

Drei FAQs zur Wirtschaftsethik in *Fratelli tutti* Wie wollen wir warum wirtschaften? Wer soll wo handeln? Hat Franziskus Recht?

Research Article

Claudius Bachmann*

Institut für Christliche Sozialwissenschaften, Westfälische Wilhelms-Universität, Münster

Received May 13 2021; Accepted September 13 2021

Zusammenfassung: Die Enzyklika *Fratelli tutti* (2020) von Papst Franziskus ist auch in wirtschaftsethischer Hinsicht interessant. Für eine Analyse in systematischer Absicht erscheint es lohnend, drei unterschiedliche, in der akademischen Wirtschaftsethik bewährte Perspektiven auseinander zu halten, die sich anhand von drei Fragen konturieren lassen: Wie wollen wir warum wirtschaften? Wer soll wo handeln? Hat Franziskus Recht? Die erste Frage betrifft die Legitimationsbedingungen und Sinnzuschreibungen für eine globale (Markt)Wirtschaft, die zweite Frage zielt auf eine wirtschaftsethische Topologie unterschiedlicher Handlungs- und Verantwortungsebenen und die dritte Frage erörtert die empirische Plausibilität. Anhand dieser drei Fragen nimmt der Beitrag eine Sondierung wirtschaftsethischer Positionen in FT vor, ordnet diese in die bisherigen Verlautbarungen von Papst Franziskus ein und stellt einige Querverweise her zum gegenwärtigen, v.a. deutschsprachigen Wirtschaftsethikdiskurs.

Schlagwörter: Fratelli tutti • Papst Franziskus • Christliche Soziallehre • Sozialethik • Wirtschaftsethik

JEL-Klassifikation: xxx

Abstract: Pope Francis' encyclical *Fratelli tutti* (2020) is also interesting from a business ethics perspective. In terms of a systematic analysis, it seems promising to distinguish three different perspectives that are well established in academic business ethics. The three perspectives can be operationalized using three corresponding questions. How do we want to do business and why? Who should act and where? Is Pope Francis right? Following these questions, the paper highlights the key aspects of Francis' business ethics in FT and beyond and establishes some cross-references to the current, especially German-speaking discourse on business ethics.

Keywords: Fratelli tutti • Pope Francis • Christian Social Thought • Social Ethics • Business Ethics

1. Einleitung

Seit¹ Beginn der päpstlichen Sozialverkündigung mit dem Erscheinen der ersten Sozialenzyklika *Rerum novarum* (1891) von Papst Leo XIII. äußern sich Päpste auch zu ethischen Fragen und Belangen (in) der Wirtschaft und damit zu jenem Gesellschaftsbereich, der

das Zusammenleben der Menschen und ihren Umgang mit der Welt in entscheidendem Maße prägt.² Den Hintergrund bildet dabei der im geschichtlichen Kontext der neuzeitlichen Entwicklung und der „Sozialen Frage“ erkannte Zusammenhang, dass auf gesellschaftliche Fragen, die sich im Zuge ökonomischer Entwicklung zwangsläufig neu stellen, soziale Antworten gefunden werden müssen (Korff 2012, S. 68–70).

Seitdem stießen und stoßen jenseits inhaltlicher – zumeist sehr kontrovers diskutierter – Fragen die

1 Bei dem vorliegenden Beitrag handelt es sich um eine ausgearbeitete und erweiterte Version von Bachmann (2021). Bedanken möchte ich mich beim Herausgeber und zwei anonymen Gutachtern für ihre wertvollen und wertschätzenden Anregungen sowie berechnete Kritik.

2 Vgl. hierzu grundsätzlich Anzenbacher 1988.

* E-mail: claudius.bachmann@uni-muenster.de

wirtschaftlichen und wirtschaftsethischen Positionierungen der Päpste als solche auf Zustimmung, aber auch auf Ablehnung und Kritik, und dies sowohl innerhalb der Kirche selbst – getreu der Matthäischen Kaiser-Gott-Distinktion (Mt 22,21) – als auch in Wirtschaft und Gesellschaft im Sinne moralisierender Übergriffigkeit und Zuständigkeitsüberschreitungen.³ Dabei gilt – wohl wenig überraschend – die Beobachtung: je wirtschaftskritischer der Papst, desto papstkritischer die Aufnahme in der Wirtschaft.

Nun gehört Papst Franziskus, wie oft vermutet wird nicht zuletzt auf Grund seines Erfahrungskontextes hinsichtlich der wirtschaftlichen Verhältnisse in Lateinamerika (Kruip 2017), zu den kapitalismus- und (markt) wirtschaftskritischeren Vertretern seines Amtes. Seine Position lässt sich in dem Anliegen zusammenfassen, „Inhumanität und Verantwortungslosigkeit in der Wirtschaft anzuprangern, demgegenüber Kriterien sozialer Geschwisterlichkeit und sozialer Gerechtigkeit aufzuzeigen und so zu einer gemeinwohlorientierten, menschengerechten und naturverträglichen Gestaltung der Wirtschaft beizutragen.“ (Heimbach-Steins u. a. 2021, S. 21)

Dieser Linie bleibt Franziskus auch in seiner jüngsten Sozialenzyklika *Fratelli tutti*, veröffentlicht am 03. Oktober 2020, treu. In dem Erfahrungs- und Herausforderungshorizont der Covid-19 Pandemie und weiterer „Geißeln der Geschichte“ (Überschrift zu FT 32-36) wirbt Franziskus darin für ein nicht nur individuelles, sondern ausdrücklich auch soziales Ethos des geschwisterlichen Zusammenlebens.⁴

Wie in seinem pastoralen Rundschreiben *Evangelii Gaudium* (2013) und der Enzyklika *Laudato si'* (2015) wählt Franziskus auch in FT die pastorale, bildreiche und bisweilen drastische Sprache eines Seelsorgers und stellt sich in die alttestamentliche Tradition der prophetischen Verkündigung, deren Ausgangspunkt eher konkrete Beobachtungen und Erfahrungen als eine systematisch reflektierte Gesellschaftsanalyse oder Theoriekritik sind (Bachmann 2016, S. 57). Verkündigung und Wirken des Propheten, so arbeitet es die Sozialethikerin Heimbach-Steins ausgehend von den biblischen Erzählungen des Propheten Amos heraus, ist „an einen bestimmten soziopolitischen Kontext gebunden und situationsbezogen konkret: Es geht nicht darum,

allgemeine Wahrheiten über sittlich oder politisch richtiges Verhalten zu verkünden, sondern es geht darum, bestimmte gesellschaftliche und politische Zustände zu kommentieren und zu kritisieren.“ (Heimbach-Steins 2004, S. 99) Dieser „Pragmatik prophetischer Einmischung“ (Heimbach-Steins 2004, S. 111), die eigene religiöse Tradition vor dem Hintergrund der jeweiligen kontextuell situiereten Erfahrungswelt so zu deuten, dass sie für eine ethische Orientierung in der Gegenwart relevant wird, fühlt sich Franziskus verpflichtet. Seine pastoralen Bilder und Motive dienen ihm als Gegenfolie zu den herrschenden Wirtschaftsverhältnissen, als Sonde, die auf die protestierende Aufdeckung und Entlarvung von Leid und eklatantem Unrecht, von Unmenschlichkeiten und Ungerechtigkeiten, von Ausschließung und elementarer Not abzielt, wie sie in der Wirtschaft oder durch diese verursacht werden.⁵

Gleichwohl bleibt Franziskus nicht bei Angst machenden Untergangsszenarien, bei der Skandalisierung sozialer und ökologischer Missstände in der Wirtschaft stehen, sondern möchte – hier zitiert er Benedikt XVI. – inspirieren zu einem Einsatz für mehr (Nächsten)Liebe, nicht nur auf der Ebene zwischenmenschlicher Interaktionen und wirtschaftlicher Transaktionen, sondern auch in „Makro-Beziehungen – in gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Zusammenhängen“ (EG 181, zit. n. Civ 2).⁶ Franziskus will nicht nur aufmerksam machen, sondern „uns aufrütteln und uns zwingen, neue Perspektiven einzunehmen und neue Antworten zu entwickeln“ (EG 128). Welche neuen Antworten, Ideen oder konkreten Maßnahmen das sein könnten, sagt Franziskus nicht und übergibt an dieser Stelle an die wirtschafts- und sozialwissenschaftliche Expertise in Wissenschaft und Praxis⁷ sowie an die gesellschaftlichen Orte politischer Verständigung und Entscheidung. Damit knüpft Franziskus zum einen an die Tradition kirchlicher Sozialverkündigung an, die

3 Als klassisch kann hier das bekannt gewordene Diktum des damaligen US-Präsidentenankündigers Jeb Bush auf das Erscheinen der Enzyklika *Laudato si'* von Papst Franziskus gelten: „Ich beziehe meine Wirtschaftspolitik weder von meinen Bischöfen noch von meinen Kardinälen noch von meinem Papst. (Vgl. <https://www.herder.de/hk/hefte/archiv/2015/7-2015/ein-dramatischer-appell-die-neue-umwelt-enzyklika-des-papstes/>)

4 Vgl. für eine tiefergehende Einordnung und Kommentierung der Enzyklika FT: Heimbach-Steins u. a. 2021

5 Eine solche christlich-ethische Perspektive auf die Wirtschaft beschreibt der Sozialethiker Arno Anzenbacher als „soziale Sensibilisierung“: „Angesichts der Erfahrung offenkundiger Inhumanität macht das Evangelium als solches und unmittelbar kompetent für Protest und Kritik“ Anzenbacher 1988, S. 76–77. (Vgl. hierzu auch Bachmann 2020, S. 24–30)

6 Hinweis: Alle im Text zitierten oder erwähnten Dokumente des gesamt kirchlichen Lehramts sind online abrufbar unter <http://www.vatican.va/content/vatican/de.html> und werden nicht gesondert im Literaturverzeichnis aufgeführt.

7 Eine solche Zurückhaltung scheint mit Blick auf die Ausdifferenzierung und Spezialisierung der wissenschaftlichen Funktionsweisen und deren Deutungs- und Erkenntnisleistungen durchaus geboten zu sein und ist in der kirchlichen Sozialverkündigung seit Jahrzehnten gute Tradition. Der bisweilen zu lesende Vorwurf, der genau diese Zurückhaltung der Enzyklika zum Vorwurf macht und kritisiert, FT mangle es an konkreten Umsetzungsideen, ist vor diesem Hintergrund wenig plausibel.

Ausdifferenzierung und Spezialisierung der gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Funktionsweisen und deren Deutungs- und Erkenntnisleistungen anzuerkennen und wert zu schätzen. Beispielhaft steht dafür etwa in der deutschsprachigen Sozialverkündigung zu wirtschaftsethischen Fragen das „Gemeinsame Wort der beiden Kirchen in Deutschland zur wirtschaftlichen und sozialen Lage“, das deutlich macht, dass es „kein alternatives Sachverständigengutachten und kein weiterer Jahreswirtschaftsbericht“ (EKD/DBK 1997, S. 4) sein will.⁸ Zum anderen schreibt Franziskus seinen Appell aus der Enzyklika *Laudato si'* fort, auch im Bereich der Wirtschaft nach „neue[n] Leitbilder[n] für den Fortschritt“ (LS 194) für eine sozialökologische Transformation zu suchen (Bachmann u. a. 2020).⁹

In seinem prophetisch-pastoralen Anliegen geht es Franziskus also nicht um ein analytisches Aufdröseln komplexer Zusammenhänge, und es wäre müßig, ihm das zum Vorwurf zu machen. Gleichwohl erscheint es lohnend, für eine Analyse der in wirtschaftsethischer Perspektive interessanten Gedanken von Papst Franziskus in FT drei unterschiedliche, in der akademischen Wirtschaftsethik bewährte Perspektiven auseinander zu halten, die sich anhand von drei Fragen konturieren lassen: Wie wollen wir warum wirtschaften? Wer soll wo handeln? Hat Franziskus Recht? Die erste Frage betrifft die Legitimationsbedingungen und Sinnzuschreibungen für eine globale (Markt)Wirtschaft, die zweite Frage zielt auf eine wirtschaftsethische Topologie unterschiedlicher Handlungs- und Verantwortungsebenen und die dritte Frage erörtert die empirische Plausibilität.

8 Die lehramtliche Anerkennung der Autonomie der irdischen Wirklichkeiten findet auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil statt: „Wenn wir unter Autonomie der irdischen Wirklichkeiten verstehen, dass die geschaffenen Dinge und auch die Gesellschaften ihre eigenen Gesetze und Werte haben, die der Mensch schrittweise erkennen, gebrauchen und gestalten muss, dann ist es durchaus berechtigt, diese Autonomie zu fordern.“ (GS 36).

9 An dieser Stelle soll zumindest darauf hingewiesen werden, dass Franziskus für diese Suche – so macht er in der Apostolischen Konstitution *Veritatis gaudium* (2018), mit der er der wissenschaftlichen Theologie einen neuen Impuls geben möchte, deutlich – auch der Theologie zutraut, für die drängenden gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und ökologischen Herausforderungen einen wichtigen Beitrag zu leisten. Er fordert die Theologie Treibenden dazu auf, mit ihrem Engagement in Bildung und Forschung sowie im Dialog mit Fachleuten anderer Disziplinen auf einen radikalen Paradigmenwechsel hinzuarbeiten, der „auf die Schonung der Natur, die Verteidigung der Armen und den Aufbau eines Netzes der gegenseitigen Achtung und der Geschwisterlichkeit ausgerichtet ist“ (VG 5). Auf die damit verbundenen Implikationen für eine gegenwartsrelevante Theologie und insbesondere für die Christliche Sozialethik, die diesen Fragen nach globaler Gerechtigkeit und nachhaltiger Entwicklung als Zielperspektive des Handelns in sozialen Zusammenhängen nachgeht, kann im Rahmen dieses Beitrags nicht weiter eingegangen werden.

Anhand dieser drei Fragen nimmt der Beitrag eine Sondierung wirtschaftsethischer Positionen in FT vor, ordnet diese in die bisherigen Verlautbarungen von Papst Franziskus, insbesondere in EG und LS ein, und stellt einige Querverweise her zum gegenwärtigen Wirtschaftsethikdiskurs.

2. Wie wollen wir warum wirtschaften?

Wenn sich Franziskus in dieser Frage-Perspektive bewegt, geht es ihm um die normativen Tiefenstrukturen und Sinnzuschreibungen der Wirtschaft und damit um ganz grundsätzliche Fragen, zu deren Verständigung er aufrufen und zu denen er selbst Impulse beisteuern möchte: Wie wollen wir miteinander wirtschaften und (zusammen) leben? Was ist uns wichtig? Welchen Werten geben wir Vorrang? Systematisch gesprochen haben wir es also hier mit den gesellschaftlichen Legitimationsbedingungen für eine globale (Markt)Wirtschaft zu tun, die Franziskus in zweifacher Hinsicht adressiert: (i) Zum einen zielt er auf das kritisch-protestierende Aufdecken von gesellschaftlich-kulturell verbreiteten, normativ hoch wirksamen Hintergrundannahmen, die die Art, wie wir in der Welt handeln und wirtschaften, auf eine inhumane, unverantwortliche und nicht nachhaltige Weise prägen und „manipulieren“ (FT 45). (ii) Zum anderen skizziert er selbst normative Leitvorstellungen und Orientierungen für eine lebensdienliche Wirtschaft im Sinne sozialer Geschwisterlichkeit – teils in enger Anlehnung an die wirtschaftsethischen Leitkriterien christlicher Sozialtradition, teils mit eigener Schwerpunktsetzung –, deren Verwirklichung er eindrücklich fordert.

(i) Bereits in EG und LS kritisiert Franziskus die Dominanz eines „techno-ökonomischen“ (LS 101) und effizienzorientierten Paradigmas (LS 189)¹⁰, das auf einen „ethischen Horizont“ (LS 110) gänzlich verzichte und zur Verzerrung eines gehaltvollen Wirtschaftsbegriffs beitrage, erkennbar beispielsweise im Mythos einer Naturgesetzlichkeit der Profitmaximierung, dem zufolge Solidarität als fahrlässig und Egoismus als geboten erscheine (LS 195). Und auch in FT will Franziskus die implizite Normativität des „technokratische[n] Paradigma[s]“ (FT 166; 177), „ökonomische[r] Interessen“ (FT 166) und „wirtschaftliche[r] Interessen“ (FT 25; 29) explizit machen, die es als geboten erscheinen lassen, für „Partikularinteressen“ (FT 201) und für den kurzfristigen wirtschaftlichen Profit (FT 17), Unmenschlichkeiten und Ungerechtigkeiten zu übersehen, zu tolerieren oder

10 Ähnliches meint Franziskus, wenn er die „instrumentelle Vernunft“ (LS 210) oder „rationalistische Sichtweise“ (EG 256) in der Wirtschaft kritisiert.

sogar zu befördern, die Schwachen zu verachten und auszugrenzen (FT 155) und, verstärkt durch die technologische Entwicklungen der Digitalisierung, auch „das Gewissen der einzelnen und demokratische Prozesse [zu] manipulieren“ (FT 45; ebs. 201). Eine bestimmte „Wirtschafts[un]kultur“ (FT 199) – wirtschaftsethisch gesprochen ein bestimmtes Wirtschaftsethos – fungiert zwar nicht als einzige, aber geradezu als weltweit dominante, wirkungsmächtige, allerdings kaum reflektierte und daher „ideologische“ (FT 108) implizite normative Orientierung. Wie auch schon in LS ist das für Franziskus der sich wertfrei gebende Denkstil des „Neoliberalismus“ (FT 168), der einem Marktradikalismus des „Laissez faire“ anhängt, dessen (immer gleiche) „dogmatischen Rezepte“ – explizit nennt er die Vorstellungen des „Spillover“ oder der „Trickle-down-Theorie“ – nicht zur Überwindung sozialer Ungerechtigkeit geeignet sind und deren theoretisches Freiheitsverständnis nicht zu einem mehr an tatsächlicher Freiheit führt (FT 110)¹¹:

„Es gibt heute in der Welt weiterhin zahlreiche Formen der Ungerechtigkeit, genährt von verkürzten anthropologischen Sichtweisen sowie von einem Wirtschaftsmodell, das auf dem Profit gründet und nicht davor zurückscheut, den Menschen auszubeuten, wegzuzerren und sogar zu töten.“ (FT 22)

Sein Anliegen, die implizite Normativität der dominanten Wirtschaftskultur zu erhellen und so für den gesellschaftlichen Diskurs argumentationszugänglich zu machen, teilt er sich mit einer Wirtschaftsethik, die sich der von Peter Ulrich begründeten Schule der „Integrativen Wirtschaftsethik“ (Ulrich 2016) zuordnen lässt. Einer Wirtschaftstheorie, auch einer Wirtschaftsethik, die diese Dimension nicht zuvorderst mitdenkt, bescheinigen Vertreter dieser Denkrichtung einen „Reflexionsstopp“, nämlich dann, wenn die Reflexion normativer Voraussetzungen ökonomischer Rationalitätsverständnisse entweder bei deren Anerkennung als idealer gesellschaftlicher Koordinationsmechanismus Halt macht oder gar nicht erst in den Blick kommt und sich stattdessen mit der punktuellen Eingrenzung oder Korrektur problematischer Folgen der herrschenden ökonomischen Rationalität begnügt wird (Ulrich 2015, S. 214–218). Ulrich Thielemanns virtuose Kritik am Neoliberalismus etwa zielt in diesem Sinne auf die gesellschaftlichen Legitimationsbedingungen von Wettbewerb und erhellt in wissenschaftlich-systematischer Grundlagenarbeit einiges von dem, was bei Franziskus

an Wettbewerbskritik prophetisch-pastoral anklingt (Thielemann 2010).

(ii) Mit Blick auf die hier interessierende Frage „Wie wollen wir warum wirtschaften?“ verfolgt Franziskus ein zweites, korrespondierendes Anliegen: Mit FT will er selbst normative Leitvorstellungen und Orientierungen für eine lebensdienliche Wirtschaft im Sinne sozialer Geschwisterlichkeit entfalten und einfordern. Wenn er hier bisweilen von Visionen, Utopien und Träumen spricht, tut er dies jedoch in praktischer, handlungsorientierter Hinsicht und hat zugleich deren konkrete Verwirklichung im Blick, die er eindringlich anmahnt.

Im Zentrum steht dabei das Leitbild einer Wirtschaft, die den Menschen (wieder) in den Mittelpunkt stellt (FT 168) und sich am Gemeinwohl orientiert (FT 179)¹²: „Diese verlangt, dass der Mensch, seine höchste Würde und die Achtung des Gemeinwohls ins Zentrum allen politischen, sozialen und wirtschaftlichen Handelns gestellt werden.“ (FT 232) In dieser Bestimmung des Quidproquo wird unter Wirtschaft gerade nicht das bloße Handeln nach ökonomisch instrumenteller Rationalität oder ein selbstzweckhaftes, sich selbst definierendes System verstanden, sondern eine Sozialwirtschaft, die auf die Ermöglichung von Humanität, Gemeinwohl und konkreter Freiheit sowie an dem Leitbild nachhaltiger Entwicklung auszurichten ist. Damit folgt Franziskus der christlich-sozialethischen Denktradition von einem bestimmten Verständnis von Wirtschaft, das auf die programmatische Forderung nach der ‚Hinordnung der Wirtschaft auf den Menschen‘ zugespitzt werden kann. Die Wirtschaft erscheint dann nicht als Selbstzweck, sondern in Dienstfunktion zur Verwirklichung des Menschen und des guten menschlichen Zusammenlebens. Die Kernaussage dieser christlich wirtschaftsethischen Position findet sich in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*: „Auch im Wirtschaftsleben sind die Würde der menschlichen Person und ihre ungeschmälerte Berufung wie auch das Wohl der gesamten Gesellschaft zu achten und zu fördern, ist doch der Mensch Urheber, Mittelpunkt und Ziel aller Wirtschaft“ (GS 63).

In rechtsethischer Perspektive erinnert Franziskus an die Gemeinwidmung der Güter und stellt diesen Wert über das „Recht einiger auf Unternehmens- oder Marktfreiheit“ (FT 122). Er würdigt die wohlstandsschaffende Kraft der Wirtschaft und die Bedeutung wirtschaftlichen Wachstums für die Entwicklung ärmerer Länder (FT 126; 129)¹³, stellt beides aber unter den Legitimi-

11 Franziskus' Kritik an einem marktradikalen Freiheitsverständnis scheint mir ein vielversprechender Anknüpfungspunkt zu sein für freiheitstheoretische Überlegungen in der Wirtschaftsethik, vgl. bspw. Dierksmeier 2016 und Mügge 2020.

12 Vgl. auch LS 156–158.

13 Seine – viel kritisierte – Forderung nach negativem Wachstum der Wirtschaften westlicher Industrieländer zugunsten eines wirtschaftlichen Aufschwungs ärmerer Länder (LS 193) wiederholt Franziskus nicht. Da er bei seinen dezidiert wirtschaftsethischen

onsvorbehalt, dass sie „nicht die wachsende Bereicherung einiger weniger zum Ziel habe“ (FT 122; ebs. 21), sondern die „Überwindung der sozialen Ungerechtigkeit“ (FT 161).¹⁴ Bemerkenswert ist daran, dass Franziskus die Beseitigung von existentieller Armut und Exklusion als Prüfkriterium für eine ethisch legitime Wirtschaft auf der Ebene einer regulativen Idee (nicht nur als politische Forderung) einführt. Die Not der (Wettbewerbs-)Verlierer besitzt prinzipiell ethische Priorität gegenüber dem Ziel der allgemeinen Wohlstandssteigerung.

Zwei Bausteine seiner ethisch gehaltvollen Version von Wirtschaft sind noch hervorzuheben: Das „große Thema [...] Arbeit“ (FT 162) sowie die Frage nach einer lebensdienlichen Marktwirtschaft:

Menschliche Arbeit: Für Franziskus erhält menschliche Arbeit ethische Dignität als emanzipatorisches Mittel zur Armutsbekämpfung und Existenzsicherung (FT 130). Sie ist – hier liegt Franziskus wieder ganz auf der Linie christlich-sozialethischer Denktraditionen – eine wesentliche Dimension menschlicher Entfaltung als Möglichkeit zur Selbstverwirklichung. Ihr Wert und ihre Würde ergeben sich nicht aus dem Preis ihrer Produkte, sondern aus dem personalen Vollzug dessen, der sie verrichtet (FT 73).¹⁵ Dies gilt heute in besonderer Weise unter den Auswirkungen der Digitalisierung und unter dem Druck des Globalisierungswettbewerbs (Emunds 2017).

Lebensdienliche Marktwirtschaft: Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil, insbesondere seit Papst Johannes Paul II, wird die positive Bedeutung des Marktes und damit eine freie, sozial und ökologisch verträgliche sowie rechtlich und institutionell geordnete Marktwirtschaft als von der katholischen Sozialverkündigung präferiertes Modell für den ganzheitlichen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Fortschritt anerkannt. Gleichzeitig wird vor einer „Vergötzung des Marktes“ (CA 40) und vor den Gefahren einer „radikalen kapitalistischen Ideologie“, die sich „einem blinden Glauben der freien Entfaltung der Marktkräfte“ verschreibe (CA 42), gewarnt. Franziskus folgt dieser Linie, legt seinen Schwerpunkt aber auf das mahnende Aufzeigen von Marktversagen, Marktasymmetrien, Marktdefiziten und Marktgrenzen und warnt vor marktmetaphysischen

Äußerungen viel aus EG, LS oder CiV zitiert, scheint das kein Zufall zu sein. Vielmehr sollte Franziskus' theologisch rückgebundenes und pastoral plausibilisiertes Motiv der geschwisterlichen Liebe innerhalb einer Menschheitsfamilie nicht wirtschaftstheoretisch als Nullsummenspiel übersetzt werden („Ich spare mir etwas vom Munde ab, damit meine kleine Schwester mehr zu essen hat“).

¹⁴ Vgl. auch LS 193.

¹⁵ Vgl. in diesem Sinne etwa das Kompendium der Soziallehre: „Die Subjektivität verleiht der Arbeit die ihr eigene Würde, die es verbietet, sie als bloße Ware oder als unpersönlichen Bestandteil der Produktionsprozesse zu betrachten“ (Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2014, 271).

Allheilmittelphantasien (FT 33; 168). Für ihn hat der Markt deshalb nicht als ethisch legitimer gesellschaftlicher Koordinationsmechanismus zu gelten, insofern ihm eine strukturelle Parteilichkeit inhärent ist zu Gunsten jener, die über Macht (Informationen, Finanz-, Real- oder Humankapital) am Markt verfügen, und zu Lasten jener, die im weitesten Sinn des Begriffs ohne Macht und Partizipationschancen dastehen. Dem stellt Franziskus die ethische Optionalität entgegen, Institutionen und Verhaltensmuster von Markt und Wettbewerb daran zu messen, ob sie dem Wohl der Schwächsten dienen.

Im skizzierten Sinne lassen sich die wirtschaftsethischen Positionierungen von Papst Franziskus auf einer paradigmatischen Ebene normativer Leitvorstellungen als Aufruf und Beitrag dazu lesen, die grundlegenden wirtschaftsethischen und politisch-ethischen Weichenstellungen der Gegenwart mit ihrem – normativ hoch wirksamen – Verständnis von Fortschritt, Wirtschaft und Gesellschaft neu zu reflektieren und für die veränderten Bedingungen und neuen Herausforderungen des 21. Jahrhunderts weiterzuentwickeln. Denn wenn es nicht gelinge, so Franziskus' Warnung, ökonomische Denkweisen und Systemimperative, die im Sinne kurzfristiger Profitmaximierung, der Instrumentalisierung anderer und Eigennutzstreben die wirtschaftliche Praxis prägen, neu- oder umzugestalten, dann ist diejenige oder derjenige, der „meint, dass es nur um ein besseres Funktionieren dessen geht, was wir schon gemacht haben, oder dass die einzige Botschaft darin besteht, die bereits vorhandenen Systeme und Regeln zu verbessern, [...] auf dem Holzweg“ (FT 7). Und dann wird sich eine am Leitwert der Geschwisterlichkeit ausgerichtete, ökologisch, sozial und ökonomisch nachhaltige Wirtschaft nicht verwirklichen lassen.

3. Wer soll wo handeln?

Für eine Auseinandersetzung mit der zweiten Frage-Perspektive („Wer soll wo handeln?“) bietet sich die Orientierung an der in der Wirtschaftsethik typischen Unterscheidung zwischen verschiedenen Handlungs- und Verantwortungsdimensionen an, anhand derer sich aus FT eine wirtschaftsethische Topologie struktureller, organisationaler und individueller Verantwortlichkeiten und Handlungsverpflichtungen skizzieren lässt.

3.1 Die strukturelle Dimension der Rahmenordnung

Der zentrale Ort, an dem für Franziskus seine normativen Leitvorstellungen einer geschwisterlichen

Wirtschaft verwirklicht werden können, ist die (globale) Politik. Franziskus sieht im Bereich der Wirtschaft die Notwendigkeit, alles Normative von der nicht (mehr) mit hinreichender Verbindlichkeit oder Verlässlichkeit ausgestatteten Ebene der wirtschaftlichen Praxis in eine politisch-rechtliche Rahmenordnung zu überführen. Daraus leitet er einen Primat und eine Exklusivverantwortung der Politik ab:

„Ich darf betonen: ‚Die Politik darf sich nicht der Wirtschaft unterwerfen‘ [...] (zit. n. LS). Ich denke an eine ‚solide Politik [...]‘, die die Institutionen zu reformieren und zu koordinieren vermag und die auch deren Betrieb ohne Pressionen und lasterhafte Trägheit gewährleistet‘. (161) Das kann man nicht von der Wirtschaft verlangen, und man kann auch nicht akzeptieren, dass diese die wirkliche Staatsgewalt übernimmt“ (FT 177).

Es ist konstitutive Aufgabe staatlicher Ordnungspolitik, für den Erhalt der moralischen Qualität der (Wettbewerbs)Wirtschaft zu sorgen:

„Das erfordert einen präsenten und aktiven Staat und zivilgesellschaftliche Institutionen, die über die Freiheit der rein leistungsorientierten Mechanismen bestimmter wirtschaftlicher, politischer oder ideologischer Systeme hinausgehen, weil sie wirklich und in erster Linie auf die Menschen und das Gemeinwohl ausgerichtet sind“ (FT 108).

Dementsprechend ist für Franziskus die entscheidende wirtschaftsethische und -politische Frage, ob es der Weltgemeinschaft gelingt, durch eine geeignete Ordnungspolitik der globalen Wirtschaft einen (ausreichend wirksamen) rechtlichen Rahmen zu geben, so dass sie nicht nur produktiv und kreativ (FT 168, zit. n. LS), sondern auch gemeinwohlorientiert und nachhaltig wirtschaften kann. Ziel ist deshalb – und hier schließt Franziskus an Benedikt XVI. an – die Errichtung einer subsidiär gedachten „Form von politischer Weltautorität“ (172)¹⁶: „Wir brauchen eine rechtliche, politische und wirtschaftliche Weltordnung, »die die internationale Zusammenarbeit auf die solidarische Entwicklung aller Völker hin fördert und ausrichtet«“ (FT 138, zit. n. CiV).

Deshalb lenkt Franziskus die Aufmerksamkeit auf den notwendigen Ausbau wirksamer weltweiter Governance-Strukturen:

„Die politische Beteiligung der unterschiedlichen und v. a. unterschiedlich mächtigen Akteure und Gruppen ist auf der Ebene einzelner Staaten wie auf der Ebene der internationalen Gemeinschaft eine zentrale

Herausforderung, wenn es um die Überwindung von Armut und Exklusion sowie krasser sozioökonomischer Ungleichheit und um die Förderung einer ganzheitlichen Entwicklung geht.“ (Heimbach-Steins u. a. 2021, S. 19)¹⁷

Dabei ist die reale Politik, allen Hemmnissen und Unzulänglichkeiten zum Trotz – von diesen sieht und benennt Franziskus eine ganze Liste – doch die Instanz, der die Verantwortung für die Institutionen, ihre Koordinierung und ggf. Reform im Hinblick auf die Überwindung schwerwiegender Mängel im globalen Wirtschaftsgeschehen zukommt. Damit wird die Politik auf die Verwirklichung einer gemeinwohlorientierten Wirtschaft und auf ihre integrierende Rolle angesichts heterogener, konfligierender und in jeder Hinsicht diverser Interessen und Ansprüche verpflichtet.

Der Gedanke sanktionsbewehrter Regeln als ganz entscheidendem Ort der Moral entspricht nicht nur der traditionellen Linie Christlicher Sozialethik¹⁸, sondern ist auch ein zentrales Element der von Karl Homann begründeten Wirtschaftsethikschule (Homann/Bloome-Drees 1992). Zielt der Homannsche Ansatz dabei aber auf eine ökonomische Rekonstruktion der Moral, indem moralische Ansprüche in das ökonomische Prinzip der Vorteil-Nachteil-Kalkulation übertragen werden, und abstrahiert dabei systematisch vom moralischen Individuum (Homann 2015), setzt Franziskus tugendethisch bei der Semantik der Liebe an, bei den Motiven und Ressourcen derjenigen, die Politik „machen“, bei normativen Quellen also, die sich einer ökonomischen Übersetzung oder Rekonstruktion entziehen. Diese Frage ist auch innerhalb der Christlichen Sozialethik umstritten (Bachmann 2020): Auf der einen Seite stehen Theoriestrategien, die im Kielwasser Karl Homanns vor allem auf eine Übersetzung oder Rekonstruktion der Ethik in die Ökonomik setzen. Bei dem ‚Moralüberschuss‘, der durch diesen Transfer notwendigerweise entsteht und auch gar nicht bestritten wird, handele es sich jedoch lediglich um gewisse Restbestände, die im Sinne eines ‚Kompromisses‘ hinzunehmen seien.¹⁹ Auf der anderen Seite stehen Positionen, die betonen, dass u. a. auf Grund der Gefahr systemischer Übersetzungsfehler oder Inkompatibilitäten bei einer solchen Rekonstruktions- oder Übersetzungsarbeit ganz

¹⁶ Vgl. auch CiV 67; LS 175.

¹⁷ Vgl. ausführlicher zu Franziskus' Politikverständnis in FT: Heimbach-Steins u. a. 2021, S. 17–21.

¹⁸ Vgl. bereits Johannes Messner: „Ein Sozialsystem ist umso vollkommener, je ungehinderter die Einzelnen der Verfolgung ihrer eigenen Interessen obliegen können, aber gleichzeitig durch geeignete Einrichtungen (Institutionen) gehalten sind, dabei auch dem Gemeinwohl zu dienen.“ Messner 1955, S. 268 zit. n. Schramm 1997, S. 214.

¹⁹ Vgl. bspw. Schramm 1997, S. 216.

Entscheidendes verloren gehe, ja sogar die grundsätzliche Übersetzbarkeit in Frage zu stellen sei.²⁰

3.2 Die organisationale Dimension der Wirtschaftsorganisation

In der Wirtschaftsethik geht man davon aus, dass auch Wirtschaftsorganisationen, deren Bedeutung in modernen Gesellschaften in dem Maße wächst, wie die Trennlinie zwischen privat und öffentlich, Wirtschaft und Politik verschwimmt und die Macht transnationaler Wirtschaftsorganisationen tendenziell weiter zunimmt, unabhängig von ihren individuellen Mitgliedern Einfluss- und Gestaltungsräume im Wirtschaftsgeschehen haben. Und auch Franziskus sieht, dass der Verlust staatlicher Steuerungsfähigkeit und das Fehlen eines ausreichenden internationalen Ordnungsrahmens und wirksamer Überwachungs- und Kontrollmechanismen, (supra)staatliche Politik an ihre Grenzen stoßen lassen (FT 12): „Es gibt mächtige Länder und große Konzerne, die von dieser Isolation profitieren und es vorziehen, mit jedem Land einzeln zu verhandeln.“ (153)

An diese Beobachtung knüpft auch der (international rezipierte) wirtschaftsethische Ansatz von Andreas Scherer und Guido Palazzo zur political CSR an, der die veränderten Dynamiken zwischen Staat, Ökonomie und Zivilgesellschaft zum Ausgangspunkt nimmt, um von hier aus das Phänomen der Politisierung von Unternehmen zu plausibilisieren. Dieser Ansatz plädiert für Elemente einer dezentralisierten politischen Governance und vor allem für eine stärkere Zuschreibung politischer Verantwortung an Unternehmen (vgl. Scherer/Palazzo 2011). In FT sieht Franziskus die Antwort auf diese Entwicklungen, wie schon in LS, dagegen vor allem in einem Auf- bzw. Nachrüsten suprastaatlicher Ordnungspolitik gegen „multinationale wirtschaftliche Mächte“ (FT 12), die als sich abschottende, nur auf den eigenen Nutzen bedachte Wirtschaftsakteure das Gemeinwohl gefährden:

„Das 21. Jahrhundert ist ‚Schauplatz eines Machtschwunds der Nationalstaaten, vor allem, weil die Dimension von Wirtschaft und Finanzen, die transnationalen Charakter besitzt, tendenziell die Vorherrschaft über die Politik gewinnt. In diesem Kontext wird es unerlässlich, stärkere und wirkräftig organisierte internationale Institutionen zu entwickeln, die Befugnisse haben, die durch Vereinbarung unter den nationalen Regierungen gerecht bestimmt werden, und mit der Macht ausgestattet sind, Sanktionen zu verhängen“ (FT 172) zit. n. LS

Insbesondere mit Blick auf Unternehmen kennt die Tradition der Katholischen Soziallehre jedoch nicht nur die eine, ordnungsethische Seite der Medaille. Die andere, unternehmensethische Seite betont, die Problemlösungspotentiale unternehmerischen Handelns zu fördern, statt nur die Problemverursachungspotentiale eingrenzen zu wollen (Habisch 2014). Die Gemeinwohlaufgaben auch einer auf Geschwisterlichkeit ausgerichteten Weltgesellschaft werden sich ohne gesellschaftliche Verantwortungsübernahme von organisationalen Wirtschaftsakteuren kaum erfolgreich angehen lassen. Verändernden Verantwortungskonstellationen – aber auch Legitimationsbedingungen und Partizipationsmöglichkeiten, wie sie in der akademischen Unternehmensethik diskutiert und in der unternehmerischen Praxis praktiziert werden – kamen bei Franziskus aber nicht in den Blick.

Interessant auf organisationaler Ebene ist der Hinweis von Franziskus auf „Volksbewegungen [...], welche Arbeitslose, Arbeitnehmer in prekären Arbeitsverhältnissen und viele andere, die nicht einfach in die vorgegebenen Kanäle passen, versammeln“ und durch „gemeinschaftliche Produktion“ (169) initiieren. Zu denken wäre hier vielleicht an Initiativen, Kooperativen oder genossenschaftliche Vereinigungen von Marktpassiven oder schwachen und benachteiligten Marktteilnehmenden, wie sie neben dem von Franziskus angesprochenen Arbeitsmarkt auch auf anderen Märkten, etwa dem Wohnungsmarkt, existieren. Diese Vereinigungen bestärkt und würdigt Franziskus ausdrücklich, nicht nur als Moment des ökonomischen (Selbst)Empowerments, sondern auch in ihrer Mitverantwortung an der Ausgestaltung einer gelingenden Rahmenordnung (ebd.).

3.3 Die individuelle Dimension des Wirtschaftsakteurs

Zentrales Anliegen von Franziskus ist es, keinen individuellen Wirtschaftsakteur – sei es aus der Wirtschaftspolitik, in Unternehmen oder beim privaten Konsument – aus der Verantwortung zu entlassen, die jeweiligen Freiheitsspielräume für ein Handeln nicht nur entsprechend der eigenen Ziele, sondern auch gemäß der Leitidee sozialer Geschwisterlichkeit zu nutzen. Im christlichen Kommunikationsraum gewinnt diese verantwortungsethische Forderung Plausibilität aus dem theologisch-ethischen Zusammenhang von Orthodoxie, dem rechten Glauben, der die Orthopraxis, das rechte Handeln, auch in wirtschaftlichen Bereichen gleichursprünglich zugeordnet ist. „Menschen guten Willens“ (FT 6) erinnert Franziskus daran, dass wirtschaftliches Handeln immer auch ethisch zu verantwortendes Handeln ist:

20 Vgl. bspw. Höhn 2000, S. 430.

„Der Einsatz für Bildung, die Entwicklung solidarischer Haltungen, die Fähigkeit, das menschliche Leben ganzheitlicher zu begreifen, die spirituelle Tiefe sind notwendig, um den menschlichen Beziehungen Qualität zu verleihen, damit die Gesellschaft selbst auf ihre Ungerechtigkeiten, Verirrungen sowie Machtmissbräuche in wirtschaftlichen, technologischen politischen und medialen Bereichen reagieren kann.“ (167)

Entsprechend warnt Franziskus davor, die Bedeutung der oder des einzelnen Wirtschaftsakteurin (systematisch) zu vernachlässigen oder zu übersehen: „Es gibt liberale Sichtweisen, die diesen Faktor der menschlichen Zerbrechlichkeit übersehen und sich eine Welt vorstellen, die einer bestimmten Ordnung folgt und fähig ist, aus sich selbst heraus die Zukunft und die Lösung aller Probleme zu garantieren.“ (FT 167)

Eine Leserschaft, die mit dem Kontext der deutschsprachigen Wirtschaftsethiklandschaft vertraut ist, wird sich hier an die Kritik an einer Wirtschaftsethik Homann'scher Prägung erinnern fühlen. Diese propagiert – angesichts des diagnostizierten Scheiterns herkömmlicher, auf moralische Aufrüstung des Einzelnen setzender Ethikstrategien und im Bemühen um die moralische Entlastung des einzelnen Wirtschaftsakteurs – eine anreizkompatible Ausgestaltung der Rahmenordnung. Dabei handelt sie sich aber den Vorwurf ein, die Moral aus den (ökonomischen) Spielzügen zu eliminieren und so indirekt auch die Leitwerte, Präferenzen und Verhaltensmuster individueller Wirtschaftsakteure auf eine alles andere als lebensdienliche Weise zu prägen.

Bisweilen kann bei Franziskus allerdings der Eindruck entstehen, als ob das – vom Evangelium beseelte (EG) oder von der geschwisterlichen Liebe entflammte (FT) – Individuum der entscheidende Treiber für die Transformation hin zu einer gerechteren, solidarischeren, geschwisterlichen Gesellschaft (und Wirtschaft) ist: „All dies wäre aber nur Flickwerk, wenn wir die Unverzichtbarkeit eines Wandels im Herzen der Menschen, in den Gewohnheiten und den Lebensstilen vergessen.“ (FT 166) Vor allem in der sozial- und wirtschaftsethischen Rezeption gilt es hier wachsam zu sein, dass sich die ethische Argumentation keinen Überhang an moralisierenden Appellen einhandelt. Die Unmenschlichkeiten und Ungerechtigkeiten in der Wirtschaft (und Gesellschaft) werden sich durch einen Gesinnungswandel allein nicht beseitigen lassen. Demgegenüber sollte die system- und strukturenethische Sensibilität für die Komplexität einer funktional ausdifferenzierten Gesellschaft und einer hochgradig arbeitsteiligen, global vernetzten Wirtschaft bewahrt werden.

In der Zusammenschau der drei Dimensionen – strukturell, organisational, individuell – lässt sich auf

die Frage „Wer soll wo handeln?“ aus Franziskus' „Wirtschaftsethik“ ein komplexes Gefüge unterschiedlicher Verantwortlichkeiten und Handlungsverpflichtungen in der globalen Wirtschaft entwerfen: Zentrale Bausteine scheinen dabei das Beharren auf (jeweils begrenzten) Verantwortungsspielräumen auf allen verschiedenen Akteursebenen und das Widersetzen gegen Tendenzen der Verantwortungsdiffusion in einem immer schwerer zu durchschauenden Weltwirtschaftsgeschehen zu sein. Exkulpationsstrategien, die Verantwortung für Inhumanität und Umweltzerstörung allein bei einem Wirtschaftsakteur oder auf einer Verantwortungsebene abladen („Nur der konsumistische Verbraucher/die gierigen Unternehmen/der korrumpierte Staat hat Schuld!“), lehnt Franziskus vehement ab. Auch der in FT (vgl. FT 175) präsente Gedanke subsidiärer politischer Verantwortungswahrnehmung hat hier seinen Platz. Eine solche Position passt durchaus zu gegenwärtigen Arbeiten, die aus der Perspektive kulturalistischer Wirtschafts- und Unternehmensethik die politikwissenschaftliche Forschung der Internationalen Beziehungen rezipieren. Die traditionelle Vorstellung, Staaten seien allein für den Schutz von Menschenrechten oder der Umwelt, Unternehmen für die Gewinnerzielung zuständig, gilt dabei als ebenso überholt, wie die These, dass der Verantwortungs- und Machteinfluss von staatlichen Akteuren auf Grund der Globalisierung (fast) vollständig erodiere. Stattdessen stellt sich ein komplexeres Bild von Verantwortungs- und Herrschaftsstrukturen transnationalen Regierens dar: Die Grenzen genuin öffentlicher und privater Verantwortungsbereiche verschwimmen heute zunehmend, und Regierungen, zivilgesellschaftliche Akteure und Unternehmen redefinieren ihre Rolle innerhalb einer neuen Arbeitsteilung (vgl. Hajduk/Schwindenhammer 2015). Dieser Prozess, den es aus wirtschaftsethischer Sicht stetig zu beschreiben, zu erklären und kritisch zu reflektieren gilt, verweist dabei aber auf die – normativ vorgelegte – erste FAQ dieses Beitrags.

Ob Franziskus' umfangreiche Verantwortungszuschreibung auf staatliche Akteure, sein tugendethisch imprägnierter Individualismus und seine Skepsis gegenüber Marktmechanismen und (globalen) Unternehmen dazu führen, dass wichtige Innovations- und Transformationsressourcen – insbesondere auf der Ebene organisationaler Wirtschaftsakteure – für eine ökosoziale Wirtschaft ganz in Franziskus' Sinne nicht in den Blick kommen, wäre bedenkenswert und ein wichtiger Ausgangspunkt für weiterführende wirtschafts- und unternehmensethische Überlegungen. Der Vorwurf aber, seine Überlegungen mündeten in die Sackgasse etatistischer Verkürzung einerseits und naiven Individualismus' andererseits ist aber sicherlich nicht zutreffend.

4. Hat Franziskus Recht?

Spätestens als Franziskus die Wirtschaft für unterlassene Hilfeleistung bei den Hungernden, Ärmsten und Unterdrückten mit dem bekannt gewordenen Satz: „Nein zu einer Wirtschaft der Ausschließung und der Disparität der Einkommen [...]. Diese Wirtschaft tötet“ (EG 53) brandmarkte, entzündete sich eine Debatte über die empirische Plausibilität von Franziskus' Anschuldigungen²¹, kurz gesagt über die Frage: Hat der Papst Recht? Seine Kritikerinnen verweisen auf die einzigartige Wohlstandsmehrung und Produktivitätssteigerung seit der Industrialisierung, Arbeitsteilung, freier marktwirtschaftlicher Tausch von Gütern und Dienstleistungen sowie die industrielle Produktion haben wirtschaftshistorisch die Grundlagen gelegt für flächendeckende Armutsüberwindung und Anhebung des Wohlstandsniveaus; es gibt eine Weltwirtschaft und globale Märkte, in denen seit dem Ende der sozialistischen Planwirtschaft ein Großteil der Menschheit partizipieren kann. Demgegenüber verweisen Befürworter auf tatsächliches wirtschaftliches Fehlverhalten bis hin zu kriminellen Machenschaften, auf eine global überaus asymmetrische Verteilung von Wohlstand und wirtschaftlichen Partizipationsmöglichkeiten, auf ein Wirtschaftswachstum, das erhebliche – oft von den schwächsten Wirtschaftsakteuren zu tragende – externe Kosten und einen nicht nachhaltigen Ressourcenverbrauch verursacht und auf die nach wie vor immense Zahl lebensbedrohlich hungernder und (absolut) armer Menschen.

Angesichts dieses empirischen Befundes fällt das ethisch auszustellende Zeugnis für die Realwirtschaft also äußerst ambivalent aus. Das Bewusstsein für diese zwei Seiten der Medaille findet in der päpstlichen Sozialverkündigung seit jeher Ausdruck in einem abwägenden Mittelweg zwischen Marktradikalismus und Fundamentalkritik, der versucht, einerseits die wirtschafts- und technologieinduzierten Fortschritte, Errungenschaften und Markterfolge zu stärken, andererseits die Fehlentwicklungen, Unmenschlichkeiten und Marktversagen in der Wirtschaft anzuprangern und zu einem Umdenken in der Wirtschaft oder zu deren Neuausrichtung aufzufordern. Dieser grundsätzlichen Ausrichtung lässt sich – entgegen

²¹ Dieser Frage ist die Sozial- und Wirtschaftsethikerin Elke Mack bereits nach der Veröffentlichung von LS nachgegangen (vgl. Mack 2015, S. 304–307). Einen sozial- und wirtschaftsethischen Blick auf die empirische Plausibilität von FT richtet beispielsweise Joachim Wiemeyer (vgl. Wiemeyer 2020).

einiger anderslautender, teils polemischer Reaktionen – auch Papst Franziskus zuordnen. Mit seinem Anliegen, auf tatsächliche Unmenschlichkeiten und Ungerechtigkeiten, die auf verschiedenen Ebenen der globalen marktwirtschaftlich organisierten Wirtschaft – empirisch – zu beobachten sind, aufmerksam zu machen, hat Franziskus Recht. Daraus pauschalisierend ableiten zu wollen, bei der Wirtschaft handele es sich grundsätzlich um ein zutiefst unmenschliches und ungerechtes System, wäre empirisch sicherlich unplausibel, liegt aber weder in der Tradition der päpstlichen Sozialverkündigung noch scheint es im Sinne von Papst Franziskus zu sein.

5. Zusammenschau

Frequently Asked Questions (FAQs) sind bekanntermaßen eine Zusammenstellung von oft gestellten und/oder besonders relevanten Fragen und den dazugehörigen Antworten zu einem bestimmten Thema. Oftmals können User sogar selbst an der Entwicklung der FAQs mitwirken. Diesen partizipativen Gedanken implizieren auch die vorliegenden Überlegungen, insofern die hier skizzierten und diskutierten drei Fragen natürlich nur der Anfang einer bewusst offen gehaltenen FAQ-Sammlung sein können, aber zu deren Weiterführung einladen möchten.

Einstweilen soll aber in einer Zusammenschau des bisher Gesagten ein Zwischenfazit zu Franziskus' „wirtschaftsethischem Programm“ in FT versucht werden: Vor diesem Hintergrund macht das wirtschaftsethische Anliegen von Franziskus in FT durchaus Sinn, den gesellschaftlichen Diskurs über die ethischen Legitimationsbedingungen von Wirtschaft anzumahnen, hierfür eigene normative Leitvorstellungen ins Spiel zu bringen und nach den Verantwortlichkeiten und Handlungsspielräumen auf verschiedenen Ebenen der Wirtschaft zu fragen. Wie jeder Bezug auf vorfindliche Realitäten hat dabei auch Franziskus' Blick auf die Wirtschaft eine bestimmte Perspektivität – seinen prophetisch-gesellschaftskritischen Gestus, seine in der Semantik der Liebe und Geschwisterlichkeit beheimatete Sprache, seine klare Optionalität für die Ausgeschlossenen und Ausgegrenzten in der Wirtschaft – die dazu führt, dass er bestimmte Dinge besonders scharf, andere Dinge dagegen über- oder gar nicht sieht. Diese Perspektivität, sofern sie ausgewiesen wird, delegitimiert seinen Beitrag zu einer menschen- und umweltgerechten Wirtschaft aber nicht, sondern weist ihn als eine Stimme im Wirtschaftsethikdiskurs aus, an den sich, so sollte gezeigt werden, an verschiedenen Stellen anknüpfen lässt.

Literaturverzeichnis

- Anzenbacher, Arno (1988): Zur Kompetenz der Kirche in Fragen des wirtschaftlichen Lebens. In: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften 29, S. 73–86.
- Bachmann, Claudius (2016): „Neue Leitbilder für den Fortschritt“ (LS 194). Ein Plädoyer für die Wiederentdeckung praktischer Weisheit als neues Leitbild in der Marktwirtschaft. In: AUC THEOLOGICA 6 (1), S. 49–68.
- Bachmann, Claudius (2020): „Eine oszillierende Einheit“ (W. Korff) - Sozialethische Erkundungen einer wirtschaftsethischen Topologie. In: Bachmann, Claudius; Kaiser-Duliba, Alexandra; Sturm, Cornelius (Hg.): Wirtschaftsethik. Sozialethische Beiträge (Forum Sozialethik, 21). Münster: Aschendorff, S. 17–60.
- Bachmann, Claudius; (2021): Wirtschaft. In: Heimbach-Steins et al.: Die Enzyklika Fratelli tutti von Papst Franziskus (3. Oktober 2020). Sozialethische Beobachtungen und Analysen (Sozialethische Arbeitspapiere des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften, 14), S. 21–26.
- Bachmann, Claudius; Kaiser-Duliba, Alexandra; Sturm, Cornelius (2020): Einleitung: Wirtschaftsethik. Sozialethische Beiträge. In: Bachmann, Claudius; Kaiser-Duliba, Alexandra; Sturm, Cornelius (Hg.): Wirtschaftsethik. Sozialethische Beiträge (Forum Sozialethik, 21). Münster: Aschendorff, S. 9–14.
- Dierksmeier, Claus (2016): Qualitative Freiheit. Selbstbestimmung in weltbürgerlicher Verantwortung (Edition Moderne Postmoderne). Bielefeld: transcript.
- EKD / DBK (1997): Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland (Gemeinsame Texte / Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 9). Hannover: Kirchenamt der Evang. Kirche in Deutschland [u. a.].
- Emunds, Bernhard (2017): Die Mythen der „Industrie 4.0“. Weniger Arbeit, mehr Produktivität. In: Herder Korrespondenz 71(9), S. 32–35.
- Habisch, André (2014): Unternehmer-Spiritualität. Der Beitrag religiöser Tradition zur Überwindung der Kulturkrise der Wirtschaft. In: Möde, Erwin (Hg.): Europa braucht Spiritualität (Quaestiones disputatae, 263). Verlag Herder GmbH, S. 134–149.
- Hajduk, Thomas; Schwindenhammer, Sandra (2015): Der Staat ist tot, lang lebe der Staat! Interdisziplinäre Anmerkungen zur Reziprozität von unternehmerischer Verantwortungsübernahme und dem Wandel von Staatlichkeit. In: Zeitschrift für Wirtschafts- und Unternehmensethik 16(3), S. 394–409.
- Heimbach-Steins, Marianne (2004): Universalitätsanspruch und prophetischer Auftrag – kritische Korrektive christlicher Ethik. Eine katholisch-theologische Perspektive. In: Lob-Hüdepohl, Andreas (Hg.): Ethik im Konflikt der Überzeugungen (Studien zur theologischen Ethik, 105). Freiburg/Schweiz: Academic Press Fribourg, S. 95–118.
- Heimbach-Steins, Marianne; Bachmann, Claudius; Hänselmann, Eva; Ladenburger, Barbara; Ostag, Lina-Marie; Quaing, Lea; Rehbach, Lukas; Slater, Gary; Urselmann, Judith (2021): Die Enzyklika Fratelli tutti von Papst Franziskus (3. Oktober 2020). Sozialethische Beobachtungen und Analysen (Sozialethische Arbeitspapiere des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften, 14).
- Höhn, Hans-Joachim (2000): Markt ohne Grenzen? Thesen zum Profil christlicher Wirtschaftsethik. In: Nothelle-Wildfeuer, Ursula; Glatzel, Norbert (Hg.): Christliche Sozialethik im Dialog. Zur Zukunftsfähigkeit von Wirtschaft, Politik und Gesellschaft. Graftschaff: Vektor-Verl., S. 417–433.
- Homann, Karl (2015): Wirtschaftsethik: Ethik, rekonstruiert mit ökonomischer Methode. In: van Aaken, Dominik; Schreck, Philipp (Hg.): Theorien der Wirtschafts- und Unternehmensethik (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 2164). Berlin: Suhrkamp, S. 23–46.
- Homann, Karl; Blome-Drees, Franz (1992): Wirtschafts- und Unternehmensethik (Uni-Taschenbücher Wirtschaftswissenschaften, 1721). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Korff, Wilhelm (2012): Christliche Sozialethik: Ein Aufriss ihrer Grundlegung. In: Vogt, Markus (Hg.): Christliche Sozialethik - Architektur einer jungen Disziplin. Akademischer Festakt zum 85. Geburtstag von Wilhelm Korff (Reihe LMUniversum, 12). Haar/München: Garnies, S. 61–77.
- Kruij, Gerhard (2017): Befreiungstheologische Kritik am Kapitalismus und an der Sozialen Marktwirtschaft. Die Position von Papst Franziskus. In: Gabriel, Ingeborg; Kirchschräger, Peter G.; Sturm, Richard (Hg.): Eine Wirtschaft, die Leben fördert. Wirtschafts- und unternehmensethische Reflexionen im Anschluss an Papst Franziskus. Ostfildern: Matthias-Grünewald, S. 153–169.

- Mack, Elke (2015): Tötet die Wirtschaft wirklich? Katholische Wirtschaftsethik zwischen dem II. Vatikanum und *Laudato si'*. In: *Theologie der Gegenwart* 58(4), S. 303–316.
- Messner, Johannes (1955): *Ethik: Kompendium der Gesamthetik*. Innsbruck u.a.: Tyrolia-Verl.
- Mügge, Cornelia (2020): Freiheit und freier Markt. Eine kritische Analyse am Beispiel der No-Billag-Debatte. In: Bachmann, Claudius; Kaiser-Duliba, Alexandra; Sturm, Cornelius (Hg.): *Wirtschaftsethik. Sozialethische Beiträge* (Forum Sozialethik, 21). Münster: Aschendorff, S. 61–82.
- Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden (2014): *Kompendium der Soziallehre der Kirche*. 3. Aufl. Città del Vaticano: Libr. Ed. Vaticana.
- Scherer, Andreas Georg; Palazzo, Guido (2011): The New Political Role of Business in a Globalized World: A Review of a New Perspective on CSR and its Implications for the Firm, Governance, and Democracy. In: *Journal of Management Studies* 48(4), S. 899–931.
- Schramm, Michael (1997): Christliche Wirtschaftsethik: Markt und Moral in der Moderne. In: Höhn, Hans-Joachim (Hg.): *Christliche Sozialethik interdisziplinär*. Paderborn: Schöningh, S. 207–222.
- Thielemann, Ulrich (2010): Wettbewerb als Gerechtigkeitskonzept. Kritik des Neoliberalismus. Marburg: Metropolis.
- Ulrich, Peter (2015): Auf der Suche nach der ganzen ökonomischen Vernunft. Der Ansatz der integrativen Wirtschaftsethik. In: van Aaken, Dominik; Schreck, Philipp (Hg.): *Theorien der Wirtschafts- und Unternehmensethik* (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 2164). Berlin: Suhrkamp, S. 213–236.
- Ulrich, Peter (2016): *Integrative Wirtschaftsethik. Grundlagen einer lebensdienlichen Ökonomie*. 5. Aufl. Bern: Haupt Verlag.
- Wiemeyer, Joachim (2020): Papst Franziskus – Gegner einer Ökosozialen Marktwirtschaft?, online unter <https://www.katholisch.de/artikel/27234-papst-franziskus-gegner-einer-oekosozialen-marktwirtschaft> (abgerufen am 09.05.2021).