

Weltgemeinwohl als sozialetische Kategorie

Anmerkungen zum weltweiten Horizont der katholischen Soziallehre

Gemeinwohl ist ein „Zentralbegriff“ der katholischen Soziallehre¹. Allerdings gibt es auch kaum einen Begriff, der – scheinbar jedenfalls – so schwierig zu fassen ist und soviel Interpretationsmöglichkeiten läßt. Wenn Gemeinwohl aber eine sozial-ethische Kategorie, also Orientierungsrahmen für praktisches Handeln sein soll, muß klar sein, was damit gesagt werden soll. Erst recht, wenn wir diesen klassischen Begriff der katholischen Soziallehre übertragen wollen auf einen weltweiten Horizont, muß er inhaltlich konsensfähig formuliert werden. Bei näherer Betrachtung wird klar, daß in der Aufarbeitung dieses Begriffs der gesamte Ansatz der Soziallehre der Kirche zur Diskussion steht. Es wird erkennbar, wie sehr die katholische Soziallehre herausgefordert ist, in ihren alten Begriffsrahmen neue Aspekte und neue Argumentationsfiguren einzubauen. Im Blick auf den weltweiten Horizont der Soziallehre sollen dazu im folgenden einige Anmerkungen gemacht werden, die Hinweise für weiterführende Überlegungen sein sollen.

Die Differenzierung von Gemeinwohl als „Dienstwert“ und als „Selbstwert“ zeigt an, daß auch die klassische Soziallehre sich der spannungsreichen Zweipoligkeit des Begriffs bewußt war². Damit wird das Problem aufgeworfen, inwiefern Gemeinwohl als Instrument, als Weg zu einer gerechteren, menschlicheren Gesellschaft gesehen wird, und in welcher Hinsicht mit diesem Begriff inhaltliche Vorgaben, Ziele und Werte gemeint sind, die Verpflichtungen für menschliches Handeln angeben. Das wiederum führt notwendig zu der Frage nach dem Ansatz bzw. Ausgangspunkt der ethischen Argumentation, ein auch in der moraltheologischen Debatte zur Zeit heftig diskutierter Punkt.

Das Zweite Vatikanische Konzil umschreibt das Gemeinwohl als „die Gesamtheit jener Bedingungen des gesellschaftlichen Lebens, die sowohl den Gruppen als auch deren einzelnen Gliedern ein volleres und leichteres Erreichen der eigenen Vollendung ermöglichen“³. In dieser Definition steht der instrumentelle Charakter des Gemeinwohlbegriffs im Vordergrund. Es geht also darum, Rahmenbedingungen zu schaffen, die es dem einzelnen und den verschiedenen Gruppen erlauben, unter Wahrung der Menschenrechte und der Menschenwürde ihre Ziele in einer offenen Gesellschaft zu verfolgen. Ausdrücklich nicht angezielt ist ein in utilitaristischem Sinn verstandenes „größtes Glück der größten Zahl“. Gemeinwohl wird vielmehr als Zustand verstanden „im Hinblick auf die Möglichkeiten, die er

den Individuen und Untergruppen einer Gesellschaft verschafft, ihre personalen Ziele zu erreichen“⁴. Das bedeutet, daß die konkrete Ausformung und Gestaltung der Ziele nicht von vornherein festliegt, sondern im Diskurs von Einzel- und Gesamtinteressen immer wieder neu erstritten werden muß. Die lehramtliche Formulierung des Gemeinwohlbegriffs übernimmt also nicht eine eher traditionell aristotelisch-thomistische Ansicht, der zufolge „das Wohl jedes einzelnen im Gemeinwohl als ethischer Wert voll enthalten sei nach dem Grundsatz ‚das Ganze ist mehr als die Teile‘“⁵.

Natürlich ist klar, daß der Mensch seine Ziele immer nur in Gemeinschaft mit anderen erreichen kann, daß Eigeninteressen und die Interessen der anderen in einen gerechten Ausgleich gebracht werden müssen, und darüber hinaus, daß es Werte gibt, die nur gemeinsam angestrebt und erreicht werden können. Im Gemeinwohlbegriff wird also die ganze Spannung zwischen Individual- und Sozialethik erkennbar, eine Spannung, die im Grund dazu geführt hat, daß es so etwas wie katholische Soziallehre überhaupt gibt, weil sich die Überzeugung durchsetzte, daß die Beurteilung von Einzelhandlungen und die Bewertung komplexer sozialer Handlungszusammenhänge unterschiedlichen Ebenen angehören.

Wenn wir von Gemeinwohl sprechen, meinen wir zunächst die grundsätzlichen Möglichkeitsbedingungen dafür, daß Menschen miteinander konstruktiv leben können. Die inhaltliche Fassung eines Bonum commune wäre dann im engeren Sinn als Gemeingut bzw. im oben genannten Sinn als Selbstwert zu bezeichnen und müßte innerhalb eines Sozialgebildes, einer Gesellschaft oder auch weltweit im Sinn der Menschenrechte und der Menschenwürde gefaßt werden. Aber auch beim Gemeingut gibt es die Spannung zwischen dem, was natürlich, schöpfungsmäßig oder religiös vorgegeben ist, und dem, was abhängig ist von der Akzeptanz der Glieder eines Sozialgebildes. Darauf wird noch einzugehen sein.

Wichtig ist zunächst: Das Gemeinwohl als organisatorischen Wert zu gewährleisten, ist letztlich eine im weitesten Sinn administrative Aufgabe, während das Gemeingut nicht unmittelbar auf diese Weise verwirklicht werden kann⁶. Wenn Gemeinwohl auch im Sinn des instrumentellen Charakters ein sozialetischer Begriff sein soll, ist die Frage nach dem Ansatz der Ethik unerlässlich.

Der Ansatz der Ethik

Für die Beurteilung wirtschaftlicher und sozialer Sachverhalte ist der Ansatz der Ethik von entscheidender Bedeutung. Hier wären gerade für die katholische Soziallehre die neuzeitliche Debatte und auch die neuesten Auseinandersetzungen über ethische Argumentationsfiguren aufzuarbeiten. Manche Theoriearbeit ist in diesem Feld noch zu leisten, besonderes im Blick auf die Beziehung zur Ökonomie⁷. Die Soziallehre der Kirche will ja beides im Blick behalten: die Person als

freies Handlungssubjekt, berufen zur Selbstverwirklichung und zu einem gelingenden Leben, und genauso die gesellschaftlichen Institutionen Staat, Wirtschaft etc., die sich sowohl von der Person herleiten müssen wie auch der personalen Entfaltung der Subjekte zu dienen haben.

Beides in eine komplementäre Beziehung zu setzen, gehört zu den großen Aufgaben heutiger Sozialethik. Ein ethisches Urteil kann aber nur dann richtig sein, wenn es beide Gesichtspunkte möglichst umfassend im Blick behält. Einerseits muß also der Mensch als Handlungssubjekt im Mittelpunkt stehen. Seine Lebensführung, sein Bemühen um ein gelingendes Leben darf nicht so funktionalisiert werden, daß es seinen Eigenwert verliert⁸. Andererseits haben aber auch die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen ethische Qualität, insofern sie Voraussetzungen für gelingendes Leben sein können bzw. gelingendes Leben verhindern.

Zu kurz gegriffen wäre es, wenn man etwa die ökonomischen Rahmenbedingungen innerhalb eines Landes oder auch auf Weltebene nur beurteilen würde von den Motivationen der einzelnen Handlungssubjekte her bzw. inwiefern diese Subjekte ethisch gut handeln wollen. Die Sozialethik muß auch fragen nach ethisch zu qualifizierenden Rahmenbedingungen, die dem einzelnen erst die Verfolgung seines Strebens nach Glück gewährleisten, und sie wird fragen, welche Systeme und Rahmenbedingungen besser dazu geeignet sind. Eine verengte Sicht, die nur ausgeht vom Handeln des Subjekts, hat gerade in moralisch hochmotivierten kirchlichen Kreisen zur Skepsis gegenüber der Marktwirtschaft geführt, weil diese ja sozusagen auf dem „Egoismus“ einzelner aufgebaut sei.

Daß es Adam Smith, einem der Väter marktwirtschaftlichen Denkens, nicht darum ging, den Egoismus zu fördern, sondern Selbstinteresse, Eigenliebe und das Interesse der anderen zu einem einigermaßen gerechten Ausgleich zu bringen und dafür Rahmenbedingungen zu schaffen, wird dann ausgeblendet. Ausgangspunkt für dieses liberale Denken war allerdings ein „methodologischer Individualismus“⁹. Für Adam Smith und andere war der einzelne Mensch das Zentrum dieser Fülle von Handlungen und Folgen bzw. unbeabsichtigten Nebenfolgen.

Festzuhalten ist jedenfalls: Es müssen sowohl die Einzelhandlungen der Subjekte wie auch die institutionellen und strukturellen Rahmenbedingungen ethisch beurteilt werden. Zur Beurteilung von Märkten reicht es also nicht aus, die gute Absicht der einzelnen Marktteilnehmer zu untersuchen, sondern zu fragen, ob Güter und Dienstleistungen durch diese Form des Austauschs effizienter und damit auch tendenziell gerechter verteilt werden als auf andere Art. Die Ethik, verstanden als moralische Aufforderung zum persönlichen guten Handeln, ist ein knappes Gut, das man nur dann appellativ einfordern sollte, wenn es keine anderen Möglichkeiten gibt, gerechtere Lebensverhältnisse zu schaffen. Für die Ethik gilt schließlich auch grundsätzlich: *Ultra posse nemo tenetur* – Über sein Können hinaus ist niemand verpflichtet. Natürlich ist zu fragen, inwiefern auch Märkte ein Minimum an sittlicher Lebensführung der Teilnehmer voraussetzen¹⁰. Erst recht gilt das, wenn

die Frage aufgeworfen wird nach dem Ordnungsrahmen, innerhalb dessen erst Marktgeschehen sinnvoll und gerecht ablaufen kann.

Wenn Papst Johannes Paul II. das gesamte fünfte Kapitel seiner Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* (SRS) als „theologische Analyse der Wirklichkeit“ beschreibt und betont, daß es beim Entwicklungs- und Solidaritätsbegriff um einen ethischen Ansatz und ein moraltheologisches Problem geht, wird deutlich, wie wichtig eine weitere Aufarbeitung dieses ethischen Ansatzes ist. Der Papst nimmt die klassische naturrechtliche Argumentationsweise zurück und betont dagegen eine theologische Begründung. Ähnlich argumentiert er auch in der Enzyklika *Centesimus annus* (CA), wenn er deutlich unterstreicht, daß die Soziallehre der Kirche zur Theologie gehört und fester Bestandteil der Evangelisierung sei (CA 5, 55).

Beides hat sicher seine Berechtigung; aber die Frage, wo und wie die Ethik in die Analyse der Wirklichkeit einbezogen wird und an welcher Stelle das ethische Urteil fällt, ist damit noch nicht gelöst. Hier muß die Soziallehre ihre eigenen Grenzen und Möglichkeiten erkennen und naturrechtliche und theologische Argumentationsfiguren in angemessener Weise miteinander verbinden.

Prinzipien und Praxis, Ziele und Mittel

Grundsätzlich klar muß sein, daß die Soziallehre der Kirche die Einzelwissenschaften nicht ersetzen kann, sondern voraussetzt. Theologische Analyse der Wirklichkeit darf nicht den Eindruck erwecken, als könne die Soziallehre mit rein theologischen Mitteln der Wirklichkeit umfassend gerecht werden. Es geht vielmehr darum, von einer bestimmten Leitidee aus die Wirklichkeit mit allen dem menschlichen Verstand zur Verfügung stehenden Möglichkeiten in den Blick zu nehmen. Diese Leitidee ist natürlich von der Theologie her geprägt und geht von der theologischen Analyse aus. Ziel der theologischen Disziplin katholische Soziallehre ist es, hinzudenken und hinzuarbeiten auf menschliche Lebensumstände, die ein gelingendes Leben im umfassenden, also menschlichen Wohl und ewiges Heil zusammensehenden Sinn ermöglichen; oder theologischer: die der Gottebenbildlichkeit des Menschen gerechter werden.

Aus theologischen Gründen weiß die Soziallehre auch, daß es dabei immer um Komparative geht, also nicht um ein innerweltliches Paradies. Das realistische Menschenbild der Soziallehre führt zu einer grundsätzlichen Kritik an allen innerweltlichen Heilserwartungen und Ideologien. Nicht eine Reduzierung des Menschenbilds und des Weltbilds, sondern die Einbeziehung aller durch die Humanwissenschaften und Geisteswissenschaften möglichen Erkenntnisse über Mensch und Welt sind Voraussetzung einer wirklich ethisch qualifizierten – und das heißt an den Möglichkeiten des Menschen abgelesenen – Soziallehre.

Natürlich arbeitet auch die Sozialethik mit Prinzipien und deshalb auch sehr

idealen Zielen. Diese Ziele und Prinzipien stehen aber immer unter dem eschatologischen Vorbehalt, wollen also Impulse sein für das Handeln jetzt, behaupten aber nicht, daß ein idealer Endzustand, eine klassenlose Gesellschaft, ein innerweltliches Paradies hier auf Erden möglich sei. Insofern gehört Ideologiekritik zu den wichtigsten Aufgaben der katholischen Soziallehre in der Gegenwart. Der Zusammenbruch der marxistischen Systeme hat noch einmal deutlich vor Augen geführt, wie utopische Träume die Menschen hindern, das jeweils Bessere im politischen, gesellschaftlichen Bereich zu tun. Solche Träume haben gerade keine ethische Qualifikation, weil sie der Wirklichkeit des Menschen und der Welt nicht gerecht werden. Nur der immer weiter zu entwickelnde pragmatische Weg der Suche nach sachlich durchführbaren Wegen führt in der Frage nach gerechteren Lebensverhältnissen zum Erfolg.

In ihren prinzipiellen Aussagen will die Soziallehre der Kirche Orientierungen für das Handeln aufzeigen, Ziele benennen, Ungerechtigkeiten aussprechen und so deutlich machen, daß bestimmte politische und wirtschaftliche Verhältnisse der Würde des Menschen nicht entsprechen und damit auch nicht dem Willen Gottes. Die Verkündigung der Soziallehre der Kirche gehört also zu ihrem genuin prophetischen Auftrag. Das bedeutet: Sie hat die Aufgabe, die Welt und den Menschen zu deuten aus dem Geist des Evangeliums und Stimme derer zu sein, deren Lebensmöglichkeiten behindert und sogar abgeschnitten werden.

Daß Gott das Heil aller Menschen will, nicht nur das überirdische, sondern auch das irdische Wohl, ist durch die Kirche immer wieder in Erinnerung zu rufen, so wie es auch die Schriftpropheten in Israel getan haben. In diesem prinzipiellen Bereich darf die Kirche auch einen höheren Anspruch reklamieren als im Feld rein praktischer Vorschläge, die für die Fachdiskussion offen sein müssen. Dies muß auch berücksichtigt werden, wenn Texte der Soziallehre, wie zum Beispiel Enzykliken, richtig interpretiert werden sollen. Grundsätzliche Zielformulierungen haben ein anderes Gewicht als praktische Handlungsvorschläge. Die Kirche kann deshalb zum Beispiel keinen dritten politischen Weg zwischen Kapitalismus und Kommunismus aufzeigen (SRS 41; CA 43).

Für rein empirische Fragen, die sich aus solchen praktischen Vorschlägen ergeben, fehlt dem Lehramt die Sachkenntnis. Aber auch für ethische Wertfragen kann nach der klassischen Naturrechtsauffassung der Kirche weitgehend Einsichtsfähigkeit des menschlichen Verstands vermutet werden. Sie sollten deshalb rational begründet werden, damit auch Nichtgläubige einbezogen werden können. Hier wäre eine Weiterentwicklung und Vertiefung des Naturrechtskonzepts zu wünschen, denn auch ethische Normen bzw. eine normative Ethik setzen sachliche Richtigkeit voraus und sind grundsätzlich dem menschlichen Verstand einsichtig. Aussagen der normativen Ethik gehören also einer anderen Sprach- und Argumentationsebene an als die prophetische Verkündigung. Dies muß bei der Interpretation berücksichtigt werden. Es geht letztlich darum, die Impulse der

Bibel in sach- und menschengemäßer Weise umzusetzen in normative Handlungsmodelle. Erst dann entsteht im eigentlichen Sinn Sozialethik.

Was hier vom Verhältnis der Prinzipien zur Praxis gesagt wurde, gilt in ähnlicher Weise von der Interdependenz zwischen Zielen und Mitteln. Johannes Paul II. weist darauf hin, wie bei „Umkehrung von Zielen und Mitteln“ „Entfremdung“ entsteht (CA 41). Analog müßte die klassische Fragestellung des Verhältnisses von Sein und Sollen unter veränderten Bedingungen neu aufgerollt werden.

Für unsere Fragestellung gilt es festzuhalten, daß Gemeinwohl ein sozial-ethischer Begriff ist, weil er sowohl die Möglichkeitsbedingungen sittlich guten Handelns umfaßt wie auch im Sinn des Bonum commune Ziele subjektiven und kollektiven Handelns einbezieht. Insofern ist der Begriff sehr gut geeignet, das spannungsreiche Ineinander von Individual- und Sozialethik aufzuzeigen. Das gilt auch für seine Übertragung auf das Weltgemeinwohl.

Schon im ersten Abschnitt war klar geworden, wie komplex die Voraussetzungen für ein ethisches Urteil sind. Das ist erst recht der Fall, wenn Interdependenzen auf Weltebene zu bedenken sind. Je allgemeiner die Ziele formuliert sind, desto schneller wird man zu einem Konsens kommen, wenigstens im grundsätzlichen Bereich der Menschenrechte, der Bewahrung der Schöpfung, der Unantastbarkeit menschlichen Lebens etc. Aber wenn bei der Wahl der Mittel in der praktischen Politik die Folgen, Nebenfolgen und unbeabsichtigten Folgen des Handelns mit- einbezogen werden, steht man vor äußerst schwierigen Entscheidungen.

Johannes Paul II. sagt nun eindeutig, daß es Gemeinwohl nur noch im Weltmaßstab geben kann (SRS 39). Wie dieses Postulat sozialetisch umgesetzt werden soll, ist eine Aufgabe der wissenschaftlichen Erarbeitung. Mit dem Postulat allein ist es nicht getan. Versuchsweise sollen die beiden Akzente des Gemeinwohlgedankens im folgenden im Blick auf den weltweiten Horizont thematisiert werden.

Der instrumentelle Charakter des Weltgemeinwohls

Voraussetzung, um Weltgemeinwohl überhaupt als Orientierungsrahmen zu erkennen, ist eine Sensibilisierung des Bewußtseins dafür. Ansonsten könnte die Forderung nach Orientierung am Gemeinwohl sowohl innerhalb eines Landes wie auch in den internationalen Beziehungen zur Leerformel verkommen. Sie ist aber Ausdruck einer wesenhaften Verflochtenheit. Erst aus der Erkenntnis, daß alle miteinander verbunden sind, kann ja solidarisches Handeln erwachsen. Deswegen ist Bewußtseinsbildung so entscheidend.

Weltgemeinwohl als instrumenteller Orientierungsrahmen ist politisch nur durchsetzbar, wenn er auch den Bevölkerungen einsichtig gemacht werden kann. Dieser Orientierungsrahmen betrifft im Grunde nichts anderes als eine Erneuerung ordnungspolitischer Konzepte auch auf weltweiter Ebene. Dies ist auch für

eine Weltgemeinwohlorientierung die eigentliche Herausforderung, denn was auf der Ebene einer Gesellschaft der Staat als Garant der Ordnungspolitik sein muß, kann vielleicht auf Weltebene so nicht existieren. Dennoch brauchen wir Rahmenbedingungen, die es Völkern und den einzelnen Personen erlauben, sich zu entfalten und menschenwürdig zu leben. Es geht darum, allen Völkern „einen gerechten Zugang zum internationalen Markt“ zu ermöglichen, „der nicht auf dem einseitigen Prinzip der Ausbeutung der natürlichen Ressourcen, sondern auf der Erschließung menschlicher Ressourcen beruht“ (CA 33).

Die Diskussion um eine neue Weltwirtschaftsordnung bzw. um Eckpunkte einer Weltwirtschaftsethik weisen auf dieses Problem hin. Ohne Strukturen, ohne abgesicherte Rahmenbedingungen bleibt Gemeinwohlorientierung eine Phrase. Es geht also um die Aufgabe, ordnungspolitische Ansätze auf Weltebene durchzusetzen. Welche Aufgaben hätte eine solche Ordnungspolitik?

Eine erste Aufgabe wäre die Gewährleistung der *Justitia distributiva*. Denn – so Johannes Paul II. – das kennzeichnende Prinzip der christlichen Soziallehre ist: Die Güter dieser Welt sind ursprünglich für alle bestimmt (SRS 42) und „was menschlicher Fleiß durch Verarbeitung von Rohstoffen und Arbeitsleistung hervorbringt, muß dem Wohl aller in gleicher Weise dienen“ (SRS 39). Dabei muß Eigentum heute umfassender verstanden werden und den „Besitz von Wissen, von Technik und Können“ einbeziehen (CA 32).

Dieser unbezweifelbare Grundsatz muß nun in praktische Wirtschafts- und Ordnungspolitik umgesetzt werden. Diese muß berücksichtigen, daß aus ökonomischer Sicht Konsens darüber besteht, daß Zuteilungen im Sinn der Frage: Wer, was, wieviel zu welchem Preis? über Märkte bis auf wenige Ausnahmen effizienter und damit tendenziell gerechter sind. Sie wird dazu aber auch die traditionellen Konzepte für Verteilungsgerechtigkeit im Blick behalten, etwa: „Jedem nach seinem Recht“, „Jedem nach seinem Verdienst“ und „Jedem nach seinen Bedürfnissen“¹¹. Auf der einen Seite muß also berücksichtigt werden, daß Verteilungsgerechtigkeit ohne die Befriedigung von Grundbedürfnissen nicht funktioniert und nicht gerecht ist, und andererseits Märkte die Verteilung von Gütern und Dienstleistungen effektiver ermöglichen als dirigistische Konzepte.

Es muß daher über die grundsätzliche ordnungspolitische Frage diskutiert werden, welche Zuteilungen im oben genannten Sinn über Märkte geregelt werden sollen und welche nicht. Die Antwort muß die Situation der einzelnen Länder berücksichtigen und kann deshalb unterschiedlich ausfallen. Diese ordnungspolitische Entscheidung darf aber auch nicht abhängig sein von Einzelinteressen und Lobbyismus, denn wenn die Entscheidung für Märkte gefallen ist, gehört die Gewährleistung eines wirklichen Wettbewerbs zu einer eminent wichtigen ordnungspolitischen Aufgabe. Das gilt innerhalb eines Landes und weltweit.

Gerade für überzeugte Anhänger der Marktwirtschaft müßte dann einsehbar sein, daß eine solche Umsetzung des Weltgemeinwohlprinzips in praktische Poli-

tik auch schmerzhaftes Konsequenzen haben kann. Auf einige sei beispielhaft hingewiesen. Die Europäische Gemeinschaft etwa darf nicht zum geschlossenen Markt werden, der sich gegenüber den Entwicklungsländern und den Ländern Osteuropas abschottet. Es ist vielmehr sozialetisch gefordert, alle Zugänge zum europäischen Markt zu öffnen, was allerdings zur Folge haben könnte, daß in manchen Bereichen (zum Beispiel Agrar, Textil, Kohle, Stahl, Werften etc.) Strukturkrisen in Europa verschärft würden.

Unter diesem Gesichtspunkt sind auch manche kirchliche Stellungnahmen im Zusammenhang mit der Krise der Arbeitslosigkeit kritisch zu überprüfen. Es ist sozialetisch jedenfalls nicht zu verantworten, den Entwicklungsländern oder auch den Ländern in Osteuropa die Austauschmöglichkeiten zu verweigern. Dazu gehört im Grunde auch die gerechte Aufarbeitung der Schuldenproblematik¹². Voraussetzung für echten Wettbewerb ist ja die Schaffung eines Minimums an Chancengerechtigkeit. Dies wird in der Regel nicht über Märkte geleistet, sondern ist abhängig von staatlich zu organisierenden Voraussetzungen (Armutsbekämpfung, Infrastruktur, Bildung, politisches System etc.).

Die Sorge mancher Länder in bezug auf den europäischen Binnenmarkt ab 1. Januar 1993 und in bezug auf die anstehende Integration Osteuropas ist nur zu berechtigt. Es darf keinen freien Binnenmarkt nach innen mit einer verschärften Abschottung nach außen geben. Die europäische Einigung wäre fatal, wenn sie den Entwicklungsländern die Austauschmöglichkeiten beschneiden würde. Wirkliche Weltordnungspolitik muß also schon im Ansatz diese Folgen einer Orientierung am Weltgemeinwohl mitberücksichtigen und dies argumentativ in der Öffentlichkeit vertreten, auch gegen Lobbyisten aus den unterschiedlichen Richtungen. Daran zu erinnern gehört sicher nicht zu den unwichtigsten Aufgaben der Soziallehre.

Eine weitere wichtige Aufgabe klassischer Ordnungspolitik ist die Gewährleistung von Rechtssicherheit und die Ermöglichung der Lösung von Interessenausgleichskonflikten (zum Beispiel Tarifautonomie). Wie schwierig eine solche Aufgabe auf Weltebene ist, braucht nicht besonders hervorgehoben zu werden. Es muß deshalb daran gearbeitet werden, die internationalen Rechtsinstitutionen, wie etwa den internationalen Gerichtshof, zu stärken. Auch übernationale Vereinbarungen und Zusammenschlüsse mit der Übernahme des Gewaltmonopols sind anzustreben und haben sozialetische Bedeutung. Denn ohne ein gewisses Maß an Rechtssicherheit kann Marktwirtschaft nicht gedeihen.

Eine wirkliche internationale Zusammenarbeit auf Weltebene „braucht Institutionen, die sie vorbereiten, aufeinander abstimmen, leiten, bis eine Rechtsordnung geschaffen wird, die allgemein anerkannt ist“¹³. Darauf wies schon Paul VI. in seiner Ansprache vor den Vereinten Nationen hin, in der er ausgeführt hatte: „Wer sieht nicht die Notwendigkeit ein, allmählich zur Errichtung einer die Welt umfassenden Autorität zu kommen, die imstande ist, auf der rechtlichen wie auf der politischen Ebene weltweit zu handeln?“¹⁴

Niemand wird leugnen, daß es hier um ein schwieriges Problem geht, das schon innerhalb eines Landes zu erheblichen ordnungspolitischen Diskussionen führt im Sinn der Frage: Wieviel Staat braucht eine Marktwirtschaft? Es wäre eine wichtige sozialetische Aufgabe, daran zu arbeiten, denn ohne einen rechtlichen Rahmen wird es nicht gehen (CA 42 u. ö.). Es gibt keinen Zweifel, daß, insgesamt gesehen, die Vorteile einer internationalen marktwirtschaftlichen Ordnung nachvollziehbar ausgewiesen sind; „das Problem beginnt jedoch bei ihrer konkreten Ausgestaltung, in dem Verhältnis von ‚Markt‘ und ‚Staat‘. In dieser Hinsicht ist die Grenze zwischen ‚Gestaltung‘ einer Wirtschaftsordnung und ‚Unvereinbarkeit‘ mit einer Wirtschaftsordnung ordnungspolitisch nicht leicht zu ziehen.“¹⁵

Die katholische Soziallehre geht weitgehend mit den Ökonomen überein, die einen starken Staat als Voraussetzung einer funktionierenden Marktwirtschaft für unerlässlich halten. „Die Wirtschaft, insbesondere die Marktwirtschaft, kann sich nicht in einem institutionellen, rechtlichen und politischen Leerraum abspielen“ (CA 48). Das gilt auch auf Weltebene. Dabei bedeutet starker Staat nicht ein Staat mit vielen Gesetzen und Vorschriften, sondern mit einem klaren ethisch fundierten Rahmen.

Das grundsätzliche Problem ist, wie diese Einsicht in die Voraussetzungen gemeinwohlorientierten Handelns im Sinn eines Weltgemeinwohlprinzips interpretiert werden kann. Klar ist: Ohne die Formulierung eines rechtlichen und politischen Rahmenkonzepts, das ethisch fundiert sein muß, kann Weltgemeinwohl nicht gedacht werden. Ein solcher Rahmen darf nicht so weit gefaßt sein, daß er inhaltsleer ist, aber natürlich auch nicht so eng, daß er die unterschiedlichen Gegebenheiten der Länder nicht berücksichtigt.

Daran zu arbeiten gehört vielleicht zu den wichtigsten Aufgaben der Zukunft, und hier wäre auch der entscheidende Platz der Kirche und ihrer Soziallehre. Es geht darum, effiziente und gerechte ordnungspolitische Konzepte zu entwickeln und politisch durchzusetzen. Das eigentlich wäre eine „neue Weltwirtschaftsordnung“, die grundsätzlich offen sein müßte und auf den Prinzipien Konfliktvermeidung und Kooperation zum gegenseitigen Vorteil beruhen könnte¹⁶. Wenn es auch eine Weltwirtschaftsordnung im Vollsinn des Wortes kaum geben kann¹⁷, so muß es doch zumindest um ein ethisch und ökonomisch fundiertes Rahmenkonzept, um Eckpunkte einer Weltwirtschaftsethik gehen, die eine Gemeinwohlsicherung ermöglicht analog zum Verhältnis von Staat und Markt in einem Land.

Weltgemeinwohl als „Bonum commune humani generis“

Weltgemeinwohl als Dienstwert, also instrumentell verstanden, ist die grundsätzliche Möglichkeitsbedingung für gelingendes Leben der Menschen und Völker. Innerhalb dieses Rahmens müssen dann die Ziele der einzelnen Subjekte mit dem In-

teresse der Mitmenschen in Einklang gebracht werden, muß im Diskurs der Gesellschaft um Ziele und Werte gerungen werden. Allerdings ist dieses Spannungsfeld von Einzelinteressen und gesellschaftlichen Interessen, von unterschiedlichen Zielen und Wünschen nicht voraussetzungslos und deshalb nicht je neu zu entwerfen. Gemeinwohlorientierung innerhalb eines Landes und dann auch notwendigerweise auf Weltebene setzt auch den Akzent Gemeinwohl als Selbstwert voraus, als *Bonum commune*, also einen ethischen Grundkonsens.

Dieser Grundkonsens darf nicht abhängig von modisch wechselnden Meinungen sein, er hat aber auch keinen Bestand, wenn nicht eine genügende Anzahl von Menschen ihn aus Überzeugung mittragen. Das ist für die Existenz eines Gemeinwesens unerläßlich. Dies gilt auch weltweit. Deutlicher als etwa vor 20 Jahren wird mittlerweile anerkannt, daß ein rein ökonomischer Entwicklungsbegriff zu kurz greift. Allen ist klar geworden, daß kulturelle, religiöse, weltanschauliche Vorstellungen der Menschen ihre Arbeitsorganisation und ihr gesellschaftliches Miteinander entscheidend prägen und beeinflussen und deshalb in den Entwicklungsbegriff hineingehören (SRS 27–40, CA 29).

Wenn gerade die marktwirtschaftlich orientierte Ökonomie immer mehr einsieht, daß es ohne einen starken ethischen Rahmen keine gesamt menschliche Entwicklung gibt, muß an einem solchen ethischen Grundkonsens auch weltweit noch intensiver gearbeitet werden. Natürlich kann es nicht darum gehen, in undemokratischer Weise Menschen vorzuschreiben, wie sie denken und handeln sollen. Dennoch muß Gemeinwohlorientierung ein Minimum an ethischen Zielen formulieren, wie sie etwa das Konzept der Menschenrechte oder die Forderung nach Bewahrung der Schöpfung enthalten.

Solch ein Grundkonsens ist nicht einfach zu dekretieren, er muß argumentativ begründet und einsichtig gemacht werden, er lebt von der Zustimmung wenigstens eines großen Teils der Menschen, sonst wird ihm der Boden unter den Füßen weggezogen. Hier hat die Kirche weltweit eine große Aufgabe, und Johannes Paul II. nimmt diese Aufgabe in großartiger Weise wahr. Er hat deutlich und systematisch den Bezug zu den Menschenrechten gesucht und sie in allen Teilen der Welt verkündet. Die Menschenrechte, die Würde der Person ziehen sich wie ein roter Faden durch alle Äußerungen des Papstes.

Die Mißachtung der individuellen und sozialen Menschenrechte verhindert die Entwicklung innerhalb eines Landes und macht den für eine Orientierung am Weltgemeinwohl notwendigen ethischen Grundkonsens unmöglich. Die Kirche darf dankbar sein, daß sie im Petrusamt eine weltweit beachtete Stimme hat, die auf die innere moralische Verbindung „zwischen wahrer Entwicklung und Achtung der Menschenrechte“ hinweist (SRS 33). In dieses Konzept gehört heute selbstverständlich das Postulat nach Bewahrung der Schöpfung hinein¹⁸.

An diesem Punkt muß auch auf den inneren Zusammenhang von Gesinnungsreform und Zuständereform hingewiesen werden, der bei einer nur instrumentellen

Sicht von Strukturen oft ausgeblendet wird. Wie sollen grundsätzliche ordnungspolitische Entscheidungen gefällt werden, ohne daß es ausreichend motivierte Personen gibt, die sich dafür einsetzen? Sicher darf die Reform nicht nur abhängig sein vom guten Willen einzelner Menschen, aber sie lebt doch vielfach vom Engagement und Einsatz derer, die sich betreffen lassen von Ungerechtigkeit und Ausbeutung, die sensibel werden für Unrechtssysteme und menschenunwürdige Verhältnisse.

Deshalb weist Johannes Paul II. mit dem Begriff „Strukturen der Sünde“ darauf hin, daß negative gesellschaftliche Verhältnisse oft in sittlich schlechten Einzelhandlungen von Personen begründet sind und konsequenterweise bessere Verhältnisse auch abhängen (auch, nicht nur) von Bewußtseinsveränderungen. Ohne Menschen, die sittlich fundierte Ziele verfolgen, die also Gemeinwohlorientierung auch inhaltlich fassen, wird es keine Neuordnung im Weltmaßstab geben können. Durchzusetzen sind solche Neuordnungen allerdings wohl nur, wenn sie auch dem wohlverstandenen Eigeninteresse der Menschen und Völker entsprechen.

Ein besonderer Akzent einer inhaltlichen Ausfaltung des Weltgemeinwohlprinzips ist das, was seit einiger Zeit in der Soziallehre Option für die Armen genannt wird. Es kann keine Soziallehre der Kirche geben, die sich nicht dieser grundsätzlichen Option verpflichtet fühlt. Eigentlich ist das eine Selbstverständlichkeit. Die grundsätzliche Orientierung an denen, die marginalisiert sind, die unterdrückt sind, die leiden, die hungern und sich nach Gerechtigkeit sehnen, gehört unabdingbar zur Kriteriologie der katholischen Soziallehre (CA 58). Sehr gründlich und differenziert muß aber diskutiert werden darüber, wie man den Armen helfen kann und wer die Armen im einzelnen sind. Darüber hat es seit 1985 in der Bundesrepublik eine heftige Debatte gegeben, die sicher noch nicht zu Ende geführt ist¹⁹.

Die grundsätzliche Ausrichtung ist für die Sozialethik und damit für die Kirche selbstverständlich. Wie aber die Option für die Armen konkret umgesetzt werden kann, darüber wird weiter politisch und wirtschaftlich diskutiert werden müssen. Daß es dabei auch unterschiedliche Meinungen unter Christen geben kann, ist klar. Es muß aber erkennbar bleiben, daß unser tägliches Leben wie auch unsere Entscheidungen in Politik und Wirtschaft von dieser Option geprägt sind (SRS 42).

Wenn auch die moderne Ökonomie davon ausgeht, „daß der Wohlstand eines Volkes weniger in der Ausstattung eines Landes mit Bodenschätzen, in technischen Gegebenheiten oder in politischer Macht (Kolonialismus) zu suchen ist, sondern vor allem in den politisch-ökonomischen Rahmenbedingungen, unter denen die zahllosen Transaktionen in einer modernen Volkswirtschaft stattfinden“²⁰, dann verbieten sich simplifizierende und monokausale Argumentationsfiguren von selbst. Der katholischen Soziallehre allerdings ist aufgegeben, die Auswirkungen von politischen und ökonomischen Entscheidungen auf die Armen immer wieder zu thematisieren und als notwendiges Element einer Gemeinwohlorientierung auf Weltebene zu unterstreichen.

Solidarität ist ein Grundbegriff katholischer Soziallehre. Solidarität ist auch eine Voraussetzung für Gerechtigkeit und Frieden, wie Johannes Paul II. deutlich sagt (SRS 39). Orientierung am Weltgemeinwohl als sozialetische Kategorie soll deutlich machen, daß dieses Prinzip der Solidarität nicht zuerst und ausschließlich ein moralischer Appell ist, sondern daß wir Menschen untrennbar miteinander verbunden sind. Erst aus dieser Verbundenheit ergibt sich dann auch Verantwortung füreinander. Leben ist nur möglich, weil wir füreinander da sind, weil andere für uns und wir für andere arbeiten. Solidarität und damit Orientierung am Gemeinwohl im kleinen wie im großen liegt also in unserem eigenen Interesse. Das gilt auch im weltweiten Maßstab. Das muß auch der grundlegende Ansatzpunkt von globaler Gesinnungs- und Zuständereform im Sinne der Gemeinwohlorientierung sein.

Immer deutlicher muß in unser Bewußtsein hinein, daß wir in einer Welt leben und die Einteilung in Erste, Zweite oder Dritte Welt in die Irre führt. Im wohlverstandenen Eigeninteresse liegt es, wenn wir das Prinzip der Solidarität beachten und unterstützen, wenn wir als Christen mithelfen, daß Weltgemeinwohl nicht eine leere Phrase bleibt, sondern zu konkreten politischen Programmen führt. Es kann in Zukunft deshalb keine Soziallehre der Kirche mehr geben, die nicht von Anfang an die sozialetische Kategorie des Weltgemeinwohls miteinbezieht und das auch in Begründungen, Forderungen und im Aufzeigen von möglichen Handlungsfolgen deutlich macht.

ANMERKUNGEN

- ¹ O. v. Nell-Breuning, *Gerechtigkeit und Freiheit* (Wien 1980) 36. ² Ebd. 34ff.
- ³ GS 26, 74; Johannes XXIII., *Mater et magistra* 65; Johannes XXIII., *Pacem in terris* 58.
- ⁴ W. Kerber, *Gemeinwohl*, in: StL, Bd. 2 (1986) 857. ⁵ Ebd. 858. ⁶ Ebd.
- ⁷ K. Homann, *Rationalität und Demokratie* (Tübingen 1988).
- ⁸ R. Spaemann, *Glück und Wohlwollen. Versuch über Ethik* (Stuttgart 1989). ⁹ K. Homann, a. a. O. 134.
- ¹⁰ A. Suchanek, *Vom Sinn allgemeiner Regeln in einer Marktwirtschaft*, in: *Gesellschaft im Test* (1990) 15–17.
- ¹¹ H. Hesse, *Internationale Wirtschaftsbeziehungen als Gegenstand der Wirtschaftsethik*, in: *Wirtschaftswissenschaft und Ethik*, hrsg. v. dems. (Berlin 1988) 209ff.
- ¹² R. Marx, *Soziallehre der Kirche und neue Weltwirtschaftsordnung. Probleme und Perspektiven ausgehend von Sollicitudo rei socialis*, in: *Solidarische Entwicklung nach der „Wende“. Marktwirtschaft für die „Dritte Welt“?*, hrsg. v. R. Marx, F. J. Stegmann (Bochum 1992) 84ff.
- ¹³ Paul VI., *Populorum progressio* 78. ¹⁴ Ebd.
- ¹⁵ Th. Dams, *Entwicklung, Entwicklungspolitik*, in: StL, Bd. 2 (1986) 311.
- ¹⁶ H. Hesse, a. a. O. 200. ¹⁷ O. v. Nell-Breuning, a. a. O.
- ¹⁸ Botschaft Papst Johannes Pauls II. zum Weltfriedenstag 1990.
- ¹⁹ B. Erler, *Tödliche Hilfe* (Freiburg 1985); P. Alexander, *Der Trost des Entwicklungshelfers. Erfahrungen und Bekenntnis aus 18 Jahren Arbeit für die Dritte Welt* (Frankfurt 1987); G. Hancock, *Händler der Armut. Wohin verschwinden unsere Entwicklungsmilliarden?* (München 1989).
- ²⁰ K. Homann, *Demokratie und Entwicklung. Philosophisch-ökonomische Überlegungen zum Thema katholische Soziallehre und Lateinamerika*, in: P. Hünemann, M. Eckholt, *Lateinam. Dialogprogramm* (München 1989) 24.