

Auszug aus:

Bettina Rausch / Simon Varga (Hg.), Christlich-soziale
Signaturen. Grundlagen einer politischen Debatte, edition noir,
Wien 2020

Politik für den Menschen braucht weder „christlich“ noch „sozial“ zu sein

Martin Rhonheimer

Politik soll dem Menschen dienen. Eine solche Politik muss nicht „christlich“ oder „sozial“, sondern sachgerecht sein. Insbesondere Sozialpolitik bedarf einer soliden und ökonomisch nüchternen wirtschaftspolitischen Fundierung. Infolge mangelnder ökonomischer Kompetenz kann dabei die kirchliche Soziallehre keine Orientierung bieten. Irreleitend ist zudem die diffuse Forderung nach sozialer Gerechtigkeit. Sie beruht letztlich darauf, die fürsorgende Moral der Kleingruppe auf die „Großgesellschaft“ und den Staat zu projizieren und entsprechend immer wieder neue Ansprüche an ihn zu stellen. Diese Denkhaltung macht für viele Christen den Sozialismus beziehungsweise ihm wesensverwandte Konzeptionen attraktiv und verstellt die Sicht auf die eigentlichen Ursachen des modernen Massenwohlstands: Kapitalismus und Marktwirtschaft.

Die Widersprüche „christlicher“ Politik

Was dem Menschen am meisten und grundlegend dient, sind jene Kräfte, die dafür sorgen, dass die Masse der Menschen einen materiellen Lebensstandard erreichen kann, der ihnen ein Leben in Würde, das heißt selbstständige Lebensgestaltung aus eigener Verantwortung ermöglicht. Solcher Wohlstand schließt auch die Möglichkeit ein, Werte des Geistes, der Bildung und der Kultur zu pflegen. Wie dies erreicht werden kann, dafür geben uns weder die biblische Offenbarung im Allgemeinen noch das Evangelium im Besondern Anhaltspunkte, auch die päpstlichen Sozialenzykliken können hier nicht weiterhelfen. Auskunft gibt uns viel eher die Wirtschaftsgeschichte der letzten 200 Jahre, die vielen in ihren Grundzügen unbekannt ist und zumeist verzerrt dargestellt wird.

In der christlichen Soziallehre finden sich zu diesem Thema durchaus vielfältige, je nach Zeitepoche recht unterschiedliche und einander zuweilen auch widersprechende Aussagen. Deshalb kann auch nichts Eindeutiges für die politische Praxis daraus abgeleitet werden. Alle Versuche der Vergangenheit, eine „christliche Politik“ auf dieser Grundlage zu bestimmen, sind gescheitert. Wo sie erfolgreich waren, waren sie das nicht, weil sie einer vom kirchlichen Lehramt vorgegebenen Handlungsanweisung folgten, sondern vielmehr, indem sie – manchmal trotz solcher Anweisungen und Orientierungen – der wirtschaftlichen und sozialpolitischen Vernunft gefolgt sind.

Wo man sich in der politischen Gestaltung hingegen unmittelbar auf lehramtliche Vorgaben bezog, endete das oft in einem Fiasko, wie etwa im Falle des Ständestaats im Österreich der Zwischenkriegszeit, der sich als „christlich-sozial“ und als direkte Anwendung der Enzyklika „Quadragesimo anno“ von Papst Pius XI. (1931) verstanden hatte. Die nach dem Zweiten Weltkrieg in Deutschland realisierte „Soziale Marktwirtschaft“ hingegen, die zum Wirtschaftswunder und allgemeinen Wohlstand führte und heute von der katholischen Sozialethik geradezu als Inbegriff einer christlichen und sozialen Politik verstanden wird, wurde von den Vertretern der christlichen Soziallehre nach 1945 zunächst als zu liberal und unchristlich abgelehnt. Katholische Sozialethiker und Politiker dachten auch unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg in Deutschland noch immer in den Kategorien einer berufsständischen Ordnung und waren jeglicher Form von Marktwirtschaft gegenüber äußerst skeptisch bis ablehnend eingestellt. Dieses historischen Makels ist sich die katholische Sozialethik heute kaum mehr bewusst oder er wird verdrängt. Denn schon vor langer Zeit wurde der neue Mythos kreiert, die heutige „Soziale Marktwirtschaft“ sei der Inbegriff dessen, was gerade die katholische Soziallehre angeblich schon seit jeher gefordert habe: Marktwirtschaft

mit dem Korrektiv des „sozialen Ausgleichs“. In Wirklichkeit stammt das Konzept einer sich sozial verstehenden Marktwirtschaft jedoch der neoliberalen Bewegung, die sich im Jahre 1938 mit dem berühmten Walter Lippmann Colloquium in Paris zu formieren begann, an dem Gestalten wie Friedrich August von Hayek, Michael Polanyi, Wilhelm Röpke und Alexander Rüstow teilnahmen, die mit der katholischen Sozialethik keine Verbindung hatten. Derjenige, der sie dann in Deutschland politisch umsetzte, war bekanntlich Ludwig Erhard, dessen intellektueller Werdegang in keinerlei Weise von der katholischen Soziallehre geprägt war.¹

Die heutige christlich-soziale Normalposition und ihr Verständnis von „sozialer Marktwirtschaft“ beruhen auf dem Glauben, die Marktwirtschaft sei nur insofern mit christlichen Grundsätzen einer sozialen Ordnung vereinbar, als sie hinsichtlich ihrer Ergebnisse durch Sozialpolitik korrigiert und damit „sozialverträglich“ gemacht wird. Diese eigentlich aus der sozialdemokratischen Tradition stammende Ansicht, der Markt an sich sei unsozial und bedürfe einer sozialen Korrektur durch Transfers und Umverteilung, wurde von den christdemokratischen Parteien der Nachkriegszeit weitgehend übernommen. Die kirchliche Soziallehre hatte dem nichts Grundsätzliches entgegengesetzt, obwohl sie das aus ihrer Tradition heraus sehr wohl hätte tun können.

¹ Zur intellektuellen Biografie Erhards vgl. Horst Friedrich Wünsche: Ludwig Erhards Soziale Marktwirtschaft. Wissenschaftliche Grundlagen und politische Fehldeutungen, Reinbek/München 2015.

Der moderne Massenwohlstand: eine Frucht von Kapitalismus und Marktwirtschaft

Das Narrativ, Kapitalismus und Marktwirtschaft bedürften, damit ihre Ergebnisse nicht nur den Reichsten, sondern allen zugutekommen, der Korrektur durch gezielte sozialpolitische Eingriffe, widerspricht grundlegenden historischen Tatsachen. Es war nicht die Sozialpolitik, die für die breite Masse der Menschen Wohlstand ermöglichte – und auch heute ist sie es nicht. Wir leiden auch heute noch unter der Umverteilungssillusion, die darin besteht, zu meinen, nur durch Umverteilung könne wirtschaftliches Wachstum den Wohlstand aller vermehren. Es war vielmehr die wirtschaftliche Entwicklung gemäß den Gesetzen von Kapitalismus und Marktwirtschaft, die eine zunehmende Lebensqualität für alle Bevölkerungsschichten und Massenwohlstand erzeugte und dies weiterhin tut. Wie Ludwig Erhard verdeutlicht hat, ist die „Soziale Marktwirtschaft“ gerade insofern sozial, als die Kräfte des Marktes und des Wettbewerbs Menschen und ganzen Gesellschaften ermöglichen, dieses Ziel zu erreichen. Deshalb meinte Erhard auch, die beste Sozialpolitik sei eine gute Wirtschaftspolitik. Sozial ist die Marktwirtschaft nicht erst dann, wenn die Ergebnisse von Markt und Wettbewerb durch staatliche Interventionen „korrigiert“ oder gar „eingedämmt“ werden, sondern insofern, als die Dynamik des Wettbewerbs Wachstum und Innovation erzeugt und dadurch jenen Wohlstand schafft, von dem nicht nur alle profitieren, sondern der der Gesellschaft – und wenn nötig auch dem Staat – ermöglicht, jenen, die unverschuldet auf der Strecke bleiben oder sich nicht selbst helfen können, unter die Arme zu greifen.²

2 Dazu: Martin Rhonheimer: Wohlstand für alle durch Marktwirtschaft – Illusion oder Wirklichkeit?, in: Helmut Kukacka / Alexander Rauner (Hg.): Wohlstand für alle durch Marktwirtschaft. Illusion oder Wirklichkeit?, Wien 2017, S. 9–38; bes. S. 22 ff. (Gesellschaft & Politik, Dr. Karl Kummer Institut –

Die traditionelle sozialdemokratische Ansicht, Kapitalismus und Marktwirtschaft nützten nur den Reichen, der breiten Masse hingegen nur dann, wenn die Ergebnisse des Marktes durch Sozialpolitik korrigiert würden, verkennt die ökonomischen Zusammenhänge und Wirkkräfte. Das wurde von hellsichtigen Kritikern der sogenannten „Kathedersozialisten“, der Erfinder der modernen „Sozialpolitik“, bereits vor dem Ersten Weltkrieg erkannt.³ In Wirklichkeit waren es gerade Kapitalismus und Marktwirtschaft, die durch die ihnen innewohnende Tendenz zur Massenproduktion immer besserer und billigerer Güter in immer größerer Vielfalt gerade den breiten Massen zugutekommen ließen und damit den allgemeinen Lebensstandard kontinuierlich anhoben.⁴ Auch wenn dabei erfolgreiche Unternehmer und Investoren zu hohem Reichtum gelangen konnten – Kapitalismus schafft keine egalitäre Gesellschaft –, war diese Ungleichheit für die überwiegende Masse der ärmeren Menschen von großem Nutzen. Denn dieser Reichtum wurde dazu verwendet, immer wieder neue technologische und unternehmerische Innovationen und entsprechende Investitionen zu ermöglichen. Ohne die Akkumulation gewaltig

Verein für Sozial- und Wirtschaftspolitik, 53. Jg., Heft 1, 2017).

3 So etwa: Julius Wolf: Illusionisten und Realisten in der Nationalökonomie, in: Zeitschrift für Socialwissenschaft, 1. Jahrgang, Berlin 1898, S. 4–12, 89–96, 249–261, 352–358, 407–413, 487–499; ders.: Der Kathedersocialismus und die sociale Frage, Berlin 1899; Ludwig Pohle: Die gegenwärtige Krise in der deutschen Volkswirtschaftslehre. Betrachtungen über das Verhältnis zwischen Politik und nationalökonomischer Wissenschaft (1. Aufl. 1911), 2. unveränderte Aufl., Leipzig/Erlangen 1921; vgl. dazu auch Martin Rhonheimer: Vom Subsidiaritätsprinzip zum Sozialstaat. Kontinuitäten und Brüche in der katholischen Soziallehre, in: Historisches Jahrbuch der Görres Gesellschaft, 138 (2018), S. 6–71 (bes. S. 23); ders.: Brüche in der katholischen Soziallehre: Vom Primat der Freiheit zur staatlichen Zwangssolidarität, in: Stephan Wirz (Hg.): Kapitalismus – ein Feindbild für die Kirchen? (Schriften Paulus Akademie Zürich 13), Zürich: Edition NZN bei TVZ / Baden-Baden 2018, S. 57–78.

4 Siehe dazu Werner Plumpe: Das kalte Herz. Kapitalismus: Die Geschichte einer andauernden Revolution, Berlin 2019.

großer Kapitalien, und damit eine gewisse Vermögenskonzentration, gibt es keine Innovation und fehlen auch die Möglichkeiten zur Massenproduktion. Massenwohlstand ist dann nicht möglich. Eine ökonomisch egalitäre Gesellschaft ist notwendigerweise eine Gesellschaft, in der alle arm sind. Schweden ist kein Gegenbeispiel; Schweden war infolge seiner extrem egalitären Politik in den 1990er-Jahren unter anderem wegen Kapitalflucht dem Bankrott nahe, schaffte dann aber die Vermögens- und Erbschaftssteuern komplett ab, wonach die Kapitalien der Superreichen und Vermögenden zurückkehrten. Heute ist das wohlhabende Schweden, nach den USA, eines der industrialisierten Länder mit der höchsten Vermögensungleichheit.

Christliches Menschenbild und Entstehung des Kapitalismus

Dass es Kapitalismus und Marktwirtschaft sind, die durch die Erzeugung von Massenwohlstand dem Menschen und der Gesellschaft als ganzer und damit dem Gemeinwohl dienen – und zwar in einem Ausmaß, dem gegenüber gemeinwohlfördernde Tätigkeiten wohltätiger und karitativer Art nur der sprichwörtliche Tropfen auf den heißen Stein sind –, hängt mit anthropologischen Gegebenheiten zusammen, die nun gerade dem christlichen Menschenbild entsprechen. Christlich ist dieses Menschenbild nicht, weil es nur Christen einsichtig sein kann, sondern weil das Christentum es in besonderer Weise gefördert hat, ja recht eigentlich den Boden für die modernen Vorstellungen der Würde des menschlichen Individuums und der damit verbundenen Menschenrechte bereitete.⁵ Damit ist das Christentum im Lauf der Jahrhunderte – allerdings

⁵ Vgl. dazu Larry Siedentop: Die Erfindung des Individuums. Der Liberalismus und die westliche Welt (aus dem Englischen von Hainer Kober), Stuttgart 2015.

oft auf verschlungenen Pfaden und von der kirchlichen Lehrautorität nicht immer unterstützt – zum entscheidenden Ferment der Überwindung der Handels- und Wirtschaftsfeindlichkeit der antiken intellektuellen Eliten geworden und hat die philosophische, moraltheologische und juristische Reflexion über wirtschaftliches Handeln und den produktiven Gebrauch von Geld als „Kapital“ vorangetrieben.

Führend waren dabei Theologen aus dem Franziskaner-, Dominikaner- und später dem Jesuitenorden. Viele der Letzteren standen unter dem Einfluss der Schule von Salamanca und ihres ökonomischen Denkens.⁶ Sie legten den Grundstein für die moderne Kapital- und Handelstheorie.⁷ Die protestantischen Reformatoren übernahmen zum großen Teil diese Ansätze, bekämpften sie aber oft auch als „unchristlich“. Diese Tatsache führte Joseph Schumpeter zu der Aussage, die „Wirtschaftslehre der Scholastiker“ hätte „alle Erscheinungen des im Entstehen begriffenen Kapitalismus verarbeitet“, was auch erkläre, „weshalb sie eine gute Grundlage für die analytische Arbeit der Nachfolger der Scholastiker, einschließlich A. Smith, bot“.⁸ Als sich der mittelalterliche und frühneuzeitliche Handelskapitalismus schließlich infolge der Industriellen Revolution zum Industriekapitalismus ausweitete

⁶ Vgl. Marjorie Grice-Hutchinson: The School of Salamanca, Oxford 1952 (reprint: Auburn, Alabama, 2009); Alejandro A. Chafuen: Faith and Liberty: The Economic Thought of the Late-Scholastics, Lanham, MD, 2003 (ursprünglich publiziert als: Christians for Freedom. Late-Scholastic Economics, San Francisco 1986); Murray N. Rothbard: Economic Thought Before Adam Smith. An Austrian Perspective on the History of Economic Thought. Volume I, Auburn, Alabama 1995.

⁷ Samuel Gregg: Für Gott und den Profit. Eine Ethik des Finanzwesens. Christlich – markoliberal, Freiburg i. Br. 2017 (hg. vom Austrian Institute of Economics and Social Philosophy).

⁸ Joseph A. Schumpeter: Geschichte der ökonomischen Analyse; nach dem Manuskript herausgegeben von: Elisabeth B. Schumpeter, Erster Teilband, Göttingen 1965, S. 140.

und eine präzedenzlose Dynamik der Produktivitätssteigerung entwickelte, stand die Wirtschaftstheorie dank dieser langen Vorarbeit mit entscheidenden analytischen Instrumenten im Bereich der Kapital-, Geld, und Handelstheorie schon bereit.

Leider hat die christliche Sozialethik, im deutschen Sprachraum mit prominenten Ausnahmen wie Joseph Höffner⁹, diese frühere, ganz auf dem Boden der Realität stehende kapitalismusfreundliche Tradition der katholischen Moralthologie weitgehend vergessen. Dass gerade Theologen aus dem Orden des heiligen Franziskus – wie Petrus Olivi (ca. 1247–1296) oder der heilige Bernhardin von Siena (1380–1444) –, aber auch ein Nikolaus von Oresme (1330–1382), Bischof von Lisieux, die Vordenker einer kapitalistischen Wirtschaft und Geldtheorie waren, ist weitgehend unbekannt. Diese Tradition ist, vermittelt durch die Schule von Salamanca (16. Jh.) und spätere Denker wie den protestantischen Naturrechts- und Staatstheoretiker Samuel Pufendorf (1632–1694) oder den katholischen Priester und Philosophen Étienne Bonnot de Condillac (1714–1780), in die Tradition der klassischen Nationalökonomie eingegangen, aus der auch die von Carl Menger (1840–1921) begründete und seinen Schülern beziehungsweise intellektuellen Nachfahren Eugen von Böhm-Bawerk, Friedrich von Wieser, Ludwig von Mises, Friedrich August von Hayek und vielen anderen bis in die Gegenwart – wie etwa Israel Meir Kirzner – weitergeführte Österreichische Schule der Nationalökonomie hervorging, die deren bestes Erbe bewahrt und weiterentwickelt, und deren Vertreter schließlich auch wieder auf die große Bedeutung ihrer mittelalterlichen Vorläufer bis hin zur Schule von Salamanca hingewiesen haben.

9 Joseph Höffner: Wirtschaftsethik und Monopole im 15. Und 16. Jahrhundert (1941), 2. unveränderte Aufl., Darmstadt 1969.

Die Wirtschaftsferne der katholischen Soziallehre und deren Folgen

Die katholische Soziallehre der letzten 100 Jahre, auf die ich mich hier beschränke, hat es weitgehend verpasst, sich diese, letztlich auf ihre eigene Tradition zurückgehende, wirtschaftswissenschaftliche Kompetenz zu Nutzen zu machen. Vielmehr suchte sie sehr bald – vom „Solidarismus“ von Heinrich Pesch SJ und der von ihm entwickelten Idee der berufsständischen Ordnung bis hin zu „Quadragesimo anno“ –, eine eigene Wirtschafts- und Soziallehre zu entwickeln und als katholische Handlungsnorm zu empfehlen.¹⁰ Von diesem Fehler hat sich die kirchliche Soziallehre bis heute nicht erholt. Das erklärt ihre wirtschafts- und sozialpolitische Desorientierung, die sich vor allem darin zeigt, dass jede neue Sozialenzyklika mehr oder weniger den jeweiligen Zeitgeist und seine Modethemen widerspiegelt. Von einer genuin *kirchlichen* Soziallehre ist, außer den Grundprinzipien, dabei wenig übrig geblieben. Diese Prinzipien werden, zudem je nach historischem Kontext, ganz verschieden interpretiert, wobei die Betonung der immer gleichen Prinzipien den Eindruck der Kontinuität und Geschlossenheit der kirchlichen Lehre erweckt.¹¹

Die katholische Soziallehre war bereits im 19. Jahrhundert mit beträchtlichen Verständnisdefiziten gegenüber den Gesetzmäßigkeiten und Verdiensten der kapitalistischen Wirtschaftsform entstanden, die sie als solche allerdings nie ablehnte, sondern lediglich in einigen ihrer offensichtlichen Negativerscheinungen kritisierte. Ihr gebührt aber das große Verdienst – und zwar sowohl man-

10 Dazu: Rhonheimer: Vom Subsidiaritätsprinzip zum Sozialstaat, a. a. O.

11 Dazu, dass diese Kontinuität und Geschlossenheit nur eine scheinbare ist und auch wichtige Prinzipien auf der Strecke geblieben sind, vgl. Rhonheimer: Vom Subsidiaritätsprinzip zum Sozialstaat, a. a. O.; bzw. ders.: Brüche in der katholischen Soziallehre, a. a. O.

chem ihrer Vertreter, wie etwa dem Mainzer Bischof von Ketteler (1811–1877), als auch der ersten Sozialenzyklika „Rerum novarum“ von Leo XIII. (1891) –, dass sie auf der einen Seite den Irrweg des Sozialismus erkannte und verurteilte, andererseits aber auch kompromisslos das Privateigentum, die Grundlage des modernen Kapitalismus und allen wirtschaftlichen Fortschritts auch für die breiten Massen, verteidigte. Ja, Leo XIII. bezeichnete den Schutz des Privateigentums als vorrangige Aufgabe der Staatsgewalt gegenüber den Tendenzen in Richtung umverteilender „Gleichmachung in der Gesellschaft“¹².

Diese kategorische Verteidigung der individuellen Freiheit und die Warnung Bischof Ketteler vor dem staatlichen „Steuer- und Zwangssystem, an dem sämtliche Staaten fast zugrunde gehen und bei denen freie Selbstbestimmung und Gesinnung gänzlich in den Hintergrund treten“¹³, waren ein Vermächtnis, dem die katholische Soziallehre allerdings in der Folge nicht treu blieb. Mit dem aufkommenden, bereits erwähnten „Solidarismus“ wandte sie sich einem „Dritten Weg“ zwischen Sozialismus und Kapitalismus zu, der schließlich in „Quadragesimo anno“ im Konzept einer berufsständischen Ordnung und staatlich geregelten „sozialen Gerechtigkeit“ als Alternative zum freien Markt als regulatives Prinzip mündete, das nun, insbesondere in Österreich von den dortigen Verfechtern eines christlichen Ständestaats, schon sehr bald als Inbegriff des „Christlich-Sozialen“ gesehen wurde. Erst nach der vollständigen Diskreditierung dieses Ansatzes nach dem Zweiten

12 Leo XIII.: Enzyklika „Rerum novarum“ (1891), Nr. 30, zitiert nach: Texte zur katholischen Soziallehre. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente, mit einer Einführung von Oswald von Nell-Breuning SJ (hg. vom Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands), 6. Auflage, Kevelaer 1985.

13 Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler: Die Arbeiterfrage und das Christentum, in: Ketteler, Sämtliche Werke und Briefe (hg. v. Erwin Iserloh), Abteilung I, Band 1, Mainz 1977, S. 417.

Weltkrieg, letztlich aber erst zu Beginn der 1960er-Jahre, wandten sich katholische Sozialethiker im deutschen Sprachraum der Sozialen Marktwirtschaft zu, die man allerdings nicht mehr im Sinne Ludwig Erhards interpretierte, sondern eher im Sinn von Alfred Müller-Armack, der ein Bewunderer von Hitlers Vollbeschäftigungspolitik und ab 1933 NSDAP-Mitglied gewesen war. Ob nun Müller-Armack ein echter „Konvertit“ oder bloß ein Wendehals war, es gelang ihm jedenfalls, zum engsten Mitarbeiter Erhards zu werden und mit dem von ihm, Müller-Armack, geschaffenen Begriff der (großgeschriebenen) „Sozialen Marktwirtschaft“ ein nach dem Abgang Erhards immer offener staatsinterventionistisches Konzept der Marktwirtschaft zu entwerfen. Dieses verstand sich nicht mehr wegen ihres wettbewerblichen Charakters, also gerade *weil sie Marktwirtschaft war*, als „sozial“, sondern aufgrund der von ihr ermöglichten Korrekturen durch einen sogenannten sozialen Ausgleich und staatlichen Interventionismus. So konnte sich im Laufe der Jahrzehnte, auch unter dem Einfluss der Sozialdemokratie, die Soziale Marktwirtschaft nach und nach zu einer gewaltigen Umverteilungs- und Transferleistungsmaschinerie ausweiten.

Die Fixierung auf das *Christlichsoziale* ist weder der christlichen Politik noch der katholischen Soziallehre gut bekommen. Letztere bewegte sich immer mehr von ihren Ursprüngen weg, verfiel zunehmend sozialdemokratischen Ansichten und neigte zeitweise, wie etwa in „Populorum progressio“ (1967), sogar der auch von neomarxistischen Autoren vertretenen Dependenztheorie zu, die noch heute in den Köpfen linkskatholischer Sozialethiker herumspukt. Vor allem aber kultivierte diese Soziallehre – mit Ausnahmen wie der Enzyklika „Centesimus annus“ (1991) von Johannes Paul II. – eine notorische „Wirtschaftsferne“, zeigte zugleich aber durchwegs eine beträchtliche Anfälligkeit für zeitgeistige Strömungen und Ideologien. In der letzten Sozialenzyklika, „Laudato si“ von Papst Franziskus (2015), für die das in besonderem Maße

zutrifft, findet sich dann auch wenig überraschend ein direkter Angriff auf die kapitalistisch-marktwirtschaftlichen Grundlagen des Wohlstands der entwickelten Welt, damit aber auch jener Teile unseres Planeten, die mit unterschiedlichem Erfolg dabei sind, sich zu entwickeln und der Armut zu entrinnen. Der Angriff, so die Terminologie von Papst Franziskus, gilt dem „techno-ökonomischen Paradigma“, das offenbar der Inbegriff einer Wirtschaft ist, „die tötet“.¹⁴

Das „techno-ökonomische Paradigma“: kirchliche Kritik an Technik, Marktwirtschaft und der Ausweitung des Massenkonsums

Für seine Kritik am „techno-ökonomischen Paradigma“, die in der katholischen Soziallehre eine gewisse Tradition besitzt, beruft sich der Papst auf die Schrift „Das Ende der Neuzeit“ von Romano Guardini, die dieser nach dem Zweiten Weltkrieg in pessimistischer und antimoderner Mittelalter-Nostalgie veröffentlicht hat.¹⁵ Darin lesen wir: „Die Neuzeit liebte es, die Maßnahmen der Technik mit ihrem Nutzen für die Wohlfahrt des Menschen zu begründen. Damit deckte sie die Verwüstungen zu, welche ihre Skrupellosigkeit anrichtete. Die kommende Zeit wird, glaube ich, anders reden.“¹⁶ In der Tat tut sie das – aber nicht aus den Gründen, die Guardini am Herzen lagen. Ihm ging es keineswegs um ökologische Schäden der Technik, das war kein Thema, sondern um den Verlust der religiösen Lebenswelt und ihrer Durchdringung durch

14 So charakterisierte Papst Franziskus bekanntlich in seinem Apostolischen Schreiben „Evangelii gaudium“ (2013), Nr. 53, die heutige Marktwirtschaft; vgl. dazu Martin Rhonheimer: Welche Wirtschaft tötet? Frankfurter Allgemeine Zeitung, 17. Mai 2016, S. 18.

15 Romano Guardini: Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung (1950), 7. Aufl. Würzburg 1959.

16 Ebd. S. 63.

Religion und Glaube infolge der zunehmenden menschlichen Beherrschung der Natur. Die moderne Technik ist für Guardini der Feind der religiösen Existenz. „Der Mensch [...] weiß, dass es in der Technik letztlich weder um Nutzen noch um Wohlfahrt geht, sondern um Herrschaft. [...] Er greift nach den Elementen der Natur, wie nach denen des Menschendaseins.“¹⁷ Das religiös-nostalgische Paradigma der Technikfeindlichkeit ist eine Konstante. Heutzutage tritt sie innerhalb der katholischen Soziallehre vor allem in einer ökologischen Gestalt und als Kritik an der kapitalistischen Marktwirtschaft auf. Solche Kritik enthält natürlich, wie immer, im Einzelnen manche zustimmungsfähige Elemente, ist aber in ihrer Gänze nicht nur übertrieben, sondern gerade aus der Sicht einer Wirtschaft, die allen, auch den Ärmsten dienen und zur Inklusion der Randständigen führen soll, sachlich fehlgeleitet.

Bedenkt man, welche Wohltaten gerade Technik und Ökonomie in Verbindung mit kapitalintensiver Massenproduktion (Skaleneffekte) und die damit erzielte stetige Verbilligung und Verbesserung von Produkten, die zuvor als Luxusgüter nur den Wohlhabendsten zugänglich waren, für die breiten Massen, und damit eben auch für die am wenigsten Bemittelten, bedeuteten – früherer Luxuskonsum wurde zum Massenkonsum –, und wie sich dies auf die Schaffung von Arbeitsmöglichkeiten für die breiten Massen auswirkte, und bedenkt man weiter, welches Potenzial für die Bewältigung der ökologischen Folgeschäden des wirtschaftlichen Fortschritts der Verbindung von Ökonomie, Wissenschaft und Technik eigen ist – sie wird von „Laudato si“¹⁸ trotz offensichtlicher Tatsachen schlicht geleugnet –¹⁸, dann wird man, gerade was die ökologische Zukunft

17 bd. S. 63 f.

18 Vgl. „Laudato si“ Nr. 203: „Dagegen hat das Industriesystem am Ende des Zyklus von Produktion und Konsum keine Fähigkeit zur Übernahme und Wiederverwertung von Rückständen und Abfällen entwickelt.“ Das ist, wie jedermann weiß, nicht richtig. Gerade die am meisten industrialisierten und

unseres Planeten betrifft, die Lösung dort finden müssen, wo die heutige kirchliche Soziallehre, die Meinung des politisch-ideologischen Mainstreams wiedergebend, fälschlicherweise das Problem sieht und einem dubiosen Fortschrittspessimismus huldigt.

Besonders ins Visier nimmt „Laudato si“ dabei insbesondere die Marktwirtschaft und die ihr inhärente Tendenz, den Massenkonsum und damit eben auch den allgemeinen Wohlstand auszuweiten. Die Marktwirtschaft als schädlich zu diffamieren und ihre Dynamik zurückbinden zu wollen, heißt jedoch nichts anderes, als die Segnungen der modernen Zivilisation den Ärmsten dieser Welt vorzuenthalten. „Da der Markt dazu neigt, einen unwiderstehlichen Konsum-Mechanismus zu schaffen, um seine Produkte abzusetzen“, so „Laudato si“, „versinken die Menschen schließlich in einem Strudel von unnötigen Anschaffungen und Ausgaben. Der zwanghafte Konsumismus ist das subjektive Spiegelbild des techno-ökonomischen Paradigmas.“¹⁹ Der Markt wird hier zum geradezu böswilligen Akteur, der den Menschen einen Wohlstand, den sie gar nicht benötigen, und Bedürfnisse, die sie gar nicht haben oder nicht haben sollten, aufzwingt. Dies geschieht im Interesse der angeblich nur wenigen, die davon profitieren: „Dieses Modell wiegt alle in dem Glauben, frei zu sein, solange sie eine vermeintliche Konsumfreiheit haben, während in Wirklichkeit jene Minderheit die Freiheit besitzt, welche die wirtschaftliche und finanzielle Macht innehat“²⁰. Bedenkt man, wie viele Hunderte

entwickelten Regionen der Welt produzieren den weitaus geringsten Anteil an Plastikmüll. Nach einer 2017 von der International Union for Conservation of Nature and Natural Resources (IUCN) veröffentlichten Studie stammt der größte Teil der Mikroplastik-Einträge aus China, Indien und Südasien sowie Afrika und dem Nahen Osten. Aus Europa und Nordamerika stammen demnach zusammen weniger als 5 % (<https://portals.iucn.org/library/node/46622>).

19 Franziskus: Enzyklika „Laudato si“, Nr. 203.

20 Ebd.

Millionen von Menschen durch „zwanghaften Konsumismus“, die das „techno-ökonomische Paradigma“ in ihren Ländern erzeugt hat, der Armut entronnen sind, sodass sich nach und nach eine globale Mittelschicht entwickelt, wirken solche Aussagen befremdend.

Eine Soziallehre, die die wirtschaftlichen Zusammenhänge und die wohltätigen Effekte von Kapitalismus, Marktwirtschaft und technologischem Fortschritt nicht sieht, kann in ihren Auswirkungen weder christlich noch sozial sein; denn gerade für die Ärmsten dieser Welt ist sie schädlich. Die Ärmsten waren schon immer die vorrangigen Profiteure der kapitalistisch-marktwirtschaftlichen Entwicklung mit ihrer Tendenz zu Massenproduktion und Massenkonsum und werden es weiterhin sein. Die Abkehr vom techno-ökonomischen Paradigma hin zu einer bloßen Spiritualität des Teilens und Verzichtens, ja die Forderung, „in einigen Teilen der Welt eine gewisse Rezession zu akzeptieren und Hilfen zu geben, damit in anderen Teilen ein gesunder Aufschwung stattfinden kann“²¹, ist weltfremd, fortschrittsfeindlich und zudem ökonomisch falsch, weil Wirtschaft kein Nullsummenspiel ist, wie hier angenommen wird.

Die armen Länder sind nicht arm, weil die reichen reich sind; weniger Wachstum und Wohlstand in den reichen Ländern führen nicht zu mehr Wohlstand in anderen Teilen der Welt. Eine „Rezessionspolitik“ würde die Menschheit in eine Negativspirale des materiellen Niedergangs führen. Sie führte vor allem zur Verhinderung von Entwicklung und Wohlstand der ärmeren Länder, die sich ja gerade dank der Ausbreitung des techno-ökonomischen Paradigmas der kapitalistischen Marktwirtschaft und durch den Handel mit den reicheren Ländern zunehmend auf dem Weg zu

21 Ebd. Nr. 193.

einem bisher noch nie gekannten Wohlstand befinden. Und es würde auch dazu führen, dass das gewaltige Innovationspotenzial des techno-ökonomischen Paradigmas zur Eindämmung oder sogar produktiven Nutzbarmachung der ökologischen Folgeschäden des materiellen Fortschritts ungenutzt bliebe.²²

Sozialismus und „soziale Gerechtigkeit“: Kleingruppeninstinkte als politisch-wirtschaftliches Programm

Warum wird das gerade von christlich und sozial denkenden Intellektuellen sowie politischen und kirchlichen Führungskräften nicht gesehen? Warum passen sie sich – im besten Fall uninformiert und phantasielos, oft aber auch schlicht feige – dem ideologischen Mainstream an? Es gibt dafür verschiedene Erklärungsansätze. Einer scheint mir besonders interessant, nämlich jener von Friedrich August von Hayek. Schulisch – nicht familiär – als katholischer Christ in Wien sozialisiert, wurde er Agnostiker und Kritiker der katholischen sozialetischen Tradition, die er allerdings nur ungenügend kannte. Dennoch sollte er, weil er anthropologisch, sozialphilosophisch und vor allem ökonomisch Richtiges erkannte, heute auch von christlichen Sozialethikern und Politikern neu entdeckt werden. Dazu muss man sich aller-

22 Mit produktiver Nutzbarmachung ist beispielsweise gemeint, dass Abfallentsorgung und -recycling längst eine innovative und produktive Industrie geworden ist, die nicht nur Arbeitsplätze schafft, sondern auch ganz andere Probleme auf nachhaltige Weise löst, z. B. durch die Erzeugung von Fernwärme. Schweden ist darin so erfolgreich, dass es bereits Abfall aus dem Ausland importiert, weil es ein Geschäft ist. Das „techno-ökonomische Paradigma“ wird auch, sobald die ideologischen Scheuklappen gegenüber genetisch modifiziertem Saatgut gefallen sind, der Erhaltung bzw. Vermehrung der Biodiversität dienen, im gleichen Zug die Ernährungssicherheit sicherstellen und dazu noch, wie ja bereits geschehen, das Einkommen von Bauern in ärmeren Ländern drastisch anheben. Vgl. dazu Matin Qaim: Genetically Modified Crops and Agricultural Development, Basingstoke 2016.

dings von oberflächlichen und denunziatorischen Vorbehalten gegenüber dem Popanz eines angeblich menschenfeindlichen und sozial schädlichen „Neoliberalismus“ lösen.

Hayek war der Ansicht, die Attraktivität sozialistischer Ideen im weitesten Sinne, ja aller nach „sozialer Gerechtigkeit“ strebenden politischen und wirtschaftlichen Konzepte, beruhten darauf, dass Instinkte, Emotionen und Verhaltensweisen, die für die Kleingruppe wie die Familie oder den Stamm charakteristisch und für deren Überleben entscheidend sind, von vielen Menschen auf die „Großgesellschaft“, die *Great Society*, übertragen werden, die sich hingegen, will sie prosperieren und nicht zugrunde gehen, wegen ihres wesentlich „anonymen“ Charakters auf abstrakte Regeln gründen muss.²³

Solidarität, Opferbereitschaft, Ungleichbehandlung je nach Bedürfnissen, Fürsorge durch Teilen und Verzicht und Ähnliches sind Verhaltensweisen der Kleingruppe, typisch insbesondere innerhalb der Familie, wo man sich kennt. Sie sind konkret, personen- und bedürfnisbezogen. Unsere Instinkte tendieren dazu, uns vornehmlich von ihnen leiten zu lassen, und entsprechend haben sich auch unsere Vorstellungen von ethischem und tugendhaftem Verhalten ausgebildet. Solche Verhaltensweisen beziehungsweise darauf gründende Normen taugen aber – zumindest in nichtmodi-

23 Vgl. dazu Friedrich A. von Hayek: Recht, Gesetz und Freiheit. Eine Neufassung der liberalen Grundsätze der Gerechtigkeit und der politischen Ökonomie, hg. von Viktor Vanberg (Hayek, Gesammelte Schriften in deutscher Sprache, Abt. B, Bd. 4), Tübingen 2003, Teil 2: Das Trugbild der sozialen Gerechtigkeit, S. 284–303. Die letzte, von dem amerikanischen Philosophen W. W. Bartley III posthum veröffentlichte Fassung dieses Gedankens findet sich in Friedrich A. von Hayek: Die verhängnisvolle Anmaßung. Die Irrtümer des Sozialismus, hg. von Viktor Vanberg (Hayek, Gesammelte Schriften in deutscher Sprache, Abt. B, Bd. 7), Tübingen 2011, S. 9–28. Hayek hat es allerdings nicht mehr geschafft, diese Theorie in ausgereifter Form darzulegen.

fizierter Form – nicht für die Ordnung der Großgesellschaft, in der die Menschen sich nicht kennen, legitimerweise eigene und ganz verschiedene Ziele verfolgen, wo individuelle Freiheit und Verantwortung deshalb gegenüber Gütern und Werten der Gemeinschaft konstitutiv und vorrangig sind. Entsprechende Regeln müssen hier abstrakter Natur sein, für eine indefinite Vielzahl von Fällen gelten können, sodass sie allen Individuen einer Gesellschaft ermöglichen, ihre eigenen Ziele in Freiheit, zugleich aber auch in wechselseitig freiheitskompatibler Koordination mit allen anderen Mitgliedern der Gesellschaft, zu verfolgen. Werden die von den Instinkten der Kleingruppe vorgegebenen Verhaltensweisen und Werte zum Maßstab für die Organisation der Großgesellschaft, so kann das, da eine Großgesellschaft notwendigerweise eine Zwangsordnung ist und auf dem staatlichen Gewaltmonopol gründet, auch nur mit den Mitteln des Zwangs durchgesetzt werden.²⁴

Und genau hier liegt das Problem des sozialistischen Ideals: Alles soll gemeinsam sein und gemeinsam geregelt werden. Da dies aber in der realen Welt der Großgesellschaft nur mit Zwang möglich ist, kann eine sozialistische Gesellschaft von ihrem Wesen her den Absturz in Gewalt und Totalitarismus nicht vermeiden. Christen verfallen dem Zauber sozialistischer Ideen genau dann, wenn sie ein Menschenbild unterstellen, gemäß dem auch in der Großgesellschaft Tugenden wie Liebe, Solidarität, Verzicht und Hingabe an eine gemeinsame Sache für das Zusammenleben der Menschen konstitutiv sind und auch zwangslos und aus innerem Antrieb, das heißt: als Tugenden, gelebt werden könnten. Eine

²⁴ Die katholische Moraltheologie hat das immer gesehen. Mit ihrem Begriff der distributiven Gerechtigkeit war ein spezifisch staatliches Regelverhalten bezüglich öffentlicher Güter und Lasten gemeint, nicht wie heute eine „Verteilungsgerechtigkeit“ im Sinne der Umverteilung von Einkommen und Vermögen, die eher der Kleingruppenmentalität entspricht. Vgl. dazu Rhonheimer: Vom Subsidiaritätsprinzip zum Sozialstaat, a. a. O., S. 39 f., 50 f. (Anm. 112), 52.

Gesellschaftsordnung auf diese Grundlage zu stellen widerspricht jedoch gänzlich der Realität des wirklichen Menschen, wie sie gerade vom christlichen Menschenbild seit je anerkannt wurde. Dieses betrachtet eine solche Überforderung des Menschen als unrealistisch. Christen, die sozialistisch denken, verfallen deshalb einem Kategorienfehler, nämlich der Verwechslung des Ethos der Kleingruppe mit demjenigen der Großgesellschaft, und damit einem Fehler, der notwendig zu Zwang und Gewalt führt und buchstäblich tödlich enden muss. Kapitalistische Marktwirtschaften, die natürlich nie perfekt und fehlerlos sind, sollten nie mit dem Ideal des Sozialismus, sondern immer nur mit dessen historisch bestens bekannten Verwirklichungen verglichen werden. Alles andere ist methodische Scharlatanerie. Die historisch bekannten Verwirklichungen des Sozialismus sind jedoch sämtlich katastrophal ausgegangen und gescheitert: Sie führten zu Unterdrückung und Armut. Kapitalismus und Marktwirtschaft hingegen haben überall, wo sie sich entfalten konnten, zunehmend Wohlstand für die breite Masse der Menschen geschaffen.

Um der in verschiedenen Gewändern auftretenden sozialistischen Illusion nicht zu erliegen, so Hayek, müssten wir lernen, uns in der Großgesellschaft nach Regeln zu richten, die unsere letztlich primitiven Kleingruppeninstinkte überstiegen und Kooperation in Wahrung der Freiheit ermöglichten. Ja, wir müssten gewissermaßen in zwei verschiedenen Welten leben oder zumindest fähig sein, differenziert zu denken, die Kategorien und Verhaltensnormen der einen Welt nicht undifferenziert für die andere zu verwenden (was natürlich auch die Anwendung marktwirtschaftlicher Kategorien auf die Kleingruppe verbietet). In Kleingruppen gibt es keine „Märkte“ – sie sind da auch nicht nötig –, und die Beziehungen werden nicht durch Verträge geregelt, denn dort kennt jeder jeden, man kennt die Bedürfnisse, hilft sich gegenseitig. Nächstenliebe, Solidarität, Einordnung ins Ganze und Ver-

zicht sind hier konstitutiv. Koordinationsprobleme werden durch direkte menschliche Beziehungen gelöst. Gerechtigkeit bedeutet hier nicht, jeden gleich, sondern jeden nach seinen Bedürfnissen zu behandeln – so wie es gute Mütter tun. Dasselbe ist aber in der Großgesellschaft ungerecht, führt dazu, dass einige auf Kosten anderer leben beziehungsweise viele, in der Regel die Tüchtigen und Erfolgreichen, gezwungen werden, ihre Ressourcen anderen zur Verfügung zu stellen – bis alle gleich arm sind.²⁵

In der Großgesellschaft muss hingegen strikte Rechtsgleichheit – Gleichheit vor dem Gesetz – herrschen. Die Beziehungen zwischen Menschen werden hier, abgesehen von der öffentlichen Rechtsordnung, durch Verträge und Märkte und deren Preismechanismus koordiniert – nicht ausschließlich, aber in besonders effizienter Weise. Märkte mit einem funktionierenden Preismechanismus, der Informationen über Knappheiten und damit über die besten Verwendungsmöglichkeiten von Ressourcen vermittelt, ermöglichen die sinnvolle Kooperation von Menschen, die einander nicht kennen, in keiner unmittelbaren Beziehung zueinander stehen, verschiedene Bedürfnisse und Präferenzen haben und jeweils in Freiheit ihre eigenen Ziele verfolgen – und dies über weite Räume hinweg. Diese Art von Kooperation verläuft über einen Mechanismus – den Preismechanismus –, in den gerade die Präferenzen und Wünsche der Akteure selbst, insofern sie Konsumenten sind, eingehen, der also eigentlich „demokratisch“ funktioniert, wie eine permanente Abstimmung darüber, was produziert werden soll. Märkte sind innovativ, der marktwirtschaftli-

²⁵ Das schließt freilich nicht Akte der Solidarität und Nächstenliebe auch über die Kleingruppe hinaus aus, etwa in der Form zivilgesellschaftlicher, karitativer Initiativen, Spendentätigkeit usw. Ganz im Gegenteil: Gerade aus christlichem Antrieb würde man solches erwarten. Es kann aber nicht durch die Zwangsordnung des Staates als Anspruch oder Recht definiert und als Pflicht eingefordert werden oder gar Grundlage einer Gesellschafts- und Rechtsordnung sein.

che Wettbewerb ist, wie Hayek sagt, ein „Entdeckungsverfahren“, wodurch gerade der Unternehmer beziehungsweise die großen Unternehmungen und die vielgeschmähten Konzerne zu Protagonisten von Innovation, Fortschritt und steigendem Wohlstand werden²⁶ – sofern sich Staat und Politik jeglicher Eingriffe in die marktwirtschaftliche Preisbildung enthalten.²⁷

Ohne hier weiter auf ökonomische Details einzugehen – wichtig ist im vorliegenden Zusammenhang festzuhalten, dass gerade die christliche Sozialethik ganz besonders der Gefahr ausgesetzt ist, die Werte, Normen und Verhaltensweisen der Kleingruppe auf die Großgesellschaft zu übertragen. Deshalb ihre Vorbehalte gegen ökonomisches Denken und „Markt“, weil man hier sofort einen unmenschlichen „Ökonomismus“ wittert. Dem liegt genau der oben erwähnte Kategorienfehler zugrunde. Die christliche Tradition könnte aber auch hier aus eigenen Ressourcen schöpfen, und zwar gerade in ihrer immer durchgehaltenen, aber in der heutigen Welt der Sozial- und Umverteilungssillusionen vergessenen, grundlegenden Unterscheidung von Gerechtigkeit und Nächstenliebe beziehungsweise der Unterscheidung von Pflichten, die man aufgrund der Gerechtigkeit hat, von solchen, die den Forderungen der Nächstenliebe entspringen.²⁸ Erstere können unter Umständen

²⁶ F. A. von Hayek: Wettbewerb als Entdeckungsverfahren (1968), in: Friedrich A. von Hayek, Rechtsordnung und Handelsordnung. Aufsätze zur Ordnungsökonomik, hg. von Manfred E. Streit (Hayek, Gesammelte Schriften in deutscher Sprache, Abt. A, Bd. 4), Tübingen 2003, S. 132–149; so ähnlich auch Israel M. Kirzner: Competition and Entrepreneurship, Chicago und London 1973.

²⁷ Das gilt gerade für Bereiche wie den Wohnungsmarkt: Deckelung der Mietzinsen aber auch sozialer Wohnungsbau sind unsozial und schaden letztlich den Mietern, weil sie zu einer Verknappung des Angebots an preisgünstigem Wohnraum auf dem Markt, zur Verschwendung von Wohnraum und damit zu überbelegtem Wohnraum führen.

²⁸ Vgl. schon Ketteler: Die Arbeiterfrage und das Christentum, a. a. O., S. 415; dann auch „Rerum novarum“, Nr. 30.

rechtlich eingefordert und mit staatlicher Zwangsgewalt durchgesetzt werden; die Zweiten beruhen ihrem Wesen gemäß auf Freiwilligkeit und sollten auch nicht mit demokratischen Mitteln des Mehrheitsentscheids durchgesetzt werden, weil das hieße, dass eine Interessenmehrheit eine Minderheit wirtschaftlich ausbeuten würde. Das widerspricht jedoch rechtsstaatlichen Prinzipien.

Die Notwendigkeit, differenziert zu denken und zu unterscheiden

Auch in der Kleingruppe und der Familie ist freilich Gerechtigkeit – und Erziehung zur Gerechtigkeit – wichtig, aber die Beziehungen werden nicht allein auf ihrer Grundlage entwickelt. Nicht Tausch und Verträge sowie die dazugehörigen Forderungen und Pflichten sind hier charakteristisch, sondern Geben, Schenken, Verzicht und Teilen. Gerade das Christentum, das sich seit jeher als Liebesreligion verstand, entwickelte ein klares Gespür für die sich von der Nächstenliebe unterscheidende bloße Gerechtigkeit und ihre Notwendigkeit und Eigenheit in der Großgesellschaft. So entdeckte das christliche Mittelalter erneut die aristotelische Unterscheidung zwischen „Polis“ und „Oikos“, also die Unterscheidung zwischen den Regeln staatlichen Zusammenlebens und denjenigen der Hausgemeinschaft. Obwohl Aristoteles gerade kein Verständnis für Märkte und Handel entwickelte und für ihn die „Oikonomia“, also die auf unmittelbare Bedürfnisdeckung zielende Hauswirtschaft, die ethisch einzig legitime Form des Wirtschaftens war – in antik-aristokratischer Manier verachtete er das Gewinnstreben –, meinte er, Herrschaft über Bürger sei im Staat – in der Polis – Herrschaft über Freie, das heißt „politische Herrschaft“. Die Verwaltung des Hauses (Oikos) hingegen und die dazugehörige Herrschaftsweise sei „despotischer“ beziehungsweise, gegenüber Nichtsklaven, „väterlicher“ Natur; sie beruhe

nicht auf Freiheit, sondern auf der Gemeinsamkeit der Ziele und damit einer Koordination „von oben nach unten“ mit festgelegten Hierarchien. Beide Formen der Herrschaft müssten strikt unterschieden werden, denn im Falle der politischen Herrschaft sind grundsätzlich Regierende und Regierte austauschbar.

Differenziertes Denken sowie die Unterscheidung von Kleingruppe und Großgesellschaft finden sich also, zumindest in politischer Hinsicht, bereits bei Aristoteles, und dies in klarer Absetzung von Platon, der in seinem „Staat“ diese Unterscheidung gerade nicht machte. Für ihn glich der Staat einer einzigen großen Hausgemeinschaft, in der jeder seinen vorbestimmten Platz einzunehmen hat und keine bürgerliche Freiheit herrscht, die Regierenden und Regierten auch nicht austauschbar waren. Wer Europa und die ganze westliche Zivilisation geprägt hat, ist in dieser Hinsicht Aristoteles; nur zu totalitären Positionen hinneigende Denker haben sich immer wieder auf Platon berufen. Interessant ist auch, dass die islamische Welt kein Interesse an der aristotelischen „Politik“ hatte, sie wurde nie ins Arabische übersetzt – im Gegensatz zu Platons „Politeia“, die nicht nur in vielen arabischen Übersetzungen vorliegt, sondern auch reichlich kommentiert wurde.²⁹

Auch Hayek stand, ohne sich dessen bewusst gewesen zu sein, in der aristotelischen Tradition der Unterscheidung von „Polis“ und „Oikos“. Er erkannte, dass die Attraktivität des Sozialismus und aller krypto-sozialistischen Programme letztlich darin besteht,

29 S. J. H. Burns (Hg.): *The Cambridge History of Medieval Political Thought* c. 350 – c. 1450, Cambridge 1988, S. 330; Rémi Brague: *La Loi de Dieu, Histoire philosophique d'une alliance*, Gallimard, Paris 2005, S. 141 ff.; Martin Rhonheimer: *Christentum, Islam und Europa. Welche Leitkultur braucht der säkulare Rechtsstaat?*, in: *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 46 (2017), S. 123–139; ausführlicher: ders.: *Christentum und säkularer Staat. Geschichte – Gegenwart – Zukunft* (mit einem Vorwort von Ernst-Wolfgang Böckenförde), Freiburg i. Br. 2012.

dass wir nicht genügend differenziert denken und die Instinkte der Kleingruppe unser Denken beherrschen. Das hat jedoch, wie gesagt, fatale Konsequenzen, weil es ökonomisch nicht funktioniert und politisch auf Kosten der Freiheit geht. Bis gegen Ende des 19. Jahrhunderts hat die katholische Kirche dieser Versuchung klar widerstanden. Ihre Soziallehre war, trotz aller Kritik an den Zuständen in den Fabriken und den Forderungen nach Arbeiterschutzgesetzen, immer vom Primat der individuellen Freiheit und dem damit unlösbar verbundenen Schutz des Privateigentums geprägt. Sie sprach sich klar gegen die Tendenzen zu einem freiheitsberaubenden staatlichen „Steuer- und Zwangssystem“ aus, wie Bischof Ketteler es bezeichnete.³⁰ Erst später öffnete sie sich der Idee einer staatlich organisierten „sozialen Gerechtigkeit“, die markt- und kapitalismuskritischen, ja generell wirtschaftsfeindlichen Tendenzen Vorschub leistete und damit das Unverständnis für die wahren Ursachen des Wohlstands der Massen förderte.

Wer heute christliche und soziale Politik betreiben will, sollte den Mut haben, sich von dieser Tradition des Christlichsozialen zu lösen, und erkennen, dass, wie Erhard meinte, die beste Sozialpolitik eine gute Wirtschaftspolitik ist. Sie hat die rechtlichen und institutionellen Rahmenbedingungen für den Markt zu schaffen, nicht aber in diesen einzugreifen. Das ist Ordnungspolitik, sie ist sozial und wohlstandsfördernd und somit auch aus christlicher Sicht die beste Option. Die Förderung eines steten Ausbaus des Sozialstaates hingegen, der ein System der Zwangssolidarität ist, das immer mehr auf öffentlicher Verschuldung beruht, widerspricht allen Prinzipien einer gesunden, auf Wachstum und Wohl-

³⁰ Ketteler: Die Arbeiterfrage und das Christenthum, a. a. O., S. 417 (ausführlicheres Zitat s. o.). Wichtig zu nennen ist hier auch das Werk des katholischen Zentrums politikers und Philosophieprofessors Georg von Hertling: Naturrecht und Sozialpolitik, Köln 1893; zu Hertling vgl. Rhonheimer: Vom Subsidiaritätsprinzip zum Sozialstaat, a. a. O., S. 21–31.

standszuwachs ausgelegten Wirtschaftspolitik, was sich langfristig rächen muss, allerdings erst dann, wenn die dafür verantwortlichen Politiker nicht mehr an der Macht sind. Dem sollte ein Politiker aus christlicher Verantwortung, zu der auch Anstand gehört, nicht Vorschub leisten.

Das Lebenselixier der Marktwirtschaft: Schutz von Eigentumsrechten und die Zusammengehörigkeit von Risiko und Haftung

Zu einer marktwirtschaftlichen Ordnungspolitik, ja zur Idee der Marktwirtschaft selbst, und das kann nicht genügend betont werden, gehört ganz wesentlich der Schutz von Eigentumsrechten. Das hat einen ganz einfachen Grund: Kapitalistische Marktwirtschaften gründen auf dem Zusammenhang von Risiko und Haftung. Eigentum bedeutet freie Verfügungsmacht, und das führt im wirtschaftlichen Handeln dazu, Risiken einzugehen, da man das Eigentum vermehren will. Gewinnorientiertes Handeln schafft in einer kapitalistischen Marktwirtschaft Wohlstand für alle, weil Profit auf Wertschöpfung beruht und letztlich bedeutet, dass etwas in der Weise produziert und verkauft wird, dass die Einnahmen die Kosten übersteigen. Das wiederum ist nur möglich, wenn eine Nachfrage nach Gütern bedient wurde, die den Bedürfnissen und subjektiven Präferenzen der Konsumenten entsprechen – nach Gütern also, die gemäß der subjektiven Wertschätzung der Konsumenten deren Leben verbessern.³¹ Je mehr Wertschöpfung auf diese Weise erzielt und damit Wohlstand geschaffen wird, desto höher auch der unternehmerische Profit. Durch diese Art der Produktion werden zudem Arbeitsstellen geschaffen, Löhne ausbe-

³¹ Dahinter steckt die subjektive Wertlehre, wie sie zuerst die von Carl Menger begründete Wiener Grenznutzenschule entwickelt hat, die die moderne Wirtschaftswissenschaft auf eine ganz neue Basis stellte.

zahlt, dadurch wird effektive Nachfrage erzeugt, was wiederum neue, bessere Produkte und kapitalintensivere Produktionsweisen profitabel macht. Dadurch entstehen Innovation, Produktivitätssteigerung und damit auch eine Zunahme der Reallöhne und der Kaufkraft, kurz: Der Lebensstandard verbessert sich und auch die öffentliche Hand erhält Mittel, um jene Infrastruktur bereitzustellen, die der Markt nicht zu liefern vermag. Genau das geschah, grob gesprochen, seit der Mitte des 19. Jahrhunderts. Sankt Martin hat nicht mehr seinen Mantel mit dem Bettler geteilt und damit den Mangel vervielfältigt, sondern er errichtete eine Mantelfabrik und gab dem Bettler Arbeit, durch dessen Entlohnung er und unzählige andere sich einen Mantel und vieles mehr kaufen konnten.³²

Der Erfolg dieses Prozesses beruht auf dem engen Zusammenhang zwischen Eigentum, Risiko und Haftung. Wird dieser Zusammenhang gelockert oder gar aufgehoben, dann können freie Märkte, durch falsche Anreize fehlgeleitet, zum Desaster führen – insbesondere zu Blasen, die dann durch ihr Platzen enorme ökonomische und soziale Schäden anrichten. Falsche Anreize stammen in der Regel aus der Politik oder gründen auf übertriebenen oder unsachgemäßen Regulierungen. Sie ermöglichen oft ein Verhalten, das marktwirtschaftliche Akteure vor den negativen Folgen eines übertrieben riskanten, inkompetenten oder gierigen Verhaltens schützt, privatisiert die Gewinne und überwälzt die Verluste und Folgekosten unverantwortlichen Handelns auf die Steuerzahler.

Genau das ist in der letzten Zeit in großem Maßstab geschehen und war einer der wichtigsten Gründe für die Finanzkrise, die ja bekanntlich mit einer durch Billiggeld und schlechte gesetzliche Vorgaben getriebenen Kreditexpansion im Hypothekengeschäft

³² Vgl. Karl Homann: St. Martin würde heute eine Mantelfabrik bauen, Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 112, 15.05.2007, S. 12.

begann. Indem man nun zur Behebung der Krise das Gift zum Heilmittel erklärte, wird mit der gegenwärtigen Billiggeldpolitik der Zentralbanken genau das weiterhin betrieben, und zwar auf Kosten der weniger bemittelten Sparer und der zukünftigen Generationen. Zudem werden unprofitable Unternehmen und Banken, die diese unterstützen, auf Kosten des Wachstums und der Reallöhne am Leben erhalten. Christlich und sozial denkende Politiker sollten sich dieser Problematik vermehrt annehmen.

Gerade das bräuchte Mut und Standfestigkeit, denn diese verantwortungslose Politik ist schädlich, aber gleichzeitig auch populär. Mit ihr lassen sich gut Wählerstimmen gewinnen. Sie wiegt uns in einem Gefühl der Sicherheit und führt dazu, dass der Sozialstaat immer weiter ausgebaut wird – auf Pump. Hier wären christliche Zivilcourage, ja generell christliche Tugenden gefragt, um Kapitalismus und Marktwirtschaft wieder zu dem zu machen, was sie ihrer Natur nach sind: die Wirtschaftsform des Gebens³³, der Wohlstandsschaffung und einer Freiheit, die echte Solidarität und soziale Gesinnung erst ermöglicht.

Literatur :

Brague, Rémi: *La Loi de Dieu, Histoire philosophique d'une alliance*, Gallimard, Paris 2005.

Burns, J. H. (Hg.): *The Cambridge History of Medieval Political Thought c. 350–c. 1450*, Cambridge 1988.

³³ Dazu: George Gilder: *Wealth and Poverty* (1981). A New Edition for the Twenty-First Century, Washington D. C. 2012 (Chapter 3).

Chafuen, Alejandro A.: Faith and Liberty: The Economic Thought of the Late-Scholastics, Lanham, MD, 2003 (ursprünglich publiziert als: Christians for Freedom. Late-Scholastic Economics, San Francisco 1986).

Franziskus: Apostolisches Schreiben „Evangelii gaudium“ (2013).

Franziskus: Enzyklika „Laudato si“ (2015).

Gilder, George: Wealth and Poverty (1981). A New Edition for the Twenty-First Century, Washington D.C. 2012 (Chapter 3).

Gregg, Samuel: Für Gott und den Profit. Eine Ethik des Finanzwesens. Christlich – markoliberal, Freiburg i. Br. 2017 (hg. vom Austrian Institute of Economics and Social Philosophy).

Grice-Hutchinson, Marjorie: The School of Salamanca, Oxford 1952 (reprint: Auburn, Alabama, 2009).

Guardini, Romano: Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung, Würzburg 1959.

Hayek, Friedrich August von: Wettbewerb als Entdeckungsverfahren (1968), in: Hayek, Friedrich August von: Rechtsordnung und Handelsordnung. Aufsätze zur Ordnungsökonomik, hg. von Manfred E. Streit (Hayek, Gesammelte Schriften in deutscher Sprache, Abt. A, Bd. 4), Tübingen 2003, S. 132–149.

Hayek, Friedrich August von: Recht, Gesetz und Freiheit, Eine Neufassung der liberalen Grundsätze der Gerechtigkeit und der politischen Ökonomie, hg. von Viktor Vanberg (Hayek, Gesammelte Schriften in deutscher Sprache, Abt. B, Bd. 4), Tübingen 2003, Teil 2: Das Trugbild der sozialen Gerechtigkeit S. 284–303.

Hayek, Friedrich August von: Die verhängnisvolle Anmaßung. Die Irrtümer des Sozialismus. Hg. von Viktor Vanberg (Hayek, Gesammelte Schriften in deutscher Sprache, Abt. B, Bd. 7), Tübingen 2011, S. 9–28.

Hertling, Georg von: Naturrecht und Socialpolitik, Köln 1893.

Höffner, Joseph: Wirtschaftsethik und Monopole im 15. und 16. Jahrhundert (1941), 2. unveränderte Aufl., Darmstadt 1969.

Homann, Karl: „St. Martin würde heute eine Mantelfabrik bauen“, Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 112, 15.05.2007, S. 12.

Ketteler, Wilhelm Emmanuel Freiherr von: Die Arbeiterfrage und das Christenthum, in: Ketteler: Sämtliche Werke und Briefe (hg. v. Erwin Iserloh), Abteilung I, Band 1, Mainz 1977.

Kirzner, Israel M.: Competition and Entrepreneurship, Chicago und London 1973.

Leo XIII.: Enzyklika „Rerum novarum“ (1891), in: Texte zur katholischen Soziallehre. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente, mit einer Einführung von Oswald von Nell-Breuning SJ. (hg. vom Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands), 6. Auflage Kevelaer 1985.

Plumpe, Werner: Das kalte Herz. Kapitalismus: Die Geschichte einer andauernden Revolution, Berlin 2019.

Pohle, Ludwig: Die gegenwärtige Krise in der deutschen Volkswirtschaftslehre. Betrachtungen über das Verhältnis zwischen Politik und nationalökonomischer Wissenschaft (1. Aufl. 1911), 2. unveränderte Aufl., Leipzig/Erlangen 1921.

Qaim, Matin: Genetically Modified Crops and Agricultural Development, Basingstoke 2016.

Rhonheimer, Martin: Christentum und säkularer Staat. Geschichte – Gegenwart – Zukunft (Vorwort von Ernst-Wolfgang Böckenförde), Freiburg i. Br. 2012.

Rhonheimer, Martin: Welche Wirtschaft tötet? Frankfurter Allgemeine Zeitung, 17. Mai 2016, S. 18.

Rhonheimer, Martin: Wohlstand für alle durch Marktwirtschaft – Illusion oder Wirklichkeit? in: Helmut Kukacka / Alexander Rauner (Hg.): Wohlstand für alle durch Marktwirtschaft. Illusion oder Wirklichkeit?, Wien 2017, S. 9–38; bes. S. 22 ff. (= Gesellschaft & Politik, Dr. Karl Kummer Institut – Verein für Sozial- und Wirtschaftspolitik, 53. Jg., Heft 1, 2017).

Rhonheimer, Martin: Christentum, Islam und Europa. Welche Leitkultur braucht der säkulare Rechtsstaat?, in: Internationale katholische Zeitschrift *Communio* 46 (2017), S. 123–139.

Rhonheimer, Martin: Vom Subsidiaritätsprinzip zum Sozialstaat. Kontinuitäten und Brüche in der katholischen Soziallehre, in: *Historiesches Jahrbuch der Görres Gesellschaft*, 138 (2018), S. 6–71.

Rhonheimer, Martin: Brüche in der katholischen Soziallehre: Vom Primat der Freiheit zur staatlichen Zwangssolidarität, in: Stephan Wirz (Hg.): Kapitalismus – ein Feindbild für die Kirchen? (Schriften Paulus Akademie Zürich 13), Zürich: Edition NZN bei TVZ / Baden-Baden 2018, S. 57–78.

Rothbard, Murray N.: *Economic Thought Before Adam Smith. An Austrian Perspective on the History of Economic Thought. Volume I*, Auburn, Alabama 1995.

Schumpeter, Joseph A.: Geschichte der ökonomischen Analyse. Nach dem Manuskript herausgegeben von Elisabeth B. Schumpeter, Erster Teilband, Göttingen 1965, S. 140.

Siedentop, Larry: Die Erfindung des Individuums. Der Liberalismus und die westliche Welt (aus dem Englischen von Hainer Kober), Stuttgart 2015.

Wolf, Julius: Der Kathedersocialismus und die sociale Frage, Berlin 1899.

Wolf, Julius: Illusionisten und Realisten in der Nationalökonomie, in: *Zeitschrift für Socialwissenschaft*, 1. Jahrgang, Berlin 1898, S. 4–12, 89–96, 249–261, 352–358, 407–413, 487–499.

Wünsche, Horst Friedrich: Ludwig Erhards Soziale Marktwirtschaft. Wissenschaftliche Grundlagen und politische Fehldeutungen, Reinbek/München 2015.

Bettina Rausch / Simon Varga (Hg.)

Christlich-soziale Signaturen

Grundlagen einer politischen Debatte

edition noir

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	11
---------------	----

I. Grundlagen und politische Fragen

Grundlegungen einer christlich-sozialen Politik <i>Bettina Rausch</i>	15
--	----

Werte, Demokratie und christlicher Glaube: ein praktisch-theologischer Zugang aus katholischer Sicht <i>Regina Polak</i>	31
--	----

Der christliche Mensch und das Politische: Christsein und Politik <i>Clemens Sedmak</i>	53
---	----

Eigenverantwortung in christlich-sozialer Perspektive <i>Manfred Prisching</i>	67
---	----

„Wohlstand für alle“ – wer finanziert das? Markt, Staat und christliche Grundlagen in der Sozialen Marktwirtschaft <i>Philip Plickert</i>	95
--	----

Eigenverantwortung, Solidarität, Wettbewerb, Wohlstand Grundlagen und Positionen einer christlich-liberal inspirierten Sozialpolitik <i>Walter Marschitz</i>	127
---	-----

Nachhaltige Kreislaufwirtschaft statt schneller Profite <i>Christian Moser-Sollmann</i>	145
--	-----

Erfolgreiche Bezirkspolitik aus christlich-sozialer Perspektive <i>Silke Kobald / Harald Mader</i>	159
---	-----

edition noir

Impressum

© 2020 Verlag noir, Wien
Verlag noir, 1120 Wien, Tivoligasse 73

Redaktion und Lektorat: Christian Moser-Sollmann, Lorenz Jahn
Druck: Gröbner Druck
Printed in Austria

ISBN: 978-3-9504382-5-3

Politik und Journalismus als zwei Seiten einer Medaille <i>Rudolf Mitlöhner</i>	181
--	-----

II. Theologische Fragen

Christliches Familienbild im Wandel der Zeit Philosophische und theologische Annäherungen an die Relevanz von Familien für Gesellschaft und Staat <i>Paul R. Tarmann</i>	195
Politik für den Menschen braucht weder „christlich“ noch „sozial“ zu sein <i>Martin Rhonheimer</i>	215
Ethik- und/oder Religionsunterricht? Die philosophisch-theologischen Wurzeln einer europäischen Ethik – ihre Entwicklung im Spannungsfeld zwischen säkularem Staat und religiösem Hintergrund <i>Matthias Beck</i>	247
Sozialpolitik aus christlich-sozialer Sicht Das Prinzip <i>caritas</i> in der Demokratie <i>Benno Elbs</i>	269
„Christlich-sozial“, „Christdemokratisch“ oder „Christlich“? Das hohe „C“ im Spannungsfeld von Politik, Ethik und Theologie <i>Ingeborg G. Gabriel</i>	289
Die Dynamik des zeitgemäßen Begriffs der Empirie Christliche Theologie und Journalistik haben ihre Erkenntnis- horizonte vernünftig erweitert <i>Veit Neumann</i>	309

III. Philosophische Fragen

Christlich-soziale Politik und das Naturrecht im Spannungsfeld von antiker Philosophie, Christentum und säkularem Staat Geschichte – Gegenwart – Zukunft <i>Till Kinzel</i>	329
Das Prinzip Eigenverantwortung Mensch – Gemeinschaft – Gesellschaft <i>Simon Varga</i>	345
Freiheit als in Besonnenheit gelebte Verantwortung Ein multidimensional bedingter Raum des Dialogs <i>Emmanuel J. Bauer</i>	361

IV. Beiträge von Nachwuchswissenschaftlern

Das Christlich-Soziale und die Politik Reflexionen über ein ambivalentes Verhältnis im Kontext der Digitalisierung <i>Martina Tiwald</i>	383
Der Begriff des christlichen Politikers versus den laizistischen Rechtsstaat <i>Werner Bruck</i>	401
Welches Ethos braucht es, um eine christlich-soziale Gesellschaft zu verwirklichen? Welchen Beitrag könnte die Bildung dazu leisten? <i>Doris Dorer</i>	421
Autorenporträts	447