wohl auch nicht⁸. Analog zur differenzierten unternehmerischen Tätigkeit soll diese Weltautorität - am Subsidiaritätsprinzip orientiert - verteilt sein und auf verschiedenen Ebenen wirken, um so auch die wirtschaftliche Autorität lenken zu können. Besonderen Wert legt er auf die Etablierung demokratischer, rechtsstaatlicher Strukturen und Institutionen in den

⁸ Vgl. Stüwe 16.07.2009

einzelnen Ländern. Damit sucht der Papst einer Untergrabung der Fundamente der Demokratie durch wirtschaftliche Machtballung zu verhindern. *Expressis verbis* stellt er sogar fest, dass die „zusammengewachsene Wirtschaft unserer Zeit [...] die Rolle der Staaten nicht (eliminiert)“, sondern „die Regierungen vielmehr zu einer engeren Zusammenarbeit untereinander (verpflichtet)“ (CiV 41), da eine Gefahr darin besteht, dass die „wirtschaftlichen Tätigkeiten nicht an territoriale Grenzen gebunden sind, während die Autorität der Regierungen weiter vorwiegend örtlich beschränkt ist.“ (CiV 37)

Konkret scheint es ihm bei der politischen Weltautorität im Blick auf das weltweite Gemeinwohl um eine Stärkung der Strukturen der Vereinten Nationen als wichtigem internationalen Steuerungsorgan mit dem Ziel der Stärkung ihrer Handlungsfähigkeit zu gehen – ein Anliegen, das bei der UN selbst thematisiert wird, eine Reformagenda für die Weltorganisation hatte bereits Kofi Annan vorgelegt. Im Wissen darum, dass heute neben den nationalen Regierungen auch Nichtregierungsorganisationen eine wichtige Rolle spielen, wird in der Enzyklika auch Offenheit für innovative Formen der (Selbst)koordination politischer Gemeinschaften signalisiert. Als Ziele werden dabei – und damit wird die Verbindung zur Rede des Papstes vor der UNO-Vollversammlung im Jahr 2008⁹ hergestellt - die Anwendung des „Prinzip(s) der Schutzverantwortung“ genannt sowie die Partizipation der ärmeren Nationen (vgl. 67). Nicht global government, wohl aber global governance ist gemeint im Sinne „eine(r) übergeordnete(n) Stufe internationaler Ordnung von subsidiärer Art“ (CiV 67), im Sinne globaler Steuerungsbemühungen und eines Netzwerkes an Institutionen und Regelungen, um Globalisierung menschenwürdig und förderlich für eine umfassende Entwicklung zu gestalten.

⁹ Vgl. Papst Benedikt XVI. 2008

2.3 Zivilgesellschaft und die Logik des Schenkens

Mit Bezug auf *Centesimus annus* hebt der Papst hervor, dass die Wirtschaftstätigkeit nicht nur, wie gemeinhin immer formuliert, zwei, sondern drei Subjekte hat: neben Markt und Staat – also neben den beiden Subjekten, um deren „Mehr“ oder „Weniger“ heute allenthalben gestritten wird - noch die Zivilgesellschaft. Der Staat könne die Sorge für die Solidarität nicht allein tragen, dafür bedürfe es, so der Papst – und dieser Akzent ist neu in der Sozialverkündigung der Kirche – der Zivilgesellschaft. Sie ist unter den Bedingungen der Gegenwart zur Realisierung von Gerechtigkeit unabdingbar. Sie bringt nach Benedikt XVI. die Dimension der Unentgeltlichkeit, die „Logik des Geschenks ohne Gegenleistung“ (CiV 37) ein. „In der Zeit der Globalisierung kann die Wirtschaftstätigkeit nicht auf die Unentgeltlichkeit verzichten, die die Solidarität und das Verantwortungsbewusstsein für die Gerechtigkeit und das Gemeinwohl in seinen verschiedenen Subjekten und Akteuren verbreitet und nährt.“ Weltweit werde, das sieht der Papst ganz klar, am ehesten auf die Logik des Tausches und damit auf den Markt vertraut, aber die Logik der Politik und vor allem die Logik des Geschenks erweise sich auch als unverzichtbar. Dass diese Unentgeltlichkeit nicht zu verordnen ist, weiß der Papst, dass aber sowohl Markt als auch Politik Menschen brauchen, die zu dieser Unentgeltlichkeit – insbesondere im Zeitalter der Globalisierung - bereit sind, betont er in aller Deutlichkeit. Er spricht in diesem Zusammenhang von der „Zivilisierung der Wirtschaft“. Konkret bedeutet dies, dass auf dem Markt „Unternehmen mit unterschiedlichen Betriebszielen frei und unter gleichen Bedingungen tätig sein können. Neben den gewinnorientierten Privatunternehmen und den verschiedenen Arten von staatlichen Unternehmen sollen auch die nach wechselseitigen und sozialen Zielen strebenden Produktionsverbände einen Platz finden und tätig sein können.“ (CiV 38) Hier spricht die aktuelle wirtschaftsethische Diskussion von „social

entrepreneurship“. Mit diesem Verweis auf die Zivilgesellschaft, mit dem der Papst an kommunitaristische Theorieansätze anschließt, beantwortet der Papst, m.E. ganz anders als in der gegenwärtig z.T. enggeführten Debatte erwartet, die Frage danach, in welcher Richtung eine Lösung der aktuellen Krise zu suchen sei. Die Enzyklika ist nicht einfach eine Stimme mehr, die für mehr oder weniger Markt und für mehr oder weniger Staat plädiert. Der Papst zeigt mit dem dritten Subjekt einen größeren Horizont auf: die Zivilgesellschaft bringt das Ethos ein, das notwendig ist, um die Wirtschaft zu ihrem eigentlichen Ziel zu führen, um ganzheitliche Entwicklung gelingen zu lassen. Gemeint ist ein gesellschaftliches Ethos, das wiederum rechtliche und strukturelle Konsequenzen zeitigt. So sieht er „*Verträge*, um den Tausch von einander entsprechenden Werten zu regeln“, ebenso „*gerechte Gesetze*“ (CiV 37) als Ergebnis zivilgesellschaftlicher Bemühungen, die dann aber vom Staat in Strukturen und Gesetze umgesetzt werden müssen. Eine verantwortungsbewusste Haltung einzelner am Markt Aktiver, aber auch ganzer Gruppen und Gesellschaften sei unabdingbar, um globales Wirtschaften im Sinne einer ganzheitlichen humanen Entwicklung zum Erfolg zu bringen.

2.4 Die soziale Verantwortung von Unternehmen

Ein weiterer neuer Aspekt der Enzyklika ist in diesem Zusammenhang die ausführliche Beschäftigung mit den Unternehmen und der Unternehmensethik. Im Blick auf die wirtschaftliche Bedeutung unternehmerischen Handelns fordert der Papst angesichts der Tatsache, dass langfristige Kontinuität in der Unternehmensführung ebenso wenig wie ausschließliche Bindung an eine Region gesichert ist (vgl. CiV 40), tiefgreifende Veränderungen. Er weiß um die Chancen des internationalen Kapitalmarktes, betont aber im gleichen Atemzug die „soziale Verantwortung“ (CiV 40) – i.e. social responsibility – des Unternehmers. In Konsequenz dieser Perspektive liegt der sog. Stakeholder-

Ansatz, der sich dort findet, wo Benedikt die soziale Verantwortung des Unternehmers für „die Arbeitnehmer, die Kunden, die Zulieferer der verschiedenen Produktionselemente, die entsprechende Gemeinde“ (CiV 40) betont, ein Ansatz, der derzeit in der wirtschaftsethischen Diskussion und Auseinandersetzung mit dem shareholder-value-Ansatz von großer Bedeutung ist. In dieser Passage der Enzyklika finden wir auch deutliche Kritik an den Entwicklungen der letzten Monate, speziell im Blick auf den Finanzmarkt, aber auch auf die Wirtschaft insgesamt. Dabei ist sein Ausgangspunkt nicht eine pauschale Verteufelung von Kapitalismus, von Gewinn o.ä., sondern die Tatsache, dass „eine Investition neben der wirtschaftlichen immer auch eine moralische Bedeutung hat.“ (CiV 40) Daraus folgt keine direkte Handlungsanweisung, sondern eine differenzierte Konsequenz: Investitionen im Ausland werden durchaus auch als Chance angesehen, „Gutes (zu) bewirken“, Arbeit und technisches Wissen würden überall gebraucht. Zugleich mahnt der Papst deutlich die Gerechtigkeitskriterien an: „Es müssen aber die aus Gerechtigkeit bestehenden Ansprüche gewährt sein, wobei auch zu beachten ist, wie dieses Kapital entstanden ist und welchen Schaden die Menschen davontragen, wenn es nicht an den Orten eingesetzt wird, wo es geschaffen wurde.“ (CiV 40) Damit ist klar, dass die Sicherung des langfristigen Unternehmensbestandes und der Nutzen für die Realwirtschaft entscheidende Gerechtigkeitsaspekte sind, aber es wird im gleichen Zusammenhang auch „die Sorge für die angemessene und gelegene Förderung von wirtschaftlichen Initiativen in Entwicklungsländern“ (ebd.) genannt. Dass Spekulation mit dem Blick allein auf kurzfristigen Gewinn in diesem Zusammenhang verurteilt wird, liegt auf der Hand.

2.5 Das Nachhaltigkeitsprinzip

Mit dem Rekurs auf das Nachhaltigkeitsprinzip zollt der Papst ebenfalls aktuellen sozialetischen Diskursen Tribut. Gleichwohl sich im Zusammenhang mit diesem inhaltlichen Teil der Enzyklika auch viel Enttäuschung breit gemacht hat, hatte man doch im Vorfeld sehr hohe Erwartungen an detaillierte Ausführungen gehabt, passt dieser Teil durchaus unter die anthropologisch-ethische Prämisse des Ganzen. Zum einen sieht der Papst die Entwicklungsthematik stark gebunden an das Verhältnis des Menschen zu seiner natürlichen Umwelt. Ausgangspunkt ist die klare Positionsbestimmung: die Natur ist Schöpfung Gottes und uns von Gott geschenkter Lebensraum, von daher selbstverständlich zu schützen. Mensch und Natur hängen zutiefst zusammen. Aber Benedikt markiert auch eine eindeutige, wiederum am Menschen orientierte Grenze: es widerspreche der wahren Entwicklung, „die Natur für wichtiger zu halten als die menschliche Person.“ (CiV 48) Zum anderen hat die Sorge um die Nachhaltigkeit notwendig zu tun mit der Sorge um die Entwicklung der Menschheit. Der Papst fordert, dass „Projekte für eine ganzheitliche menschliche Entwicklung (nicht) [...] die nachfolgenden Generationen [...] ignorieren (dürfen), sondern [...] zur Solidarität und *Gerechtigkeit zwischen den Generationen* bereit sein (müssen), indem sie den vielfältigen Bereichen – dem ökologischen, juristischen, ökonomischen, politischen und kulturellen – Rechnung tragen.“ (CiV 48) Nachhaltigkeit wird also verstanden als diachrone Dimension von Solidarität und Gerechtigkeit auf die Zukunft und die kommenden Generationen hin. Die Schöpfung dürfen wir „den neuen Generationen nicht ausgebeutet hinterlassen“ (CiV 50). Beide Aspekte werden dann aber auch zusammengeführt: Der Mensch darf „eine verantwortungsvolle Steuerung über die Natur ausüben, um sie zu schützen, zu nutzen und auch in neuen Formen und mit fortschrittlichen Technologien zu kultivieren“, dies aber mit der sehr ernstesten Verpflichtung, die „Erde den neuen

Generationen in einem Zustand zu übergeben, so dass auch sie würdig auf ihr leben und sie weiter kultivieren können.“ (Ebd.) Der Kirche kommt hier eine besondere Verantwortung für die Schöpfung zu, wobei wiederum der Mensch im Mittelpunkt steht: es geht insbesondere darum, „den Menschen gegen seine Selbstzerstörung [zu]schützen“ (CiV 51).

3. Fazit:

1. *Caritas in veritate* stellt inhaltlich und formal einen bedeutsamen Schritt für die Fortschreibung und zugleich Neuakzentuierung der Soziallehre der Kirche dar angesichts der Herausforderungen durch die Globalisierung.

2. Mit dem Ansatz bei der Liebe in Wahrheit als Leitfaden umfassender Entwicklung formuliert der Papst eine in der Soziallehre neue genuin theologische Rückbindung, die aber gleichwohl philosophischem Vernunftdiskurs nicht im Wege steht.

3. Gemäß dem bisherigen Selbstverständnis der Soziallehre sind weder Schuldzuweisungen noch Handlungsanweisungen politischer oder ökonomischer Art zur kurzfristigen Krisenbewältigung das Anliegen des Papstes. Vielmehr lenkt er den Blick auf die zentrale, aber in Vergessenheit geratene Dimension von Entwicklung: auf eine ganzheitliche Entwicklung, die in ihrer gesellschaftlichen Umsetzung orientiert ist an den Sozialprinzipien von Gerechtigkeit und Gemeinwohl.

4. Natürlich bleiben auch Fragen offen: etwa die nach bestimmten Einzelthemen wie Klimawandel oder Bedeutung der Frau, oder auch die nach der fehlenden Anknüpfung an bestimmte sozialetische Argumentationsstrukturen wie die Option für die Armen oder auch die Rede von den Strukturen der Sünde. Vollständigkeit in Einzelthemen ist in einem solchen Schreiben sicher nicht möglich und auch noch nicht einmal angestrebt. Denn es geht vorrangig um das

skizzierte ethisch-theologische Grundanliegen der Enzyklika, von dorthier ist es gerade Aufgabe der Fachleute, dieses Anliegen umzusetzen. Hier artikuliert sich das, was die Pastoralkonstitution die relative Autonomie der Kultursachbereiche nennt.

5. Der Zeitpunkt der Veröffentlichung der Enzyklika – am Vorabend des G8-Gipfels in L’Aquila - macht deutlich, dass für den Papst die Sorge um die anthropologische und ethische Seite dieser globalen Prozesse nicht eine eigentlich vernachlässigenswerte Dimension darstellt, sondern zutiefst deren Seele, die letztlich erst zu „solidarischer Humanisierung“, zu humaner und wahrer ganzheitlicher Entwicklung führt. Es handelt sich bei der Enzyklika in ihrer Grundausrichtung gerade nicht um eine „verpasste Chance“ (Kruip u.a.), wie immer wieder beklagt wurde, sondern um die genutzte Chance, das in die Debatte einzubringen und auch das einzufordern, was die Christen als genuinen Beitrag leisten können. Vermutlich wartet kaum einer der Fachleute für die Fragen der Finanzen darauf, ausgerechnet von einem Theologen Hinweise zur Gestaltung neuer Finanzmarktregeln zu bekommen, wohl aber darauf, etwas zur Würde des Menschen, zu seiner Rolle in diesen Zusammenhängen, zur Entwicklung von Welt und Gesellschaft zu hören.

6. Wenn der Papst davon spricht, dass der „*Humanismus, der Gott ausschließt, [...] ein unmenschlicher Humanismus [ist]*“ (CiV 78), dass der Mensch ohne Gott nicht weiß, wohin er gehen soll (vgl. ebd.), dann bringt er damit m.E. NICHT zum Ausdruck – wie ihm in der Debatte gegenwärtig häufig vorgeworfen wird, dass Atheisten keine moralisch integren Menschen sind, die auch nichts zum Aufbau einer guten Gesellschaft beitragen könnten, sondern er verleiht *seiner* tiefsten Überzeugung Ausdruck, dass letztlich die genuin christliche Wahrheit allem, was der Mensch aus Liebe tut, erst die letzte und endgültige Tiefe gibt. Damit macht er nicht Dialog und Kooperation unmöglich,

sondern leistet gerade dazu seinen spezifischen, zutiefst aus der eigenen Überzeugung gespeisten Beitrag.

7. Mit dieser Enzyklika geht der Papst schließlich einen wichtigen Schritt zu dem, was er für eine wahre Entwicklung fordert, nämlich Gott „auch im öffentlichen Bereich mit spezifischem Bezug auf die kulturellen, sozialen, wirtschaftlichen und insbesondere politischen Aspekte Platz“ (CiV 56) zu geben und das ‚Statut des Bürgerrechts‘ der christlichen Religion geltend zu machen.“ Mit ihren spezifisch inhaltlichen Beiträgen behauptet die Enzyklika selbst in aller Klarheit einen Platz für die Kirche und ihre Soziallehre in der weltgesellschaftlichen Debatte um die Globalisierung und im Bemühen um deren Gestaltung.

Literaturverzeichnis

Böckenförde, Ernst-Wolfgang (1976): Staat, Gesellschaft, Freiheit. Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht. Frankfurt.

Greven, Ludwig (2009): Papst rechnet mit dem Marktradikalismus ab. In: Die Zeit, Ausgabe Zeit Online, 7.7.2009. Online verfügbar unter <http://www.zeit.de/online/2009/28/papst-enzyklika-analyse>.

Nothelle-Wildfeuer, Ursula; Steger, Gerhard (2006): Die päpstliche Sozialverkündigung und ihr Verhältnis zur Marktwirtschaft von *Rerum novarum* bis *Deus caritas est*. In: Freiburger Universitätsblätter, Jg. 173 (3), S. 19–33.

Papst Benedikt XVI. (2008): Eine menschlichere Welt für alle: Die Rede vor der UNO. Vollständige zweisprachige Ausgabe: kommentiert von Gernot Erler, Udo di Fabio, Klaus Töpfer. Freiburg.

Ratzinger, Joseph (2005): Werte in Zeiten des Umbruchs. Die Herausforderungen der Zukunft bestehen. Freiburg.

Stüwe, Klaus (2009): Global Governance. Die neue Ordnung. In: Rheinischer Merkur, Jg. 2009, 16.7.2009. Online verfügbar unter <http://www.rheinischer-merkur.de/index.php?id=35732>.

