

II WIRTSCHAFTSETHISCHE KONKRETIONEN

ARNO ANZENBACHER

Zur Kompetenz der Kirche in Fragen des wirtschaftlichen Lebens¹

Die folgenden Erörterungen sollen in *vier* kurzen Überlegungen in das Thema einführen. In der ersten geht es um einige Gesichtspunkte der *biblisch-theologischen Sicht* des Problems; in der zweiten soll auf den *philosophisch-ethischen* Aspekt des Themas hingewiesen werden. In der dritten Überlegung ist die Rede von der »*Sachkompetenz*« zu differenzieren. In der vierten möchte ich versuchen, etwas über die *Genese konkreter kirchlicher Kompetenz* zu sagen.

I. DIE BIBLISCH-THEOLOGISCHE SICHT

In neueren kirchlichen Sozialdokumenten ist es üblich, die Ausführungen mit einem Rekurs auf die Heilige Schrift zu eröffnen. Als Beispiele dieser Praxis können etwa die Enzyklika *Laborem exercens*, die Hirtenbriefe der amerikanischen und der deutschen Bischöfe zum Thema Frieden und der Hirtenbrief der amerikanischen Bischöfe zur Wirtschaft der USA dienen. Wie immer Exegeten die fachliche Qualität derartiger Rekurse beurteilen mögen, die genannte Praxis macht folgendes Anliegen deutlich: Kirchliche Sozialverkündigung will sich aus der Basis christlicher Verkündigung überhaupt begreifen. Sie legitimiert sich in letzter Instanz aus dem Anspruch des Wortes Gottes heraus. Die Kompetenz des Lehramts in Fragen des wirtschaftlichen Lebens soll ihrem Anspruch nach zurückbezogen sein auf die Mitte christlicher Existenz, die es zu bezeugen gilt.

¹ Der Beitrag ist die Ausarbeitung eines Vortrags, der am 25. 10. 1986 im Rahmen einer Tagung der Rabanus-Maurus-Akademie in Wiesbaden-Naurod gehalten wurde.

Ich möchte in diesem Zusammenhang lediglich einige Motive andeuten, die zum harten Kern biblischen Traditionsgutes gehören:

1) *Schöpfungsmotiv*: Der Mensch ist als *Gottes Ebenbild* geschaffen und diese Würde, die ihm als Menschen zukommt, ist allen Unterschieden vorgeordnet, die sich aus Geschlecht, Rasse, Religion, Bildung, Vermögenslage und Klassenzugehörigkeit ergeben. Die materielle Welt ist von der Schöpfung her auf das Wohl des Menschen als Menschheit hingeeordnet und steht darum, wie bereits die Kirchenväter betonten, vor aller individuellen Aneignung in *menschheitlicher Widmung*.

2) *Das Exodusmotiv*: Das alttestamentliche Gottesvolk erfuhr Gott als den, der aus dem Sklavenhaus Ägypten, aus Unterdrückung, Ausbeutung, Not und Unfreiheit heraus befreit, in die Freiheit führt, in ein Land, das von Milch und Honig fließt. Die entscheidende Heilstat Gottes wurde als ein befreiendes Handeln begriffen.

3) *Das Bundesmotiv*: Israel begreift sein Verhältnis zu Gott als Bund, sein Gesetz als Bundesgesetz. Beides, Exodus und Bund, erhalten im Bundesgesetz eine soziale Dimension. Für den Jahwe-Glauben wird die Forderung nach Gerechtigkeit im zwischenmenschlichen, sozialen, wirtschaftlichen und rechtlichen Leben konstitutiv. Dabei geht es vor allem um die Armen, die Witwen, Waisen, Sklaven und Fremden. Man denke etwa an das Zinsverbot, das Sabbatjahr und das Jubeljahr.

4) *Das Reich-Jahwes-Motiv der Propheten*: Ein Grundmotiv der prophetischen Verkündigung läßt sich so zusammenfassen: Das Reich Jahwes ist im Kommen. Jahwe kommt, um Gericht zu halten und sein Friedensreich zu errichten in der ganzen Welt. Menschliches Handeln hat in dieser endzeitlichen Perspektive Entscheidungsbewandtnis. Es soll sich in die Bewegung auf das kommende Reich Jahwes hin einordnen, welches das Erbarmen und den Frieden Gottes offenbar machen wird. Damit aber ist wieder die soziale Perspektive eröffnet. Es geht um die Armen, Ausgeplünderten, die Witwen, Waisen und Fremden. Vor allem im Handeln an ihnen entscheiden sich Leben und Tod, Gericht und Reich.

5) *Die Reich-Gottes-Verkündigung Jesu*: Sie steht durchaus in der Tradition der prophetischen Verkündigung. Ihr Grundmotiv lautet: »Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um und glaubt an das Evangelium.« (Mk 1,14f.) Das Kommen des Reiches Gottes fordert eine radikale Umkehr, deren innerster Kern im Liebesgebot ausgedrückt ist, also in der unlösbaren Einheit von Gottes- und Nächstenliebe. Dabei steht in der Verkündigung Jesu sicher die individuelle ethische Dimension der Nächstenliebe stärker im Vordergrund als die soziale ethische. Allerdings bedarf es nur einer Blickwendung, um von der Liebe zum konkre-

ten Nächsten aus die Pflicht zum sozialen Engagement für die Hungernen, Dürstenden, Fremden, Nackten, Kranken und Gefangenen im Sinne der Gerichtsszene von Mt 25,31–46 in Sicht zu bringen.

6) *Das Erlösungsmotiv*: Wir finden es in besonderer Klarheit bei Paulus herausgestellt. Das Leben, Sterben und Auferstehen Jesu hat Erlösungsbewandtnis. Die neutestamentliche Heilstat Gottes ist Befreiung von der Herrschaft der Sünde und damit zugleich Neuschöpfung des Menschen. Zweifellos liegt in diesem Punkt die radikalste soziale Sprengkraft des christlichen Glaubens: »Ihr alle seid durch den Glauben Söhne Gottes in Christus Jesus. Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angelegt. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus« (Gal 3,26–28). Die Perspektive der »Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes« (Röm 8,21) ist eröffnet. Damit sind alle sozialen Unterschiede im Prinzip relativiert. Zugleich kommt damit eine innerzeitlich relevante, endzeitlich orientierte Perspektive der Befreiung, der Emanzipation zum Ausdruck. Was sich im endzeitlichen Reich Gottes vollenden wird, hat im Christusgeschehen schon begonnen und erhält innerzeitlich bestimmende Bedeutung. Nach *Hegel* führt das Christentum auf dem Weg des Fortschritts im Bewußtsein der Freiheit zum Bewußtsein, daß nicht bloß einige frei sind, sondern daß der Mensch als Mensch frei ist.

Auf dem Hintergrund dieser biblischen Motive wird deutlich, daß das Engagement für soziale Gerechtigkeit und Freiheit, die Option für Arme, Unterdrückte und Ausgebeutete, das Auftreten gegen alle konkreten Ausprägungen inhumaner Sozialstrukturen, die Überwindung der Sünde, auch in der sozialen Dimension, mit zum Kern christlicher Verkündigung und Praxis gehören. Es handelt sich dabei nicht um eine Fleißaufgabe, die über den eigentlichen Bereich christlicher Religiosität und Verkündigung hinausgeht, sondern um etwas, was für das Christsein als solches konstitutiv ist. Aus dieser Motivation heraus soll christlicher Glaube auch soziale Bewegung auf die je größere Gerechtigkeit hin sein. Und von hier aus erweisen sich kirchliche Sozialverkündigung und Soziallehre als unverzichtbar.

Man mag bestimmte Ausprägungen aktueller *politischer Theologie* und *Befreiungstheologie* mit Recht kritisch beurteilen. Es bleibt aber sicher das Verdienst dieser theologischen Strömungen, gewisse unverzichtbare Implikate christlichen Glaubens eindringlich ins Bewußtsein gebracht zu haben. Christlicher Glaube sperrt sich gegen die Tendenz strukturkonservierender, verbürgerlichender Privatisierung. Er wendet sich gerade aus seinem Wissen um das Noch-nicht des Reiches Gottes um der je

größeren Gerechtigkeit willen kritisch gegen soziale Unrechtsstrukturen und ist darauf angelegt, Motor einer Vermenschlichung der Welt, einer anthropologischen Revolution, einer umfassenden Befreiung und Emanzipation des Menschen zu sein. Die befreiende Tragweite des Evangeliums läßt sich nicht eingrenzen auf Innerlichkeit und Jenseitigkeit, sondern muß sich auf alle Dimensionen des Menschseins beziehen, auch auf die soziale, die wirtschaftliche, die politische. Orthodoxie steht insofern im Verweis auf Orthopraxie. Kirche ist darauf angelegt, Friedensbewegung, soziale Bewegung und Institution gesellschaftskritischer Freiheit zu sein.

Natürlich setzt der Versuch, kirchlicherseits Vorschläge und Direktiven konkreter sozialer Praxis vorzutragen, das Bemühen voraus, *Sachkompetenz* zu erwerben. Der jüngste Hirtenbrief der Bischöfe der USA zur US-Wirtschaft entstand in einem Prozeß, in dem sachkompetente Experten eine wichtige Rolle spielten. Dennoch läßt sich von diesem biblisch-theologischen Hintergrund her eine Kompetenz ansetzen, die jeder bestimmten, differenzierten Sachkompetenz vorgeordnet ist. Die konkrete Erfahrung faktischer Inhumanität, offenkundiger Ungerechtigkeit und elementarer Not macht kompetent für Protest und Kritik. Diese Erfahrung macht als solche vielleicht nicht kompetent für den Aufweis praktikabler Alternativen, aber sehr wohl für die protestierende Aufdeckung und Entlarvung eklatanten Unrechts. Die Kritik an Verhältnissen, in welchen Verhungern nicht zu essen gegeben wird, Obdachlose keine Unterkunft erhalten, Nackte nicht gekleidet werden und Kranke keine Pflege finden, kann nicht durch den Hinweis auf mangelnde Sachkompetenz übergangen werden. Angesichts der Erfahrung offenkundiger Inhumanität macht das Evangelium als solches und unmittelbar kompetent für Protest und Kritik.

II. DIE PHILOSOPHISCH-ETHISCHE SICHT

Als *Thomas von Aquin* im Rahmen seiner umfassenden philosophisch-theologischen Systematik die soziale Thematik, also die Fragen des Rechts, der Politik, der Wirtschaft und der Gesellschaft in Angriff nahm, war er sich klar darüber, daß die biblischen Aussagen zu sozialen Themen nicht ausreichen, um diese Fragen differenziert und konsistent zu behandeln. Er sah die Notwendigkeit, sich in dieser Thematik sachlich kompetent zu machen, und eignete sich im Rahmen seiner Möglichkeiten das gesamte vorhandene Problembewußtsein an. Dabei fand er die wertvoll-

sten Ausführungen in der Nikomachischen Ethik und in der Politik des Heiden *Aristoteles*. Für die traditionelle katholische Soziallehre und Sozialethik erlangte die *Aristoteles*-Rezeption des *Thomas* entscheidende Bedeutung, etwa hinsichtlich des Naturrechtsdenkens, des Gemeinwohlbegriffs und der Differenzierung des Gerechtigkeitsbegriffs.

Über diese Wirkungsgeschichte hinaus kann die Vorgangsweise des Aquinaten auch heute für das katholisch-soziale Denken als paradigmatisch gelten. Kirchliche Sozialverkündigung ist, wie wir sahen, aus der sozialen Dimension des Glaubens heraus motiviert. Soll aber diese soziale Dimension des Glaubens auf aktuelle Probleme des heutigen sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens bezogen werden, so fordert die aktuelle Konkretisierung die Auseinandersetzung mit dem heute erreichten Stand des Problembewußtseins. Soziallehre und Sozialethik haben die Aufgabe, sich um der Konkretisierung der sozialen Dimension des Glaubens willen kompetent zu machen in den betreffenden Bereichen. Der Glaube bewirkt von sich aus soziale Sensibilisierung. Er fordert soziales Engagement heraus. Er umschreibt Zielfunktionen dieses Engagements, etwa in der Rede von Befreiung, Erlösung, Reich Gottes, Gerechtigkeit, Option für die Armen etc. Aber er bietet aus sich selbst nicht die erforderlichen Instrumentarien richtigen, zielführenden sozialen Handelns.

Will der Glaube nicht im blinden Engagement agieren, so muß er sich hinsichtlich dieser vielfältigen Instrumentarien kompetent machen. Es geht hier um das, was die Konzilskonstitution *Gaudium et spes* (36) die Autonomie der irdischen Wirklichkeiten nennt. Aus dem Glauben als solchem haben wir keine differenzierte Kenntnis »der Wirklichkeiten des profanen Bereichs«, »ihrer Eigengesetzlichkeit und ihrer eigenen Ordnungen« sowie der »den einzelnen Wissenschaften und Techniken eigenen Methode«. Verantwortliches Engagement muß sich aber darin kompetent gemacht haben, und es ist durchaus vor jener gläubigen Überheblichkeit zu warnen, die meint, man könne die Aufarbeitung von Komplexität überspringen, auf die einschlägigen Instrumentarien verzichten und sei aus gläubiger Betroffenheit allein auch schon kompetent. *Thomas* zögert nicht, sich durch das Studium eines Heiden zeitgemäß kompetent zu machen.

In ganz bestimmter Hinsicht geht es in diesem Zusammenhang auch heute zunächst um *philosophische* Kompetenz. Die Zielfunktionen, die uns die biblisch-theologische Motivation vorgibt, Befreiung, Erlösung, Reich Gottes, Gerechtigkeit, Option für die Armen, erweisen sich trotz möglicher exegetischer Präzisierungen in vielfältiger Hinsicht als philo-

sophisch undifferenziert. Damit ergibt sich für die systematische Entfaltung katholisch-sozialen Denkens die Aufgabe, die sozialen Zielfunktionen, an denen der Glaube aus der biblisch-theologischen Motivation orientiert ist, philosophisch-ethisch zu differenzieren. Das aber ist nur möglich mittels der Instrumentarien, welche die philosophischen Theorien des Rechts, der Gesellschaft, der Wirtschaft und der Politik bereitstellen. Durch das differenzierte Problembewußtsein einschlägiger praktisch-philosophischer Theoriebildung hindurch hat die biblische Forderung nach der je größeren Gerechtigkeit die Gestalt einer differenzierten sozialetischen Theorie zu gewinnen, aus der die kirchliche Sozialverkündigung ihre prinzipielle argumentative Kompetenz schöpfen kann. Die biblisch-theologische Motivation des Glaubens muß ihre Tragweite ständig neu im Medium aktuellen Problembewußtseins reflektieren, um sich in differenzierter und konsistenter Weise artikulieren zu können.

Die theoretischen Konzepte, in welchen das europäische Denken die sozioökonomische Situation im Zeichen der bürgerlichen Revolution und der Industrialisierung reflektierte, waren entscheidend geprägt vom Problembewußtsein neuzeitlicher Freiheitsgeschichte. Hauptthemen dieser Konzepte waren die Theorie der Menschenrechte als Freiheitsrechte seit *John Locke*, die vielfältigen Ausprägungen der empiristischen und rationalistischen Aufklärung, die neue Sicht des Politischen im Zeichen der Differenz von Staat und Gesellschaft, die Legitimationsthematik, die Idee des Rechtsstaats, die Gewaltenteilung, die menschenrechtstheoretische Fundierung des neuen Wirtschaftens im Zeichen des Bürgertums, welche zur Konzeption der klassischen Nationalökonomie führte, und schließlich die vor allem durch *Karl Marx* initiierte Kritik am bürgerlich-liberalen Staat und am kapitalistischen Wirtschaftssystem, die sich beide von der liberal-menschenrechtstheoretischen Fundierung her verstanden. Insofern führte das neuzeitliche Sozialdenken in jene Frontstellung, die man meist mit den Begriffen Liberalismus und Sozialismus charakterisiert und in der sich sozioökonomisch die soziale Frage in ihrer klassischen Form artikuliert.

Die kirchliche Sozialverkündigung seit *Rerum novarum* (1891) vollzog in ihrer theoretischen Grundlegung in etwa folgende Strategie: Sie rekurrierte in bewußter Distanzierung von diesen theoretischen Konzepten der Neuzeit auf teilweise vorneuzeitliche Theoremé, vor allem auf die Aristoteles-Rezeption des *Thomas* und die Sozial- und Wirtschaftsphilosophie der Spätscholastik, wobei dieser Rekurs auch von Motiven der konservativen Sozialromantik (z.B. Idee einer berufsständischen Ordnung) inspiriert war. Sie rekurrierte also auf einen Grundtypus sozialen

Denkens, der nicht primär an den für die Neuzeit bestimmenden Begriffen *Freiheit und Gleichheit* orientiert war, sondern an den Begriffen *Gemeinwohl und Gerechtigkeit*, die im historischen Kontext des mittelalterlichen Feudalismus eine relativ problemlose »standesgemäße« Konkretisierung zuließen. Von dieser sozialetischen Position her konnte dann die Neuzeit im Sinne eines Sündenfallsyndroms kritisiert werden. Die theoretischen Konzeptionen liberaler und sozialistischer Provenienz ließen sich von der Warte eines bestimmten naturrechtlich interpretierten Gemeinwohl- und Gerechtigkeitsdenkens her plausibel als Abstraktionen einer verlorenen und wiederzugewinnenden Konkretheit entlarven und kritisieren. Diese Argumentationsstrategie war weitgehend bestimmend sowohl für die kirchliche Sozialverkündigung als auch für die theoretische Systematisierung der katholischen Sozialethik bis zum II. Vaticanum und in mancher Hinsicht bis heute.

Diese traditionelle Argumentationsstrategie hat eminente Vorteile, birgt aber auch Gefahren. Ihr historischer Vorteil kann etwa so umrissen werden: Das vornezeitliche (antike und mittelalterliche) Gemeinwohl- und Gerechtigkeitsdenken im Zeichen des klassischen Naturrechts besitzt (zumindest in seiner Grundkonzeption) eine normative Tragweite, die sich nicht auf die jeweiligen soziohistorischen Kontexte reduzieren läßt, sondern mit Recht den Anspruch erhebt, in allen denkbaren sozialen Kontexten relevant zu sein. Gegenüber dem Konkretheitsanspruch dieses Denkens ließen sich in der Tat die geschichtsmächtig gewordenen Ansätze der Neuzeit als Abstraktionen erweisen, die als solche und für sich genommen keinen vernünftig-humanen Zustand in Sicht zu bringen vermögen. Auf dem Boden des neuzeitlichen Denkens sah dies bereits *Georg Wilhelm Friedrich Hegel* in aller Klarheit. *Hegel* durchschaute die Abstraktheit des liberalen Freiheitsbegriffs (das »abstrakte Recht«), deckte die vernunftlose Verständigkeit einer bürgerlichen Gesellschaft auf, die sich einer amorph wachsenden, von den nationalökonomisch beschriebenen Mechanismen blind geregelten Wirtschaft verdankt, sah das Aufbrechen des Klassengegensatzes und die Notwendigkeit seiner Überwindung und nahm in der Forderung nach der durch den Staat abschließend zu verwirklichenden »konkreten Freiheit« im Prinzip jenes Grundmotiv auf, welches für das vornezeitliche Gemeinwohldenken bestimmend war. Zugleich kritisierte er – am Paradigma des *Jean Jacques Rousseau* und der Französischen Revolution – die revolutionäre Idee eines egalitären Absolutismus der Freiheit. Aber auch die moderne Menschenrechtstheorie geriet im Zuge ihrer Entwicklung unausweichlich vor die Aufgabe, die liberalen und bürgerlichen Menschenrechte so mit

den sozialen zu verbinden, daß die Freiheit in der Systematisierung der Menschenrechte nicht mehr abstrakt bleibt, sondern im Sinne von Gemeinwohl und sozialer Gerechtigkeit (Sozialstaat) konkret werden kann. Die Gerechtigkeitstheorie des *John Rawls* kann – ganz in diesem Sinne – als eine vertrags- und menschenrechtstheoretische, also durchaus neuzeitliche Rekonstruktion des Gemeinwohldenken gefaßt werden.

Auf diesem Hintergrund läßt sich konstatieren, daß der Rekurs der kirchlichen Sozialverkündigung und der sozialetischen Systementwürfe des katholisch-sozialen Denkens auf vorneuzeitliche Paradigmen von seinen Anfängen her eine fruchtbare Kritik an beiden Seiten der geschichtsmächtig gewordenen Frontstellung, an der liberalen Theorie ebenso wie am revolutionären Sozialismus, ermöglichte. Dieser Rekurs führte allerdings auch in gewisse Gefahren. Er stand in vieler Hinsicht im Zeichen eines statischen, ungeschichtlichen Sozialdenkens, das die sozialgeschichtlichen Hintergründe und die kontextuelle Zwangsläufigkeit neuzeitlicher Entwicklungsprozesse kaum reflektierte. Er konnte insofern auch die unabwiesbare Berechtigung und Stringenz der Neuansätze des modernen Sozialdenkens nur sehr schwer nachvollziehen, etwa der Menschenrechtstheorie und der freiheitsrechtlichen Fundierung der modernen Nationalökonomie auf der individualistischen Basis des faktisch desintegrierten, auf sich selbst gestellten Bürgers. Man übergang vielfach die eminent emanzipatorische Bewandnis der neuzeitlichen Freiheitsgeschichte, dieses von *Locke* bis *Marx* und darüber hinaus fortschreitenden Ringens, das Soziale als Bestimmungsgröße von Freiheit zu denken. Der Rekurs auf vorneuzeitlich-feudale Paradigma, die Perspektive des Sündenfallsyndroms und eine gewisse Tendenz, in neuscholastischer Selbstgenügsamkeit mit der neuzeitlichen Theoriebildung Hase und Igel zu spielen, konnten leicht in Positionen führen, die gegenüber den aktuellen Diskursen den Charakter theoretischer Ungleichzeitigkeit aufwiesen.

Damit soll weder die hohe Relevanz der lehramtlichen Sozialverkündigung noch die theoretische Qualität der klassisch gewordenen vorkonziliären Systementwürfe der Sozialethik in Frage gestellt werden. Es fällt aber auf, daß im Raum der katholischen Sozialethik jene umfassende Grundlagendiskussion noch aussteht, die seit dem II. Vatikanum innerhalb der Moralthologie geführt wurde. Diese moralthologische Grundlagendiskussion hat zwar in sich selbst unmittelbare sozialetische Bedeutung, sie müßte jedoch in aller Konsequenz auf die Bereiche der Wirtschaft, der Gesellschaft, des Rechts und der Politik angewendet werden, was nicht zuletzt angesichts der Herausforderungen dringlich wird, die

sich aus der Theologie der Befreiung ergeben. Es ist bezeichnend, daß es in den letzten zwei Jahrzehnten keinen Versuch mehr gab, die Systematik der katholischen Sozialethik umfassend neu zu durchdenken. Es geht darum, den karten Kern traditioneller Sozialverkündigung und Sozialethik durch das Problembewußtsein neuzeitlicher Freiheitsgeschichte hindurch zu rekonstruieren und weiterzuentwickeln, d.h. die zentralen Ansätze dieser Freiheitsgeschichte in die Systematik der Sozialethik »aufzuheben«. Dieses Desiderat ist aus zwei Gründen unverzichtbar. Einerseits ist das Lehramt in seiner Sozialverkündigung auf einen differenzierten und gleichzeitigen theoretischen Kompetenzhintergrund angewiesen. Andererseits kann es nur auf diese Weise gelingen, immer wieder auseinanderdriftende Strömungen des sozialen Denkens innerhalb der Kirche in ein gemeinsam anerkanntes soziales Ethos der Kirche zu integrieren, das dann als Basis legitimer innerkirchlicher Pluralismen fungieren kann.

III. »SACHKOMPETENZ«

Daß kirchliche Stellungnahmen zu Fragen der Wirtschaft einschlägige wirtschaftswissenschaftliche Sachkompetenz voraussetzen, ist zunächst eine eher banale Feststellung, die vermutlich niemand ernstlich bestreiten wird. Es ist darum auch nicht näher darauf einzugehen. So wirkten etwa an den diversen Fassungen des Wirtschaftshirtenbriefes der amerikanischen Bischöfe ständig Experten der einschlägigen Wissenschaften mit. Der von manchen Seiten erhobene Vorwurf, es habe sich dabei überwiegend um linkslastige Experten gehandelt, macht deutlich, daß das Expertentum gerade im Bereich der Sozial- und Wirtschaftswissenschaften sehr unterschiedliche Ausrichtungen zuläßt und daß es sich auf Grund einzelwissenschaftlich nicht mehr entscheidbarer Optionen und Interessen abschattet. Das zeigt einerseits, daß einzelwissenschaftliche Sachkompetenz nicht unabhängig ist von Vorentscheidungen, die auf einer wie immer gearteten Metaebene fallen, und andererseits, daß Sachkompetenz im sozial- und wirtschaftswissenschaftlichen Bereich ganz besonders im Zeichen kontroverser Theoriebildungen statthat. Natürlich kann das kirchliche Lehramt *von sich aus* nicht den Anspruch erheben, in Fragen der Sozialverkündigung im sozial- und wirtschaftswissenschaftlichen Sinne sachkompetent zu sein. Einen derartigen Anspruch können in der Regel auch Politiker nicht erheben. Beide sind auf Experten angewiesen.

Beide sind aber im Rekurs auf Experten auch mit dieser Divergenz des Expertentums konfrontiert, welche jedes Urteil auf Grund von Expertisen mit einem Risiko befrachtet.

Ich setze jedoch den Ausdruck »Sachkompetenz« aus einem anderen Grund in Anführungszeichen. Es geht um ein Problem, das die kirchliche Kompetenz in Fragen des Wirtschaftslebens in besonderer Weise herausfordert. In der Tradition der klassischen Nationalökonomie erscheint die Wirtschaft als ein komplexes System, das durch ein eng geknüpfted Netz ineinander rückgekoppelter Sachzwänge strukturiert ist, sich in unverfügbarer Eigengesetzlichkeit vollzieht und in unaufhaltsamen Innovationsschüben entwickeln muß. Sie erscheint als ein Mechanismus, der von Staat und Gesellschaft Legitimation und Konformität verlangt und idealtypisch nur systemkonforme ordnungspolitische Maßnahmen zuläßt. Fragt man Praktiker oder Experten der Wirtschaft nach dem Sinn und Ziel dieser hochkomplexen Veranstaltung, also nach dem Quidproquo des Systems, so erhält man meist die systemimmanente Antwort, es sei der Sinn der Wirtschaft, ad infinitum immer weiter zu wachsen, immer produktiver zu werden und ein Optimum an Konkurrenzfähigkeit zu erlangen; es sei darum nötig, immer neue Bedürfnisse zu wecken und zu befriedigen. Insofern legitimiert sich das System durch sich selbst und behauptet sich als Selbstzweck. Sein Sinn und Ziel wird durch sein (quantitatives) Wachstum und seine ökonomisch definierte Effizienz bestimmt.

Niemand bezweifelt, daß eine derartige Sicht der Wirtschaft ihre bestimmte, abstrakte Richtigkeit hat und in vieler Hinsicht ein praktikables Modell zu bieten vermag. Problematisch wird es jedoch, wenn das abstrakte Modell im öffentlichen Bewußtsein, in der politischen Praxis und in den Äußerungen von Experten so verstanden wird, als wäre es die Wirklichkeit selbst. Wenn *Hans Jonas* hinsichtlich der technischen Entwicklung von einem systemimmanenten, quasi-zwanghaften, tyrannischen Aspekt spricht, der im kollektiven Handeln das Können zur selbsttätigen Kraft permanenten Weitermachens, Voranschreitens und Anwendens hypostasiert², dann gilt das auch für die Wirtschaft. Der Eindruck legt sich nahe, die Wirtschaft stehe in einem ausgeweglosen Zwang, permanent, selbstzweckhaft und eigengesetzlich zu expandieren, zu rationalisieren und sich technisch zu erneuern. Die wirtschaftswissenschaftliche Sachkompetenz ist dann wesentlich systemimmanente Sach-

² Hans Jonas, *Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung*, Frankfurt 1985, 42–52.

kompetenz, welche die Funktionsbedingungen des Modells aufzeigt, Entwicklungen prognostiziert und Dysfunktionalitäten aufdeckt. Ihr Thema ist das Funktionieren dieses quasi zwangsläufigen Prozesses.

Die katholische Soziallehre vertritt – aus biblisch-theologischen wie aus philosophisch-ethischen Gründen – eine wirtschaftsethische Position, die zu der kurz umrissenen Sicht der Wirtschaft in einer signifikanten Spannung steht. Den harten Kern dieser wirtschaftsethischen Position formulierte die Konzilskonstitution *Gaudium et spes* mit den Worten: »Auch im Wirtschaftsleben sind die Würde der menschlichen Person und ihre ungeschmälerte Berufung wie auch das Wohl der gesamten Gesellschaft zu achten und zu fördern, ist doch der Mensch Urheber, Mittelpunkt und Ziel aller Wirtschaft.« (63). *Oswald von Nell-Breuning* faßt die Wirtschaft als »Mittelsystem zur Selbstverwirklichung des Menschen«³. Nach *Johannes Messner* ist Wirtschaft sittlich-normativ wesentlich Sozialwirtschaft⁴.

In dieser Bestimmung des Quidproquo wird Wirtschaft also gerade nicht als selbstzweckhafte, sich durch sich selbst definierende Veranstaltung gefaßt, sondern als instrumentelles System, dessen Zielfunktion nicht abstrakt-ökonomisch definiert werden kann, sondern als Humanität, Gemeinwohl, konkrete Freiheit etc. vorgegeben ist. Daraus folgt zugleich, daß auch der ganze Prozeß kollektiven wirtschaftlichen Handelns von dieser Zielfunktion her Gerechtigkeitsbedingungen erfüllen muß. Konkretes Wirtschaften ist angesichts dieses normativ aufgegebenen Humanitätszieles legitimationsbedürftig. Es ist in dem Ausmaß legitim, als es in vernünftiger Weise die wirtschaftliche Gemeinwohlfunktion erfüllt, eine menschenwürdige materielle Existenzbasis für alle ermöglicht und eine die personale Entfaltung fördernde Partizipation am Prozeß der Kooperation eröffnet. Nach *Quadragesimo anno* müssen soziale Gerechtigkeit und soziale Liebe regulatives Prinzip der Wirtschaft werden. Damit wird keineswegs die Berechtigung des Wettbewerbs und der Autonomie des Sachbereichs bestritten. *Quadragesimo anno* faßt das Grundproblem so zusammen: »Die sogenannten Wirtschaftsgesetze . . . besagen nur etwas über das Verhältnis von Mittel und Zweck und zeigen so, welche Zielsetzungen auf wirtschaftlichem Gebiet möglich, welche nicht möglich sind. Aus der gleichen Sachgüterwelt sowie der Individual- und Sozialnatur des Menschen entnimmt sodann die mensch-

³ Oswald v. Nell-Breuning, *Gerechtigkeit und Freiheit. Grundzüge katholischer Soziallehre*, Wien–München–Zürich 1980, 142.

⁴ Johannes Messner, *Das Naturrecht*, Innsbruck–Wien–München ⁵1966, 981–990.

liche Vernunft mit voller Bestimmtheit das von Gott, dem Schöpfer, der Wirtschaft als Ganzem vorgesteckte Ziel.« (42).

Die Kompetenz, die hier seitens der Kirche beansprucht wird, bringt also gegenüber jeder systemimmanent-abstrakten Sachkompetenz die sittlich-normative Frage nach der Zielbestimmung ins Spiel. Sie wendet sich kritisch gegen eine Sicht der Wirtschaft als eines sich selbst definierenden, selbstzweckhaften und eigengesetzlichen Systems und bindet den Wirtschaftsprozess normativ an die als Gemeinwohl zu verwirklichende Humanität. Sie bezweifelt prinzipiell, daß das in abstrakt-ökonomischer Sicht effizienteste Wirtschaften notwendig auch das humanste ist. Sie stellt die Sachkompetenz des Theoretikers und des Praktikers der Wirtschaft nicht in Frage, aber sie deckt deren Abstraktheit, deren Partialität und deren reduktionistische Perspektive auf, indem sie auf den Sinn des Ganzen der Wirtschaft verweist.

Auf diesem Hintergrund sind etwa auch die konkreten Forderungen der amerikanischen Bischöfe zu verstehen, die gegenüber einem Wirtschaftsprozess, der prinzipiell an die Humanität als Norm gebunden ist, jedoch in konkreten Hinsichten Inhumanität hervorbringt, *Humanität einklagen*. Ein Hauptgrund für das enorme Echo des Hirtenbriefs und die zum Teil vehemente Kritik liegt sicher darin, daß das ungewohnt ist und irritiert. Der wissenschaftliche Betrieb und das kollektive Handeln in den entwickelten Industriegesellschaften vollziehen sich so weitgehend in den Bahnen abstrakter, interessenorientierter Reduktionismen, daß die Kirche zu den wenigen gesellschaftlichen Gebilden gehört, welche die Chance haben, Gehör zu finden, wenn sie die Perspektive des Ganzen, der Zielbestimmung und der Legitimation reduktionistischen Modelldenkens ins Spiel bringt. Natürlich eckt sie dabei an. Dabei scheint der theoretisch-argumentative Grundsatz der katholischen Wirtschaftsethik im Kern unanfechtbar konsistent zu sein. Auch in der Kritik am genannten Hirtenbrief wurden kaum prinzipielle Argumente vorgebracht. Sieht man von legitimen Fragen nach der Praktikabilität bestimmter Vorschläge ab, so ging es im Grunde meist darum, daß sich partikuläre Interessen um Besitzstände besorgt zeigten, daß sich bequeme Reduktionismen keinen Legitimationsproblemen konfrontiert sehen wollten und daß abstrakte Sachkompetenz sich dagegen sträubte, normativ auf Humanität bezogen zu werden.

Hier kommt eine Sachkompetenz in Sicht, die sich prinzipiell von der methodisch-abstrakten Sachkompetenz wirtschaftswissenschaftlicher Provenienz unterscheidet, so sehr sie diese auch voraussetzen muß. Sie hat mit den biblisch-theologischen Zielfunktionen ebenso zu tun wie mit

der philosophisch-ethischen Fragestellung. Sie transzendiert Reduktionismen und rekurriert auf umfassende Sinnperspektiven. Sie zeigt am Beispiel konkreter Inhumanität, konkreter Marginalisierung, daß bestimmte Reduktionismen im Hinblick auf diese umfassenden normativen Sinnperspektiven dysfunktional praktiziert werden, auch wenn aus der Sicht der methodisch-abstrakten Sachkompetenz alles bestens funktioniert.

Diese Sachkompetenz normativen Transzendierens wird zweifellos mit Recht von der Kirche wahrgenommen. Sie ist im Rahmen der prophetischen Dimension kirchlicher Verkündigung unabdingbar gefordert. Sie ist aber auch unverzichtbar für unsere Gesellschaft. Denn in mancher Hinsicht scheint es für unsere ganze Kultur und Zivilisation zur Schicksalsfrage zu werden, ob wir in der Lage sind, über die vielen eigengesetzlich-selbstzweckhaften Reduktionismen unserer sozialen Interaktion hinaus normative Identität zu entwickeln.

IV. DIE GENESE KONKRETER KIRCHLICHER KOMPETENZ

Es geht um die Frage, wie kirchliche Kompetenz in der Sozialverkündigung im Zusammenhang mit Problemen des wirtschaftlichen Lebens konkret zustande kommt. Ich meine, es geht hier um drei Faktoren, die aufeinander bezogen sind, gewissermaßen um die Ecken eines Dreiecks, dessen Seiten immer in beiden Richtungen mit Pfeilen zu versehen sind. Als ersten Faktor müssen wir die *Basis* ins Auge fassen, also die Gläubigen, die in der bestimmten sozialen Interaktion stehen, die im Wirtschaftsprozeß in diversen Funktionen arbeiten, die als Arme oder Arbeitslose Marginalisierung erleben, die Integrierten und die Diskriminierten. An dieser Basis werden Erfahrungen gemacht. Diese Erfahrungen sollten im Bewußtsein kirchlicher Gemeinden ihren Niederschlag finden, sie sollten sich in sozialen Bewegungen und Verbänden organisieren und artikulieren, und sie sollten sich im kirchlichen Raum aneinander vermitteln. Auf diese Weise müßte es möglich werden, die soziale Dimension des Glaubens vor der Privatisierung des Glaubens zu retten und von der Basis her offen zu halten. Wir haben in unserer Gesellschaft keine lateinamerikanische Situation, aber zweifellos können wir einiges lernen, gerade was die Aktivität von der Basis her betrifft.

Den zweiten Faktor bildet die *Theoriebildung* im kirchlichen Raum. Es geht darum, Erfahrungsmaterial aufzugreifen, um es im Medium biblisch-theologischer Motivation, philosophisch-ethischen Problembe-

wußtseins und der Tradition katholischer Soziallehre zu reflektieren, zu differenzieren und gewissermaßen »auf den Begriff zu bringen«. Dieser Prozeß braucht nicht nur den Theologen, den Sozialethiker, sondern auch den wirtschaftswissenschaftlichen Experten. Der dadurch eröffnete innerkirchliche Diskurs bewirkt eine Dynamik der Theoriebildung, die vom ersten Faktor her Impulse erhält und auf ihn zurückwirkt.

Der dritte Faktor ist das kirchliche *Lehramt*, das in seiner Sozialverkündigung einerseits versucht, soziales Ethos als kirchliches Ethos zu artikulieren und andererseits im Medium der ihm eigenen Öffentlichkeit kritisch gegenüber der Gesamtgesellschaft auftritt. Dabei bleibt das Lehramt durchaus auf die aneinander vermittelten Erfahrungen der Betroffenen an der Basis einerseits und auf den Prozeß innerkirchlicher Theoriebildung andererseits bezogen. Seine Verkündigung wirkt jedoch zugleich auf beide zurück. In der Verschränkung des Lehramts mit den beiden anderen Faktoren findet die Genese konkreter kirchlicher Kompetenz in allen drei Hinsichten statt, biblisch-theologisch, philosophisch-ethisch und sachkompetent.

Ich glaube, daß die Vorgehensweise der amerikanischen Bischöfe bei der Genese des Wirtschaftshirtenbriefs in vieler Hinsicht die Verschränkung dieser drei Faktoren zum Tragen brachte. Der breite Diskursprozeß, der die beiden ersten Fassungen begleitete, bereitete den endgültigen Text so vor, daß er als Ausdruck aktuellen kirchlichen Ethos einer hochentwickelten Industriegesellschaft breite Anerkennung finden konnte. Selbstverständlich wird es auch innerkirchlich in Fragen konkreter sozialer Normativität nie einen glatten Konsens geben. Das ist aber auch nicht nötig, denn in derartigen Fragen sind Ex-cathedra-Erklärungen fehl am Platze. Aber ein breiter, die Erfahrungen der Betroffenen an der Basis und die Anstrengung des Begriffs in der Theoriebildung umfassender Diskurs bringt die überwiegende Grundtendenz kirchlicher Ethosbildung zur Sprache, und auf diesem Hintergrund kann das Lehramt in seiner Sozialverkündigung sowohl innerkirchlich als auch im Ansehen der Gesamtgesellschaft wohlfundierte Kompetenz beanspruchen.