

dem Schluß: „Die logisch ausweglose Lage, auf der ‚Eingliederung‘ aller Christen bestehen zu müssen und zu wollen und gleichzeitig an Wege der Einheit zu glauben, enthält die ganze Pointe der Konzilslehre von der Einheit der Kirche“ (Otto Hermann Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil, Würzburg 1993, 229). An diesem Grundproblem des katholischen Ökumenismus hat sich seither nichts verändert; es spricht auch aus den grundsätzlichen Aussagen des neuen

ökumenischen Direktoriums über die Suche nach der Einheit der Christen. Aber gleichzeitig gilt: „Das Konzil vertraut darauf, daß in diesem sachkundigen und bußfertigen Dialog sich unter dem Antrieb des Heiligen Geistes Wege der Einheit zeigen werden, von denen wir jetzt bestenfalls eine Ahnung haben können“ (Pesch, a.a.O.). Von dieser Hoffnung sind dreißig Jahre nach Konzilsende keine Abstriche zu machen.

Ulrich Ruh

Menschengerecht und sachgemäß

Ein Literaturbericht zur theologischen Wirtschaftsethik

Wirtschaftliche Rationalität gilt oft geradezu als Prototyp eines von zwischenmenschlichen Gefühlen, Sympathie oder Solidarität ungetrübten Verhaltens. In den Wirtschaftswissenschaften, die sich vor allem in ihrer liberalistischen Theorietradition tatsächlich lange Zeit von ethischen Überlegungen emanzipiert gaben, fand in den letzten Jahren aber ein deutliches Umdenken statt. Protestantische und katholische Sozialethiker haben ihrerseits diese neu entstandene Debatte um das Verhältnis von Ethik und Wirtschaft aufgegriffen.

In den letzten zehn Jahren sind Aufmerksamkeit und Sensibilität für die ethischen Fragestellungen und Probleme größer geworden, die unser Wirtschaftssystem und dessen Akteure betreffen. Eine Vielzahl einschlägiger wissenschaftlicher wie populärwissenschaftlicher Veröffentlichungen, Fachtagungen, aber auch die Einrichtung ordentlicher Lehrstühle für Wirtschaftsethik zeugen davon.

Gründe für diese ethische Rück- oder Neubesinnung scheinen auf der Hand zu liegen. Sie reichen von der ökologischen Krise über den weitverbreiteten Technik- und Fortschrittsskeptizismus bis zur Verschuldungskrise sogenannter Dritte-Welt-Länder. In den sozial-marktwirtschaftlich verfaßten Industrienationen diagnostiziert man „neue Armut“, sorgt sich über eine aufschwungresistente Sockelarbeitslosigkeit. Unbehagen löst eine als unsolidarisch apostrophierte Gesellschaft von scheinbar auf ihren Eigennutz fixierten Egoisten aus. Der Zusammenbruch der kommunistischen Staatenwelt mit ihrer zentralen Planungsökonomie und die Tatsache, daß der „Kapitalismus“, das marktwirtschaftliche System nun scheinbar ohne Konkurrenz dasteht, trägt zum neuen Interesse an wirtschaftsethischen Fragestellungen ebenfalls bei.

Wenn vielleicht auch noch nicht in dem von mancher Seite gewünschten oder erwarteten Ausmaß beteiligen sich auch Theologie und Kirchen über die explizite kirchliche Sozialverkündigung hinaus am Dialog zwischen „Ethik“ und „Wirtschaft“, dem interdisziplinären Gespräch zwischen Sozialethik und Wirtschaftswissenschaft. Als Beispiel hierfür ließen sich etwa die Expertengespräche in der Evangelischen

Akademie Loccum (veröffentlicht unter dem Titel „Theologische Aspekte der Wirtschaftsethik“) oder das „Dialogprogramm Wirtschaft und Christliche Ethik“ der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart und der Katholischen Akademie Rabanus Maurus anführen.

Zwischen Antinomie und Rechtfertigung

Über die Fülle der in den letzten Jahren erschienenen wirtschaftsethischen Publikationen im allgemeinen, aber auch den theologischen Beitrag im besonderen geben zwei Bibliographien Auskunft. 1992 gab die Heidelberger Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (unter Mitarbeit des katholischen Frankfurter Sozialethikers *Friedhelm Hengsbach*) eine kommentierte Bibliographie „Wirtschaft und Ethik“ heraus, konzentriert auf die deutschsprachigen Veröffentlichungen im Zeitraum von 1980 bis Mitte 1992 (*Eckart Müller/Hans Diefenbacher*, Reihe Texte und Materialien der Fest Nr. 39).

Eine zweite umfassende, international angelegte Bibliographie veröffentlichte der katholische Sozialethiker *Arthur Fridolin Utz* im zweiten Teil des 1994 erschienen vierten Teilbands seiner Sozialethik, der sich ausschließlich der Wirtschaftsethik widmet (Scientia Humana Institut, Bonn). Im ersten Teil dieses Bandes legt Utz dabei selbst einen eigenen – konsequent naturrechtlich-thomistisch fundierten – wirtschaftsethischen Ansatz vor.

Um die Vielfalt in Perspektive, Interesse oder Fragestellung

der verschiedenen Beiträge zum Spannungsfeld „Wirtschafts-Ethik“ handhabbarer zu machen, schlagen die FEST-Autoren eine Unterscheidung von sieben Ansätzen vor: Ein erster werde durch das theoretische Bemühen markiert, das Verhältnis von Wirtschaft und Ethik methodisch zu definieren mit der Absicht, die *Antinomie* zwischen ökonomischen Sachzwängen und ethischen Geboten zu überwinden; ein zweiter greife auf fundamentale Grundsätze des Naturrechtes zurück, auf die natürlichen Zwecke des Wirtschaftens und der tragenden Ordnungssysteme. Zu einer dritten Gruppe fassen die Autoren die ordnungsethischen Reflexionen zusammen, die an ordoliberalen Konzepte anknüpfen. Ein weiterer Ansatz liege dort, wo der institutionalisierte, eher praktisch orientierte Dialog zwischen gesellschaftlich relevanten Gruppen gesucht werde, meist auf der Ebene der Führungseliten. Neben den stärker gesamtwirtschaftlich ausgerichteten theoretischen Überlegungen zum Verhältnis zwischen Wirtschaft und Ethik läßt sich eine andere Gruppe wirtschaftsethischer Reflexion unterscheiden, die stärker den *einzelnen Unternehmer* beziehungsweise das Unternehmen im Blickfeld hat.

Ein sechster Ansatz abstrahiere stärker von individuellen Entscheidungsträgern sowie ordnungsethischen Reflexionen und setze bei der Pluralität gesellschaftlicher Interessen und damit auch bei strukturellen Machtgefällen in den real existierenden Industriegesellschaften an. Einem siebten Typ ordnen die FEST-Autoren jene Ansätze zu, die aktuelle Herausforderungen zum methodischen Ausgangspunkt wirtschaftsethischer Reflexion nehmen und in der Regel anhand von personalen, naturalen und sozialen Leitbildern den Wirtschaftsprozeß analytisch erschließen und normativ inspiieren.

Schneisen in den inzwischen recht unübersichtlich gewordenen Dschungel wirtschaftsethischer Forschungs- und Theorieansätze kann auch die von einer Arbeitsgruppe „Wirtschaftswissenschaft und Ethik“ des Vereins für Socialpolitik vorgenommene Typologie schlagen (In: *Helmut Hesse* [Hrsg.], *Wirtschaftswissenschaft und Ethik*. Schriften des Vereins für Socialpolitik Bd. 171 1988). Nach ihr lassen sich die Ansätze entsprechend vier Merkmalen unterscheiden: 1. nach dem methodologischen Status der interdisziplinären Argumentation zwischen Wirtschaftswissenschaft und Ethik (drei mögliche Alternativen: analytisch, empirisch oder normativ); 2. den zugrundeliegenden Paradigmen von Ethik (zwei relevante Alternativen: das Paradigma Individualethik, das eher auf eine Reform der Gesinnung, und das Paradigma der Sozial- bzw. Institutionenethik, das eher auf eine Reform der Zustände abzielt) 3. dem zugrundeliegenden Verständnis von Wirtschaftswissenschaft (von einem restriktiven Verständnis von Wirtschaftswissenschaft über ein stärker auf die staatliche Aktivität konzentriertes bis hin zu einer allgemeinen Theorie menschlichen Verhaltens); 4. nach dem Modell, entsprechend dem das Verhältnis der beiden Wissenschaften zueinander gedacht wird (Verständnis von Wirtschaftsethik als Anwendung der

Ethik auf wirtschaftliche Problemkomplexe oder als Beitrag zur Grundlegung der Ethik).

In der gegenwärtigen Aufbruchphase wirtschaftsethischer Reflexion sind einige Gesamtentwürfe und Konzeptionen katholischer (*Franz Furger, Friedhelm Hengsbach, Valentin Zsifkovits*) wie protestantischer Sozialethiker (*Yorick Spiegel, Arthur Rich*) erschienen – neben zahlreichen vorwiegend aus Fachtagungen heraus entstandenen Sammelbänden wie beispielsweise dem von *Günter Baadte/Anton Rauscher* in der Reihe „Kirche heute“ herausgegebenen Band „Wirtschaftsethik“, der auf eine Tagung der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle Mönchengladbach zurückgeht (unter anderem mit einem sehr differenzierenden Beitrag des evangelischen Mainzer Sozialethikers *Eilert Herms* zur Begründungsproblematik einer bibeltheologisch fundierten Wirtschaftsethik, Styria, Graz 1991).

In kritischer Auseinandersetzung mit dem bisherigen Verlauf der Diskussion suchen die in erster Linie um Grundlegung bemühten Neuerscheinungen ihrerseits das Verhältnis zwischen Ethik, Wirtschaft und Wirtschaftswissenschaften zu bestimmen und den Standpunkt der katholischen oder protestantischen Soziallehre innerhalb der vielfältigen Ansätze und dominierenden Fragestellungen zu klären. Dabei widmet sich – von seinem Ansatz her konsequent – nur die Wirtschaftsethik von Utz der Profilierung eines Unterschiedes zwischen protestantisch und katholisch geprägten Ansätzen.

Damit greifen diese Sozialethiker – indirekt – den gerade vom Wirtschaftsethiker der Katholischen Universität Eichstätt, *Karl Homann*, mehrfach hingeworfenen Fehdehandschuh auf, der den (in dem speziellen Fall: katholischen) Theologen in der Diskussion mit der Ökonomik ein „Theoriedefizit“ vorwirft, sie ebenso wie die kirchliche Sozialverkündigung bezichtigt, auf dem gleichen Fehler zu beharren wie schon im Falle Galilei: der fehlenden Anerkennung einer modernen Einzelwissenschaft, ihrer eigentümlichen Modellbildung und entsprechenden Fachterminologie. Sie, so der weitreichende Vorwurf, begeben sich damit der Möglichkeit zu einem dringend zu führenden Dialog, dessen Chancen derzeit äußerst günstig seien (vgl. etwa *Karl Homann*, *Demokratie und Entwicklung*. In: *Peter Hünermann/Margit Eckholt* [Hg.] *Katholische Soziallehre–Wirtschaft–Demokratie*, Mainz/ München 1989, S. 93 ff; ebenso HK, Juni 1991, 311 ff. und HK, Dezember 1991, 568 ff.).

Nicht Belehrungsinstanz der Wirtschaft

Unter dem vielleicht etwas irreführenden Titel „Moral oder Kapital?“ legte der Münsteraner Sozialethiker *Franz Furger* seine Grundlegung der Wirtschaftsethik vor (Benziger/ St. Gabriel, Zürich/Mödling 1992). Um den vielfach verbreiteten Eindruck eines unvermittel- und unversöhnbaren Gegenübers von Wirtschaft und Ethik entgegenzutreten, stellt Furger ausführlich die abwechslungsreiche Beziehungsge-

schichte von Ethik und Ökonomik dar: Nach einer Skizze der vorwissenschaftlichen Entwicklung der Wirtschaft und ihrer Ethik, darunter auch die Auseinandersetzung mit den wirtschaftsethisch relevanten Aussagen aus Altem und Neuem Testament (verbunden mit der Warnung, biblische Verhaltensmuster und -anweisungen aus ihrem sozio-ökonomischen Kontext herauszulösen und schlicht auf die gegenwärtige Situation zu übertragen), widmet sich Furger dem lange mißverstandenen Konzept Adam Smith's, der im Rahmen der heute aufgebrochenen wirtschaftsethischen Diskussion eine neue, falsche Reduktionen vermeidende Rezeption erfährt. Weitere Stationen Furgers sind die Etablierung einer Nationalökonomie, die sich in ihrem Selbstverständnis als Naturwissenschaft zunehmend von der Ethik emanzipiert, der Methoden-, Werturteils- oder Positivismusstreit und die „liberalistische Klassik“; ebenso Kritik und Gegenbewegungen in jeder dieser Phasen wie die „historische Schule“, der Sozialismus, christlich-sozialistische Ansätze, der „Solidarismus“ Heinrich Peschs und die neueren Tendenzen zur Selbstbegrenzung in der Ökonomik selbst.

Nach der kritischen Auseinandersetzung mit den national-ökonomischen Theorien des 20. Jahrhunderts, der *Neoklassik* mit ihrem methodologischen Individualismus und der Dominanz mathematischer Methoden sowie eines rationalistischen Menschenbildes, dem auf Makroökonomie und Gesamtwirtschaft konzentrierten *Keynesianismus* und der in Absetzung zu beiden entstandenen *Institutionenökonomik*, noch einmal zu unterscheiden in den älteren *Ordoliberalismus* und die an einer vertragstheoretischen Legitimierung gesellschaftlicher Institutionen orientierte „*neue Institutionenökonomik*“, gelangt Furger zu einem doppelten Ergebnis: Es lasse sich zeigen, daß Wertvorstellungen und ethische Implikationen mit den Wirtschaftswissenschaften immer schon verbunden sind. Christliche Sozialethik dürfe sich nicht als Belehrungsinstanz gerieren, sondern müsse Antworten auf die von den Wirtschaftswissenschaften selbst gestellten Fragen geben, sie im Sinne umfassender „Menschlichkeit und Gerechtigkeit“ klären und so in den wirtschaftspolitischen Diskurs einbringen (S. 95).

Deutlich grenzt sich Furger dabei beispielsweise von wirtschaftsethischen Ansätzen ab, die die Ethik quasi von „außen“ an die Wirtschaft herantrügen, die Rolle des „Vormundes“ oder „Richters“ beanspruchten: in der fundamentalistischen Spielart von *Michael Novak*, mit seiner naturrechtlich argumentierenden Apologie des freien Marktes (die deutsche Übersetzung von Novaks – Johannes Paul II. gewidmeten – „Der Geist des demokratischen Kapitalismus“ ist 1992 bei Knecht erschienen. Im dritten Teil dieses Buches legt Novak ein Rahmenkonzept für eine „Theologie der Wirtschaft“ vor), oder auch in einer neuscholastischen, geschlossenen rationalistischen Naturrechtsethik. Ebenso grenzt sich Furger gegen Ansätze ab, die die Kompensation von Grenzen und Versagen des freien Marktes durch das persönliche sittliche Verhalten suchten, ungenügend jedoch damit vor allem in den *globalen* wirtschaftsethischen Fragestellungen blieben. Gegenüber den wesentlich auf eine Ordnungsethik

konzentrierten „pragmatisch-funktionalistischen“ Modellen mit einer rein aus ökonomischen Überlegungen heraus entwickelten Ethik (motiviert etwa durch die Zunahme problematischer Nebenwirkungen oder negativer externer Effekte) postuliert der Münsteraner Sozialethiker: „Der Gemeinwohlforderung muß eine Ordo-Idee der Menschlichkeit, das heißt der Achtung der gleichen Würde aller Menschen als Intuition oder Annahme logisch vorausgehen“ (132).

Moral in Spielregeln oder Spielzügen?

Auf einen primär auf die Formulierung und Begründung normativer Aussagen zielenden und damit weder deskriptiven noch metaethischen Ethikansatz insistiert der Grazer Sozialethiker *Valentin Zsifkovits*, der sich auf knapp 130 Seiten („Wirtschaft ohne Moral?“, Tyrolia, Innsbruck-Wien 1994) im wesentlichen auf Grundlegung, möglichen Anspruch wie Grenzen einer im christlichen Glauben fundierten, in ihren normativen Aussagen jedoch „humanen und allgemein einsehbaren“ Wirtschaftsethik beschränkt.

Unter Rückbezug auf die Wirtschaftsdefinition der Volkswirtschaftler *P. A. Samuelson* und *W. D. Nordhaus* definiert Zsifkovits: „Wirtschaftsethik ist ein System begründeter, von der Idee eines sinnvollen menschlichen Lebens geleiteter, offener Aussagen über die Güte und Richtigkeit von Entscheidungen, die die Mitglieder einer Gesellschaft hinsichtlich der Verwendung knapper Ressourcen mit alternativer Verwendbarkeit treffen, wie sie diese zum Zwecke der Produktion verschiedener Güter einsetzen und wie sie diese für den gegenwärtigen oder zukünftigen Konsum unter die einzelnen Wirtschaftssubjekte oder Gesellschaftsgruppen verteilen, dies alles unter der Beachtung der entsprechenden Gesinnung und mit Ausrichtung auf entsprechende Institutionen und Strukturen“ (36).

Zsifkovits sucht in seiner Grundlegung die Vermittlung zwischen mehreren einseitigen Akzentuierungen: zwischen Gesinnungs- und Verantwortungsethik, zwischen teleologischer und deontologischer Ethik, zwischen Individual- und Sozialethik. Demgegenüber bietet er drei integrierende Formeln zur Kennzeichnung seines Ansatzes an: eine „gesinnungsmäßig fundierte Verantwortungsethik bzw. verantwortbare Gesinnungsethik“ (28), entsprechend der christlichen sozial-ethischen Tradition, die die Bedeutung von Struktur und Gesinnung immer schon gleichermaßen betont habe; eine „teleologische Ethik mit Beachtung der Wertbasis und mit besonderer Verantwortung für die langfristigen Folgen der Handlungen“ (32); eine Position zwischen der unzulässigen Verharmlosung der Handlungsbedingungen und dem „Nicht-erkennen resp. Nichtausnutzen der Handlungsfreiräume“.

Explizit setzt sich Zsifkovits wie auch Furger – wohl auch zustimmend, aber dennoch – kritisch mit dem wirtschaftsethischen Modell Homanns auseinander. Eine übersichtliche Darstellung der Grundzüge von dessen Ansatz ist zusammen mit der einer Unternehmensethik von *Franz Blome-Drees* als UTB-Taschenbuch erschienen („Wirtschafts- und Unter-

nehmensethik“, Göttingen 1992). Von Homann mitherausgegeben und in den einschlägigen Beiträgen auch durch die Handschrift dieser „Schule“ deutlich geprägt erschien 1993 bei Herder ein „Lexikon der Wirtschaftsethik“ (Herausgegeben von *Georges Enderle, Karl Homann, Martin Honecker, Walter Kerber, Horst Steinmann*).

Die zentrale These Homanns lautet: Der systematische Ort der Moral in einer Marktwirtschaft ist die Rahmenordnung. „Die moderne Wirtschaft ist ein – mindestens – zweistufig ausdifferenziertes Handlungssystem mit Spielregeln und Spielzügen, in dem Moral und Effizienz paradigmatisch auf unterschiedlichen Ebenen und dadurch *simultan* abgearbeitet werden können: die Effizienz in den Spielzügen, die Moral in den Spielregeln“ (S. 35). Unter den Wettbewerbsbedingungen der modernen Wirtschaft können moralische Werte nicht mehr durch einzelne „Spielzüge“ geltend gemacht werden, moralische Probleme seien systematisch kollektiver Natur und könnten demzufolge nicht mehr vom einzelnen, sondern nur kollektiv gelöst werden. Indem sich der einzelne Akteur unter Wahrung der Spielregeln bemüht, Vorteile gegenüber der Konkurrenz zu erzielen, stellt sich für die Allgemeinheit Leistungssteigerung, eine bessere Versorgung mit Gütern und Dienstleistungen ein. Gegenüber der paradigmatischen „Moralfreiheit“ am Markt des Homannschen Modells hat Zsifkovits Bedenken: Das häufige Defizit an Moral in der Rahmenordnung sei so kaum mehr durch moralgeleitete wirtschaftliche Aktivitäten am Markt zu kompensieren.

Die Perspektive der Verlierer

Entschieden aktualitätsbezogen sind zwei weitere wirtschaftsethische Gesamtkonzeptionen: die des St. Georgener katholischen Sozialethikers und Leiters des Nell-Breuning-Institutes, *Friedhelm Hengsbach* (Wirtschaftsethik. Aufbruch, Konflikte, Perspektiven. Herder, Freiburg 1991) und die seines protestantischen Fachkollegen an der Frankfurter Johann-Goethe-Universität, *Yorick Spiegel* (Wirtschaftsethik und Wirtschaftspraxis – ein wachsender Widerspruch? Kohlhammer, Stuttgart–Berlin–Köln 1992). Gemeinsam ist beiden auch, daß sie zum Ausgangspunkt ihrer wirtschaftsethischen Überlegungen die Perspektive der „Benachteiligten und Verlierer“ wählen, „gesellschaftliche Machtverhältnisse“, die „grandiosen Unterschiede in den Chancen, ein gutes Leben zu führen“ in die Reflexion miteinbeziehen. Hengsbach möchte sein Programm einer „Wirtschaftsethik sozialer Bewegungen“ an der Beschreibung eines dreifachen Aufbruchs konkretisieren: Dem Aufbruch Osteuropas in Richtung Marktwirtschaft und Freiheit, dem der europäischen Staaten zu einer gemeinsamen Union und dem in der wirtschaftsethischen Diskussion selbst. Sein struktur- und prozeßethisch angelegtes Konzept soll der starken Einbindung von Wirtschaft und wirtschaftsethischer Reflexion in gesellschaftliche Entscheidungsprozesse, dem für die Regelung wirtschaftlicher Strukturen entscheidenden „Zusam-

menwirken von gesellschaftlichem Druck, ethischer Reflexion und politischem Engagement“ Rechnung tragen (81).

Vor diesem Hintergrund konsequent ist die Konzentration auf die „Trägergruppen wirtschaftsethischer Verantwortung“: entschiedene und verantwortungsbewußte Konsumenten, Unternehmen, die, auch wenn Hengsbach vor übertriebenen Erwartungen warnt, ihre durchaus begründbare Verantwortung wahrnehmen, die modernen Großunternehmen, die ebenso entgegen einer weitverbreiteten Vorstellung einen relativ eigenständigen Handlungsspielraum besitzen. Den besonderen Schwerpunkt aber legt Hengsbach auf das „Reformpotential ethischer Reflexion, das die alten und neuen sozialen Bewegungen mobilisiert haben“ (160). Entsprechend lautet seine Definition: „Wirtschaftsethik ist innerer Bestandteil und Resultat gesellschaftlicher Entscheidungsprozesse und Konflikte, die ganz erheblich von sozialen Bewegungen reflektiert und getragen wurden“ (168).

Das wirtschaftsethische Leitbild des „demokratischen Kapitalismus“, als der politisch-strukturellen Realisierung der „triadischen Grundnorm: Leben–Personenwürde–Beteiligung“ (ergänzt um die Leitbilder „weltweite Gerechtigkeit“, „Gleichstellung der Frau“ und „Respekt vor der natürlichen Umwelt“, die in der Welt von heute im Rang einer „letzten Norm“ wirtschaftlichen Handelns neben der Triade als dem „höchsten Gut“ stünden) entwickelt Hengsbach aus der Analyse der freien Marktwirtschaft und ihrer Mechanismen. Er kommt dabei zu einem doppelten Ergebnis: Einerseits sieht er im Vergleich der Wirtschaftssysteme und Wirtschaftsordnungen keine zu rechtfertigende Alternative zur Marktwirtschaft. Deren moralische Beurteilung aber müsse die „Verlierer“ ebenso wie die strukturell bedingten Funktionsmängel und Grenzen integrieren. Hengsbachs Leitbild eines „demokratischen Kapitalismus“ ist im wesentlichen deckungsgleich mit den von Furger und Zsifkovits aufgestellten Anforderungen an die Marktwirtschaft.

Das Buch Yorick Spiegels fällt in zweierlei Hinsicht auf: Zum einen wegen der Gliederung seiner Wirtschaftsethik in zehn „Leitlinien“, zum anderen durch die Fülle an konkreten Beispielen und Verweisen, Daten und Details aus dem realen Wirtschafts- und Gesellschaftsleben Deutschlands ebenso wie aus dem weltwirtschaftlichen Kontext, mit denen er seine Reflexion zu jeder der einzelnen Leitlinien unterbaut: „Befriedigung der Grundbedürfnisse“ (mit aktuellen Bezug beispielsweise zum Phänomen der „neuen Armut“ in den Industrienationen und der Debatte um die sozialen Sicherungssysteme); „Umverteilung“ (die Chance des einzelnen, am Reichtum unserer Gesellschaft teilzuhaben); „Gesundsein“, ausgerichtet darauf, „daß Belastungen am Arbeitsplatz nicht dahin führen, daß Arbeitnehmer und Arbeitnehmerinnen ihre Arbeit nur für wenige Jahre vollziehen können, um dann seelisch oder körperlich am Ende zu sein“; „Recht auf Arbeit“; „Humanisierung der Arbeit“; „Partizipation und Kontrolle“ (hier werden beispielsweise wirtschaftliche Machtkonzentration, Monopolbildung und

Wettbewerbsverzerrungen behandelt); „Erhalt der natürlichen Ressourcen und der Umwelt“; „Begrenzung des Wachstums“; „Ende der Verschwendung“ (von Naturgütern, Kapital und Arbeit, Maschinen, von Menschenleben); „menschliches Maß“.

Jeder dieser Bereiche wird in fünf Schritten behandelt: Unter dem Stichwort „soziale Konflikte“ geht Spiegel auf die aktuellen Probleme und die sozial- und wirtschaftspolitische Diskussion ein. In einem zweiten Schritt erfolgt die Auseinandersetzung mit den dem Leitbild korrespondierenden „theologischen Traditionen und ethischen Einsichten“. Als jeweils dritten Punkt behandelt Spiegel die zu diesen (möglichen) Konflikten bereits gefundenen oder diskutierten gesellschaftlichen Konsensformeln, Institutionen und Regelungen, die sogenannten „symbolischen Einigungsformeln“: etwa der im Bundessozialhilfegesetz definierte „Warenkorb“, das „garantierte Mindesteinkommen“, „Grenzwerte“ gesundheitlicher Belastung, Tarifvereinbarungen, Steuerregelungen, Wettbewerbskontrollen. Mit einem vierten Schritt schließt Spiegel den Aspekt „Dritte Welt“ in seine Analyse ein, mit der Absicht „die ökonomischen Beziehungen zwischen den Ländern der „Dritten Welt“ und der Bundesrepublik Deutschland genauer zu klären“, vor allem unter der Fragestellung, inwieweit der Wohlstand der westlichen Staaten von den ehemals kolonisierten Ländern mitgetragen werde, und wie wiederum die Industrienationen ihre ungelösten ökonomischen Probleme in diese Länder verlagerten. Das letzte der analytischen Kriterien Spiegels bilden die „Anfragen an die Unternehmensleitung“.

Der Anspruch, den Spiegel mit seinen „Leitlinien“ erhebt, ist beschränkt. Sie seien keine Gebote, deren Einhaltung grundsätzlich und auf jeden Fall befohlen und angeordnet werden könnte. Mit einer allgemeinen Zustimmung sei in der pluralen Interessenlage unserer Gesellschaft nicht zu rechnen, sie falle für jede der Leitlinien wohl unterschiedlich aus. „Diese Leitlinien sind in die Wert- und Sozialstruktur dieser unserer Gesellschaft eingeprägt und gegenwärtig“, gegen sie zu handeln, bedürfe immerhin aufwendiger Verteidigung; den Sinn, sie überhaupt aufzustellen sieht Spiegel darin, „gesellschaftliche Tendenzen, die in die Richtung ihrer Einlösung weisen, zu bestärken und sie besser und genauer zu begründen, als es vielleicht zuweilen geschieht“ (14).

Was ethisch vertretbar ist, widerspricht dem Sachgemäßen nicht

Seinen eigenen, an der gegebenen Realität und den kleinen Schritten der Gestaltung und Veränderung orientierten Ansatz definiert Spiegel mit dem Anspruch der Weiterführung und in kritisch-würdigender Abgrenzung zu einem Altmeister protestantischer Sozialethik, dem Züricher Arthur Rich. Dieser hat 1990 den zweiten Teil seiner Wirtschaftsethik vorgelegt – im Anschluß an den bereits 1984 erschienenen ersten Band, der umfassenden theologischen Grundlegung

(Bd. 1: „Grundlagen in theologischer Perspektive“, Bd. 2: „Marktwirtschaft, Planwirtschaft, Weltwirtschaft“, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh). Der erste Band entfaltet nach einer ausführlichen Auseinandersetzung mit der möglichen Fundierung und den verschiedenen Ebenen sozialetischer Argumentation das – allgemein vermittelbare – Kriterium des „Menschengerechten“.

Dieses expliziert Rich wiederum in die Kriterien der „Geschöpflichkeit“, der „kritischen Distanz“, der „relativen Rezeption“, der „Relationalität“, der „Mitmenschlichkeit“, der „Mitgeschöpflichkeit“ der „Partizipation“, die flexibel und die jeweilige Situation aufnehmend mit der – hier liegt das christliche Spezifikum – „hoffenden Liebe des Glaubens“ gehandhabt werden müßten. In Vermittlung zwischen prinzipiellen Kriterien und der gegebenen Realität formulierte Rich anschließend seine Theorie der „sozialetischen Maximen“. Das Postulat dieser Wirtschaftsethik: Ethisch sei nur zu vertreten, was dem Sachgemäßen nicht widerspreche.

Der zweite Teil von Richs Wirtschaftsethik – abgeschlossen noch vor dem Zusammenbruch des Sowjetimperiums und seiner zentralen Planwirtschaft – hat nach der theologischen Ausrichtung des ersten nun eine deutlich volkswirtschaftliche. Der zunächst geplante dritte Band mit der die beiden ersten vervollständigenden betriebswirtschaftlichen Perspektive lasse sich, so Rich in seinem Vorwort, nicht mehr realisieren (Rich ist 85 Jahre alt).

In einem ersten Schritt fragt Rich nach dem „Sinn der Wirtschaft“ – eine Frage, die schlechterdings nur in der Dimension des Ethischen und nicht im Sinne eines Ökonomismus zu beantworten sei, und unterscheidet einen *fundamentalen* Zweck, ihre Lebensdienlichkeit, einen *humanen*, einen *sozialen*, letzterer eng verbunden mit der gerechten Verteilung von „Lebenslagen“, und einen *ökologischen* Sinn. Ebenso wie bei Furger oder Hengsbach folgt auf die prinzipiellen Überlegungen eine umfangreiche Auseinandersetzung mit den einzelnen Elementen, Aspekten und Perspektiven der modernen Industrielandschaft (Verständnis von Wirtschaft überhaupt, Arbeit, Marktwirtschaft und deren Mechanismen, Wirtschaftswachstum), um aus deren „Doppelgesichtigkeit“, ihrer Faktizität unter den normativen Gesichtspunkten der „Humanität aus Glaube, Hoffnung und Liebe“ die einzelnen wirtschaftsethischen Herausforderungen zu erschließen, nicht ohne zu betonen: Das vom „Menschengerechten“ konkret Gebotene lasse sich nicht ralitätsvergessen aus abstrakten Prinzipien deduzieren.

Eine zentrale Funktion hat dabei innerhalb der Kriterien des Menschengerechten das der „Relationalität“, ein wirtschaftsethisch „entscheidendes“ Kriterium, unter individuelle ethischer Perspektive ebenso wie bezüglich der ordnungspolitischen Probleme. Es vermittelt die Wertprinzipien, ist kritischer Maßstab gegenüber dem Anspruch auf Ausschließlichkeit: von Freiheit und Eigeninteresse oder Bindung und Solidarität, von „Menschengerechtem“ oder „Sachgemäßen“. Sachgemäß ist dabei keineswegs der schlichte Sachzwang oder die ökonomische Gesetzmäßig-

keit, sondern ein den individuellen Handlungsspielraum begrenzendes, nicht als naturgegeben mißzuverstehendes kulturelles Gefüge von Institutionen.

„Ethik und Ökonomie stehen schon allein dadurch in Beziehung, daß eine funktionsfähige ökonomische Ordnung von dem moralischen Standard der beteiligten Wirtschaftssubjekte sowie allgemein von kulturellen Rahmenbedingungen als transökonomischen Voraussetzungen lebt“, schreibt *Hartmut Kress* im Lexikon der Wirtschaftsethik (278). Der konkrete Beziehungsalltag gestaltet sich jedoch schwierig. Die vorliegenden Wirtschaftsethiken begehen jede auf ihre Art und bei vielen Gemeinsamkeiten die Gratwanderung: zwischen sachfremder Besserwisseri, impertinentem Moralisieren oder

nur nachholender ethischer Rechtfertigung und rein deskriptiver Reflexion der gegebenen realen ökonomisch-sozialen Verhältnisse, die sich, wie stumm oder beredt auch immer, ganz einfach in die vielbeschworenen Sachzwänge fügt. Die durchweg übernommene Anwaltschaft für Schwache, die Verlierer bestimmter Mechanismen und Rationalitäten ebenso wie die kritisch nüchtern analysierende Absage an Absolutsetzung und „Eschatologisierung“ bestimmter Wirtschafts- oder Gesellschaftsformen bedeutet doppelte Verantwortung. Sie muß so dialogfähig betrieben werden, daß sie nicht erst recht Gleichgültigkeit oder gar Fundamentalopposition gegenüber ethischer Reflexion, Kritik und notwendiger Gesinnungs- wie Strukturreform provoziert. *Alexander Foitzik*

Schöpfung als Urbejahung

Was sich aus der jüdischen Schriftauslegung lernen läßt

Schriftauslegung erschöpft sich nicht darin, den Ursprungssinn und historischen Kontext biblischer Aussagen herauszuarbeiten, sondern zielt auf die heutige Aneignung der Texte. Das Judentum verfügt über eine Tradition der Schriftinterpretation, die Bindung an das biblische Wort mit Vielfalt und Flexibilität in der Deutung und Aktualisierung verbindet. Walter Strolz, im christlich-jüdischen Dialog seit langem zu Hause, stellt im folgenden Beitrag ein Hauptwerk rabbinischer Schriftauslegung vor.

Im Jahre 1993 veröffentlichte die Päpstliche Bibelkommission ein Dokument unter dem Titel: „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“ (vgl. HK, Januar 1994, 10). Mit erfreulicher Geistesoffenheit werden hier die heutigen Methoden und Zugänge für die Auslegung der Heiligen Schrift dargelegt. Zur Sprache kommen die historisch-kritische Methode, die literarische Analyse, psychologische und psychoanalytische Aspekte ebenso wie die kontextuellen Erschließungsmöglichkeiten des Schriftsinnes unter Einbeziehung der Perspektiven philosophischer Hermeneutik, während der fundamentalistische Umgang mit der Bibel als entstellende Verkürzung der Heilsgeschichte zurückgewiesen wird.

Dort, wo das Dokument von der Tradition der Schriftauslegung handelt, werden auch die Zugänge über die *jüdische Interpretationsgeschichte* erläutert und in ihrer bleibenden Bedeutung herausgestellt: „Das Judentum hat eine außergewöhnliche Summe von gelehrten Mitteln im Dienst der Erhaltung des Textes des Alten Testaments und der Sinnerklärung der biblischen Texte hervorgebracht... Der Reichtum des jüdischen Wissens von der Antike bis heute im Dienst der Bibel ist eine Hilfe ersten Ranges für die Exegese der beiden Testamente, jedoch unter der Bedingung, daß dieses Wissen sachgerecht eingesetzt wird.“

Mit diesem neuen Dokument der Päpstlichen Bibelkommission ist durch die ausdrückliche Würdigung der jüdischen Auslegungstradition ein günstiges Klima für die Auf-

nahme und das Studium grundlegender jüdischer Texte zur Schriftauslegung entstanden. Dies ist um so wichtiger, als von *philosophischer* Seite innerhalb der unvermindert anhaltenden Diskussion über den geschichtlichen Gestaltungswandel der *Hermeneutik* im Blick auf die *christliche* Schriftinterpretation vor einer „singularisierenden Hermeneutik“ gewarnt wird. Das heißt kurz gefaßt, die „Selbstbehauptung der Rechtgläubigkeit gegen Heterodoxie und Häresie“ dürfe nicht in einen „konfessionellen Bürgerkrieg um den absoluten Text“ ausarten (*Odo Marquard*, Abschied vom Prinzipiellen – Philosophische Studien, Stuttgart 1991, 129).

Schöpfung und Heilsgeschichte untrennbar miteinander verbunden

Es kommt also im menschenwürdigen Umgang mit der Bibel darauf an, mehrere Interpretationswege und verschiedene Sprachformen für die Sinndeutung offenzuhalten. Die *jüdische* Überlieferung spricht in diesem Zusammenhang von den 70 Gesichtern der Tora und vom Faktum, daß eine jede Generation ihre eigenen Ausleger hat und die Pforten der Interpretation niemals geschlossen werden (*Maimonides*) (vgl. *Jakob J. Petuchowski*, Wie unsere Meister die Bibel erklären. Beispielhafte Bibelauslegung aus dem Judentum, aus