

GERHARD KRUIP

## Marktwirtschaft und Gerechtigkeit

### Die Perspektive der christlichen Sozialethik

#### *1. Vorbemerkung*

In der Tradition christlicher Sozialethik, von der hier vor allem der katholische Teil mit einem gewissen Schwerpunkt auf den päpstlichen Sozialenzykliken zur Sprache kommen wird, haben nie religiös motivierte ethische Überlegungen die größte Rolle gespielt. Vielmehr war vom 19. Jahrhundert an, in dem die moderne katholische Sozialverkündigung begann und mit der Enzyklika „*Rerum Novarum*“ 1891 einen ersten Höhepunkt fand, klar, dass die christliche Sozialethik in ihrer ethischen Argumentation philosophisch, in Bezug auf Fragen der Wirtschaft „wirtschaftsethisch“ argumentieren und dabei natürlich rechtswissenschaftliche, ökonomische, politikwissenschaftliche und soziologische Aspekte berücksichtigen muss. Insofern lassen sich die unterschiedlichen Perspektiven auf das Problem des Verhältnisses von Marktwirtschaft und Gerechtigkeit nicht trennscharf unterscheiden und die christliche Sozialethik nicht einfach als eine zusätzliche und andere Perspektive begreifen.<sup>1</sup>

Trotzdem ist es sinnvoll, in den folgenden Ausführungen von denjenigen ethischen Reflexionstheorien auszugehen, die sich im Kontext christlich motivierten politischen und sozialen Engagements seit dem 19. Jahrhundert sowohl in den kirchlichen Sozialverkündigungen wie in theologischen Fächern herausgebildet haben, welche die Sozialverkündigungen ihrer Kirchen im Blick auf die Praxis von engagierten Christen/innen und mit Hilfe wissenschaftlicher Expertise und philosophischer Instrumente kritisch und konstruktiv reflektieren. Dabei gibt es freilich trotz der zunehmend erkannten Notwendigkeit ökumenischer Zusammenarbeit<sup>2</sup> konfessionell unterschiedliche Perspektiven und obendrein innerhalb der Fachvertreter einer Konfession durchaus noch einmal sehr unterschiedliche Ansätze. Ich habe mich deshalb dazu entschlossen, das Thema meines Vortrags auf eine von der Befreiungstheologischen Option für die Armen her geschulte Perspektive, die zudem von der Tradition katholischer Soziallehre geprägt ist, einzugrenzen und meinen Beitrag in drei Teile zu gliedern. Erstens gebe ich einen kurzen Überblick über

---

<sup>1</sup> Zu meinem Verständnis christlicher Sozialethik siehe Kruij (1998) und Kruij (2008b).

<sup>2</sup> Vgl. Krauß und Kruij (2010).

die Entwicklung kirchlicher Sozialverkündigung im Blick auf das Problem von Markt und Gerechtigkeit. Ich tue dies anhand der wichtigsten Stationen, wie sie sich in den päpstlichen Sozialzyklen festmachen lassen. Zweitens entwickle ich eine Perspektive auf das Problem von der Option für die Armen her, die nach einem nicht konfliktfreien Rezeptionsprozess der Befreiungstheologie inzwischen auch zum festen Bestandteil der kirchlichen Sozialverkündigung gehört. Am Ende stelle ich kurz dar, was sich daraus für mich im Blick auf die Gestaltung Sozialer Marktwirtschaft ergibt.

## *2. Marktwirtschaft und Gerechtigkeit in der katholischen Sozialverkündigung von Rerum Novarum bis Caritas in Veritate*

Die erste Sozialzyklika *Rerum Novarum*<sup>3</sup> von 1891, die nicht den Beginn katholischen Nachdenkens über die „Soziale Frage“, sondern eine päpstliche Reaktion auf und Rezeption von Entwicklungen vor allem in Deutschland darstellt, rückt bekanntlich die Arbeiterfrage in den Mittelpunkt. Ihr Verfasser, Papst Leo XIII., äußert sich positiv zum Recht auf Eigentum, fordert einen „gerechten Lohn“, unterstützt die Selbstorganisation der Arbeiter und betont die Zuständigkeit des Staates für die Regelung der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse. Sie stellt sich damit sowohl gegen sozialistische, als auch gegen liberalistische Vorstellungen, nimmt also für sich in Anspruch, eine Art „dritten Weg“ zwischen beiden Alternativen anzubieten. Die wachsende Ungleichheit der verschiedenen „Klassen“ (der Klassenbegriff wird ohne Berührungssängste verwendet), die zunehmende Armut der Arbeiterschaft und die daraus resultierende Kinder- und Frauenarbeit, all das wird als großes Übel angesehen. Im Wirken des Marktes entdeckt Leo XIII. nicht ein freies Spiel der Kräfte, das allen nutzen würde, sondern ein von den Reichen und Mächtigen auf Kosten der Armen dominiertes Geschehen, das auch den Staat mit erfasst:

„Es ist eine Folge der Umgestaltung der bürgerlichen Verhältnisse, daß die Bevölkerung der Städte sich in zwei Klassen geschieden sieht, die eine ungeheure Kluft voneinander trennt. Auf der einen Seite eine überreiche Partei, welche Industrie und Markt völlig beherrscht, und weil sie Träger aller Unternehmungen, Nerv aller gewinnbringenden Tätigkeit ist, nicht bloß sich pekuniär immer stärker bereichert, sondern auch in staatlichen Dingen zu einer einflußreichen Beteiligung mehr und mehr gelangt. Auf der andern Seite jene Menge, die der Güter dieses Lebens entbehren muß und die mit Erbitterung erfüllt und zu Unruhen geneigt ist.“ (RN 35 – der Begriff „Markt“ kommt nur hier vor).

---

<sup>3</sup> Die Texte der Sozialzyklen findet man – neben der Internetseite des Vatikans [www.vatican.va](http://www.vatican.va) – am besten in von Nell-Breuning und Schasching (2007). Hilfreich ist auch Päpstlicher Rat *Justitia et Pax* (2006). Einen guten Überblick über die Lehrentwicklung gibt Heimbach-Steins (2004). Die Sozialzyklen werden zitiert mit der Abkürzung der ersten zwei oder drei Begriffe, mit denen der offizielle lateinische Text beginnt, und den Ziffern der durchnummerierten Textabschnitte.

Fragen der Ordnungspolitik oder der sozialen Marktwirtschaft, wie wir sie heute verstehen, werden in *Rerum Novarum* allenfalls implizit thematisiert.

Quadragesimo Anno, vierzig Jahre später unter dem Eindruck der ersten großen Weltwirtschaftskrise von Papst Pius XI. verfasst (1931), ist eindeutig noch markt- und kapitalismuskritischer. In Fortsetzung des Themas vom gerechten Lohn, der hier klarer noch als in *Rerum Novarum* als Familienlohn gefasst wird, wird immer wieder betont, dass die Arbeit keine Ware sei, die wie jede andere Ware auf einem Markt gehandelt werden könne. Die Analyse des Arbeitsmarktes bekommt marxistische Züge, wenn es heißt, dass sich „auf dem ‚Arbeitsmarkt‘ zwei Klassen, sozusagen zwei Kampffronten bilden; die Auseinandersetzung dieser Arbeitsmarktparteien aber macht den Arbeitsmarkt zum Kampffelde, auf dem die beiden Parteien in heißem Streite miteinander ringen.“ (QA 83) Darüber hinaus findet sich aber noch eine, auch in der Folgezeit immer wieder eingeschärfte Position mit einer klaren Abgrenzung gegenüber reiner Marktwirtschaft:

„So wenig die Einheit der menschlichen Gesellschaft gründen kann auf der Gegensätzlichkeit der Klassen, ebenso wenig kann die rechte Ordnung der Wirtschaft dem freien Wettbewerb anheimgegeben werden. Das ist der Grundirrtum der individualistischen Wirtschaftswissenschaft, aus dem all ihre Einzelirrtümer sich ableiten: in Vergessenheit oder Verkennung der gesellschaftlichen wie der sittlichen Natur der Wirtschaft glaubte sie, die öffentliche Gewalt habe der Wirtschaft gegenüber nichts anderes zu tun, als sie frei und ungehindert sich selbst zu überlassen; im Markte, d.h. im freien Wettbewerb, besitze diese ja ihr regulatives Prinzip in sich, durch das sie sich vollkommener selbst reguliere, als das Eingreifen irgendeines geschaffenen Geistes dies je vermöchte. Die Wettbewerbsfreiheit – obwohl innerhalb der gehörigen Grenzen berechtigt und von zweifellosem Nutzen – kann aber unmöglich regulatives Prinzip der Wirtschaft sein.“ (QA 88)

Die Wettbewerbsfreiheit, wenn sie nicht entsprechend reguliert und eingegrenzt würde, führe in extreme Machtungleichgewichte. So finden sich, natürlich geprägt vom Hintergrund der damaligen Wirtschaftskrise, eine Reihe sehr kapitalismuskritischer Äußerungen, die heute manchem durchaus aktuell anmuten:

„Am auffallendsten ist heute die geradezu ungeheure Zusammenballung nicht nur an Kapital, sondern an Macht und wirtschaftlicher Herrschaftsgewalt in den Händen einzelner, die sehr oft gar nicht Eigentümer, sondern Treuhänder oder Verwalter anvertrauten Gutes sind, über das sie mit geradezu unumschränkter Machtvollkommenheit verfügen. Zur Ungeheuerlichkeit wächst diese Vermachtung der Wirtschaft sich aus bei denjenigen, die als Beherrscher und Lenker des Finanzkapitals unbeschränkte Verfügung haben über den Kredit und seine Verteilung nach ihrem Willen bestimmen. Mit dem Kredit beherrschen sie den Blutkreislauf des ganzen Wirtschaftskörpers; das Lebelement der Wirtschaft ist derart unter ihrer Faust, daß niemand gegen ihr Geheiß auch nur zu atmen wagen kann. Diese Zusammenballung von Macht, das natürliche Ergebnis einer grundsätzlich zügellosen Konkurrenzfreiheit, die nicht anders als mit dem Überleben des Stärkeren, d. i. allzu oft des Gewalttätigeren und Gewissenloseren, enden kann, ist das Eigentümliche der jüngsten wirtschaftlichen Entwicklung. Solch gehäufte Macht führt ihrerseits wieder zum Kampf, zu einem dreifachen Kampf: zum Kampf um die Macht innerhalb der Wirtschaft selbst; zum Kampf sodann um die Macht über den Staat, der selbst als Machtfaktor in den wirtschaftlichen Interessenkämpfen eingesetzt

werden soll; zum Machtkampf endlich der Staaten untereinander, die mit Mitteln staatlicher Macht wirtschaftliche Interessen ihrer Angehörigen durchzusetzen suchen [...]. [...] der freie Wettbewerb hat zu seiner Selbstaufhebung geführt; an die Stelle der freien Marktwirtschaft trat die Vermachtung der Wirtschaft; das Gewinnstreben steigerte sich zum zügellosen Machtstreben. Dadurch kam in das ganze Wirtschaftsleben eine furchtbare, grausenerregende Härte. Dazu traten die schweren Schäden einer Vermengung und unerfreulichen Verquickung des staatlichen und des wirtschaftlichen Bereichs. Als einen der schwersten Schäden nennen Wir die Erniedrigung der staatlichen Hoheit, die, unparteiisch und allem Interessenstreit entrückt, einzig auf das gemeine Wohl und die Gerechtigkeit bedacht, als oberste Schlichterin in königlicher Würde thronen sollte, zur willenlos gefesselten Sklavin selbstsüchtiger Interessen. Im zwischenstaatlichen Leben aber entsprang der gleichen Quelle ein doppeltes Übel: hier ein übersteigert Nationalismus und Imperialismus wirtschaftlicher Art, dort ein nicht minder verderblicher und verwerflicher finanzkapitalistischer Internationalismus oder Imperialismus des internationalen Finanzkapitals, das sich überall da zu Hause fühlt, wo sich ein Beutefeld auftut.“ (105–109)

Hier findet man also bereits die Position, die sich nachhaltig durchsetzen wird: Markt ja, unter bestimmten Voraussetzungen, wenn er entsprechend reguliert wird, was eine klare Vorherrschaft des Staates über die Rahmenbedingungen des Marktes voraussetzt, aber zugleich eine große Skepsis gegenüber allen, die dem Markt zu viel zutrauen, vor allem auch jenen gegenüber, die das Problem der Macht unterschlagen, wenn sie von Markt sprechen. In einer Zeit, in der allgemein davon ausgegangen wird, dass die katholische Sozialverkündigung ihren Frieden mit der „Sozialen Marktwirtschaft“ gemacht habe und deshalb auch dem Markt grundsätzlich positiv gegenüberstehe, muss diese stark antikapitalistische Seite der päpstlichen Sozialverkündigung deutlich in Erinnerung gerufen werden – und dies einerseits aus Gründen der historischen Wahrheit, andererseits um die moralischen Anliegen, die hinter der Kapitalismuskritik steckten, nicht aus dem Blick zu verlieren.

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, besonders vor und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1963–65), kommt es zu einer starken Häufung von päpstlichen Sozialenzykliken, verbunden auch mit deutlichen Akzentverschiebungen und einer Öffnung auf modernere, stärker sozialwissenschaftlich geprägte Sichtweisen. Besonders wichtig ist natürlich die Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ des Zweiten Vatikanischen Konzils.<sup>4</sup> Hier findet sich eine Grundregel für die Wirtschaftsethik, die dem Abschnitt über das Wirtschaftsleben vorangestellt wurde und die auch immer wieder zitiert wird, zuletzt auch in der neuesten Sozialenzyklika *Caritas in veritate* Papst Benedikts XVI. (2009), nämlich: „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)

Dass *Populorum progressio* (1967)<sup>5</sup> ebenfalls kapitalismuskritisch geprägt ist, verwundert nicht, wenn man allein schon den damaligen Kontext zugrunde

---

<sup>4</sup> Die Konzilstexte findet man am besten in Rahner und Vorgrimler (1976).

<sup>5</sup> Vgl. Kruij (2007); Müller (2007).

legt. Ihr Thema ist in der ersten UN-Entwicklungsdekade die Entwicklung der Entwicklungsländer nach breit durchgesetzten Entkolonialisierungsprozessen: Es wird eine umfassende Entwicklung gefordert, die den ganzen Menschen und die ganze Menschheit betreffen. Es geht ihr um die Entwicklung der armen Länder und um die Gestaltung der internationalen Wirtschaftsbeziehungen. Auch hierfür kommt die reine Marktwirtschaft nicht in Frage, was ebenfalls wieder mit Machtungleichgewichten auf den Weltmärkten begründet wird, die eine faire Preisbildung verhinderten (PP 58). Aber auch hier wird nicht der Markt grundsätzlich verurteilt, sondern einer Art sozialdemokratischer Wirtschaftspolitik das Wort geredet. Das Modell der Sozialstaaten, wie es in einigen europäischen Ländern entstanden sei, sollte auch für die Ebene der Weltwirtschaft Anwendung finden:

„Man darf hier nicht zweierlei Maß anwenden. Was [...] man unter den hochentwickelten Ländern gelten läßt, muß auch von den Handelsbeziehungen zwischen den reichen und armen Ländern gelten: Ohne den freien Markt abzuschaffen, sollte man doch den Wettbewerb in den Grenzen halten, die ihn gerecht und sozial, also menschlich machen. Im Austausch zwischen entwickelten und unterentwickelten Wirtschaften sind die Situationen zu verschieden und die gegebenen Möglichkeiten zu ungleich. Die soziale Gerechtigkeit fordert, daß der internationale Warenaustausch, um menschlich und sittlich zu sein, zwischen Partnern geschehe, die wenigstens eine gewisse Gleichheit der Chancen haben. Diese ist sicher nicht schnell zu erreichen. Um sie zu beschleunigen, sollte schon jetzt eine wirkliche Gleichheit im Gespräch und in der Preisgestaltung geschaffen werden. Auch hier könnten sich internationale Abkommen, an denen eine hinreichend große Zahl von Staaten beteiligt sind, als nützlich erweisen; sie könnten allgemeine Normen und gewisse Preise regeln, könnten gewisse Produktionen sichern, gewisse sich im Aufbau befindliche Industrien stützen.“ (PP 61)

In seinen ersten Sozialenzykliken *Laborem exercens* (1981) und *Sollicitudo rei socialis* (1987) schien Johannes Paul II. stark vom Marxismus und einem theologischen Personalismus beeinflusst zu sein, was sicherlich mit prägenden Erfahrungen in seinem Heimatland Polen zusammenhing. Deshalb fallen eine positive Würdigung des Marktes und der Marktwirtschaft bzw. des Kapitalismus eher spärlich aus. *Laborem exercens* betont den Vorrang der Arbeit vor dem Kapital und warnt davor,

„daß der Irrtum des primitiven Kapitalismus sich überall dort wiederholen kann, wo der Mensch in irgendeiner Weise dem Gesamt der materiellen Produktionsmittel gleichgeschaltet und so wie ein Instrument behandelt wird und nicht entsprechend der wahren Würde seiner Arbeit, das heißt als ihr Subjekt und Urheber, und ebendadurch als wahres Ziel des ganzen Produktionsprozesses.“ (LE 7)

*Sollicitudo Rei Socialis* sieht die Entwicklungsländer hineingezogen in die ideologischen Konflikte und gegensätzlichen Machtinteressen der Blöcke, so dass ihnen verwehrt wird, einen eigenen Weg zu gehen (SRS 20f). Die Frage, von welchem der gegensätzlichen Systeme aus eher Veränderungen in Richtung einer umfassenden Entwicklung möglich sind, bleibt in dieser Enzyklika noch offen (SRS 21).<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Zu SRS vgl. Gabriel, Klein und Krämer (1988).

Anders wird dies erst nach dem Zusammenbruch des Sozialismus in der Enzyklika *Centesimus Annus* (1991). Hier finden sich positive Äußerungen zur Marktwirtschaft, aber auch die Warnung, der Kapitalismus habe nach dem Zusammenbruch des Sozialismus nicht einfach gesiegt, sondern müsse weiterentwickelt werden, um der Gerechtigkeit näher zu kommen.

„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 notleidenden Menschen muß geholfen werden, sich das nötige Wissen zu erwerben, in den Kreis der internationalen 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 Etwas ist untrennbar verbunden mit der Möglichkeit, zu überleben und einen aktiven Beitrag zum Gemeinwohl der Menschheit zu leisten.“ (CA 34)

Mit anderen Worten, hier wird so etwas wie ein Recht auf ein soziokulturelles Existenzminimum für alle gefordert. Außerdem wird betont, man dürfe dem Markt nicht alles überlassen, weil es gerechte Forderungen gebe, die sich über den Markt nicht realisieren ließen. Allerdings wird umgekehrt klar gesagt, dass eine gerechtere Wirtschaftsordnung sehr wohl den Markt als ein Instrument nutzen darf und soll: Denn die Suche nach einer gerechteren Gesellschaft „stellt sich keineswegs gegen den Markt, sondern verlangt, dass er von den sozialen Kräften und vom Staat in angemessener Weise kontrolliert werde, um die Befriedigung der Grundbedürfnisse der Gesellschaft zu gewährleisten.“ (35) Deshalb, und eine solche Aussage findet sich zum ersten Mal in CA, müssen Gewinn und Gewinnstreben auch nicht moralisch verurteilt werden:

„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 menschlichen Bedürfnisse gebührend erfüllt wurden. Doch der Gewinn ist nicht das einzige Anzeichen für den Zustand des Unternehmens.“ (35)<sup>7</sup>

Die neueste Sozialenzyklika, *Caritas in Veritate* von Papst Benedikt XVI., scheint mir im Vergleich dazu die Dinge eher wieder etwas zu verunklaren.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Zu CA vgl. Bartels (1997); Hilpert (1991).

<sup>8</sup> CV hat unter deutschen Sozialethikern/innen zu heftigen Kontroversen geführt. Eine Sammlung von links und Hinweisen zu einschlägigen Texten findet sich auf <http://www.christliche-sozialethik.de//literaturhinweisecv.pdf>. Vgl. meine kritische Analyse, aus der auch für den vorliegenden Beitrag Textteile und Überlegungen verwendet wurden: Kruij (2010a).

Zwar wird die Globalisierung nicht verurteilt, aber im Zusammenhang mit gewissen negativen Folgen erinnert der Papst an den schon genannten wirtschaftsethischen Grundsatz kirchlicher Sozialverkündigung und fasst ihn in die folgenden Worte: „Allen, besonders den Regierenden [...] möchte ich in Erinnerung rufen, dass das erste zu schützende und zu nutzende Kapital der Mensch ist, die Person in ihrer Ganzheit“ (25, ähnlich 58). Diese Satz wird dann mit dem wirtschaftsethischen Grundprinzip der katholischen Sozialverkündigung, einem Zitat aus *Gaudium et Spes*, abgeschlossen: „ist doch der Mensch Urheber, Mittelpunkt und Ziel aller Wirtschaft“ (GS 63).

Auch der freie Markt wird nicht verurteilt. Im Gegenteil, er wird zunächst sogar positiver gewürdigt als in „*Centesimus Annus*“ (CA 19, 34, 40) und als eine wichtige gesellschaftliche Institution zum Austausch von Gütern und zur Begegnung von Menschen angesehen (35–36). Allerdings müsse die dort herrschende Tauschgerechtigkeit durch Verteilungsgerechtigkeit ergänzt werden, durch bestimmte Mechanismen der Umverteilung und durch Werke, die vom „Geist des Schenkens“ geprägt sind (37). Es schwebt dem Papst offenbar vor, dass es neben privatwirtschaftlichen und staatlichen Unternehmen einen Bereich der Ökonomie geben müsse, der nach dem Prinzip einer „Ökonomie der Gabe“ oder der „Unentgeltlichkeit“ funktioniere. Dieser Bereich dürfe allerdings nicht auf einen zivilgesellschaftlichen Sektor beschränkt werden, da das Prinzip der Unentgeltlichkeit für die gesamte Ökonomie relevant sei.

„Während man früher der Ansicht sein konnte, dass man zuerst für Gerechtigkeit sorgen müsse und dass die Unentgeltlichkeit danach als ein Zusatz hinzukäme, muss man heute festhalten, dass ohne die Unentgeltlichkeit auch die Gerechtigkeit nicht erreicht werden kann. Es bedarf daher eines Marktes, auf dem 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. Aus ihrem Zusammentreffen auf dem Markt kann man sich erhoffen, dass es zu einer Art Kreuzung und Vermischung der unternehmerischen Verhaltensweisen kommt und dass in der Folge spürbar auf eine Zivilisierung der Wirtschaft geachtet wird.“ (38)

Offenbar wird hier nicht im Modell der „Sozialen Marktwirtschaft“ gedacht, für deren Funktionieren es auf die Gestaltung geeigneter Rahmenbedingungen ankommt, damit eigeninteressiert handelnde Wirtschaftssubjekte zur Mehrung des Gemeinwohls beitragen, ohne dazu immer moralisch motiviert sein zu müssen. Ein großes Anliegen des Papstes ist es demgegenüber, deutlich zu machen, dass „Mittel“ wie Rechtsordnungen, gesellschaftliche Institutionen und Marktmechanismen alleine nicht ausreichen, um die Entwicklung der Gesellschaft in eine positive Richtung zu lenken. Vielmehr müssten sich Politiker, Manager, Konsumenten und letztlich alle Bürger an moralischen Werten ausrichten und diese auch in ihrem Handeln zur Geltung bringen. Damit wird – durchaus einem Trend der letzten Jahre entsprechend – die Tugend-Ethik wieder gegenüber der so genannten Institutionen-Ethik aufgewertet, was die soziale Verantwortung der Unternehmen, aber auch die Rolle der Konsumenten-

ten betrifft: Zum ersten Mal in einer Sozialenzyklika wird den Konsumenten eindringlich nahe gebracht, dass auch sie auf die ethische Qualität der Wirtschaft Einfluss nehmen können und müssen: „Es ist gut, dass sich die Menschen bewusst werden, dass das Kaufen nicht nur ein wirtschaftlicher Akt, sondern immer auch eine moralische Handlung ist.“ (66)

Eine m. E. eindeutig individualethische Schlagseite der Enzyklika zeigt sich am Beispiel der Äußerungen zu den Finanzmärkten. Den Grundsatz, dass auch die Finanzmärkte gegenüber der Entwicklung, dem Gemeinwohl und der Gerechtigkeit eine dienende Funktion haben, kann man nur unterstreichen. Aber leider finden sich keine Überlegungen zu der Frage, durch welche Regeln und Institutionen deren besseres Funktionieren gewährleistet werden könnte. Stattdessen wird das Problem tendenziell auf die individuellen Gewissen und Handlungsmöglichkeiten verschoben:

„Die Finanzmakler müssen die eigentlich ethische Grundlage ihrer Tätigkeit wieder entdecken, um nicht jene hoch entwickelten Instrumente zu missbrauchen, die dazu dienen können, die Sparer zu betrügen. Redliche Absicht, Transparenz und die Suche nach guten Ergebnissen sind miteinander vereinbar und dürfen nie voneinander gelöst werden.“ (65)

In einem Abschnitt zur sozialen Verantwortung von Unternehmen (40) findet sich der Appell, zu „vermeiden, dass die finanziellen Ressourcen zur Spekulation verwendet werden und man der Versuchung nachgibt, nur einen kurzfristigen Gewinn zu suchen“.

In CV wird die individualethische Verantwortung also stark betont, die Notwendigkeit der Veränderung von Strukturen bleibt jedoch unterbelichtet. In CV 2 wird ein einziges Prinzip, nämlich das der Liebe, als ethisches Grundprinzip „nicht nur der Mikro-Beziehungen – in Freundschaft, Familie und kleinen Gruppen –, sondern auch der Makro-Beziehungen – in gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Zusammenhängen“ angesehen. In einer solchen Nebeneinanderordnung von Mikro- und Makrobereich besteht die Gefahr, die entscheidenden Unterschiede zu verwischen. Hochkomplexe, moderne Gesellschaften können sicher nicht mehr nach dem Modell von individuellen oder Kleingruppen-Beziehungen gestaltet werden. An einer Stelle der Enzyklika sieht es so aus, als würde der Weg über die Gestaltung von Strukturen und Institutionen mit einem Generalverdacht belegt:

„Häufig wird die Entwicklung der Völker als eine Frage der Finanzierungstechnik, der Öffnung der Märkte, der Zollsenkung, der Produktionsinvestitionen, der institutionellen Reformen – letztlich als eine rein technische Frage gesehen. Alle diese Bereiche sind äußerst wichtig [...]. Die Entwicklung wird [jedoch] niemals von gleichsam automatischen und unpersönlichen Kräften – seien es jene des Marktes oder jene der internationalen Politik – vollkommen garantiert werden. Ohne rechtschaffene Menschen, ohne Wirtschaftsfachleute und Politiker, die in ihrem Gewissen den Aufruf zum Gemeinwohl nachdrücklich leben, ist die Entwicklung nicht möglich.“ (71)

All diese Aussagen sind richtig, sie müssen aber auch durch ihre Umkehrung ergänzt werden. Denn ohne entsprechende institutionelle Reformen werden auch die „rechtschaffenen Menschen“ sich nicht durchsetzen, geschweige

denn ihren moralisch guten Willen langfristig aufrecht erhalten können. Eine individualethische Schlagseite findet sich noch an anderer Stelle: Wenn es nämlich heißt, die Gesellschaftskritik dürfe „sich nicht an das Mittel, sondern an den Menschen richten, an sein moralisches Gewissen und an seine persönliche und soziale Verantwortung“, dann tritt die Notwendigkeit der Veränderung von Strukturen und Institutionen doch zu sehr in den Hintergrund (36). Der ursprünglich aus der Theologie der Befreiung kommende Gedanke von „Strukturen der Sünde“, von denen Johannes Paul II. (SRS 36) unbefangenen sprechen konnte, findet sich hier nicht mehr.

### 3. Die Option für die Armen

Mit dem Hinweis auf die „Strukturen der Sünde“ ist die Ende der 1960er Jahre in Lateinamerika entstandene Befreiungstheologie schon angesprochen. Sie hatte v. a. in den Jahren 1975 bis 1985 starken Einfluss auf die kirchliche Sozialverkündigung.<sup>9</sup> Besonderes Verdienst kommt ihr zu, weil sie die strukturellen und institutionellen Aspekte und ihre ethische Bedeutung, wenn auch zunächst aus einer marxistischen Perspektive, hervorgehoben hat. Die Option für die Armen gilt heute als einer ihrer wesentlichen Teile. Sie ist eines der Elemente der Befreiungstheologie, die den Fall der Mauer überlebt haben und auch ohne marxistischen Hintergrund gültig bleiben.<sup>10</sup> Vertreter/innen kirchlicher Einrichtungen und Verbände berufen sich in ihrem Engagement häufig auf die „Option für die Armen“ und leiten aus ihr wirtschafts- und vor allem sozialpolitische Forderungen ab.<sup>11</sup> Auch in wichtigen bischöflichen Dokumenten der letzten Jahre zu sozialen Fragen wird die Option für die Armen genannt. Das gemeinsame „Sozialwort“<sup>12</sup> der beiden großen Kirchen in Deutschland von 1997 macht die Option für die Armen zum „verpflichtenden Kriterium des Handelns“ (105): „In der Perspektive einer christlichen Ethik muss darum alles Handeln und Entscheiden in Gesellschaft, Politik und Wirtschaft an der Frage gemessen werden, inwiefern es die Armen betrifft, ihnen nützt und sie zu eigenverantwortlichem Handeln befähigt.“ (107) Diese Passage wird auch im umstrittenen „Impulspapier“ „Das Soziale neu denken“<sup>13</sup> der Kommission VI der Deutschen Bischofskonferenz von 2003 zitiert (4.1).<sup>14</sup> Im Pa-

<sup>9</sup> Zur Rezeption insbesondere in Deutschland vgl. Fornet-Betancourt (1997). Ihre theologischen Grundlagen auf der Basis des Zweiten Vatikanischen Konzils werden sehr gut entfaltet in Klinger (1990).

<sup>10</sup> Vgl. Kruip (1996).

<sup>11</sup> Vgl. zum folgenden auch Kruip (2003); Kruip (2008b).

<sup>12</sup> Der Text des Sozialworts und ein ausführlicher sozialethischer Kommentar finden sich in Heimbach-Steins und Lienkamp (2007). Zur Würdigung 10 Jahre später siehe u. a. Heimbach-Steins und Lienkamp (2007).

<sup>13</sup> Kommission VI für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz (2003).

<sup>14</sup> Vgl. Kruip (2004).

pier der Kommission VI zum Klimawandel<sup>15</sup> wird die Option für die Armen als „Wesenskern“ des christlichen Glaubens bezeichnet (40). Besonders ausführlich wird sie im Dokument „Caritas als Lebensvollzug der Kirche und als verbandliches Engagement in Kirche und Gesellschaft“ der Kommission für caritative Fragen aus dem Jahre 1999 (3.4.3) thematisiert.<sup>16</sup>

Die Option für die Armen hat auch Eingang gefunden in die päpstliche Sozialverkündigung, z. B. in die bereits zitierte Sozialzyklika *Sollicitudo Rei Socialis*:

„Positive Zeichen in der heutigen Welt sind das wachsende Bewußtsein für die Solidarität der Armen untereinander, ihre Initiativen gegenseitiger Hilfe, die öffentlichen Kundgebungen im gesellschaftlichen Leben, wobei sie nicht zu Gewalt greifen, sondern die eigenen Bedürfnisse und ihre Rechte angesichts von Unwirksamkeit oder Korruption staatlicher Stellen deutlich machen. Kraft ihres Auftrages aus dem Evangelium fühlt sich die Kirche an die Seite der Armen gerufen [...].“ (37)

In Nr. 42 sagt Papst Johannes Paul II., er wolle auf eines

„besonders hinweisen: auf die Option für die vorrangige Liebe für die Armen. Dies ist eine Option oder ein besonderer Vorrang in der Weise, wie die christliche Liebe ausgeübt wird; eine solche Option wird von der ganzen Tradition der Kirche bezeugt. Sie bezieht sich auf das Leben eines jeden Christen, insofern er dem Leben Christi nachfolgt; sie gilt aber gleichermaßen für unsere sozialen Verpflichtungen und daher auch für unseren Lebensstil sowie für die entsprechenden Entscheidungen die hinsichtlich des Eigentums und des Gebrauchs der Güter zu treffen sind.“

Auch die Fünfte Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Aparecida/Brasilien im Mai 2007 hat die Option für die Armen erneut bekräftigt (v. a. 391ff.).<sup>17</sup> Unter Berufung auf die Eröffnungsansprache des Papstes wird betont, diese Option sei „im christologischen Glauben an jenen Gott implizit enthalten, der für uns arm geworden ist, um uns durch seine Armut reich zu machen.“ (392) Allerdings bleibt von pastoralen Absichtserklärungen abgesehen ziemlich unklar, was aus dieser Option für die Armen konkret folgen soll. Die Bischöfe verweisen allgemein auf die Notwendigkeit einer veränderten Wirtschaftspolitik:

„Die vorrangige Option für die Armen verlangt von uns, dass wir uns mit besonderer Aufmerksamkeit an jene katholischen Fachleute richten, die für die Finanzen der Nationen verantwortlich sind, die Arbeitsplätze schaffen können oder die Politiker sind und dafür zu sorgen haben, dass sich die Länder wirtschaftlich entwickeln. Ihnen müssen wir zu einer ethischen Orientierung verhelfen, die mit ihrem Glauben in Übereinstimmung steht.“ (395)

Tatsächlich wird selten eindeutig und konkret formuliert, welche wirtschafts- und sozialpolitischen Maßnahmen denn im Sinne dieser Option liegen wür-

---

<sup>15</sup> Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen; Kommission Weltkirche der Deutschen Bischofskonferenz (2006).

<sup>16</sup> Kommission für caritative Fragen der Deutschen Bischofskonferenz (1999).

<sup>17</sup> Der Text des Schlussdokuments findet sich in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (2008). Vgl. meinen kritischen Kommentar: Kruij (2008d).

den. Offenbar ist dies auch nicht so einfach möglich. Auch unter Sozialethikern/innen besteht wenig Uneinigkeit darüber, dass die Option für die Armen ein wichtiges sozialetisches Prinzip ist, sehr wohl aber darüber, was aus ihr in welchem Kontext konkret folgt.

Deshalb ist es zunächst notwendig, sich über Herkunft und Begriff der Option für die Armen Klarheit zu verschaffen. Der originäre Kontext sollte stärker berücksichtigt werden, wenn hier in Deutschland auf diese Option Bezug genommen wird, damit mögliche Kurzschlüsse und Missverständnisse<sup>18</sup> vermieden werden. Die befreiungstheologische Methode „Sehen – Urteilen – Handeln“ bedeutet auch, dass der christliche Glaube sich nicht im Fürwahrhalten bestimmter Aussagen oder in existentiellen Grundentscheidungen erschöpft, sondern sich in konkretem Handeln verkörpern muss. Die Befreiungstheologie hat – durchaus verantwortungsethisch – immer wieder betont, dass die Liebe auch „effektiv“ werden muss, dass sie sich deshalb mit wirtschaftlichen und politischen Strukturen und deren Veränderung befassen muss. Anders als in der „Ersten Welt“ ist Armut in der „Dritten Welt“ nicht das Phänomen einiger Randgruppen, sondern ein Massenphänomen. Sie betrifft die Mehrheit der Bevölkerung. Ihre Ursachen liegen in wirtschaftlichen und politischen Strukturen, die man in den 1960er Jahren mit den Begriffen der Dependenztheorie zu analysieren versuchte, was heute auch von Befreiungstheologen selbst als unterkomplex angesehen wird. Aber im Kontext von Militärdiktaturen, massiver Repression und extremer sozialer Ungleichheit wurde offensichtlich, dass Armut kein Schicksal ist, sondern von Menschen gemacht und aufrechterhalten wird. Weil in einer solchen Situation keine Neutralität möglich ist, wird sehr schnell der Gedanke plausibel, dass die Liebe zu denen, die dieser Liebe am meisten bedürfen, Parteilichkeit impliziert.

Der Begriff der „Option für die Armen“ wird verständlich im Kontext einer bestimmten Gesellschaftsanalyse, die die innergesellschaftlichen Konflikte betont und sie als Klassenkämpfe interpretiert, die keine Neutralität zulassen. Unter einer solchen Nebenbedingung lässt sich aus der allgemeinen Nächstenliebe bzw. der allgemeinen Forderung nach Gerechtigkeit die Option für die Armen schlussfolgern. Es wird aber eindeutig daran festgehalten, dass die Option für eine bestimmte Gruppe besonders Benachteiligter eine Konsequenz aus einer universellen Gerechtigkeitsforderung darstellt.<sup>19</sup> Es geht ihr gerade darum, diejenige Gruppe eben nicht auszuschließen, die sonst immer vergessen und übergangen wird, nämlich die Armen. Die „Option für die Armen“ ist also kein ethischer Grundsatz, der an einem bestimmten Gottesbild hinge. Wenn man Gerechtigkeit verwirklichen will, muss man im Handeln Prioritäten setzen. Und Priorität sollten diejenigen genießen, die von bestehenden Ungerechtigkeiten am stärksten betroffen sind. Damit ist zugleich auch gesagt,

---

<sup>18</sup> Vgl. Wieland (1996).

<sup>19</sup> Deshalb lässt sich durchaus auch eine Beziehung herstellen zwischen der Option für die Armen und dem Rawls'schen Differenzprinzip: Bedford-Strohm (1993); Fraling (1992).

dass die Option für die Armen von keiner ideologischen Position vereinnahmt werden kann. Es geht vielmehr darum, nach einer Wirtschaftsform zu suchen und die bestehenden Verhältnisse so umzugestalten, dass ungerechte Armut so schnell wie möglich beseitigt werden kann. Konkreter Maßstab der Umsetzung sind die tatsächlichen Armutsverhältnisse. Wenn man annehmen kann, und dafür gibt es m. E. gute Gründe, dass das Konzept „Sozialer Marktwirtschaft“ am besten geeignet ist, die Lebenssituation der Armen zu verbessern, dann entspricht auch „Soziale Marktwirtschaft“ eben durchaus der Option für die Armen.

#### *4. Schlussfolgerungen für die Gestaltung Sozialer Marktwirtschaft*

Allerdings bedeuteten die bisherigen Überlegungen, dass wohl nicht jedes wirtschaftspolitische Konzept, das sich mit dem Label „Soziale Marktwirtschaft“ schmückt, diesem Kriterium wirklich entspricht. Die geläufige Rede von der Sozialen Marktwirtschaft darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass das Konzept von Anfang an gar nicht so einheitlich war, wie es diejenigen gerne hätten, die es damals und heute für ihre jeweils eigenen Interessen beanspruchen wollten bzw. wollen. Es sind mindestens zwei grobe Richtungen zu unterscheiden, eine stärker ordoliberalen und eine stärker sozialpolitische.<sup>20</sup> Für Walter Eucken, letztlich aber auch für Ludwig Erhard war klar, dass der freie Markt selbst bereits „sozial“ sei, weil er durch die freie Preisbildung und durch den Wettbewerb solche Verhältnisse hervorbringe, die einerseits allen möglichst große Chancen böten, andererseits aber auch einseitige Machtkonzentrationen verhinderten. Nach dieser Auffassung fügt also das Beiwort „sozial“ dem Begriff der „freien Marktwirtschaft“ eigentlich nichts Neues hinzu. Demgegenüber vertraten Müller-Armack, Röpke und Rüstow die Auffassung, dass der Markt so etwas wie ein „Halbautomat“ sei, der durchaus der Lenkung bedürfe, und zwar nicht nur durch eine möglichst konstant zu haltende Rahmenordnung, sondern auch durch sozial- und konjunkturpolitische Ziele. Auch für die letzteren war „Marktkonformität“ ein wichtiges Kriterium für die zu ergreifenden Maßnahmen, aber der instrumentelle Charakter des Marktmechanismus und seine Unterordnung unter sozialpolitische Ziele kommen bei ihnen stärker zum Ausdruck. Das Adjektiv „sozial“ hat hier also eine zusätzliche, die freie Marktwirtschaft qualifizierende Bedeutung, weshalb Müller-Armack darauf bestand, Soziale Marktwirtschaft mit großem ‚S‘ zu schreiben. Es liegt durchaus in der Konsequenz dieses Denkens, dass Müller-Armack 1962 nach der ersten Phase des Wiederaufbaus nach dem Zweiten Weltkrieg und nach der Überwindung der größten Not für eine zweite Phase der Sozialen Marktwirtschaft ein neues „gesellschaftspolitisches Leitbild“ forderte und sich ge-

---

<sup>20</sup> Zum folgenden vgl. Kruij (2008c); Dietzfelbinger (1998); Goldschmidt (2002); Goldschmidt und Wohlgenuth (2008); Hasse, Schnieder und Weigelt (2005); vgl. auch die Informationen auf <http://www.sozialemarktwirtschaft.eu/>.

gen eine schleichende Ökonomisierung der für die Soziale Marktwirtschaft seiner Meinung nach unverzichtbaren meta-ökonomischen Ziele wandte.<sup>21</sup> Sein Konzept ist deshalb offen für eine breite gesellschaftliche Diskussion über die Frage, in welcher Gesellschaft wir leben wollen. Und es ermöglicht eine Ergänzung durch weitere Zielsetzungen, etwa durch eine Option für die Armen, durch das Ziel einer besseren Erhaltung der Umwelt in Richtung einer „ökologischen und sozialen Marktwirtschaft“ oder durch eine Ausweitung in Richtung einer „Globalen Sozialen Marktwirtschaft“.

Nur dieses zweite Konzept scheint mir auch von der kirchlichen Sozialverkündigung her gedeckt zu sein. In großen Teilen des Sozialkatholizismus nach dem Zweiten Weltkrieg gab es zunächst gegenüber dem Konzept Sozialer Marktwirtschaft eher Skepsis und Kritik, z. B. auch bei Oswald von Nell-Breuning und seinen Nachfolgern in St. Georgen. Auf der anderen Seite befürworteten der spätere Kölner Kardinal Joseph Höffner und ein großer Teil seiner Schüler die Soziale Marktwirtschaft ohne Einschränkung. So betonte Höffner in einer Ansprache vor der Deutschen Bischofskonferenz 1985: „Die katholische Soziallehre hält die Marktwirtschaft für die richtige Grundform der Wirtschaftsordnung.“ Im Nachsatz folgt dann: „Sie [die katholische Soziallehre] ist jedoch davon überzeugt, dass ihr ein humanes Leitbild gegeben werden muss.“<sup>22</sup> Insgesamt haben sich die deutschen katholischen Sozialethiker/innen<sup>23</sup> auf der Basis der lehramtlichen Verlautbarungen und eigener interdisziplinärer Arbeiten zwischen Ethik und Wirtschaftswissenschaften für das Modell einer „Sozialen Marktwirtschaft“ ausgesprochen, weil in ihm sowohl die Vorteile des Marktes genutzt werden können, als auch die notwendigen Ergänzungen durch eine staatliche Rahmenordnung sowie durch staatliche Maßnahmen besonders für „Marktpassive“ so kombiniert werden können, dass Wohlstand für viele und sozialer Friede möglich werden.

Die Aussagen des schon zitierten gemeinsamen „Sozialworts“ bilden deshalb einen breiten Konsens zumindest unter den deutschen Sozialethikern/innen ab. Dort wird die Soziale Marktwirtschaft, auch wenn an vielen Stellen Korrekturbedarf angemeldet wird, als Grundkonzept ohne Einschränkung befürwortet. „Es ist [...] kein Wirtschaftssystem in Sicht, das die komplexe Aufgabe, die Menschen materiell zu versorgen und sie sozial abzusichern, ebenso effizient organisieren könnte wie die Soziale Marktwirtschaft.“ (Nr. 145) Verstanden wird darunter

„eine staatlich gewährleistete Wirtschaftsordnung [...], die auf den Prinzipien eines in seinem Gebrauch dem Wohle der Allgemeinheit verpflichteten Privateigentums (Art. 14 Abs. 2 GG), eines funktionierenden Wettbewerbs und der sozialstaatlichen Absicherung der Einkommen der Nicht-Erwerbstätigen beruht. Zu den Institutionen, die diese Prinzipien gewähr-

<sup>21</sup> So in Müller-Armack (1962); vgl. Dreier (1977: 63ff.).

<sup>22</sup> Höffner (1985: 24).

<sup>23</sup> Vgl. – wenn auch mit unterschiedlichen Akzentsetzungen: Kerber (1990); Dreier (1990); Furger (1992); Lehmann (1999); Marx (2008); Hengsbach (2009). Für die evangelische Sozialethik gilt Ähnliches: vgl. Brakelmann (1996).

leisten sollen, gehören u. a. die Betriebs- und Unternehmensverfassung einschließlich der Mitbestimmung der Arbeitnehmer, das System der Tarifautonomie, die Arbeitsschutzgesetzgebung, ein System sozialer Sicherung, freie Berufs- und Arbeitsplatzwahl, das Recht auf Eigentum und seine Sozialpflichtigkeit, Wettbewerbsschutz, Arbeits- und Wohnungsmarktpolitik. Das Leitbild der Sozialen Marktwirtschaft stellt einen produktiven Kompromiss zwischen wirtschaftlicher Freiheit und sozialem Ausgleich dar. Als ‚sozial‘ gilt sie, weil sie auf Dauer einen sozial gerechten Ausgleich und die Beteiligung und Teilhabe eines jeden Menschen – auch des Nicht-Erwerbstätigen – nach seinem Vermögen an dem gesellschaftlichen, kulturellen und wirtschaftlichen Leben zum Ziel hat. Gleichzeitig wird die Gewährleistung fairer Arbeitsbedingungen in die gemeinsame Verantwortung von Arbeitgebern und Arbeitnehmern gestellt. Wesentlich für das Verständnis der Sozialen Marktwirtschaft ist, daß wirtschaftlicher Erfolg und sozialer Ausgleich als gleichrangige Ziele und jeweils der eine Aspekt als Voraussetzung für die Verwirklichung des anderen begriffen werden.“ (Nr. 143).

Der Forderung nach einem „Ende der sozialen Marktwirtschaft“<sup>24</sup> würden sich deutsche christliche Sozialethiker/innen jedenfalls vehement entgegenstemmen.

Die ersten Jahrzehnte der Sozialen Marktwirtschaft waren nicht nur Jahre großen Wachstums, sondern auch Jahre eines kontinuierlichen Ausbaus sozialer Sicherheit. Ein erster Schritt dazu wurde – gegen die Voten Erhards und anderer Ökonomen – 1957 mit der dynamischen Rente getan. 1961 kam das Bundessozialhilfegesetz, 1969 das Arbeitsförderungsgesetz und auch die Lohnfortzahlung im Krankheitsfall wurde in diesem Jahr eingeführt. Kindergeld ab dem ersten Kind gibt es seit 1975 und wurde seitdem mehrfach angehoben. 1976 folgte eine Ausweitung der Mitbestimmungsrechte der Arbeitnehmer in den Betrieben. Ende der 1970er Jahre mussten dann allerdings auch schon erste Korrekturen vorgenommen werden, die bereits damals vom Vorwurf des „Sozialabbaus“ begleitet waren, so 1977 zur Kostendämpfung im Gesundheitswesen, 1978 zur Rentenanpassung (nettolohnbezogene Rente) und eine erste Verschärfung der Zumutbarkeitsregelungen für Arbeitslose. Obwohl hiermit an einigen Stellen Leistungen bereits eingeschränkt wurden, wurden sie an anderen Stellen weiter ausgebaut, so durch die Einführung des Erziehungsgeldes 1985, die Berücksichtigung von Erziehungszeiten in der Rentenversicherung 1986, großzügige Vorruhestandsregelungen ab 1988 und die Pflegeversicherung 1995. Sicherlich sind diese und andere Leistungsausweitungen nicht alle über einen Kamm zu scheren. Viele haben tatsächlich zu mehr sozialer Gerechtigkeit beigetragen. Andere, wie beispielsweise die Maßnahmen des Familienleistungsausgleichs, sind eigentlich immer noch nicht ausreichend. Andere, wie beispielsweise die Vorruhestandsregelungen, werden heute sehr kritisch gesehen. Wie sie auch immer beurteilt werden, vieles spricht dafür, dass sie jedenfalls in der Summe eine zu hohe Belastung darstellen, welche die Staatsverschuldung gesteigert, über die hohe Abgabenlast das wirtschaftliche Wachstum beeinträchtigt, über falsche Anreize die individuelle Leistungsbereitschaft geschwächt und die Allokation von Produktionsfaktoren

---

<sup>24</sup> Vgl. Münchau (2006).

verzerrt hat. Der letzte ausgeglichene Bundeshaushalt, der ohne Neuverschuldung auskam, liegt 40 Jahre zurück. Die Staatsquote (sämtliche Ausgaben des Staates und der Sozialversicherungen im Verhältnis zum Bruttoinlandsprodukt), 1960 noch bei 33%, erreichte schon 1975 einen ersten Höhepunkt von fast 49%. 2007 betrug sie 43,9%.

Von den „Vätern“ der Sozialen Marktwirtschaft wurden schon die ersten Schritte und das dahinter vermutete Anspruchsdenken hart kritisiert. Auch Oswald von Nell-Breuning warnte immer wieder vor einer verbreiteten Versorgungsmentalität:

„Die heute weitverbreitete Haltung, in jeder Schwierigkeit [...] nach Fremdhilfe, insbesondere nach Staatshilfe zu schreien, verstößt gegen das Subsidiaritätsprinzip. [...] Wenn alle, anstatt den Staat zu tragen, sich an ihn hängen wie das kleine Kind an die Schürze der Mutter, dann ist die staatsbürgerliche Moral bereits zusammengebrochen [...].“<sup>25</sup>

Der Verweis auf „Eigenverantwortung“ kann sicherlich auch ideologisch zur Rechtfertigung unsozialer Einschränkungen missbraucht werden. Auf der anderen Seite ist es jedoch auch eine Tatsache, dass Sozialleistungen Eigeninitiative verhindern können und damit den Betroffenen langfristig eher schaden als nützen. So kann es auch gut gemeinte sozialstaatliche Maßnahmen geben, die der „Option für die Armen“ widersprechen, weil sie den Armen langfristig nicht helfen.

Ohne Zweifel stehen wir heute vor neuen und großen Herausforderungen. Angesichts des durch die Globalisierung steigenden Wettbewerbsdrucks, der Verwerfungen durch den demographischen Wandel und der notwendigen drastischen Maßnahmen zur Abmilderung des Klimawandels sowie der Bewältigung der Staatsverschuldung nach der Finanzmarktkrise<sup>26</sup> stehen wir vor einem Umbau der Sozialen Marktwirtschaft wie ihn sich ihre „Väter“ wohl kaum hätten vorstellen können. Insbesondere muss auch nach einem global gültigen und durchsetzbaren Regelwerk gesucht werden, wenn die Globalisierung gerecht gestaltet werden soll.<sup>27</sup> Deshalb kann der Bezug auf „die“ Soziale Marktwirtschaft nicht bedeuten, über ein klar abgegrenztes Konzept mit eindeutigen Handlungsrezepten zu verfügen. Für Müller-Armack war Soziale Marktwirtschaft ein „Wirtschaftsstil“ und deshalb alles andere als ein statisches Konzept, vielmehr ein durchaus zukunftsoffenes Entwicklungsprogramm. Kriterium für die Richtigkeit von Reformen kann nicht sein, ob sie sich durch Bezug auf die Schriften der Väter der Sozialen Marktwirtschaft rechtfertigen lassen oder nicht. Deshalb kann und darf der Begriff auch nicht einseitig für die Durchsetzung partikularer Interessen vereinnahmt werden, ein Eindruck, der beispielsweise bei der von Arbeitgeberverbänden getragenen

---

<sup>25</sup> Nell-Breuning (1990: 104).

<sup>26</sup> Vgl. hierzu besonders Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz (2009).

<sup>27</sup> Vgl. hierzu Kruij (2010b).

„Initiative Neue Soziale Marktwirtschaft“<sup>28</sup> entsteht – was nicht bedeutet, dass alle von ihr vorgeschlagenen Reformen falsch wären. Vielmehr muss es heute darum gehen, durch eine genaue Wirkungsanalyse sozial- und wirtschaftspolitischer Maßnahmen abzuschätzen, ob sie wirklich zu mehr sozialer Gerechtigkeit und besserer Umweltverträglichkeit – und das in globaler Dimension – beitragen.

In der gegenwärtigen Situation sehe ich ein großes Problem darin, dass viele Menschen die ökonomischen Wirkungszusammenhänge mit ihren Nebenwirkungen nicht überschauen, kein Vertrauen mehr in den Sachverstand von Politikern und Experten aufbringen, sondern sich durch populistische Anklagen und Versprechungen verführen lassen – ob diese in unrealistischen Steuerensenkungen oder der vermeintlichen Bekämpfung sozialer Ungleichheit durch gesetzliche Mindestlöhne bestehen. Es ist leider oft so, dass auf den ersten Blick gut gemeinte Maßnahmen wie etwa die Einführung eines hohen allgemeinen Mindestlohnes<sup>29</sup> oder eines bedingungslosen Grundeinkommens<sup>30</sup> für diejenigen, denen man damit helfen will (den Geringqualifizierten) äußerst nachteilige Folgen haben können (höhere Arbeitslosigkeit bzw. die Alimentierung nachhaltiger Exklusion). Manche Entwicklungen, beispielsweise die Arbeitsplatzverlagerungen ins Ausland, werden total überschätzt.<sup>31</sup> Viele Maßnahmen wirken auch erst langfristig, so dass bis zum Erreichen der angestrebten Effekte eine Durststrecke zu überwinden ist, die natürlich politisch ausgebeutet werden kann, um die Verantwortlichen solcher Maßnahmen zu diskreditieren. Es ist in einer Ordnung, die auf die Handlungsfreiheit der Einzelnen und deren Steuerung durch Spielregeln setzt, auch nicht möglich, jedes Mal, wenn es zu unerwünschten Ergebnissen kommt, direkt korrigierend einzugreifen oder die Regeln immer wieder zu ändern. Die langfristige Verlässlichkeit allgemeiner Regeln ist oft wichtiger als die Sicherstellung richtiger Handlungen in jedem Einzelfall. Wenn kurzfristiges Denken, unmittelbares Schielen auf Meinungsumfragen, Gieren nach Verhetzungspotenzialen, aktionistischer Interventionismus und populistische Versprechungen das politische Feld beherrschen, ist leider kaum mehr mit dem Mindestmaß an Rationalität in den Entscheidungsprozessen zu rechnen, die wir zur Lösung der Probleme dringend brauchen.

Überall wird angesichts dessen mehr Bildung gefordert. Das ist auch richtig. Denn Bildung ist sicherlich für die Zukunft der entscheidende Faktor, der sowohl wirtschaftlichen Erfolg, soziale Beteiligung und Integration, die humane Nutzung individueller Freiheit und die Mitwirkung an politischen Entscheidungen begünstigt.<sup>32</sup> Angela Merkel ist zuzustimmen, wenn sie den Slo-

<sup>28</sup> Siehe deren Webseite <http://www.insm.de/>.

<sup>29</sup> Dazu Kruip (2009).

<sup>30</sup> Dazu Cremer und Kruip (2009).

<sup>31</sup> Sachverständigengruppe „Weltwirtschaft und Sozialethik“ (2008).

<sup>32</sup> In einem von der DFG finanzierten Projekt haben meine Kollegin Marianne Heimbach-Steins und ich deshalb Bildung und Bildungsbeteiligung als genuin sozialetische Fragestel-

gan von Erhard „Wohlstand für alle“ heute in „Bildung für alle“ übersetzt. Doch obwohl sich in diesem Punkt prinzipiell alle einig sind, ist auch hier eine heillose Zerstrittenheit zu beobachten, die überwunden werden muss, z. B. die zwischen Bund und den Bundesländern um die Initiative in Sachen Bildungspolitik, zwischen Bildungspolitikern, Wirtschaftspolitikern, Sozialpolitikern und Pädagogen um die Frage, wie sehr und ob überhaupt Bildung auf ökonomische und soziale Ziele ausgerichtet werden darf, schließlich zwischen Strukturreformern und Lehrern/innen um die Frage, ob strukturelle Reformen im Bildungsbereich wie etwa die Abschaffung des dreigliedrigen Schulsystems zu einer Verbesserung des Unterrichts führen können oder nicht, ob Maßnahmen der Personalentwicklung und Qualitätssicherung in die Schulen Eingang finden sollten oder nicht. Jedenfalls wird mehr und mehr deutlich: in modernen, globalisierten Marktwirtschaften lässt sich Gerechtigkeit nicht mehr verwirklichen, wenn nicht ein besonderes Augenmerk auf Fragen der Bildungsgerechtigkeit gelegt wird. Bildungsgerechtigkeit scheint mir zur „sozialen Frage“ des 21. Jahrhunderts geworden zu sein.

### Literatur

- BARTELS, KAY-UWE (1997). *Katholische Soziallehre und ordoliberaler Ordnungskonzeption. Eine ordnungspolitische Analyse der Enzyklika Centesimus Annus* (Papst Johannes Paul II., Mai 1991), Frankfurt am Main u.a.: Lang.
- BEDFORD-STROHM, HEINRICH (1993). *Vorrang für die Armen. Auf dem Weg zu einer theologischen Theorie der Gerechtigkeit* (Öffentliche Theologie 4), Gütersloh: Kaiser [u.a.].
- BRAKELMANN, GÜNTER (1996). *Für eine menschliche Gesellschaft. Reden und Gegenreden*, Bochum: SWI-Verlag.
- COLEMAN, JOHN A. (1991). Die Enzyklika „Centesimus Annus“. Wem wurde die größere Buße auferlegt?, *Concilium* 27, S. 265–267.
- CREMER, GEORG und GERHARD KRUIP (2009). Reich der Freiheit oder Hartz IV für alle? Sozialethische und ökonomische Überlegungen zum bedingungslosen Grundeinkommen, *Stimmen der Zeit* 227, S. 415–425.
- DIETZFELBINGER, DANIEL (1998). *Soziale Marktwirtschaft als Wirtschaftsstil. Alfred Müller-Armacks Lebenswerk*, Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus.
- DREIER, WILHELM (1977). *Gesellschaftliche Reformen über praxisverändernde Bildung. Eine Problemskizze*, Münster: Regensberg.
- DREIER, WILHELM (1990). Katholische Soziallehre und die Praxis der sozialen Marktwirtschaft, in: Klaus Henning und Arnold Bitzer (Hg.). *Ethische Aspekte von Wirtschaft und Arbeit*, Mannheim: BI-Wissenschaftsverlag, S. 101–122.
- FORNET-BETANCOURT, RAÚL (Hg.) (1997). *Befreiungstheologie: Kritischer Rückblick und Perspektiven für die Zukunft*, Bd. 3: Die Rezeption im deutschsprachigen Raum, Mainz: Grünewald.
- FRALING, BERNHARD (1992). Gerechtigkeit: Option für die Armen, in: Wilhelm Ernst (Hg.). *Gerechtigkeit in Gesellschaft, Wirtschaft und Politik*, Freiburg (Schweiz) und Freiburg i. Br.: Herder, S. 31–56.

---

lungen zu promovieren versucht: Vgl. zuletzt Heimbach-Steins, Kruip und Kunze (2009a); Heimbach-Steins, Kruip und Kunze (2009b).

- FURGER, FRANZ (1992). Humane Entwicklung und soziale Marktwirtschaft. Gesichtspunkte einer christlichen Sozialethik, in: Thomas Fliethmann und Claudia Lücking-Michel (Hg.). *Im Dienst der Armen. Entwicklungsarbeit als Selbstvollzug der Kirche*, Münster: Aschen-dorff, S. 33–49.
- GABRIEL, KARL, WOLFGANG KLEIN und WERNER KRÄMER (Hg.) (1988). *Die gesellschaftliche Verantwortung der Kirche*. Zur Enzyklika *Sollicitudo rei socialis*, Düsseldorf: Patmos.
- GOLDSCHMIDT, NILS (2002). *Entstehung und Vermächtnis ordoliberalen Denkens. Walter Eucken und die Notwendigkeit einer kulturellen Ökonomik*, Münster: Lit Verlag.
- GOLDSCHMIDT, NILS und MICHAEL WOHLGEMUTH (2008). *Grundtexte zur Freiburger Tradition der Ordnungsökonomik*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- HASSE, ROLF H., HERMANN SCHNIEDER und KLAUS WEIGELT (Hg.) (2005). *Lexikon Soziale Marktwirtschaft. Wirtschaftspolitik von A bis Z*, Paderborn: Schöningh.
- HEIMBACH-STEINS, MARIANNE (2004). Kirchliche Sozialverkündigung – Orientierungshilfe zu den Dokumenten, in: Marianne Heimbach-Steins u.a (Hg.): *Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch*, Regensburg: Pustet (2 Bände), S. 200–219.
- HEIMBACH-STEINS, MARIANNE, GERHARD KRUIJ und AXEL-BERND KUNZE (Hg.) (2009a). *Bildung, Politik und Menschenrecht. Ein ethischer Diskurs* (Forum Bildungsethik 6), Bielefeld: Bertelsmann.
- HEIMBACH-STEINS, MARIANNE, GERHARD KRUIJ und AXEL-BERND KUNZE (Hg.) (2009b). *Bildungsgerechtigkeit. Interdisziplinäre Perspektiven*, Bielefeld: Bertelsmann.
- HEIMBACH-STEINS, MARIANNE und ANDREAS LIENKAMP (Hg.) (1997). *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland*, München: Bernard bei Don Bosco.
- HEIMBACH-STEINS, MARIANNE und ANDREAS LIENKAMP (2007). Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Eine Relecture des Wirtschafts- und Sozialworts der Kirchen nach zehn Jahren, *Stimmen der Zeit* 132, S. 457–470.
- HENGSBACH, FRIEDHELM (2009). Kapitalismus oder soziale Marktwirtschaft?, *Stimmen der Zeit* 227, S. 495–497.
- HILPERT, KONRAD (1991). Soziale Gerechtigkeit nach dem Zusammenbruch der kommunistischen Systeme. Die Enzyklika ‚Centesimus Annus‘, *Stimmen der Zeit* 209/9, S. 609–623.
- HÖFFNER, JOSEPH (1985). *Wirtschaftsordnung und Wirtschaftsethik. Richtlinien der katholischen Soziallehre*, Eröffnungsreferat des Kardinals Joseph Höffner bei der Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda, 23. September 1985 (Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz 12), Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.
- KERBER, WALTER (1990). Ordnungspolitik, Gemeinwohl und katholische Gesellschaftslehre. Der Sozialen Marktwirtschaft zum Gedächtnis, *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 31, S. 11–33.
- KLINGER, ELMAR (1990). *Armut. Eine Herausforderung Gottes. Der Glaube des Konzils und die Befreiung des Menschen*, Zürich: Benziger.
- KOMMISSION FÜR CARITATIVE FRAGEN DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (1999). *Caritas als Lebensvollzug der Kirche und als verbandliches Engagement in Kirche und Gesellschaft*, Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.
- KOMMISSION FÜR GESELLSCHAFTLICHE UND SOZIALE FRAGEN DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (2003). *Das Soziale neu denken. Für eine langfristig angelegte Reformpolitik* (Die deutschen Bischöfe 28), Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.
- KOMMISSION FÜR GESELLSCHAFTLICHE UND SOZIALE FRAGEN; KOMMISSION WELTKIRCHE DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (2006). *Der Klimawandel. Brennpunkt globaler, intergenerationaler und ökologischer Gerechtigkeit. Ein Expertentext zur Herausforderung des globalen Klimawandels*, Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.

- KOMMISSION FÜR GESELLSCHAFTLICHE UND SOZIALE FRAGEN DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.) (2009). *Auf dem Weg aus der Krise. Beobachtungen und Orientierungen*, Bonn: Deutsche Bischofskonferenz.
- KRAUB, CHRISTOPH und GERHARD KRUIP (2010). Mit einer Stimme sprechen. Zur Zukunft einer gemeinsamen politischen Diakonie der Kirchen, *Herder Korrespondenz Spezial* 1, S. 61–64.
- KRUIP, GERHARD (1996). Die Theologie der Befreiung und der Zusammenbruch des real existierenden Sozialismus. Eine unbewältigte Herausforderung, *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 80, S. 3–25.
- KRUIP, GERHARD (1997). Sozialethik als Verfahrensethik, in: Hans-Joachim Höhn (Hg.). *Christliche Sozialethik interdisziplinär*, Paderborn u.a.: Schöningh, S. 41–58.
- KRUIP, GERHARD (1998). Kein geschlossenes System. Wo steht die Christliche Gesellschaftsethik heute?, *Herder-Korrespondenz* 52/7, S. 351–356.
- KRUIP, GERHARD (2003). Die Option für die Armen als wirtschaftspolitische Maxime, in: Gerhard Schick (Hg.). *Wirtschaftsordnung und Fundamentalismus*, Berlin: Stiftung Marktwirtschaft, S. 117–129.
- KRUIP, GERHARD (2004). Das Soziale weiter denken, *Stimmen der Zeit* 129, S. 398–408.
- KRUIP, GERHARD (2007). Eine andere Welt ist möglich. Der G8-Gipfel und die Enzyklika ‚Populorum Progressio‘ Pauls VI., *Herder Korrespondenz* 61, S. 290–294.
- KRUIP, GERHARD (2008a). Die Option für die Armen. Was bedeutet sie in Deutschland?, *Amosinternational* 2, S. 23–31.
- KRUIP, GERHARD (2008b). Fortschritte im Selbstverständigungsprozess. Ansätze, Methode und Themen der Sozialethik, *Herder Korrespondenz Spezial*, S. 45–48.
- KRUIP, GERHARD (2008c). In der Legitimationskrise. Neue Aufgaben für die Soziale Marktwirtschaft, *Herder Korrespondenz* 62, S. 498–502.
- KRUIP, GERHARD (2008d). Neuaufbruch oder Regression? Die Ergebnisse der lateinamerikanischen Bischofsversammlung in Aparecida (13.–31.5.2007) aus sozialethischer Sicht, *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 92, S. 119–132.
- KRUIP, GERHARD (2009). Fordert christliche Sozialethik einen allgemeinen Mindestlohn?, in: Bernhard Nacke (Hg.). *Orientierung und Innovation*. Beiträge der Kirche für Staat und Gesellschaft, Freiburg i.Br.: Herder, S. 418–431.
- KRUIP, GERHARD (2010a). Caritas in veritate. Ein kritischer Kommentar aus sozialethischer Perspektive, *Theologie und Glaube* 100, S. 85–107.
- KRUIP, GERHARD (2010b). Weltarmut und globale Gerechtigkeit. Wozu verpflichtet uns die Not der Menschen in anderen Teilen der Welt?, in: Christian Spieß (Hg.). *Freiheit – Natur – Religion. Studien zur Sozialethik* (FS Anzenbacher), Paderborn: Schöningh, S. 241–261.
- LEHMANN, KARL (1999). Soziale Marktwirtschaft als Herausforderung im Lichte des christlichen Glaubens. Über vergessene geistige Grundlagen ihrer Väter, in: Werner Schreer und Georg Steins (Hg.). *Auf neue Art Kirche sein. Wirklichkeiten – Herausforderungen – Wandlungen* (FS Homeyer), München: Bernward bei Don Bosco, S. 281–291.
- MARX, REINHARD (2008). *Das Kapital*. Ein Plädoyer für den Menschen. Unter Mitarbeit von Arnd Küppers, München: Pattloch.
- MÜLLER, JOHANNES (2007). Vierzig Jahre Populorum Progressio. Ein Meilenstein auf dem Weg zu einer weltweiten Soziallehre, *Stimmen der Zeit* 225/3, S. 168–180.
- MÜLLER-ARMACK, ALFRED (1962). Das gesellschaftspolitische Leitbild der Sozialen Marktwirtschaft, *Wirtschaftspolitische Chronik* 3, S. 293–315.
- MÜNCHAU, WOLFGANG (2006). *Das Ende der Sozialen Marktwirtschaft*, München: Hanser.
- NELL-BREUNING, OSWALD VON (1990). *Baugesetze der Gesellschaft*. Solidarität und Subsidiarität, Freiburg u.a.: Herder.

- NELL-BREUNING, OSWALD VON und JOHANNES SCHASCHING (2007). *Texte zur katholischen Soziallehre. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente*, 9. erw. Aufl., Köln: Ketteler-Verlag [u.a.].
- PÄPSTLICHER RAT JUSTITIA ET PAX (Hg.) (2006). *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, Freiburg i. Br.: Herder.
- RAHNER, KARL und HERBERT VORGRIMLER (Hg.) (1976). *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums mit Einführungen und ausführlichem Sachregister*, 11. Aufl., Freiburg i.Br.: Herder.
- SACHVERSTÄNDIGENGRUPPE „WELTWIRTSCHAFT UND SOZIALETHIK“ (2008). *Verlagerung von Arbeitsplätzen. Entwicklungschancen und Menschenwürde – Sozialethische Überlegungen*, Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.
- SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.) (2008). *Aparecida 2007*, Schlussdokument der 5. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik, 13.–31. Mai 2007 (Stimmen der Weltkirche, 41), Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.
- STEGMANN, FRANZ JOSEF (1992). Soziale Marktwirtschaft – Neoliberalismus – Christliche Gesellschaftslehre. Historische und grundsätzliche Anmerkungen zu einer aktuellen Problematik, in: Herbert Schambeck und Rudolf Weiler (Hg.). *Der Mensch ist der Weg der Kirche. Festschrift für Johannes Schasching*, Berlin: Duncker & Humblot, S. 241–266.
- WIELAND, JOSEF (1996). „Option für die Armen?“ Grenzübergänge der Sozialethik, *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 40, S. 57–66.