

Christliche Anthropologie und Ethos der Marktwirtschaft

Die Wiedervereinigung und ihre finanziellen Folgewirkungen haben uns in Deutschland vor eine völlig veränderte gesellschaftliche Situation gestellt. Das Gleichgewicht der saturierten Interessen, das in den 80er Jahren weitgehend unsere politischen Verhältnisse bestimmt hat, ist zerstört; Verteilungskämpfe, Streikdrohungen und Kooperationsverweigerung bestimmen die öffentlichen Auseinandersetzungen in einer Weise, wie wir dies jahrelang nur aus dem Ausland kannten. Alle Schichten und Gruppen – vom arbeitslosen Bergmann bis zum honorarbewußten Zahnarzt – sind betroffen. In einer solchen Situation, in der die Interessengegensätze offener zutage treten und unverblümt ausgetragen werden, scheint die Rückfrage nach dem christlichen Glauben erst recht wenig zeitgemäß zu sein. Zudem ist die Kirche kein neutraler Beobachter, sondern die Fronten verlaufen oft mitten durch sie hindurch. Dennoch erwarten Teile der Gesellschaft noch immer Orientierungshilfen und Leitbilder von ihr. Aber kann sie dieser Erwartung überhaupt entsprechen?

Christliche Anthropologie in der Moderne?

Die christliche Botschaft erscheint zunächst für den Kontext des modernen Wirtschaftslebens wenig angemessen. Dies gilt nicht nur für bestimmte kontingente Formen christlichen Glaubensvollzugs, sondern gerade auch für die Kernbotschaft des Evangeliums von der unbedingten und vorgängigen Güte Gottes, wie sie sich etwa in der Botschaft Jesu vom zärtlichen und fürsorgenden Abba niederschlägt. Die jesuanische Botschaft vom Königreich Gottes steht bekanntlich unter dem Vorzeichen der eschatologischen Erwartung der bevorstehenden Endzeit. Das Nahegekommenheit Gottes wird von Jesus existentiell erlebt. Die Ethik der Bergpredigt ist im Kontext eines solchen Selbst- und Weltverständnisses zu lesen. Das gilt etwa für die Worte von der falschen und rechten Sorge (Mt 6, 19–34). Die Hörer werden zur ökonomischen Sorglosigkeit aufgefordert, da ihre Existenz im Zeichen der sorgenden Nähe des Vaters steht, der jedes Haar auf ihrem Haupt gezählt hat. Vorbild sind die Lilien des Feldes, die ohne eigene Anstrengung in großer Pracht stehen, und die Vögel des Himmels, für deren Überleben ohne eigene Vorratsbildung gesorgt ist. „Sorgt Euch also nicht um morgen, denn der morgige Tag wird für sich selber sorgen.“

Wir wollen hier weder den Stand der exegetischen Forschungslage zu diesem Logion erheben noch über die Berechtigung der pastoral gängigen Spiritualisierung urteilen. Aus solchen Jesusworten spricht letztlich jene urchristliche Erfahrung der vorgängigen Güte Gottes, wie sie auf der Ebene theologischer Reflexion im Rahmen des neutestamentlichen Schrifttums insbesondere bei Paulus Ausdruck gefunden hat. Denn – so der Apostel – nicht aus seinen eigenen guten Werken, die sich alle in irgendeiner Weise am „Gesetz“ abarbeiten, bezieht der Mensch seine Würde, sondern aus Gottes ungeschuldetem Gnadenhandeln, dem er zunächst nur dankbar empfangend entspricht (vgl. etwa Röm 3, 25; 4, 4; 1 Kor 15, 10 u. a.). Die Erfahrung eines vom göttlichen Handeln her erneuerten Miteinanders aber macht er in der christlichen Gemeinde, die zugleich den „Sitz im Leben“ für die Worte der Bergpredigt bildet.

Die genannten Logien haben freilich immer wieder dazu geführt, daß sich rationalistische Religionskritiker und Ökonomen berechtigt fühlten, Kirche und Christentum als ganzes der geistesgeschichtlichen Mottenkiste zu überantworten. In der Tat stellt sich ja die Frage nach einer sinnvollen Verortung des skizzierten gläubigen Selbstverständnisses in der modernen Wirtschaftsgesellschaft. Mit der Aufforderung, Schätze nicht auf der Erde, sondern im Himmel zu sammeln, „wo weder Motte noch Wurm sie zerstören und keine Diebe einbrechen“, kann der Normalbürger, der es sowieso nicht zu Reichtum bringen wird, vielleicht noch leben. Aber die Mahnung zur Sorglosigkeit in bezug auf Leben, Kleidung, Nahrung widerspricht nicht nur unseren lebensweltlichen Erfahrungen und moralischen Überzeugungen, insbesondere dort, wo wir für andere Verantwortung tragen. Sie rührt auch an die Grundfesten unserer Wirtschaftsordnung. Denn das gemeinsame Wissen um das vorgängige und uneinholbare Gnadenhandeln Gottes begründet ein Ethos christlicher Solidarität und wechselseitiger Hilfsbereitschaft, das jedes berechnende menschliche Maß sprengt. Marktvermittelte Gesellschaften dagegen sind durch den Siegeszug des Äquivalenzprinzips, mithin der Vergleichbarkeit von Gabe und Gegengabe, gekennzeichnet. Ruft das christliche Solidaritätsethos in die Kooperation und die personale Verantwortung für den „Nächsten“, so sind es in der Moderne gerade Konkurrenzmechanismen auf großen und anonymen Märkten, die sich (wenngleich unter hohen sozialen Kosten) als leistungsfähiges Steuerungsinstrument zur Realisierung grundsätzlich erwünschter Situationen erwiesen haben.

Ist hier ein unüberwindlicher Widerstreit? Ist das christliche Solidaritätsethos in der Moderne dazu verurteilt, in schrumpfenden Reservaten – privaten Kleingruppen, Familien, Gemeinden – gelebt zu werden? Beschränkt sich umgekehrt christliches Engagement in der Öffentlichkeit marktvermittelter Gesellschaften darauf, den Sozialstaat zu organisieren, die Flankierung von Markt und Wettbewerb zu fordern bzw. – weithin vergeblich – vor den Gefahren des sich ausbreitenden Äquivalenzdenkens zu warnen?

Die Beantwortung dieser Frage ist auch für den christlichen Glauben selbst wichtig. Sein universalistischer Wahrheitsanspruch, wie er zuhächst in der *Summa theologiae* des Thomas von Aquin Gestalt angenommen hat, steht angesichts der modernen Erfahrungen zur Disposition. Vermag er sich nur mehr im Rückzug „unter Protest“ gegen den Siegeszug der rationalistisch-kalten Moderne zu behaupten? Einer solchen christlichen Selbst- und Weltdeutung drohte dann auch im Bereich des Gesellschaftlichen, was Bonhoeffer als christliche Grunderfahrung der Neuzeit beschrieben hat: nämlich mehr und mehr aus der Welt hinausgedrängt zu werden. Dies gälte national und international, wie die entsprechenden Transformationen etwa in Polen oder Lateinamerika zeigen. In einer solchen Sicht müßten gesellschaftliche Modernisierungsprozesse – entgegen der jüngsten Rehabilitation Galileis – als etwas prinzipiell Bedrohliches und Unchristliches wahrgenommen und möglichst lange aufgehalten werden. Eine solche Deutung fällt um so leichter, als Modernisierung meist mit Erosion tradiertter Werte, der Bindung an die Kirchen, aber auch solidarischer Lebensräume verbunden ist.

Die Frage nach der Gültigkeit der skizzierten Diagnose läßt sich zugleich als Suche nach dem Ort christlichen Engagements in modernen Gesellschaften formulieren. Findet sich dieses auf Nachbarschaftshilfe und „gute Werke“, mithin auf den „Nahbereich“ menschlicher Interaktion in der Gesellschaft, auf „face-to-face“-Beziehungen beschränkt? Solches Ausspielen einer christlichen Nahbereichssolidarität gegen das Vordringen moderner Systemlogik bildet mitunter ein Element kirchlicher Paränese. Es hatte seinen sozialen Ort im katholischen Milieu, das sich in Deutschland spätestens seit dem Kulturkampf eine „Wagenburg“-Mentalität zugelegt hatte, in der sich späromantisches Gedankengut – wie etwa das Motiv vom „dritten Weg“ zwischen Kapitalismus und Sozialismus – konservierte. Doch auch nachdem die meisten Wagen abgebrannt sind, hat die habitualisierte Verteidigungshaltung ihren Charme nicht verloren. Die Klage über Entsolidarisierung, Individualisierung, Egoismus etc. ersetzt aber noch keine Bestimmung des eigenen Standorts. Erscheinen wir heute mitunter nicht eher als eine Kirche des Täufers Johannes denn als die Kirche Jesu von Nazareth? Eine Drohbotschaft läßt sich jedenfalls wesentlich einfacher formulieren, als nach Reaktualisierungen der Frohbotschaft zu suchen. Denn diese setzt mühsame Vermittlungsarbeit und eine Auseinandersetzung mit den Konstitutionsbedingungen zeitgenössischer, demokratisch verfaßter Marktwirtschaft voraus.

Marktwirtschaft als soziales Projekt: Solidarität auf der Systemebene

Kirche hat es in unserer Gesellschaft meist mit den „Opfern“ von Marktwirtschaft zu tun. Die Dynamik des Marktes führt auch im unmittelbaren Miteinander oft zu Anonymität und berechnendem Denken und bedroht so gesellschaft-

liche Solidaritätspotentiale, zum Beispiel in der Familie. Zudem grenzt sie jene aus, die für die lebensnotwendige „Gabe“ keine gleichwertige „Gegengabe“ (mehr) zur Verfügung zu stellen vermögen: alte Menschen, Kranke, Langzeitarbeitslose. Sie geraten leicht in Isolation und Beziehungslosigkeit. Dies ist die „Kosten“-Seite der Bilanz unserer Wirtschaftsordnung.

Verlassen wir aber die individuelle „Erlebnisperspektive“ und gehen auf die Ebene der vergleichenden Analyse des Gesamtsystems, so zeigt sich, daß marktvermittelte Gesellschaften zu einer menschheitsgeschichtlich ungekannten Überwindung von Hunger und Elend breiter Bevölkerungsschichten geführt haben. Dafür sind weniger technische als vielmehr soziale Innovationen verantwortlich. Ihre Leistungskraft verdanken diese ihrer Fähigkeit, Signale für individuelles Handeln so zu setzen, daß gesamtgesellschaftlich fruchtbare Kooperation möglich wird. Sie tun dies, indem sie Eigentumsrechte zuweisen, Tauschmärkte etablieren und durch den Wettbewerb Anreize für individuelle Leistungsbereitschaft geben. Der Wettbewerb als Strukturprinzip der Marktwirtschaft kommt dabei über niedrige Preise gerade den Armen zugute, die über wenig Kaufkraft verfügen. Er zwingt mächtige Produzenten ständig, sich um die Gunst der schwächeren Marktseite zu bemühen, nämlich des Verbrauchers. Umgekehrt ist die Möglichkeit, den Anbieter wechseln zu können, dessen oft einzige Waffe. Die jahrzehntelangen Erfahrungen in der Entwicklungsarbeit zeigen, daß die Entfaltung der Produktivkräfte einer Volkswirtschaft (und damit tragfähige „Hilfe zur Selbsthilfe“) langfristig nur im Rahmen anreizkompatibler gesellschaftlicher Regeln möglich wird. Nur so läßt sich ein stabiles Angebot an lebenswichtigen Gütern dauerhaft sicherstellen.

Ein weiteres kommt hinzu: Wettbewerbsmärkte stellen eine historisch ungekannte soziale Mobilität sicher, die es dem Leistungsfähigen möglich macht, sich durch persönliches Engagement „nach oben“ zu arbeiten, und – wichtiger – die es der Gesellschaft ermöglicht, die über alle Schichten und Gruppen verstreuten Fähigkeiten produktiv zu nutzen. Dagegen waren die sozialen Strukturen vormoderner Gesellschaften – wiewohl sie offiziell im Zeichen christlicher Solidarität standen – eher geeignet, überkommene Klassenstrukturen zu reproduzieren.

Beiden Aspekten – der sozialen Durchlässigkeit, aber noch stärker der Mobilisierung der Produktivkräfte einer Volkswirtschaft – kommt in der Moderne auch eine Solidaritätsfunktion zu. Sie lassen den wirtschaftlichen Koordinationsmechanismus „soziale Marktwirtschaft“ als ein im Prinzip ethisch zu bejahendes Projekt erscheinen. Gerade weil sie Innovation, Kreativität und Leistung besonders belohnen, haben sie es menschheitsgeschichtlich vermocht, die Lebenssituation auch derer drastisch zu verbessern, die über all dies nicht verfügen.

Trotz berechtigter Kritik an marktwirtschaftlichen Mechanismen, die zu diskutieren hier nicht unsere Aufgabe ist, bleibt mithin der prinzipielle Befund in Geltung: Es sind gerade nicht die Organisationsprinzipien Solidarität und biblische

Sorglosigkeit, sondern Privateigentum, Äquivalenzprinzip auf Tauschmärkten, Wettbewerb und Leistungsanreize, die dort, wo sie leidlich funktionieren – nämlich in den Industrieländern – zur nachhaltigen Überwindung der Massenarmut geführt haben. Vieles spricht dafür, daß auch bei den noch anstehenden Herausforderungen – wie etwa dem ökologischen Umbau unserer Industriegesellschaft, der Bekämpfung der Massenarbeitslosigkeit und der globalen sozialen Frage – weiterhin jene Mechanismen am leistungsfähigsten sind, nach denen unsere Gesellschaft auch jetzt schon funktioniert¹.

Unsere Leitfrage stellt sich dann aber um so drängender. Ist die moderne Wettbewerbswelt überhaupt noch auf ein christliches Solidaritätsethos angewiesen? Hat sie die Funktion personaler Solidarität im Nahbereich nicht viel effizienter durch anonyme Steuerungsmechanismen wie den Wettbewerb ersetzt? Findet also die abstrakte Kritik kirchlicher Stellungnahmen an der Moderne letztlich ihr Pendant in der Nutzlosigkeit von Kirche und Christentum für die moderne Marktgesellschaft, wie liberale Kirchenkritiker gerne behaupten?

Auf der *Systemebene* hat die sogenannte ordolibérale Schule der Ökonomie eine Antwort darauf gegeben: das Modell der *sozialen* Marktwirtschaft. Der Wettbewerb muß sozial eingebunden, Alte, Kranke und arbeitslos Gewordene müssen aufgefangen werden. Der evangelische Christ Walter Eucken arbeitet in seinen „Grundlagen der Wirtschaftspolitik“ ausdrücklich die ordnungspolitische Funktion der Kirchen in der sozialen Marktwirtschaft heraus. Neuerdings hat der amerikanische Sozialphilosoph John Rawls dargelegt, inwiefern eine solche soziale Flankierung kein bloßes Luxus-Anbauelement der Marktwirtschaft, sondern eine wesentliche Voraussetzung dafür ist, daß diese die nötige Akzeptanz findet und so überhaupt funktionieren kann². Nur ökonomische Technokraten können übersehen, was wir in Osteuropa ständig erleben: Wo eine ungezügelter Wettbewerbsordnung die Gesellschaft nachhaltig segmentiert, ist mit der Demokratie auch die Marktwirtschaft bedroht. Das Warten auf die spontane Evolution der besseren Ordnung ist dann vergeblich. Rufe nach einem starken Mann machen der Modernisierung schnell ein Ende: In Deutschland ist es gerade 60 Jahre her, daß wir eine solche folgenreiche Erfahrung gemacht haben.

Solidarität bleibt mithin auf der Systemebene eine unerläßliche Ingredienz der Marktwirtschaft, die sich freilich nicht durch direkten staatlichen Interventionismus, sondern durch Gestaltung der Rahmenbedingungen für einzelwirtschaftliches Handeln zur Geltung bringen läßt. Ihr systematischer Ort in der modernen Gesellschaft ist die Rahmenordnung (Karl Homann). Die Depotenzierung der Kirchen als Raum subsystemübergreifender Orientierung und Verständigung sowie als Stellvertretungsinstanz langfristiger und allgemeiner Interessen hat die politische Verwirklichung von Solidarität nicht eben leichter gemacht.

Doch kehren wir auf die Ebene *individueller Erlebens* zurück. Bleibt es hier bei einer Ghettoisierung christlicher Werte in privaten Schutzräumen, in Familie,

Gemeinde oder Verein? Bringt hier die „Entmoralisierung“ einzelwirtschaftlichen Handelns, die schon Adam Smith für die moderne Marktwirtschaft diagnostiziert hat³, zwangsläufig auch eine Ortlosigkeit des christlichen Selbst- und Weltverständnisses in den individuellen Lebensräumen der modernen Marktgesellschaft mit sich? Ist umgekehrt ein (hier: christlich motiviertes) personales Ethos für Marktwirtschaften überflüssig geworden, weil diese nur mehr über Regeln und Anreizsysteme koordinieren? Dazu sollen im folgenden einige naturgemäß andeutende Überlegungen zum Ethos der Marktwirtschaft vorgetragen werden.

Der einzelne in der Marktwirtschaft

Ein Blick auf die Funktionsbedingungen marktwirtschaftlicher Demokratien vermag hier zunächst viele (positive wie negative) Vorurteile auszuräumen. Denn schon die Betonung der Leistungsgerechtigkeit moderner Marktwirtschaften ist mißverständlich. Wie insbesondere Friedrich August von Hayek gezeigt hat, ist es keineswegs so, daß wirtschaftlicher Erfolg im marktgesteuerten System auf Dauer nur dem Tüchtigen winkt. Trotz größter eigener Anstrengung und höchster Fähigkeiten kann der einzelne als Anbieter einer Ware oder Dienstleistung (meist seiner Arbeitskraft) vielmehr nachhaltig scheitern. Über Erfolg und Mißerfolg entscheiden nämlich am Markt letztlich nicht nur Fleiß oder Können, sondern das in gewisser Weise „blinde“ Zusammenwirken einer Vielzahl von Einzelhandlungen, von Angebot und Nachfrage, von denen her sich Preisverhältnisse und Gewinnspannen bestimmen. Zwar besteht – vor allem im Kontext stabiler Rahmenbedingungen – in funktionierenden Marktwirtschaften eine hohe Wahrscheinlichkeit, daß sich fleißig und intelligent getätigte Investitionen langfristig auszahlen; einen Rechtsanspruch auf Erfolg aber – und darauf legte Hayek immer wieder großen Wert – gibt es in marktgesteuerten Gesellschaften gerade nicht. Denn durch unvorhersehbare äußere Faktoren (z.B. die politischen Umbrüche in Osteuropa) kann ein sicher geglaubter Ertrag plötzlich dahinschwinden, ein jahrzehntelang erfolgreiches Unternehmen in Existenznot geraten, eine ganze Branche in ihrem Bestand gefährdet werden.

Es ist also keineswegs ein Euphemismus, wenn Hayek in bezug auf die Marktwirtschaft von einem „Spiel“ spricht, in dem Triumph oder Niederlage nicht einfach vom eigenen Einsatz abhängen. Statistisch würde man hier eher von einem stochastischen Zusammenhang von Leistung und Erfolg sprechen. Die letzte Unberechenbarkeit des (wirtschaftlichen) Erfolgs in der Marktwirtschaft ruft naturgemäß vielfältige Enttäuschungen hervor. Gleichzeitig lebt aber, wie erwähnt, die Funktionsfähigkeit marktwirtschaftlicher Ordnung davon, daß ihre Grundlagen akzeptiert werden, daß mithin die Gewinner „gute Gewinner“ und die Verlierer keine „schlechten Verlierer“ sind. Denn schlechte Verlierer können

sich mit einer Niederlage nicht abfinden. Wird aber dort, wo vom System her eigentlich kein Anspruch auf „Mindestertrag“ besteht, doch ein solcher Anspruch erhoben, politisch durchgesetzt und wirtschaftlich mit Hilfe von Subvention, Protektionismus o.ä. realisiert, so zerstört dies die Regeln des Spiels und schadet allen Spielern. Aus der Marktwirtschaft, von der alle Beteiligten profitieren, wird dann ein Verteilungskampf, der gesamtwirtschaftliche Entwicklungsblockaden hervorruft.

In einer solchen Gesellschaft wird der Anreiz, seine Position durch Leistung und Innovation zu verbessern, in einen Impuls transformiert, durch Lobbies, Streiks oder Demonstrationen Einfluß auf die Höhe der politischen Zuteilung zu gewinnen. Wie groß der Teil des Sozialprodukts ist, der in dieser Form „erwirtschaftet“ und damit letztlich in Form von Steuern refinanziert wird, und wieviel andererseits auf funktionierenden Wettbewerbsmärkten verdient wird, darüber entscheiden in der Demokratie letztlich die Wähler selbst, die eine entsprechende Wirtschaftspolitik ermöglichen. Langfristig gemeinwohlförderliche Regeln sind hier immer in Gefahr, Opfer von ganzen Branchen „schlechter Verlierer“ zu werden, die sich dem Wettbewerb um die Gunst des Konsumenten entziehen und sich über ihre Interessengruppen mit Sondervorteilen versorgen. Daß dazu in der Öffentlichkeit häufig auch moralische Argumente bemüht werden und daß mancherorts die Kirchen ihren Segen geben, wenn Unternehmer, Gewerkschaften und Politiker einen „Vertrag zu Lasten Dritter“ schließen, um weit über vertretbare Anpassungsfristen hinaus öffentliche Gelder in ihre Richtung zu lenken, spricht von geringem wirtschaftsethischem Reflexionsvermögen. Denn der Kohlepennig zur Subventionierung der deutschen Kohle, der Preisaufschlag auf Nahrungsmittel zur Finanzierung der Landwirtschaft etc. trifft den Familienhaushalt der Arbeitslosen am härtesten.

Halten wir fest: Marktwirtschaften sind keineswegs so robuste Ordnungen, wie es eine bestimmte sozialphilosophische Theorietradition immer behauptet hat. Es reicht nicht aus, daß – wie es etwa Mandeville in seiner Bienenfabel exemplarisch formuliert hat – die einzelnen nur ihren Vorteil suchen und der Markt als eine Art „Deus ex machina“ daraus dann das Gemeinwohl hervorzaubert. In einer *demokratisch* verfaßten Marktwirtschaft gibt es diese Theatermaschine nicht. Es gibt auch keinen „benevolent dictator“, wie ihn die ökonomische Theoriebildung der vergangenen Dekaden oft modelliert hat, um sich vor der Demokratieproblematik zu drücken. Der marktwirtschaftliche Mechanismus setzt voraus, daß ökonomische Bestandsgrößen immer wieder „aufs Spiel“ gesetzt werden. Weder Sieger noch Verlierer dürfen einen dauerhaften Rechtsanspruch auf bestimmte Positionen politisch durchsetzen können.

Noch deutlicher wird die Anforderung des Marktwirtschaftsspiels, wenn man dessen dynamische Vorteile und ihre prekären Voraussetzungen bedenkt. Sie wurden von dem Nobelpreisträger James Buchanan⁴, aber auch schon durch die

ältere ordoliberalen Sozialphilosophie herausgearbeitet, wie sie etwa der Ordnungstheoretiker Wilhelm Röpke vorgelegt hat. Röpke betonte in einem mittlerweile geflügelten Wort, die Marktwirtschaft sei kein „Naturgewächs“, sondern ein „höchst zerbrechliches Kunstprodukt der Zivilisation“, das ständiger Pflege bedürfe⁵. Damit will er sagen: Angesichts immer neuer Probleme bedürfen marktwirtschaftliche Ordnungen einer stetigen Anpassung an neue Herausforderungen und entstehende Ausbeutbarkeiten, die geeignet sind, die Stabilität gesellschaftlicher Kooperation zu gefährden. Das kann einmal dadurch veranlaßt sein, daß sich neue Handlungstypen herausbilden, die in den bestehenden Regeln nicht berücksichtigt waren, oder auch nur, daß ein Problembewußtsein entsteht und eine bisher tolerierte Praxis als nicht mehr tragbar erscheint.

Anpassung aber ist in der Demokratie nur durch gemeinsame Arbeit an der ständigen Weiterentwicklung der grundlegenden Ordnung möglich. Aus diesem Grund ist in der ordnungspolitischen Theorie die Demokratie der Marktwirtschaft begrifflich vorgeordnet. Demokratische Selbststeuerung einer Gesellschaft stellt aber nicht unbedeutende Anforderungen an die daran Beteiligten. Denn dieselben Akteure, die im Modus des Wettbewerbs unter Umständen miteinander konkurrieren, müssen gleichzeitig im Modus der demokratischen Willensbildung kooperativ an der Umgestaltung und Weiterentwicklung der Rahmenordnung mitwirken. Im Bild des Spiels: Die Spieler einigen sich nicht nur vor Spielbeginn auf die Regeln, sie müssen sich auch angesichts neu eintretender und vorher nicht vorausgesehener Spielsituationen ständig über deren Fortschreibung verständigen. Diese Notwendigkeit ergibt sich erst recht in einem System, das – wie die Marktwirtschaft – ja gerade auf die Fähigkeit seiner Spieler setzt, durch Innovation und Kreativität neue Spielsituationen herbeizuführen.

Es ist also eine „spielerische“ Distanz des einzelnen zu seinem kurzfristigen Ziel erforderlich, nämlich zu gewinnen. Er muß sich ständig vor Augen halten, daß der Sieg nur dann etwas einträgt, wenn die Regeln des Spiels dabei nicht zerstört worden sind. Anders gesagt: Wie jeder Unternehmer weiß, darf das Engagement für die kurzfristigen Vorteile die notwendigen langfristigen Weichenstellungen nicht aus dem Blick verlieren. Gerade hier – in der (langfristig orientierten) gemeinsamen Verantwortung für die grundlegenden Regeln mitten in der (kurzfristig) von Wettbewerb und unhintergebar verschiedenen Interessen geprägten Auseinandersetzung – läßt sich eine zentrale, vielleicht angesichts der Zukunftsprobleme die zentrale Herausforderung für unsere demokratischen Gesellschaftsordnungen sehen⁶. Diese aber stellt sich nicht nur (sozialethisch) als Notwendigkeit der Gestaltung von Institutionen, sondern zugleich auch als Anforderung an das handelnde Individuum dar: Dieses muß lernen, zeitgleich und womöglich in bezug auf die gleichen Personen zu konkurrieren und zu kooperieren und dabei nicht die innere Balance zu verlieren, indem es sich mit einer Rolle total identifiziert. Diese synchrone Vielfalt der Rollen zu meistern ohne asymmetrische Ver-

absolutierung einerseits und ohne schizophrenen Identitätsverlust andererseits, stellt mithin nicht nur aus soziologischer oder psychologischer, sondern auch aus ökonomischer und gesellschaftstheoretischer Perspektive die entscheidende Systemanforderung moderner Marktwirtschaft an individuelles Handeln dar. Denn wo diese Balance der Rollen mißlingt, wo bestimmte Gruppen etwa aus errungenen Positionen heraus die Kooperation bei der Fortschreibung der Regeln verweigern, ist die Funktionstüchtigkeit des Systems verschlechtert. Dort aber werden Kooperationserträge aus gesellschaftlicher Zusammenarbeit verhindert, und damit ist langfristig auch die eigene Position geschädigt. Beispiele für eine solche kurzsichtige „Interessenwahrnehmung“ finden sich in den durch die deutsche Vereinigung ausgelösten Verteilungskämpfen reichlich – mit entsprechenden Folgen für die Funktionstüchtigkeit unserer Institutionen. Wenn sich etwa ein Gesundheitsminister nach einer letztlich unverzichtbaren Systemreform einer derartigen Fülle öffentlicher und halböffentlicher Schmähungen von Standesvertretern und Funktionären ausgesetzt sieht, daß er diese in eine mehrhundertseitige Publikation umzusetzen erwägt, dann beweist das die Aktualität der hier vorgetragenen Überlegungen. Ähnliches gilt aber auch für die Interessenkonflikte angesichts der notwendigen Anpassungen am Arbeitsmarkt etc.

Das Ethos der Marktwirtschaft und die christliche Anthropologie

Funktionsfähigkeit (Hayek) und Anpassungsfähigkeit (Buchanan, Röpke) einer modernen Gesellschaft hängen also offensichtlich auch davon ab, daß ihre Besatzung eine innere Flexibilität und Abstraktionsfähigkeit von der eigenen Position innerhalb des Systems besitzt. Ihr Engagement für die je eigenen Vorteile muß sich mit dem Wissen paaren, daß diese nachhaltig nur durch gleichzeitige Kooperationsbereitschaft bei der Erarbeitung einer besseren Rahmenordnung gesichert werden kann. Denn nur funktionierende Regeln lassen die Zusammenarbeit im Raum von „Gesellschaft“ als Positivsummenspiel für alle erscheinen.

Hier liegen Ansatzpunkte für eine Ethik der Marktwirtschaft, die nicht einfach zu einem abstrakten Gegenüber von „Gemeinwohl“ und „Einzelwohl“ bzw. einer kategorischen Vorordnung des ersteren vor dem letzteren zurückkehrt. Das bloße Postulat stärkerer Gemeinwohlorientierung steht ja den realen Entscheidungsprozessen abstrakt gegenüber, denn diese laufen immer im Rahmen konkreter Belohnungssysteme ab. Ein Funktionär oder Interessenvertreter, ein Parteipolitiker oder Journalist, der sich bei seiner Arbeit nur am „Gemeinwohl“ orientiert, wird innerhalb seiner Organisation in der Regel nicht weit kommen. Abstraktes Moralisieren, das nicht mit den institutionalisierten Systemanreizen vermittelt ist, führt hier zur Erosion der Moral im Sinn des Absturzes des Gutwilligen und entsprechender „Lerneffekte“ bei Dritten.

Den guten Spieler zeichnet nicht aus, daß ihm das Gewinnen „nicht so wichtig“ ist oder daß er ständig nur daran denkt, ob das Spiel auch allen anderen Spaß macht. Wer vor lauter Kooperation das Konkurrieren verlernt hat, ist auch für seine Mitspieler keine Bereicherung. Der gute Spieler zeichnet sich durch ein *Gleichgewicht von Engagement und Abstand* aus, durch Distanz ohne Distanziertheit, durch Affektion ohne Affiziertheit. Er bleibt „ansprechbar“ auf allen Ebenen der komplexen Interaktion des Spiels, ohne dabei die anderen Ebenen vollständig aus dem Blickfeld zu verlieren. Ob das Marktwirtschaftsspiel solche ihm gemäßen Spieler findet oder ob es denen verfällt, die permanent „aus der Rolle fallen“ und so immer mehr Teilnehmern die Lust an der ganzen Sache verderben (Stichwort: Politikverdrossenheit), das hängt selbstverständlich an der Qualität der Regeln und Anreize selber, aber auch an der Existenz eines Ethos, das dem einzelnen die Bewältigung der komplexen Interaktionssituation „Moderne“ ermöglicht.

Die christliche Botschaft, wie wir sie eingangs skizziert haben, spricht nicht von den Systemanforderungen einer Gesellschaftsordnung. Sie spricht vom vorgängigen Gnadenhandeln Gottes, das bei den Angesprochenen Umkehr, Glauben und die Bereitschaft zur Solidarität begründet. Wenn das Evangelium den Hörer so von sich selbst, aus der gnadenlosen Abhängigkeit von seinen eigenen Leistungen löst, befreit es ihn dazu, sich nicht nur anzupassen, sondern auch souverän und gestalterisch mit den verschiedenen Anforderungen seines Lebens umzugehen. Somit löst es ihn aus der Totalidentifikation mit dem, was doch in der modernen Gesellschaft nur eine seiner Rollen sein kann. Es eröffnet Raum für das spielerische Präsenthalten der verschiedenen Handlungsebenen, ohne der Logik einer Ebene total zu verfallen. „Zur Freiheit hat uns Christus befreit“ (Gal 5, 1): Dieses Wissen bringt den Christen in jenes innere Gleichgewicht, das einen sachgemäßen Umgang mit modernen Existenzformen und den komplexen Anforderungen demokratisch verfaßter Marktwirtschaften ermöglicht.

Wir haben bisher vom einzelnen gesprochen, um die Logik und Systemanforderungen der Marktwirtschaft zu rekonstruieren. Wir haben von der Freiheit des Christen gesprochen, als sei sie sozusagen Teil seines ursprünglichen Selbstbesitzes geworden. Eine solche Redeweise abstrahiert davon, daß sich diese Freiheit geschichtlich jeweils nur prozeßhaft zueignet. Sie bleibt an entsprechende existentielle Erfahrungen gelingenden gläubigen Miteinanders im Raum von Kirche zurückgebunden – ähnlich wie die Worte der Bergpredigt auf den Erfahrungsraum der frühen Gemeinden als hermeneutischen Kontext. Kirche hat so ihre gesellschaftliche Funktion darin, zum Lernort eines freien Umgangs mit den komplexen Rollenanforderungen des modernen Gemeinwesens zu werden und von der Botschaft des Evangeliums her verbissene Totalidentifikation mit einer Rolle immer wieder zu lösen. Dies ist besonders auch in Entwicklungs- und Schwellenländern von Bedeutung: Denn Aneignung der Frohbotschaft, Verbrei-

tung demokratischer und rechtsstaatlicher Mündigkeit sowie Beitrag zur Lösung brennender Probleme der Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung rücken in dieser Perspektive eng zusammen.

Die Herausforderung an Theologie und Kirche

Von den Konstitutionsbedingungen moderner Gesellschaften her ergibt sich mithin eine letzte Vereinbarkeit von Anthropologie des Glaubens und Ethos der Marktwirtschaft. Diese zeigt sich aber nicht schon dann, wenn einfach tradierte Handlungsorientierungen trotzig gegen die Systemanforderungen moderner Gesellschaften affirmiert werden. Auch die Klage über das verlorene Werteparadies wiederholt eher unsere Leitfrage als sie zu beantworten. Auf der Ebene der isolierten Einzelhandlung, an die sich der moralische Appell meist wendet, ist allemal der oft behauptete Widerspruch von christlichem Solidaritätsethos und Marktwirtschaft nicht zu widerlegen. Erst eine Untersuchung der Systemlogik als ganzer eröffnet hier vertiefte Einblicke. Der Vereinbarkeitsbefund rekonstruiert freilich nicht mehr als eine Logik der Freiheit. Aufgabe des Institutionensystems moderner Gesellschaft kann nicht sein, direkt ein bestimmtes materiales Ethos zu erzeugen. Das widerspräche nicht nur unserem liberalen Staatsverständnis, sondern auch der biblischen Botschaft. Dennoch hat funktionsfähige Ordnung – wie gesehen – eine ethische Funktion. Wo sie menschliches Miteinanderleben in Würde und (Selbst-)Achtung ermöglicht, da schafft sie den Raum, in dem sich ein individuelles Ethos zu realisieren vermag. Die Bedeutung dieser Leistung leuchtet erst ein, wenn man sich bewußtmacht, daß es auch am Ende des 20. Jahrhunderts für einen großen Teil der Menschheit nicht möglich ist, im Einklang mit seinen moralischen Überzeugungen seine Familie zu ernähren. Gelingende Kooperation, wie sie in demokratisch verfaßten Marktwirtschaften tendenziell verwirklicht ist, eröffnet zugleich den Lebensraum für Humanität.

Der universelle Anspruch des christlichen Glaubens ist mithin auch im Kontext moderner Gesellschaft einzulösen. Er kann auch einen wichtigen Beitrag dazu leisten, ihre Errungenschaften – die viel stärker im Bereich der Sozialordnung liegen als bei Technik und Naturwissenschaft – vor Deformationen und Rückfall in vormoderne Paradigmen zu bewahren. Die Theologie (und die Kirche als ihr soziologischer Ort) muß dazu allerdings einen weiteren wesentlichen Schritt der Inkulturation des Evangeliums wagen. Sie bedarf der Auseinandersetzung mit den Systemzusammenhängen und der vorbehaltlosen Kenntnisnahme der Konstitution moderner Gesellschaft als dem Umfeld ihrer Verkündigung.

Franz-Xaver Kaufmann charakterisiert die Herausforderung, die dieser Weg für jede Form religiöser Daseinsverfassung mitbringt, durch die Tatsache, „daß die Hochkulturen, in denen alle Weltreligionen ihre heutige Form gefunden

haben, durchweg im Kontext einer wesentlich auf Ackerbau und Viehzucht beruhenden, sesshaften Lebensweise entstanden sind, die mit der heutigen Mobilität... in auffallender Weise kontrastiert“⁷. Wenn die christliche Botschaft und ihr Solidaritätsethos auch unter diesen neuen Bedingungen ihre Relevanz nicht verloren haben – und davon geht zumindest der vorliegende Beitrag aus –, dann liegt es bei Theologie und Kirche, dies theoretisch wie im gelebten Modell unter Beweis zu stellen. Dieser Aufgabe kann sie sich nicht dadurch entziehen, daß sie im Gegenzug der Moderne pauschal ihre Legitimität abspricht. Das bedeutet keineswegs unkritische Affirmation aller Erscheinungsformen moderner Marktwirtschaft. Die Kirche hat ihre konkreten Optionen und muß diese offensiv wahrnehmen. Das eschatologische Potential der Bergpredigt, die ja gerade eine soziale Utopie formuliert, verhindert allemal die Deutung einer bestimmten Wirtschafts- und Gesellschaftsform als „Ende der Geschichte“ (Fukuyama). Die vorliegenden Reflexionen wollen das Drängen auf stärkere Humanisierung sozialen Miteinanders nicht ersetzen. Doch gerade dieses Drängen muß sich der Funktionslogik der Moderne bedienen, die keineswegs ein „*intrinsece malum*“ darstellt. Auch Kritik trägt wesentlich mehr aus, wenn sie nicht abstrakt negiert, sondern die Stärken ihrer Zeit gegen deren Schwächen in Stellung bringt.

Kehren wir zur Ausgangsfrage zurück: Wo liegt der Problemlösungsbeitrag der christlichen Botschaft in den Verteilungskämpfen unserer Tage? Wo (moralisch erwünschte) Konkurrenz in ungezügelter Opportunismus und zynische „Rette-sich-der-kann“-Mentalität umschlägt, da rekonstruiert christliche Anthropologie gelingende gesellschaftliche Kooperation als prinzipiell realisierbares Projekt menschlicher Freiheit, das für alle Beteiligten langfristig der Mühen wert ist; da weist sie den einzelnen auf seine Verantwortung nicht nur für sein individuelles Tun hin, sondern auch für die politischen Gestaltungsprozesse unserer Gesellschaft; da orientiert sie die pragmatische Vernunft an ihren Idealen umfassender Solidarität; da spricht sie von Gott her frei und bringt den Adressaten in jene Haltung, die ihm den sachgemäßen Umgang mit den Rollenanforderungen moderner Gesellschaft ermöglicht.

ANMERKUNGEN

¹ In bezug auf ökol. Fragen: E. U. v. Weizsäcker, *Erdpolitik* (Darmstadt 1992).

² J. Rawls, *Die Idee des politischen Liberalismus* (Frankfurt 1992).

³ So durch das berühmte Wort: „Nicht vom Wohlwollen des Metzgers, Brauers oder Bäckers erwarten wir das, was wir zum Essen brauchen, sondern davon, daß sie ihren eigenen Vorteil wahrnehmen“ (*Der Wohlstand d. Nationen. Eine Unters. seiner Natur u. seiner Ursachen*, rev. Fassung 1776, München 1978, 17).

⁴ A. Habisch, *Autorität u. moderne Kultur. Zur Interdependenz von Ekklesiol. u. Staatstheorie* zw. Carl Schmitt u. James M. Buchanan (Paderborn 1994).

⁵ W. Röpke, *Die Gesellschaftskrisis d. Ggw.* (Stuttgart 1979) 87.

⁶ M. Olson, *Aufstieg u. Niedergang von Nationen* (Tübingen 1990).

⁷ Das janusköpfige Publikum von Kirche u. Theologie, in: *Das neue Europa. Herausforderung für Theol. u. Kirche*, hg. v. P. Hünemann (Freiburg 1993) 21.