

Anmerkungen zur Methode einer theologischen Wirtschafts- und Sozialethik*

ELKE MACK

Remarks on the Method of a Theological Business and Social Ethics

Modern theological business and social ethics follows a method of three simultaneous steps: analyses, synthesis and operationalisation. A theological ethics in this mode meets the quest for a modern theory of justice, which discloses its understanding of hermeneutics and analysis the moral problems in the first step. In a second step this theory guarantees, that norms are justified by a hypothetical consensus of all persons that are concerned by the consequences of the underlying problems - this is called a paradigm of consensus. In a third step norms are managed to be implemented into economic, political, social and cultural contexts, which is done by the help of economic theory. In this way a theological business and social ethics can combine results of social sciences with a normative theory of justice in a way of interdisciplinary study without losing its specific Christian approach.

key words: Business Ethics, Theological Ethics, Christian Social Ethics, Normative Ethics, Justice, Hermeneutics

1 Einführung: Das Spezifische einer theologischen Wirtschafts- und Sozialethik

Wirtschaftsethik hat die Aufgabe, eine ethische Theorie der Moral wirtschaftlichen Handelns (Unternehmensethik) und wirtschaftlicher Ordnung (Wirtschaftsstrukturenethik) zu begründen und diese zur Geltung zu bringen. Diese ethische Theorie soll dazu dienen, für konkrete Problemfelder in Wirtschaft und Gesellschaft Normen zu begründen und diese zur Implementierung vorzuschlagen, so dass wirtschaftliche Interaktionen in ihrer Folgewirkung zur Entfaltung freier und gleicher Personen beitragen. Denn auch der Wirtschaftsethik geht es um die Entfaltung des Humanums und damit um die Förderung, den Schutz und die Entwicklung menschlicher Personen.

In der katholischen und evangelischen Theologie ist die Wirtschaftsethik traditionell ein Teilbereich der „Christlichen Sozialethik“. Dies ist im katholischen Bereich eine Fachdisziplin, die historisch aus der Kritik an der so-

* Beitrag eingereicht am 05.06.02; überarbeitete Fassung angenommen am 08.07.02

zialen Frage des 19. Jahrhunderts entstand und zu ihrem überwiegenden Teil wirtschaftsethisch motiviert war und heute noch ist (vgl. Anzenbacher 1997: 126-138). In dieser theologischen Disziplin geht es um die ethische Begründung und Implementierung von Normen, Institutionen und Systemen aus dem Horizont eines christlich motivierten Gerechtigkeitsanspruchs für die menschliche Person, also einer theologischen Theorie der Gerechtigkeit sowie einer sozialetischen Theorie gerechter Rahmenbedingungen.¹ Es wird in der modernen Theorie bewusst auf ausführliche inhaltliche Ausführungen zu Fragen des guten Lebens verzichtet, was diese Disziplin seit ihrem Beginn methodisch freigesetzt hat, interdisziplinär zu arbeiten, an sozialwissenschaftliche Erkenntnisse anzuschließen² und individuelle Moral den Fachkollegen aus der Moralthologie zu überlassen.

Was unterscheidet nun aber eine moralphilosophische Gerechtigkeitstheorie von einer theologischen? Die moderne theologische Wirtschafts- und Sozialethik begründet eine ethische Theorie der Moral ähnlich wie andere moderne moralphilosophische Ansätze mit universalistischen, gerechtigkeits-theoretischen oder konsenstheoretischen Methoden, was sie auf den ersten Blick anderen wirtschaftsethischen Ansätzen - selbst ökonomischen - sehr ähnlich macht. Parallele Begründungsansätze sind hier gewollt und zeugen nur von einem einheitlichen Stand der ethischen Forschung in Philosophie, Theologie und Ökonomie. Der „moral point of view“ und die damit verbundene hermeneutische Reflexion über den Ausgangspunkt, die jeder Moralbegründung noch einmal vorausgeht und in allen genannten Ethikansätzen stattfinden muss, werden im Fall der theologischen Wirtschafts- und Sozialethik mit einem wesentlichen Unterschied eingenommen und durchgeführt. Sie erfolgen nicht mit der moralphilosophischen Selbstbeschränkung eines Verzichtes auf transzendente Bezüge, sondern in bewusster Einbeziehung derselben. Menschliche Bedürfnisse, Interessen, ihre Würdeansprüche oder ihr Selbstverständnis überhaupt, das durch wirtschaftsethische Normen geschützt werden soll, werden auch und grundsätzlich unter der Differenz von Immanenz und Transzendenz reflektiert. Insofern der christliche Gott die Einheit der Differenz von Immanenz und Transzendenz ist, stellt dies auch das Spezificum der theologischen Ethik dar. In diesem Sinne stellt Schramm fest, dass der Code der Theologie das Verhältnis von Transzendenz-Immanenz ist und sie grundsätzlich mit der Perspektive dieser spezifischen Unterscheidung an ihre Forschungsobjekte herangeht und diese aussucht (vgl. Schramm 2002:153-165).

Dies steht im Einklang mit der modernen Wissenschaftstheorie, welche Wissenschaftsdisziplinen bekanntlich nicht hinsichtlich des Gegenstandsreiches, sondern hinsichtlich der spezifischen Herangehensweise, Perspektive und Methode ihrer Analysen unterscheidet. In der Wissenschaftstheo-

rie besteht weitgehender Konsens darüber, dass sich eine Wissenschaft nicht durch ihr Realobjekt, sondern durch ihr Formalobjekt definiert, also durch ihr Paradigma (vgl. Kuhn 1976). Die Perspektive, mit der, oder die Rücksicht, unter der eine spezifische Wissenschaft forscht, konstituiert sie als Wissenschaft und grenzt sie zu anderen ab.

Wenn die spezifisch theologische Perspektive das Verhältnis von Immanenz und Transzendenz ist, bedeutet dies, dass theologische Ethik nicht bei einem Postulat Gottes oder dem Nachweis des Würdestatus des Menschen stehen bleibt, sondern dessen tieferen transzendentalen Bedingungs- und Sinnhorizont erschließt. Die theologische Ethik interessiert die Relationen von Welt, Mensch, Moral zu deren transzendentaler Bedingung.

Aber nicht nur bei derartig weitreichenden Prämissen der Ethik erfolgt eine Prüfung transzendentaler Bezüge, sondern auch dann, wenn Wirtschaftsethik nur bei den Interessen einzelner Individuen ihren unhintergehbaren normativen Ausgangspunkt sieht. Gerade hier ist es spannend, aufzuzeigen, dass theologische Wirtschafts- und Sozialethik im Grundsatz der Anerkennung dieser Prämissen übereinstimmt und individuelle Interessen als existentielle Lebensvollzüge ebenso ernst nimmt, wie Vertreter des methodischen Individualismus.

Die spezifische Leistung der theologischen Wirtschafts- und Sozialethik liegt gerade darin, nicht bei ersten hermeneutischen Ausgangspunkten halt zu machen, sondern sie noch einmal auf ihren tieferen Sinnhintergrund zu hinterfragen, warum sie eigentlich der Ethik als Datum aufgegeben sind. Autonomie und Freiheit, Bedürfnisse und Interessen, individuelles Vorteilsstreben und konsensuelle Abstimmung sind zu begründende Ausgangspunkte unterschiedlicher Ethiken. Ohne die transzendente Begründung ihres Ausgangspunktes, nämlich die menschliche Person und deren Ansprüche, wäre die Christliche Sozialethik eine Ethikdisziplin unter vielen und wäre nicht in der Lage, einen tatsächlichen Mehrwert der Forschung beizusteuern.

Diese theologische Anstrengung der Begründung von Ausgangsbegriffen der Ethik geschieht bei den Autorinnen und Autoren der christlichen Ethik aus der theologischen Überzeugung heraus, dass der christliche Glaube zu tiefst etwas mit ethischer Verantwortung für andere und die Gesellschaft als Ganze zu tun hat. Der moralphilosophische Zusammenhang von Glaube und Ethik ist ebenso ein Grundspezifikum der christlichen Theologie wie der fundamentaltheologische Zusammenhang von Glaube und Vernunft. Papst Paul VI. nennt in seiner Sozialenzyklika *Populorum progressio* „die Entfaltung der menschlichen Person unsere oberste Pflicht“ (Papst Paul VI. 1982). Auch im zweiten Vatikanum kann man in vielen Dokumenten über die Verschränkung von christlicher Verantwortung in der Welt von

heute und christlichem Glauben nachlesen, wobei die ethische Verantwortung sich personal versteht, also auf die menschliche Person als solche bezogen ist: „Wurzelgrund nämlich, Träger und Ziel aller gesellschaftlichen Institutionen ist und muss sein die menschliche Person.“³ Die theologische Ethik befasst sich über eine vernunftorientierte Normbegründung hinaus mit den theologischen Hintergründen, die denjenigen, die für eine solche transzendenzeröffnende Fragestellung offen sind, ein tieferes Verständnis ethischer Normen ermöglichen.

2 Methodische Grundsätze

Wenn theologische Ethik darüber hinaus zur Lösung praktischer Probleme wirtschaftlicher Interaktionen einen Beitrag leisten soll, so müssen wir zunächst die Frage stellen: Welche wissenschaftstheoretischen Möglichkeiten gibt es, theologische Sinnhorizonte, eine philosophisch übliche Begründung von Normen und deren geeignete ökonomische Implementation zu kombinieren, ohne dass Widersprüche und Aporien entstehen?

Bei theologischen Wirtschafts- und Sozialethiken besteht eine Gefahr, dass die theologische Theorie andere wissenschaftliche Ansätze dominiert und diese als einzelwissenschaftliche Hilfsdisziplinen zur Konkretisierung ihrer eigenen Konzeption zur Hand nimmt. Deshalb sollten folgende Regeln für eine moderne theologische Wirtschafts- und Sozialethik gelten:

- a. Eine Dominanz der Ökonomie über die Ethik ist ebenso falsch wie es die lange Tradition einer Dominanz der Theologie bzw. Philosophie über die Sozialwissenschaften war. Es handelt sich bei theologischer, philosophischer und ökonomischer Ethik um gleichrangige wissenschaftliche Disziplinen. Theologie kann weder durch ihre Fragestellung nach dem Transzendenz-Immanenzverhältnis noch in ihrem Selbstverständnis überlegen sein.⁴ Überlegenheit stellt sich für die eine oder andere Disziplin allenfalls durch die bessere Problemlösungskompetenz in ethischen Fragestellungen ein, die im Einzelfall erwiesen werden muss.
- b. Wirtschaftsethik bedeutet auch für die theologische Ethik, eine „Ethik in der Wirtschaft“ (nicht über die Wirtschaft) zu entwickeln und damit den Versuch einer Ethik zu machen, welche die wirtschaftliche Theorie und Praxis in ihrer Eigenständigkeit belässt, sie jedoch an den Stellen kritisiert, an denen negative Effekte für die Gesellschaft als Ganze und ihre einzelnen Wirtschaftsteilnehmer auftreten. Auch theologische Wirtschaftsethik kann sich heute nicht mehr als Bereichsethik verstehen, sondern allenfalls als theologische oder christliche Ethik in wirtschaftsspezifischen Fragestellungen oder unter wirtschaftlicher Rücksicht.
- c. Ihr genuiner Ansatzpunkt bei gesellschaftlichen Handlungen und Institutionen ermöglicht der theologischen Wirtschafts- und Sozialethik die

Anschlussfähigkeit an ein Ökonomieverständnis, das sich selbst als allgemeine Theorie gesellschaftlicher Interaktionen und Institutionen versteht (vgl. Homann/Suchanek 2001: 4-5). Christliche Sozialethik und moderne Ökonomik sind sich in diesem Selbstverständnis sehr ähnlich; sie unterscheiden sich maßgeblich nur hinsichtlich der genannten Transzendenzzoffenheit, ihrer je spezifischen wissenschaftlichen Perspektive und ihrer Methoden. Bedauerlicherweise wird dies bislang weder von der einen noch von der anderen Seite positiv anerkannt, obwohl bereits die Definitionen der Disziplinen die Analogie deutlich machen.

Nach dem bisher Gesagten sind drei methodisch differenzierbare Komponenten erforderlich, wenn eine solche Wirtschafts- und Sozialethik von Seiten der theologischen Ethik entwickelt werden soll: Zum einen eine ethisch-theologische Hermeneutik, zum zweiten die universale Begründung von wirtschaftsethischen Normen aus sozialwissenschaftlichen und moralphilosophischen Kenntnissen heraus, und zum dritten eine geeignete Implementierungstheorie ethischer Normen, so dass ethische Normen auch tatsächlich umsetzbar sind und wirksam werden können. Eine diesen drei Komponenten entsprechende Strukturierungsmöglichkeit in der Christlichen Sozialethik stellt traditionell der von Kardinal Cardijn entworfene Dreischritt „Sehen, Urteilen, Handeln“ dar (vgl. Heimbach-Steins 1995: 111-115). Diese Faustregel sozialetischer Argumentation ist für die wissenschaftliche Methode der Disziplin weit verbreitet, grundsätzlich sinnvoll, erscheint auf den ersten Blick für die moderne Wirtschaftsethik jedoch viel zu trivial, als dass sie ausreichen würde, ihr eine ausreichende methodische Grundlegung zu geben. Die bekannte Faustregel ist jedoch trotz ihrer scheinbaren Banalität in ihrem Kern rezeptionswürdig, wenn sie mit modernen wissenschaftstheoretischen Erkenntnissen angereichert wird.

Eine methodische Erweiterung könnte folgendermaßen aussehen: Zunächst beinhaltet ein erster Schritt des „Sehens“ in der Ethik ein Doppeltes: Im Fall der theologischen Ethik wird die hermeneutische Reflexion fundamentale ethische Begriffe gewinnen, sie überprüfen und dies mit Bezug auf deren transzendente Dimensionen tun. Gleichzeitig muss eine sozialwissenschaftliche Problemanalyse erfolgen, weil jede ethische Argumentation von den vorliegenden ethischen Problemen ausgehen muss und nicht problemunspezifisch nach allgemeingültigen Normen suchen kann. In einem zweiten Schritt wird ein erstes ethisches „Urteil“ begründet, das auf einer universalen Begründung von wirtschaftsethischen Normen gründet. Diese universalpragmatische Synthese wird entweder in einer prinzipiellen theologischen Argumentation oder in einem der modernen Ethik entlehnten Konsensparadigma der Gerechtigkeit durchgeführt. In einem dritten Schritt kommen wir zur Handlungsrelevanz der wirtschaftsethischen Normen, die am besten mit Hilfe einer kritischen Rezeption des Implementati-

onsparadigmas der ökonomischen Ethik sichergestellt wird. Diese Anstrengung der Operationalisierung muss jede Wirtschafts- und Sozialethik leisten, will sie nicht im Bereich idealer Hermeneutik oder theoretischer Moralphilosophie verbleiben. Was ganz wesentlich ist: Alle drei Schritte dürfen nicht nacheinander erfolgen, sondern müssen problemspezifisch synchron bzw. simultan zusammengedacht werden. Dies ist die eigentliche Schwierigkeit, die auch der theologischen Wirtschafts- und Sozialethik in Zukunft nicht erspart werden kann, weil die unzureichende Methode einer nachträglichen Anwendung von wirtschaftsethischen Normen aufgrund der mangelnden Berücksichtigung der Interdependenz von Zielen und Mitteln eindringlich erwiesen wurde (vgl. Homann 1980).

Was es mit den drei synchron zu vollziehenden Schritten im Detail auf sich hat, soll im Folgenden erläutert werden.

3 Hermeneutische Reflexion und empirische Problemanalyse

3.1 Klärung des hermeneutischen Vorverständnisses und Gewinnung von heuristischen Beurteilungsgrundsätzen

Hans-Georg Gadamer, der Vater der Hermeneutik, führte das „Verstehen“, als unverzichtbares Element in die wissenschaftliche Theoriebildung ein (vgl. Gadamer 1960). Er wies darauf hin, dass jede wissenschaftliche Analyse mit einem evaluativ geprägten Vorverständnis beginnt, das zwischen Norm und Sachverhalt eine vorgängige Relation herstellt und den Horizont für weitere Schlussfolgerungen eröffnet. Niemand, auch nicht analytisch vorgehende Wissenschaftler, können vom eigenen Vorverständnis absehen. Denken und Forschen sind immer mitbestimmt durch Voraussetzungen, Vorverständnisse und Überzeugungen, die gerade nicht direkte Resultate des Denkens und Forschens sind.⁵

Diese hermeneutische Einbettung ist aufgrund ihrer Unvermeidlichkeit legitim, aber auch kritisierbar. Ein hermeneutischer Ansatz ist anschlussfähig an moderne wissenschaftstheoretische Theoriebildung, welche zu Beginn die Reflexion des eigenen Selbstverständnisses erforderlich macht. Diese Selbstreflexion, die in unserem Fall eine *theologische* Reflexion ist, hat die Klärung und Veranschaulichung des spezifisch christlich-hermeneutischen Vorverständnisses zum Gegenstand. Das im eigentlichen Sinne theologische Sehen und Reflektieren bezieht den theologischen Denkhorizont ein, in dem wir stehen, und prüft, welche Relevanz einer Hermeneutik des Christentums für die Theoriebildung der Wirtschafts- und Sozialethik zukommt.

Die Hermeneutik als die Kunst, diese Voraussetzungen auszuweisen und zu reflektieren, ist in der theologischen Ethik - ähnlich wie bei Gadamer - on-

tologisch gewendet. Sie geht also davon aus, dass es um das Verstehen des Seienden geht. „Unser Vorwissen, das eine Weltorientierung beinhaltet, muss als Vorentwurf eines Sinnganzen verstanden werden. Dabei ist die kulturell bestimmte Position des Erkennenden unhintergebar, was der Wissenschaftlichkeit des Verstehens keinen Abbruch tut“ (Nida-Rümelin 2002), so Nida-Rümelins aktuelle Interpretation Gadamers. Die Bedingungen geisteswissenschaftlichen Verstehens sind also noch einmal zu reflektieren, will eine ethische Argumentation ihre Hermeneutik, auf der sie beruht, als Markenzeichen ihres Vorgehens ausweisen und nicht etwa unbesprochen voraussetzen.

Hierbei ist zu beachten, dass dieses hermeneutische Vorverstehen nicht etwa mit denselben unbedingten Begründungsansprüchen und strikten Geltungsansprüchen erfolgt wie eine universale Moralbegründung, auf die wir im zweiten Schritt eingehen werden. Hier handelt es sich um das Ausweisen und die Bezugnahme zu einer umfassenden Theorie des Guten, also einer sinnstiftenden Orientierung eines „umfassenden Deutungshorizontes“ (Römel 1997: 155). Somit wird die Hermeneutik nie universal verallgemeinerbar für alle oder verpflichtend für alle sein können. Sie setzt, theologisch gesprochen, einen Akt gläubiger Annahme und evidenter Einsicht in offenbarungstheologische Zusammenhänge voraus. Im säkularen Kontext setzt sie die Annahme eines Sinnkonzeptes für das eigene Leben voraus, das sehr unterschiedlichen weltanschaulichen Theorien entspringen kann.

Wenn man diese hermeneutische Bezugnahme nun auch der Theologie gestattet, so wird die theologische Wirtschafts- und Sozialethik mit einem bestimmten hermeneutischen Vorverständnis an die von ihr zu bearbeitenden Probleme herangehen. Sie sucht hierbei die Verbindung einer streng universalistischen Normbegründung zu einem weiteren Sinnhorizont und zu den narrativen Gehalten religiöser Tradition. Zur grundlegenden Hermeneutik der Christlichen Wirtschafts- und Sozialethik gehören beispielsweise die Reflexion der biblischen Quellen, der theologische Offenbarungshintergrund, die christliche Anthropologie ebenso wie die christliche Sozialverkündigung der Kirchen, aber auch die christliche Lebenspraxis und Erfahrung. Aus diesen Quellen bezieht die Disziplin ihre grundsätzliche Orientierung und ihre theologischen Grundoptionen.

Mit der christlich hermeneutischen Fokussierung auf die menschliche Person und der damit verbundenen spezifischen „Option für die Armen“ ist auf einer Ebene etwas formuliert, was in der philosophischen Hermeneutik auf der selben Ebene, unter anderem Vorzeichen benannt wird: Individuelle Freiheit und Selbstbestimmung, Integrität der menschlichen Existenz, soziale Interaktionsbedürfnisse, personale Menschenwürde und die Gleichheit aller. Dies alles sind ethische Ausgangspunkte und Basiskriterien, die in

fast jeder Ethik vorkommen. Sie werden je nach hermeneutischer Position gewichtet und zum Ausgangspunkt oder zur obersten Zielsetzung der Ethik gemacht. Ihre Gültigkeit wird erst auf der zweiten Ebene, nämlich der normativen Begründung erwirkt, sie werden jedoch bereits auf der Ebene der Hermeneutik vorformuliert und gewonnen. Diese hermeneutischen Ausgangspunkte sind auf dieser Ebene insoweit unbeding, als jeder Ethiker oder jede Ethikerin einen moralischen Standpunkt hat, der unhintergebar ist. Es handelt sich hierbei um ein individuell unterschiedliches hermeneutisches Vorverständnis, in dem die Prämissen des jeweiligen Ansatzes festgelegt und erfahrungsbezogen begründet sind. Wir beobachten deshalb eine Pluralität der Ethikansätze. Einmal spielen normative Gleichheit wie in der Diskursethik (vgl. Habermas 1988), in der Gerechtigkeits-theorie (vgl. Rawls 1975 u. 1993) die größte Rolle, in anderen Ethikansätzen drängen Autonomie und Freiheitsansprüche Gleichheitsideale zurück (vgl. Hayek 5/1982 u. 2/1986) wie im klassischen Liberalismus oder in der neuen ökonomischen Ethik.

Die theologische Ethik vollzieht diese Positionen insofern mit, als sie das normative Freiheits- und Gleichheitsideal sowie den unbedingten Würdestatus der menschlichen Person von ihrer christlichen Hermeneutik her bereits immer schon integriert hat. Sie grenzt sich allerdings, auch wenn sie eine hermeneutische Position vertritt, gegen Emotivismus und moralischen Intuitionismus ab, weil sie traditionell eine kognitivistische Position vertritt. Dennoch kann in einer normativen Wirtschafts- und Sozialethik, die eine hermeneutisch-theologische Grundlegung hat, deutlich gemacht werden, dass eben diese hermeneutische Grundlegung grundsätzlich plural sein kann, was ja selbst innertheologisch verschiedene christliche Ansätze belegen.

Trotz eines kognitivistischen Anspruchs in der Normbegründung, wie ihn die theologische Ethik vertritt, wird durch die Anerkennung der Pluralität verschiedener Ausgangspunkte ein moralischer Monismus vermieden. Die Unbedingtheit bestimmter normativer Rechte lässt sich auf plurale hermeneutische Einsichten wie zum einen auf die transzendente Relation des Menschen, zum anderen auf die Selbstzwecklichkeit oder wiederum anders auf das Motiv der Freiheit des Individuums zurückführen. Man würde der theologischen Ethik deshalb etwas Unrichtiges unterstellen, würde man ihr die Toleranz gegenüber nichttheologischen Hermeneutiken absprechen. Die kollegiale Anerkennung anderer Weltanschauungen ist seit dem zweiten Vatikanischen Konzil verankert⁶ und scheint es in der Philosophie zu Beginn des einundzwanzigsten Jahrhunderts auch gegenüber theologischen Ansätzen vice versa zu werden (vgl. Habermas 2001).

In der theologischen Wirtschafts- und Sozialethik spiegelt sich diese Pluralismusoffenheit in der Begriffsbezeichnung der normativen Ausgangspunkte wieder. Es sprechen immer weniger theologische Ethiker von Prinzipien und Prämissen, sondern von der regulativen Idee der Menschenwürde oder christlichen Grundoptionen sowie von Leitbildern wie Solidarität und Subsidiarität oder der heuristischen Idee der sozialen Gerechtigkeit. Mit dieser Begriffswahl trägt die theologische Ethik sowohl dem Status der Hermeneutik der Ethik Rechnung sowie deren pluralen Ansatzpunkten, die zu einem humanen Ganzen einen sinnvollen Beitrag leisten können. Sie hat diesbezüglich einen weiten und diskussionsreichen Weg von der komplexen Struktur klassisch naturrechtlicher Argumentation (vgl. Messner 1975: 324-335) über eine prinzipielle Argumentation (Sozialprinzipien) hin zu einer hermeneutisch verankerten, normativen Institutionen- und Gerechtigkeitsethik (vgl. Höhn 1997) hinter sich gebracht, die als moderne naturrechtliche Position bezeichnet wird (vgl. Anzenbacher 1997: 68).

Im Rahmen eines solchen Ansatzes würde beispielsweise ein theologisch-anthropologischer Rückbezug eine transzendentaltheologische Persönlichkeitsbegründung zugrunde legen. Diese besagt, dass personale Würde nicht nur in der Autonomie, dem freien Willen, der Individualität und dem Selbstbesitz des Subjektes begründet ist. Der Selbstbesitz eines Subjektes in seinem wissenden und freien Bezogensein auf das Ganze weist für die theologische Ethik immer schon auf dessen Transzendenzbezug hin. So verankert Karl Rahner die Würde menschlicher Person direkt in der Selbstoffenbarung Gottes. Für ihn ist die von Gott gegebene Würde ein Existential des Menschen (vgl. Rahner 8/1968: 247-277 u. 12/1982: 37). Anders als viele Ansätze philosophischer Ethik und neuerdings auch die ökonomische Ethik, in denen die Würde in der Locke'schen Tradition aufgrund eines interpersonalen Aktes der Zuschreibung von anderen Individuen erfolgt, zeichnet sich die theologische Wirtschafts- und Sozialethik dadurch aus, dass sie die Würde des Menschen in seinem Gottesbezug begründet.

3.2 Empirische Analyse des normativen Problems unter Berücksichtigung sozialwissenschaftlicher Methoden

Wir beziehen als christliche Wirtschafts- und Sozialethiker/innen ein christliches Vorverständnis ethischer Grundbegriffe auf einen kontroversen politischen Diskurs und unternehmen eine normative ethische Begründung von Kriterien, Regeln, Ordnungen und Institutionen sozialer Interaktionen. Zuvor wird allerdings eine präzise Analyse des konkreten ethischen Ausgangsproblems erfolgen müssen. Dabei geht es um das Prinzip der ausreichenden Sachkenntnis.

Für das Erkennen des eigentlichen ethischen Problems sind sozialwissenschaftliche Erkenntnisse über politische Entwicklungen, gesellschaftliche Strukturen sowie Veränderungen, kulturelle Standards, rechtliche Neuerungen oder ökonomische Zusammenhänge unentbehrlich. Dies wird sowohl aus sachlichen, dann aus methodischen Gründen berücksichtigt werden müssen, weil die Folgen verschiedener Lösungsstrategien und Handlungsmöglichkeiten vor einer geeigneten Normbegründung genau kalkuliert werden müssen. Für die Qualität der wirtschafts- und sozialetischen Argumentation ist also der Sachverstand über die Methoden und die aktuellen Ergebnisse der mit dem zu analysierenden Problem verbundenen naturwissenschaftlichen, gesellschaftswissenschaftlichen oder auch empirischen Erkenntnissen unverzichtbar.

Diesbezüglich lässt sich von Seiten der theologischen Wirtschafts- und Sozialethik sehr gut und ohne Schwierigkeiten an die ökonomische Ethik anschließen wie sie von Karl Homann und Andreas Suchanek in die Debatte gebracht wird (vgl. Homann/Suchanek 2001). Hier wird zwischen drei Dingen genau unterschieden: Erstens Handlungsbedingungen, zweitens Handlungen und drittens Handlungsfolgen. Erstens sind Handlungsbedingungen das dem Handelnden zunächst konstant vorgegebene, also von „Naturgegebenheiten über geschichtliche Entwicklungen, die Rechtsordnung, Organisationsstrukturen bis hin zu Bedingungen der persönlichen Situation, einschließlich der eigenen Fähigkeiten des Wissens“ (Suchanek 2001: 34). Zweitens werden individuelle Handlungen durch Handlungsbedingungen angereizt und mit Hilfe von interessegeleiteten rationalen Entscheidungen umgesetzt. Das eigentlich ethische Moment an dieser Handlungstheorie ist jetzt, wenn drittens die Handlungsfolgen für alle von der Handlung Betroffenen kalkuliert und vor diesem Hintergrund die zum Handeln erforderlichen Normen im Konsens aller Betroffenen gefunden werden; also nicht nur individuelle ad hoc sich verändernde Präferenzen handlungsleitend sind, sondern normierte Handlungsregeln, welche die Zustimmung aller anderen Betroffenen erhalten würden. Wenn im Konsens begründete Normen darüber hinaus dazu dienen, kritisierbare Handlungsbedingungen zu verändern, um damit dem Wohl und den Interessen der einzelnen Betroffenen besser zu dienen, dann sind wir auf der Ebene einer erfolgreichen Wirtschafts- und Sozialethik angelangt.

Die empirische und ökonomische Analyse der Handlungsbedingungen ist unentbehrlich, weil nur durch die Betrachtung der Handlungsbedingungen deutlich wird, dass Handlungsfolgen auch unter ethischer Rücksicht positiv oder negativ für die Betroffenen sind. Auch für eine theologische Wirtschafts- und Sozialethik verbietet es sich im genannten Fall, bei den Handlungspräferenzen anzusetzen und Einfluss auf die freie Entscheidung der

einzelnen durch moralische Werturteile auszuüben, so dass die eine oder andere Präferenz vorgezogen würde. Freiheitsbeeinflussung ist auch in der modernen Wirtschafts- und Sozialethik ein Tabu; demgegenüber steht eine Pflicht der Ethik, qualifizierte Informationen über alternative Handlungsfolgen und institutionelle Arrangements zu liefern, die dann den einzelnen die Entscheidung für oder gegen eine Handlungsalternative erleichtern. Das empirische „Sehen“ einer theologischen Wirtschafts- und Sozialethik offeriert die unterschiedlichen Möglichkeitsbedingungen und deren Produktivität, um hermeneutische Grundoptionen und Ideale zum Tragen zu bringen. Diese Grundoptionen sind nämlich nur und ausschließlich mit Hilfe einer empirischen Analyse der Handlungsbedingungen und der Akzeptanz aller hiervon Betroffenen einer normativen Lösung zuzuführen, die jetzt im zweiten Schritt der Wirtschafts- und Sozialethik angegangen wird.

Der Weg führt also bei Präferenzenkollisionen über die institutionelle Korrektur mit dem Ziel, positive Anreize für die Ausübung aller Präferenzen zu ermöglichen, die nicht sozial defektiv sind. Durch diese Tradition der empirischen Institutionenanalyse, die nicht nur von der neuen Institutionenökonomik betrieben wird, bezeichnet sich die moderne Sozialethik bereits seit längerem als sozialwissenschaftliche Institutionen-, Verfahrens- und Strukturenethik.⁷ Damit ist das doppelte Sehen von Hermeneutik und empirischer Problemanalyse als erster unverzichtbarer Schritt der theologischen Wirtschafts- und Sozialethik ausgewiesen.

4 Normative ethische Begründung

Der zweite Schritt der Ethik ist der Versuch, mit Hilfe der in der Hermeneutik gewonnenen Grundoptionen Normen zu begründen, die menschliche Personen schützen, deren Grundgüter sichern, ihnen verantwortbares Handeln ermöglichen und im sozialen Miteinander gerechte Interaktionen zur Bedingung machen. Bei der normativen Begründung wird eine gerechte Normierung verallgemeinerbarer Handlungsregeln gesucht, um ethische Problemfälle zu vermeiden oder zu beheben, so dass für alle Betroffenen deren grundlegende Rechte, Ansprüche und Interessen gesichert sind.

4.1 Methodische Grundunterscheidung zwischen Gerechtigkeits- theorien und Theorien des Guten

Seit Kant lassen sich auch in der theologischen Ethik zwei Bereiche trennen, der Bereich der universalisierbaren Rechtsethik bzw. Gerechtigkeits-
theorie und der Bereich einer Ethik der Tugenden, des guten Lebens bzw. des Guten. Auch wenn Aristoteles und Thomas diese Differenz durchaus bekannt war, haben sie die Ethik in methodischer Hinsicht noch nicht in zwei Bereiche differenziert wie Kant und erkannten die Einhaltung von

Rechten noch nicht als die hinreichende Basis politischer Ethik bzw. der Institutionenethik an. Erst seit Locke und Kant können wir vom Rechtsanspruch des Menschen auf Beachtung seiner natürlichen Freiheit und Gleichheit sprechen.⁸ Die von Kant initiierte Differenz von Rechts- und Tugendlehre ist heute in der philosophischen Ethik wieder ganz aktuell und wird in zahllosen, zumeist angelsächsischen Publikationen als Debatte über die Differenz von Gerechtigkeit und gutem Leben geführt.

Rechtsethiken oder Theorien der Gerechtigkeit dürfen für sich einen deutlich strengeren Verbindlichkeitsanspruch vertreten als eine Theorie individuellethischer Werte und Güter mit weiter Geltung. Sie unterscheiden sich hinsichtlich ihrer Methode, ihrer ethischen Bestimmtheit, ihrer Begründungstiefe und ihrer normativen Verbindlichkeit. Durch das moderne Ideal einer freiheitlichen Verantwortung gegenüber der eigenen moralischen Lebensgestaltung empfiehlt es sich für die Individualethik bzw. für Theorien des Guten - auch für die theologische - sich der Bescheidenheit der Reichweite eigener Geltungsansprüche bewusst zu sein.

Die theologische Wirtschafts- und Sozialethik kann sich auf diese methodische Tradition der kantischen Theorie der Rechtslehre bzw. der modernen Theorien der Gerechtigkeit einlassen und rezipiert insbesondere die hieraus entspringende moderne Tradition der Möglichkeit einer normativen Ethik (vgl. Mack 2002). Die theologische Wirtschafts- und Sozialethik hat die gerechte Gestaltung von Ordnungsstrukturen und Institutionen zum Ziel und wird deshalb im Sinne aller davon Betroffenen nur strikt verallgemeinerbare Normen, Kriterien und Lösungsstrategien für einen übergeordneten Ordnungsrahmen vorschlagen, die rechtsethische Gültigkeit bzw. einen universalen gesellschaftlichen Geltungsanspruch von Normen der Gerechtigkeit für sich in Anspruch nehmen dürfen.

Als Ethik gerechter Rahmenbedingungen für ein gutes Leben einzelner darf die theologische Wirtschafts- und Sozialethik hermeneutisch gewonnene Grundgüter und Theorien des Guten nicht unberücksichtigt lassen, sondern muss deren Einlösung institutionell betreiben. Die ethische Kunst besteht darin, aus der hermeneutischen Komplexität vieler Einsichten in das Gute, korrespondierende Brücken zu universalen Normen zu schaffen, in denen das Gerechte das Gute im Sinne einzelner Individuen sichert und Handlungsregeln mit deren Präferenzen für Grundgüter korrelieren. Eine solche Ausdifferenzierung der theologischen Wirtschafts- und Sozialethik hat den Ansprüchen moderner Ethik genüge getan und verleiht ihr den Status gleichrangiger wissenschaftlicher Argumentation wie formalen philosophischen Vernunft- und Rechtsethiken, Menschenrechtsethiken und Theorien der Gerechtigkeit, von deren Argumentationsstruktur sie in den meisten Fällen profitiert.

4.2 Begründung von Normen mittels philosophisch-ethischer Argumentation

Eine philosophische Differenzierung hinsichtlich der Realisierung prinzipieller Ansprüche wird aus zwei Gründen notwendig: Erstens bedarf die theologische Wirtschafts- und Sozialethik als Wissenschaft nicht nur der Fundierung in der theologischen Hermeneutik, sondern einer philosophischen Selbstvergewisserung im Denken - und dies in einer interdisziplinären Ausrichtung auf andere Wissenschaften hin. Zweitens lassen sich ethische Probleme auf einer institutionellen Ebene nur dann lösen, wenn verallgemeinerbare Lösungsansätze gefunden und universale Normen vorgeschlagen werden können. Genau diese problemindikatorische Vorgehensweise mit dem Ziel der normativen Begründung hat die theologische Wirtschafts- und Sozialethik zum Gegenstand. Sie kann dies jedoch nur, wenn sie rational akzeptanzfähige Argumente in den politischen Diskurs einbringt. Um im Konzert anderer Wissenschaftsdisziplinen diese rationale Kommunikationsfähigkeit zu erreichen, muss sich die theologische Wirtschafts- und Sozialethik auf die Erkenntnisse ihrer Partnerdisziplinen, der philosophischen Ethik und der Moralphilosophie, einlassen, also beispielsweise bis zu einem gewissen Grad die prozedurale Wende der philosophischen Ethik der letzten Jahrzehnte mitvollziehen. Selbst wenn die theologische Wirtschafts- und Sozialethik durch ihre prinzipielle Verankerung in einer theologischen Hermeneutik über eine säkulare Ethik hinausreicht, so steht dies nicht im Widerspruch zu einer hierauf aufbauenden rationalen Argumentation. Es bleiben weiteste Strecken einer völlig gleichgerichteten vernunftethischen Argumentation.

Im Grunde besitzt die moderne theologische Wirtschafts- und Sozialethik eine zutiefst rationale Argumentationsstruktur, in der die Bedingungen von Humanität ergründet werden, während wissenschaftliche Verallgemeinerbarkeit der Aussagen und Schlussfolgerungen oberstes Ziel sind. Durch die philosophische Argumentation auf dem Hintergrund einer Hermeneutik des Christentums kann das Ziel der Geltung des Humanum argumentativ erhärtet werden, ohne dass dies dem Plausibilitätskern eines christlichen Lebensverständnisses einen Abbruch täte. Die Theoriediskussion der letzten Jahre innerhalb der Disziplin weist auf deutliche paradigmatische Fortentwicklungen in dieser Richtung hin.

4.3 Diskurs- und gerechtigkeits-theoretische Begründung

Der nächste Schritt bleibt in der inner-disziplinären Debatte offen und kontrovers. Offensichtlich ist für die meisten Vertreter der theologischen Wirtschafts- und Sozialethik, dass die Begründung von sozialetischen Normen in einem traditionellen Zuschnitt sehr schnell den Ansprüchen einer mo-

dernen Gesellschaftstheorie und Ethik nicht standhält. Denn dies macht es erforderlich, dass sich die Geltung von Normen durch ihre Gültigkeit bestätigt. Sie macht es auch erforderlich, dass die autonome sittliche Entscheidung der Subjekte bezüglich der Zustimmung zu diesen Normen von Seiten der Wissenschaft nicht autoritativ vorweggenommen werden darf.

Was sich hier aufgrund der geforderten Interdisziplinarität mit der Sozialphilosophie anbietet, ist eine konsensuelle Begründungsstrategie für ethische Normen, Regelsysteme und Institutionen, die modernen diskurs- und gerechtigkeits-theoretischen Kriterien genügt. Verschiedene Ansätze innerhalb der deutschsprachigen Sozialethik belegen, dass sich die ethische Begründung von sozialen Normen und gesellschaftlichen Regelsystemen sowohl diskurs- wie gerechtigkeits-theoretisch angehen lässt (vgl. Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften 2002). Insgesamt geht die paradigmatische Entwicklung dahin, dass die Begründung von Normen nach dem Konsensprinzip erfolgen sollte, das ich als modernes „Konsensparadigma“ (Mack 1994: 186ff.) gedeutet habe. Das Konsensparadigma ist die gewandelte Form der Universalisierbarkeit von Normen in der Moderne. Nicht ich allein kann in einem sozialen Kontext feststellen, ob die Maxime meines Handelns einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit entspricht, sondern alle potentiell Betroffenen müssen in einer interaktiven Übereinkunft begründen, welche Gesetzmäßigkeit für alle verbindlich sein soll.

Von Beginn an muss deshalb die Suche nach einem vernünftigen Konsens über gerechte Normen bei allen potentiell betroffenen Personen auch ein Konstitutivum der theologischen Wirtschafts- und Sozialethik sein, will sie den Anspruch erheben, Gesellschaften durch Institutionen und Normensysteme zu humanisieren. Wenn dieses Konsensparadigma nicht berücksichtigt wird, ist der Dezisionismusvorwurf an die Disziplin nicht unbegründet und die Kompatibilität mit moderner Ethik in Frage gestellt.

Ein modernes Gerechtigkeitsverständnis beinhaltet also folgende Verfahrensregel: Als gerecht können diejenigen Regeln gelten, die auf dem Hintergrund vernünftiger Konzeptionen eines ethisch guten Lebens in einem gleichrangigen Diskurs aller Personen für jede und jeden Betroffenen konsensfähig sind und damit die Bedingungen für die Einhaltung personaler Rechte in sozialer Interaktion garantieren. In diesem Gerechtigkeitsbegriff kann der Schlüssel für eine Kompatibilität bzw. weitgehende Überschneidung der theologischen Wirtschafts- und Sozialethik mit einer modernen Gerechtigkeits-theorie Rawls'scher Provenienz gesehen werden.⁹ Die eigentliche Funktion moderner Theorien der Gerechtigkeit ist die Schaffung und die Garantie der formalen Rahmenbedingungen, Institutionen und Strukturen zur Ermöglichung eines guten Lebens. Darüber hinaus geht es in der theologischen Wirtschafts- und Sozialethik noch darum, dass auch die tran-

zendentalen Bedingungen der Möglichkeit des Subjektseins mit Hilfe von Gerechtigkeitsnormen garantiert werden. Und selbst dies dürfen wir den Betroffenen zutrauen, dass sie diese Bedingungen ergründen und normativ innerhalb von Gerechtigkeitsnormen abzusichern suchen. Die theologische Wirtschafts- und Sozialethik unterstützt sie hierbei auf der Suche nach einem dauerhaften hypothetischen Konsens, der durch Institutionen und rechtliche Strukturen abgesichert wird wie beispielsweise in geeigneten Verfassungen rechtsstaatlicher Demokratien.

Die Brücke zwischen Hermeneutik und normativer Ethik wird dadurch geschaffen, dass universale hermeneutische Einsichten in Grundgüter¹⁰ wie soziale Gerechtigkeit, Gleichheit, Freiheit und Selbstzwecklichkeit als allgemeine Basis in die Rekonstruktion eines hypothetischen Konsenses trotz ihrer Komplexität mit hineingenommen werden können. Der Konsens erstreckt sich dann auf gerechte Normen, die aus der Sicht der betroffenen Personen diese Grundgüter sichern, weil sie mit ihnen korrespondieren. Hierbei handelt es sich um konstitutive Präferenzen für eine dünne Theorie des Guten.

Auf der hermeneutischen Ebene können in einem solchen Ethikansatz verschiedene Ansatzpunkte auf dieselben normativen Schlussfolgerungen hinweisen. Beispielsweise würde eine säkular begründete Menschenwürde neben einem transzendentalen Personenbegriff stehen und beide würden auf der normativen Ebene mit den Menschenrechten korrespondieren. Analog korrespondiert die Einsicht in die Gleichheit aller Menschen vor Gott sowie die philosophisch begründete Gleichheit der Menschen untereinander mit dem Rechtsprinzip der Gleichheit vor dem Gesetz, mit Nichtdiskriminierungsgesetzen und Gleichstellungsansprüchen von Frauen und Männern. Selbstzwecklichkeit ebenso wie das Existential der transzendentalen Relation von Gott und Mensch korrespondieren auf der Ebene der Rechtsethik mit dem Gesetz der Nicht-Instrumentalisierbarkeit von Menschen und der generellen Schutzwürdigkeit menschlichen Lebens. Eine solche Liste könnten wir weiterführen. Sie soll zeigen, wie hypothetische Konsense auf rechtsethischem Gebiet wissenschaftlich simuliert werden können, so dass Hermeneutik und Normativität sich nicht widersprechen, sondern trotz pluraler Theorien des Guten, Übereinkunft über das Gerechte erzielt werden kann. Die Komplexität des Guten unterstützt die Begründung des Gerechten, reicht jedoch nicht aus, um normative Rechtsansprüche als für alle verbindlich zu formulieren. Hierzu brauchen wir eine gesellschaftliche Übereinkunft und einen qualifizierten hypothetischen Konsens.

Ein Beispiel zur Erläuterung: Wir erkennen unschwer, dass menschliche Würde noch kein Menschenrecht ist. Auch wenn beide als natürlich und vorstaatlich erachtet werden, sind sie moraltheoretisch unterscheidbar und

liegen auf unterschiedlichen Ebenen. Dies lässt sich sogar historisch zeigen. Trotz der frühzeitigen Diskussion der Würde des Menschen bei christlichen Autoren, mussten philosophische Aufklärer die Würde erst in normative Rechtsansprüche, nämlich in die Menschenrechte überführen. Dies zeigt uns *erstens*, dass die Brücke von hermeneutischen Einsichten in die Würde des Menschen hin zur normativen Verwirklichung durch die Menschenrechte, historisch und moralphilosophisch erst mühsam erarbeitet werden musste, aber möglich ist. Es zeigt uns zum *zweiten*, dass hermeneutische Kontroversen (hier zwischen Theologen und Philosophen) auch geschichtlich nicht in Aporien führen müssen und Grundkonsense unmöglich machen. Vielmehr ermöglicht eine wissenschaftliche Reibung oft erst den evolutiven Erkenntnisprozess, der zu einer sich fortentwickelnden gerechten Normierung führt. Vielfältige kontroverse Debatten schaffen in pluralistischen Gesellschaften eine argumentative Grundlage, um moralische Ideen durch gesellschaftliche Übereinkunft rechtsethisch zu kodifizieren.

Der gesellschaftliche Diskurs geht weiter und keiner kann ausschließen, dass sich nicht zukünftig ein allseitiger Konsens über das, was für den Menschen gerecht ist, finden lässt. Denn die Kluft zwischen vielfältigen Ideen des guten Lebens und einer gerechten Form ihrer Garantie hat sich in vielen Kardinalfragen der Ethik nach langen Jahren kontroverser Positionen auf einen Konsens hin bewegt.

5 Die Operationalisierung von Normen

Was Theologen von Ökonomen lernen können ist insbesondere der kontinuierliche Blick auf die Umsetzbarkeit und Realisierbarkeit von Normen, Normsystemen und Präferenzen freier Individuen.

Zwei voneinander unabhängige Argumente machen diesen dritten Schritt der Implementierung von Normen unverzichtbar:

Erstens fordert die moderne Wissenschaftstheorie ebenso wie die Ökonomie, dass Theorien operationalisierbar sind. Ethische Begründungen bleiben in der theoretischen Argumentation stecken, wenn die Implementation von Kriterien, Normen und Institutionen bei der Begründung und Formulierung methodisch nicht zugleich berücksichtigt wird. Der dritte Schritt wirtschafts- und sozialetischer Argumentation kann also nicht nur die Paränese der normativen Theorie beinhalten. Wirtschafts- und sozialetische Normen besitzen erst dann Wirkkraft, wenn sie dauerhaft und stabil in gesellschaftliche Zusammenhänge implementiert werden. Die idealsten hypothetischen Konsense sind nutzlos, wenn deren Implementierbarkeit nicht bereits bei der Formulierung von Normen mitbedacht wird - eine Einsicht, die für eine theologische Hochmoral zeitweilig schwer akzeptierbar ist.

Zweitens erreichen gut gemeinte, in individueller Rationalität entworfene Moralen in anonymen und globalisierten gesellschaftlichen sowie ökonomischen Zusammenhängen unter Umständen das Gegenteil von dem, was sie als ethisches Ziel anstreben, nämlich größere Gerechtigkeit. Nehmen wir nur einfache Beispiele wie Preisfestlegungen von Grundnahrungsmitteln in einem nationalen Kontext, Subventionen eines heimischen Industriezweiges oder Spendenaktionen in Entwicklungsländern ohne ökonomische Wirksamkeitsanalyse. Dies alles sind scheinbar auf den ersten Blick sozial motivierte Normen, aber wirtschaftlich kontraproduktive Instrumente. Ohne Ökonomiekompatibilität und Implementierbarkeitskontrolle innerhalb einer globalen Marktwirtschaft werden intuitiv einsichtige und sozial motivierte Lösungsansätze zu Handlungen einer sozial schädlichen Politik und Wirtschaftsethik. Ethische Zielsetzungen werden noch nicht mit der Begründung von Normen sondern erst mit deren Implementation erreicht, also dann wenn gegebenenfalls kontraintuitive, aber systemadäquate Mittel zur Realisierung in komplexen ausdifferenzierten Wirtschaftssystemen angewandt werden.

Ich plädiere auch aus diesen Gründen dafür, Schritt zwei und drei der theologischen Wirtschafts- und Sozialethik nicht als konsekutiv zu verstehen, sondern grundsätzlich simultan zu durchdenken. Es wird zurecht von Hans-Joachim Höhn eine „entwickelte Sozialtheorie“ (vgl. Höhn 1997: 30) gefordert, die sich aus soziologischen Kenntnissen über die Funktionszusammenhänge moderner Gesellschaften, deren kulturellen Aufbau und die sie konstituierenden ökonomischen und politischen Prozesse speist. Hinzu muss ein ökonomischer Test der best möglichen Implementierbarkeit für Normen erfolgen, der Moral nicht der Machbarkeit anheim stellt, sondern deren Einlösbarkeit unter gegebenen Bedingungen, also unter den Bedingungen einer konkurrenzgesteuerten Weltgesellschaft, gerade erst sicherstellt. Die neue ökonomische Ethik nimmt in einem solchen Test die „Rekonstruktion knappheitsbedingter Konflikte“ (vgl. Homann/Suchanek 2001: 196) vor, berücksichtigt die nichtintendierten Folgen intentionaler Handlungen und formuliert institutionelle Normen und Normsysteme in Form entsprechender ökonomischer Anreize.

Ein Test der Ökonomiekompatibilität von Normen und das „Sich-zu-Nutze-Machen“ ökonomischer Zusammenhänge bleiben auch für eine moderne theologische Wirtschafts- und Sozialethik unverzichtbar.

Gerade aufgrund einer notwendigen großen Zustimmung zu Implementationsanforderungen von Normen soll zu Bedenken gegeben werden, dass die wissenschaftliche Brücke für eine Implementation von Normen in empirische Zusammenhänge nicht von einer sozialwissenschaftlichen oder ökonomischen Theorie allein, sondern von der theologischen Wirtschafts- und

Sozialethik selbst geleistet werden muss. Dies geschieht am besten dadurch, dass - wie Wilhelm Korff bereits vor jeder ökonomischen Ethik vorschlägt - die theologische Wirtschafts- und Sozialethik sich als „kombinatorische Theorie“ (vgl. Korff 1985: 84ff.) versteht, in der Interdisziplinarität mit den empirischen Sozial- und Gesellschaftswissenschaften die Regel ist. Hierzu kann von seiten der theologischen Wirtschafts- und Sozialethik die methodische Neukonstruktion ethischen Argumentierens aus der Ökonomik rezipiert werden, die den Schwerpunkt auf die Implementation von Normen legt, nämlich das Implementationsparadigma von Karl Homann und seiner Schule. Ich würde vorschlagen, es im dritten Schritt der theologischen Wirtschafts- und Sozialethik zu rezipieren, ohne es zu unterlassen, sich in Einzelpunkten abzusetzen und auf den wesentlichen Unterschied zwischen ökonomischer und theologischer Ethik hinzuweisen, nämlich die Unverzichtbarkeit des ersten Schritts der theologischen Ethik.¹¹

Das wichtigste Instrumentarium, das Homann vorschlägt, um die Brücke der Implementation zu schlagen, hat in der christlichen Sozialethik bereits Eingang gefunden. Es handelt sich um die methodische Differenzierung zwischen einer handlungstheoretischen Grundlegung einerseits und einer systemischen Ordnung gesellschaftlicher Sozialzusammenhänge andererseits (vgl. Höhn 1985: 38f.), die aufgrund anonymer Dilemmastrukturen in modernen Marktwirtschaften und aufgrund der funktionalen Differenzierung in der Moderne erforderlich wird.

In der ökonomischen Ethik wird die systemische Ordnung vom Prinzip des Wettbewerbs her gedeutet, der sich durch Gefangenendilemmasituationen auszeichnet. Mit Hilfe eines solchen Modells wird erreicht, dass Strukturprozesse hinsichtlich gerechter Stabilität überprüft werden, inwiefern sie auch ökonomisch implementierbar sind. Dilemmata können in Konkurrenzsituationen nicht überwunden werden, wollten wir nicht die Arbeitsteilung einer globalisierten Weltwirtschaft aufheben und in mittelalterliche Kleinökonomien zurückfallen. Die sozialen Konsequenzen einzelner eigennütziger, aber kollektiv nicht schädigender Handlungen können unter bestimmten Bedingungen zu gemeinwohlfördernden Institutionen führen, die durch altruistische Handlungen niemals entstanden wären (vgl. Menger 2/1969: 163).

Homann geht bezüglich dieser Dilemmastruktur moderner marktwirtschaftlich gesteuerter Gesellschaften davon aus: Der primäre Ort moderner Normierung sollte in den Strukturen und den Spielregeln der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Ordnung liegen und damit muss sich der ethische Konsens nicht auf individuelle Werte und Konzeptionen des Guten, sondern primär auf gerechte Regeln beziehen. Hier dürfte eine Überein-

stimmung zwischen dem klassischen Liberalismus, der ökonomischen Ethik und der klassischen Tradition der katholischen Soziallehre liegen.

Die Überwindung eines individuellen Handlungsparadigmas, das in der theologischen Ethik häufig vorrangig war, ist also ein Theorieelement, das Ökonomie und theologische Wirtschafts- und Sozialethik gemeinsam haben. Kein einzelner Mensch, keine einzelne Gruppe oder auch keine Partei kann in demokratischen Rechtsstaaten allgemein wünschbare Ergebnisse erzielen, ohne dass sie mit anderen interagiert, kooperiert oder sich einigt. Ist diese Einigung auf der Präferenzebene aufgrund der Komplexität der Verhältnisse oder der Marktbedingungen unter Wettbewerbsbedingungen nicht möglich, dann müssen von allen Beteiligten neue Regeln auf der Strukturebene gesetzt werden. Diese werden den einzelnen auch in seinen individuellen Handlungen dazu anreizen, so zu handeln, dass normativ wünschbare Ergebnisse erreicht werden. Für die Bestimmung eines geeigneten Interaktionsrahmens muss die Gesellschaft jedoch genau unterscheiden, wo sie auf der einen Seite weiterhin Dilemmata wünscht, die Kooperation verhindern, wie beispielsweise beim Wettbewerb im Markt oder bei der Konkurrenz im Rahmen von Bildungsabschlüssen. Sie muss dann aber auch entscheiden, wo sie auf der anderen Seite die Aufhebung von Dilemmata wünscht, beispielsweise bei der Erziehung von Kindern, bei der sozialen Ausfallbürgschaft für Arbeitslose oder Arbeitsunfähige, bei der Versorgung von Kranken, Behinderten oder alten Menschen oder überhaupt im Zusammenhang mit öffentlichen Gütern.

Der entscheidende Differenzpunkt von Institutionenökonomie und Institutionenethik ist die von der ökonomischen Ethik geforderte *ausschließliche* Begründbarkeit von Normen aus den Dilemmastrukturen des marktwirtschaftlichen Wettbewerbs heraus. Eine Ethik aus dem Gefangenendilemma heraus zu entwickeln, erfordert folgende Grundsätze: Eigeninteressierte Präferenzen werden als legitime ethische Momente anerkannt; Vorteilsstreben, das gesellschaftlich nicht defektiv ist, wird als dominante Strategie der Individuen angenommen; ökonomische Anreize und Bedingungen gelten als handlungssteuernde Instanzen, die individuelle Präferenzen indirekt beeinflussen; Handlungen sind wechselseitig abhängig, so dass eine Einzelhandlung allein keine Kontrolle und weitreichende Wirkung in gesellschaftlichen Kontexten erzielen kann (vgl. Suchanek 2001: 43). Grundsätzlich habe ich an anderer Stelle dargelegt, wie diese Theorieelemente sich ohne theoretische Brüche in die theologische Wirtschafts- und Sozialethik integrieren lassen (Mack 2002: 248-257; vgl. auch Hausmanninger 1987: 82ff.). Wenn wir diese genannten Grundsätze auch hier zunächst einmal im methodischen Test übernehmen, eingehend prüfen und dabei feststellen, dass sich viele theologische Konzepte hierin übersetzen lassen¹², dann ergeben

sich dennoch drei grundsätzliche Anfragen, die Kritik an der ökonomischen Ethik nahe legen:

Erstens: Ist es wirklich der Fall, dass ein einzelner Defektierer, der in der modelltheoretischen Annahme, die anderen zur Kooperation zwingt (vgl. Homann/Suchanek 2001: 25), auch in einer Welt, die sich deutlich komplexer als ein Gefangenendilemma darstellt, ausreicht, um ethische Normen zu begründen oder ihnen tatsächlich zur Implementation zu verhelfen? Wenn die Hypothese empirisch bestreitbar ist, dass ein Einzelner zum Kooperationszwang aller ausreicht, dann würde ein Großteil der Argumentation der ökonomischen Ethik nicht haltbar sein. Dies scheint mir vor allem dadurch gegeben, dass einzelne ohne Ausgangsausstattung und ohne Marktmacht nur dann Kooperationsgewinne durchsetzen können, wenn sie Fürsprecher finden oder andere, stärkere Kooperationspartner mit solidarischen Präferenzen oder Präferenzen, die die der Schwächeren eigeninteressiert integrieren können. Diese empirische Hypothese lässt daran zweifeln, dass die Kompatibilität von Normen mit den Dilemmastrukturen der Marktwirtschaft immer hinreichend ist, um sie auch vollständig zu begründen. Unter Umständen muss sich der ethische Konsens gerade auf eine Überwindung von bestimmten Dilemmastrukturen beziehen, in denen einzelne kein Störpotential besitzen, aber ein Vetorecht. Die langfristige Vorteilhaftigkeit von Normen für alle ist dann ein unterstützendes Plausibilitätsargument für die Begründung und damit auch ein notwendiges und unverzichtbares Argument für die Ethik, aber oft ist sie noch kein hinreichendes logisch zwingendes Implementationsargument.

Hinzu kommt, dass von Suchanek und Homann zwar ein Rekurs auf die kantische Selbstzwecklichkeit des Menschen erfolgt (vgl. Homann/ Suchanek 2001: 187ff.) – ich würde dies als entscheidende Theorieentwicklung werten wollen –, dass jedoch der Schluss auf die Nichtinstrumentalisierbarkeit und Nichtverrechenbarkeit des Individuums aufgrund dieser Selbstzwecklichkeit nicht in weitere Stadien der Theoriekonzeption eingeht. Die Selbstzwecklichkeit des Individuums wird in der modernen ökonomischen Ethik ausschließlich als hermeneutischer Ausgangspunkt für den Konsens in der Demokratietheorie verwendet, so dass die gleichrangige Freiheit der einzelnen begründet ist, sie spielt jedoch für weitere Begründungs- und Implementationsargumente keine Rolle, insofern die Präferenzen der Teilnehmer an der konsensuellen Übereinkunft rein individuelle Nutzenargumente beachten dürfen und sollen, so dass die Nichtinstrumentalisierbarkeit anderer die eigene Normbegründung selbst nicht beeinflusst. Gerechtigkeit ist damit als Normbegründungs- und als Normimplementationsargument abgesehen vom formalen Prozedere entbehrlich. Ob sie dies wirklich ist, darüber möchte ich Zweifel anmelden.

Zweitens: Ist es kein Selbstwiderspruch, wenn einzelne in der ökonomischen Ethik die Interessen anderer als Restriktionen beachten müssen,¹³ in der ökonomischen Ethik an anderer Stelle jedoch gesagt wird, dass der hypothetische Konsens lediglich einen Test für die Zustimmungsfähigkeit von Regeln darstellt und damit erklärtermaßen gerade nicht als Grundlage für politische Verbindlichkeit und Zwang ausreicht?¹⁴ Muss nicht Wirtschaftsethik an Stellen, in denen keine plausiblen Kooperationsgewinne erkennbar sind, oder bei Personen und Regierungen, die grundlegende Menschenrechte missachten, Rechtsimperative kritisch in die Diskussion bringen – gerade wenn Menschenrechte für manche Entscheidungsträger empfindliche Gewinn einbußen bedeuten und keine Kooperationsgewinne erkennbar sind? Müssen wir nicht in Recht und Ethik hypothetische Konsense über Grundgüter menschlichen Lebens universal begründen, weil die Interessen aller wechselseitig als Restriktionen zwischen einzelnen Individuen Beachtung finden müssen und deren Selbstzwecklichkeit insofern unbedingt verpflichtend ist? Gilt also nach wie vor nicht Kants Autonomieprinzip ebenso wie das klassische Freiheitsideal Hayeks zugleich, dass die Freiheit des einen die Freiheit des anderen begrenzt und hier ihre eigenen unbedingten Grenzen findet? Hier sind unter Umständen rechtsethische Argumente wie zum Beispiel eine klassische Menschenrechtsethik, die auf der Basis universaler hypothetischer Konsense gewonnen worden ist, unverzichtbar für die Implementationsnotwendigkeit ethischer Normen.

Drittens, sind Eigeninteresse, Konkurrenz und Wettbewerb zweifellos Steuerungsinstrumente der modernen Weltwirtschaft, die in der Wirtschaftsethik Berücksichtigung finden müssen. Dennoch stehen menschliche Individuen im Mittelpunkt aller gesellschaftlichen Institutionen der Ethik, die erst einmal unabhängig von Konkurrenz und Wettbewerb zu betrachten und als mit Würde ausgestattete Personen zu respektieren sind. Besonders die wirtschaftlich Benachteiligten, deren Eigeninteressen durch Machtverteilung und mangelnde Anfangsausstattung nicht in derselben Weise zur Geltung kommen als andere, und deren Besserstellung nicht grundsätzlich im langfristigen Eigeninteresse aller steht, sind bereits aus hermeneutischen Gründen im Mittelpunkt der theologischen Wirtschafts- und Sozialethik. Ich erinnere an die christliche Option für die Armen. Wenn jetzt in der ökonomischen Ethik aus Gründen der Kompatibilität mit Pareto die eigentliche regulative Idee der ökonomischen Ethik, die „Besserstellung aller“ (Suchanek 2001: 39) ist, dann kann die theologische Wirtschafts- und Sozialethik dies nur insofern akzeptieren als die Besserstellung aller den am meisten Benachteiligten den größt möglichen Vorteil einräumt. Die „Besserstellung aller“ ist ohne Zusatzkriterien, ohne ein Differenzkriterium a la Rawls¹⁵, eine ethische Idee, die des entscheidenden ethischen Kriteriums entbehrt. Für aufgeklärte Ökonomen und Theologen, die nicht an kurzfris-

tige trickle-down-Effekte glauben, besteht die Befürchtung, dass ohne ein solches Kriterium für ausgleichende Gerechtigkeit nicht viel mehr als der Status quo und das Ergebnis vorhandener Marktmacht manifestiert wird. Empirisch fundierte Studien über Armutsprobleme der Weltbevölkerung von Amartya Sen und Thomas Pogge belegen die Hypothese der Problematik vorherrschender ökonomisch-globaler Machtstrukturen und mangelnder Armutsreduktion in vielen Regionen der Erde, die in der Ethik nicht außer Acht gelassen werden dürfen.¹⁶ Eine ökonomische Ethik müsste angesichts des Zweifels an ihrer Durchschlagsstärke den Gegenbeweis für die nutzeninklusive Berücksichtigung negativer Entwicklungen anführen, um zu belegen, dass auch die ökonomische Rationalität ihres Ansatzes positive armutsspezifische Wirkungen zeigt.

Unter Einbeziehung dieser Kritikpunkte wird dennoch im dritten Schritt der Wirtschafts- und Sozialethik die ökonomische Ethik als wichtiges Theorieelement für die Implementation von ethischen Normen einbezogen und deshalb grundsätzlich immer befragt werden müssen. Die eigentliche Frage des dritten Schritts ist: Wie müssen wirtschaftsethische Regeln ökonomiekompatibel formuliert sein, um implementiert zu werden? Was also von der theologischen Wirtschafts- und Sozialethik erlernt werden muss, ist, dass eine ethische Zielerreichung nur mit Normen erfolgen kann, die sich sowohl durch Implementierbarkeit in die moderne Wirtschaft als auch durch kritische Ökonomiekompatibilität auszeichnen. Individuelle und kollektive *Spielzüge* sollten in geeigneter Weise *ethisch angereizt* werden und ihre Handlungsspielräume *mit Spielregeln versehen* werden, die Rahmenbedingungen für den freien Markt darstellen. Wenn wir von einer ethischen Selbstverpflichtung der Ethik ausgehen, Normen bis zu ihrer Implementierbarkeit hin auszuformulieren, dann muss dies durch eine vorhergehende Analyse knappheitsbedingter Konflikte und nichtintendierter Handlungsfolgen durchgeführt werden. Eine geeignete Analyse der Handlungsfolgen kann jedoch nur in Abhängigkeit der Handlungsbedingungen erfolgen und wird sich nicht in Abhängigkeit individueller Wertpräferenzen allein durchführen lassen – ein Fehler, den die theologische Ethik lange begangen hat. „Konkurrenzgesteuerte Kooperation“ ist das Stichwort, das eine Leitidee für die Implementationsfähigkeit von ethischen Normen bilden kann und ausführliche Rezeption von Seiten der theologischen Wirtschafts- und Sozialethik verdient (vgl. Habisch/ Homann 1994: 113-137). Erst unter Berücksichtigung eines solchen Methodenelementes kann eine folgenorientierte Wirtschafts- und Sozialethik geeignete Normen implementieren.

Mit Hilfe einer solchen interaktionsethischen Rekonstruktion können implementationsfähige Normen modelliert werden. Zugleich kann mit der Zuordnung von Spielregeln und Spielzügen größtmögliche Freiheit in der

Wahl eines ethisch guten Lebens ermöglicht werden. Der Ort der Sozialmoral in modernen Gesellschaften ist damit primär die Rahmenordnung. Aber „dass der 'systematische Ort' der Moral in der Marktwirtschaft die Rahmenordnung sei, meint keinesfalls, sie sei der alleinige Ort der Moral“ (Homann/ Blome-Drees 1992: 37). Die ethische Beurteilung, ob die soziale Ordnung einer Gesellschaft gerecht ist, hängt sowohl von der regelgeleiteten Koordination aller potentiell betroffenen Personen bzw. deren Einigung über gerechte Normen ab, als auch von der tatsächlichen Ermöglichung von deren Bedürfnissen, Zwecken und Optionen für ein gutes Leben, was mit Hilfe von implementierbaren, universal begründbaren Regeln erreicht wird. Die Qualität wirtschafts- und sozialemoralischer Restriktionen erstreckt sich nicht nur auf die Ermöglichung von Freiheit, sondern hat eine vielseitige, auch soziale Aufgabe, insbesondere gegenüber den am meisten Benachteiligten.¹⁷ Diese kann in der christlichen Wirtschafts- und Sozialethik als transzendente Bedingung der Möglichkeit für die Entfaltung menschlicher Grundgüter bezeichnet werden. Gerechte Regeln sind in einem theologischen Interaktionsparadigma nämlich die Bedingung der Möglichkeit für die Realisierung des Guten (vgl. Mack 2000: 183-202).

Zum Schluss will ich trotz aller Einwände ein abschließendes Plädoyer für eine ökonomische Rekonstruktion der Ethik anführen, die ihren Platz im dritten Schritt der Ethik hat. Historisch lässt sich belegen, dass sich immer dann ethische Innovationen empirisch als umsetzbar erwiesen haben, wenn politische und ökonomische Notwendigkeiten mit ethischen Einsichten korrelierten, sei es die Abschaffung der Leibeigenschaft und der Sklaverei, die Einführung der Gewerbefreiheit, die politische Partizipation bürgerlicher Schichten an politischer Machtausübung, die Einführung von Berufstätigkeit, Bildungspartizipation und politischem Wahlrecht für die Frau oder die Erklärung der Menschenrechte nach einer Erfahrung eines bislang nicht da gewesenen Zerstörungspotentials zweier Weltkriege. Viele ethische Erkenntnisse wurden historisch erst dann umgesetzt, als sie auch politisch und ökonomisch von Nutzen waren.

Wenn sich jetzt eine Forschungsrichtung wie die ökonomische Ethik mit der Übersetzung von Moral in Ökonomik, von moralischen Idealen in ökonomische Interessen und mit der Korrelation von Moral und langfristigen Nutzen beschäftigt, dann sollte dies von Seiten einer theologischen Wirtschafts- und Sozialethik vorbehaltlos honoriert werden. Denn dieser Dienst einer Plausibilisierung der Korrelation von Moral und Ökonomie wäre aufs Ärgste missverstanden, wenn sie als die Aufgabe moralischer Ansprüche interpretiert würde, wie das zum Teil von Fachkollegen aus der Theologie vermutet wird. Vielmehr trägt sie gegebenenfalls durch die Plausibilisierung des Nutzens von Moral (eben nicht der Reduktion von Moral

auf Nutzen) sogar zu einer Beschleunigung geschichtlich-evolutiver Prozesse der Implementation von Moral innerhalb einer sich globalisierenden Weltgesellschaft bei. Es bleibt offen in diesem Prozess, ob die Plausibilität langfristiger Interessenbestätigung schneller zu einer Implementation von Moral im Sinne des Menschen führt oder das Einklagen von Rechtsnormen. Ich plädiere dafür, dass wir es aufgrund des Wettbewerbs der verschiedenen Ethikansätze durchaus auf die Produktivität einzelner Ansätze ankommen lassen und beobachten, ob ein mehr oder weniger an Rechts- oder an Nutzenargumenten zu besseren Ergebnissen im Hinblick auf je größere Gerechtigkeit führen.

6 Fazit für die theologische Wirtschafts- und Sozialethik:

Der Dreischritt „Sehen, Urteilen, Handeln“ kann zu den wissenschaftstheoretischen Schritten „Analyse, Synthese, Operationalisierung“ entwickelt werden, so dass eine moderne Theorie normativer Wirtschafts- und Sozialethik entsteht. Die christliche Wirtschafts- und Sozialethik erfüllt dann den Anspruch einer modernen theologischen Gerechtigkeitstheorie, die erstens ihr hermeneutisches Vorverständnis hinreichend klärt und analytisch an Problemstellungen herangeht, die zweitens konsenstheoretisch zu normativen Theorien kommt und die als dritten Baustein die Implementation von Normen gewährleistet. Theologische Wirtschafts- und Sozialethik kann auf diese Weise mit Hilfe ihres eigenen ethischen Instrumentariums sozialwissenschaftliche Erkenntnisse interdisziplinär mit normativer Theoriebildung verzahnen, ohne ihre spezifische theologische Ausrichtung aufzugeben.

Ich denke, dass ein solches methodisches Vorgehen zeigt: Die eigentliche Stärke dieser theologischen Disziplin besteht darin, tatsächlich an der Gestaltung gesellschaftlicher Strukturen und Institutionen mitzuwirken und in Gesellschaft, Politik und Ökonomie hineinzuwirken. Im Grunde haben die Vertreter der katholischen Soziallehre die institutionen- und gerechtigkeitstheoretische Wende der Moderne im 19. Jahrhundert sehr viel früher und deutlicher vollzogen als andere. Wenn jetzt noch die methodischen Errungenschaften der modernen normativen philosophischen Ethik und der ökonomischen Ethik in die Disziplin Eingang finden, dürfte die Zukunft der theologischen Wirtschafts- und Sozialethik von ihrer eigenen Leistungsfähigkeit her nicht mehr in Frage stehen.

¹ Vgl. zur gerechtigkeitstheoretischen Einordnung der Christlichen Sozialethik: Mack (2002).

- 2 Insofern wird die Disziplin in vielen Fällen auch statt Christliche Sozialethik „Christliche Sozialwissenschaft“ oder „Christliche Sozialwissenschaften“ genannt.
- 3 Rahner/Vorgrimler (Hrsg.) (17/1984), *Gaudium et Spes*, 449-552, 472 (Nr.25).
- 4 Theologen sollten deshalb besonders vorsichtig sein, wenn sie den Begriff der Einzelwissenschaft verwenden. Ich schlage vor, ihn möglichst schnell aus dem Vokabular wissenschaftlicher Erörterungen zu streichen und stattdessen von Partnerdisziplinen oder anderen Wissenschaften zu sprechen.
- 5 Vgl. diese These auch bei: Anzenbacher (1998: 32).
- 6 Vgl. Rahner/Vorgrimler (17/1984) *Nostra Aetate* Nr.2, 356: „Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen [nichtchristlichen] Religionen wahr und heilig ist. Mit aufrichtigem Ernst betrachtet sie jene Handlungen und Lebensweisen, jene Vorschriften und Lehren, die zwar in manchem von dem abweichen, was sie selber für wahr hält und lehrte, doch nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet.“ Vgl. auch *Lumen Gentium* Nr. 8, 131: „Diese Kirche (...) ist wirklich in der katholischen Kirche (...). Das schließt nicht aus, dass außerhalb ihres Gefüges vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind, die als der Kirche Christi eigenen Gaben auf die katholische Einheit hindrängen“.
- 7 Vgl. die Ausführungen von Thomas Hausmanninger und Hans-Gerhard Kruij in: Höhn (1997).
- 8 Locke ([1690]7/1998: 253): „Der Mensch wird (...) mit einem Rechtsanspruch auf vollkommene Freiheit und uningeschränktem Genuss aller Rechte und Privilegien des natürlichen Gesetzes in Gleichheit mit jedem anderen Menschen oder jeder Anzahl von Menschen auf dieser Welt geboren.“
- 9 Vgl. weitere Ausführungen: Mack (2002: 132ff und 257ff).
- 10 Die ökonomische Ethik würde dies sekundäre oder konstitutive Präferenzen nennen (vgl. Homann/ Suchanek 2001: 189; vgl. auch Vanberg/Buchanan 1991: 61-78).
- 11 Eine ausführliche Rezeption und Stellungnahme zu Karl Homann: vgl. Mack (2002).
- 12 Beispielsweise können die von Homann genannten sekundären, konstitutionellen Präferenzen in der Theologie übersetzt werden als eine grundlegende Präferenz für das Gemeinwohl, für die Demokratie, für gesellschaftliches Wohl, für eine Option für die Armen etc. (vgl. Homann/Suchanek 2001: 196).
- 13 Vgl. Homann/Suchanek 2001: 188: „Über dieses Konsenserfordernis kommen die Interessen der anderen sehr wohl ins Spiel (...) als Restriktionen, die beachtet werden müssen, wenn eine soziale Ordnung überhaupt zustande kommen soll.“
- 14 Homann/Suchanek (2001: 194): „Strittig ist lediglich (...), ob sie [im Konsens begründete Regeln] die Zustimmung aller beweisen und als Grundlage auch politischer Verbindlichkeit und damit von Zwang ausreichen oder ob sie lediglich eine Heuristik für die Abschätzung der Zustimmungsfähigkeit von Regeln darstellen. Wir tendieren zu letzterem.“
- 15 Vgl. das Rawls'sche Differenzprinzip, das der christlichen Option für die Armen ihr nötige ökonomische Umsetzbarkeit garantiert (Rawls 1975: 96ff).
- 16 Vgl. Sen (2000: 196-229) (Sen über Hungersnöte und deren Prävention) u. vgl. Pogge/Reddy (2002).
- 17 Vgl. hierzu den Ansatz von Amartya Sen (Sen 2000).

Literaturverzeichnis

Anzenbacher, Arno (1997): Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien, Paderborn. ▶ **Gadamer, Hans-Georg (1960):** Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Tübingen. ▶ **Habermas, Jürgen (2001):** Rede zur Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels, in: Habermas, Jürgen, Glauben und Wissen, Frankfurt. ▶ **Habermas, Jürgen (1988):** Theorie des kommunikativen Handelns, Bd.I-II, Neue Folge Bd.502, Frankfurt. ▶ **Habisch, André/ Karl Homann (1994):** Der Ertrag der Kooperation. Institutionenethische Zugänge zur Nord-Süd-Problematik, in: Ulrich Pöner/André Habisch (Hrsg.), Signale der Solidarität. Wege christlicher Nord-Süd-Ethik, Paderborn, 113-137. ▶ **Hayek von, Friedrich A. (5/1982):** Der Weg zur Knechtschaft, Landsberg am Lech. ▶ **Hayek von, Friedrich A. (2/1986):** Recht, Gesetzgebung und Freiheit. Eine neue Darstellung der liberalen Prinzipien der Gerechtigkeit und der politischen Ökonomie, Bd.2, Landsberg am Lech. ▶ **Heimbach-Steins, Marianne (1995):** Konversion und Begegnung. Ansatzpunkte einer theologischen Profilierung christlicher Sozialethik, in: dies./ Lienkamp, Andreas/ Wiemeyer, Joachim (Hrsg.) (1995), Brennpunkt Sozialethik. Theorien, Aufgaben, Methoden, Freiburg/ Basel/ Wien. ▶ **Höhn, Hans-Joachim (1997):** Christliche Sozialethik interdisziplinär, Paderborn. ▶ **Höhn, Hans-Joachim (1985):** Kirche und kommunikatives Handeln. Studien zur Theologie und Praxis der Kirche in der Auseinandersetzung mit den Sozialtheorien Niklas Luhmanns und Jürgen Habermas', Frankfurt. ▶ **Homann, Karl (1980):** Die Interdependenz von Zielen und Mitteln, Tübingen. ▶ **Homann, Karl/ Blome-Drees (1992):** Wirtschafts- und Unternehmensethik, Göttingen. ▶ **Homann, Karl/ Suchanek, Andreas (2001):** Ökonomik, Tübingen. ▶ **Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften (2002):** Münster, 43. Bd. ▶ **Korff, Wilhelm (1985):** Wie kann der Mensch glücken? München. ▶ **Kuhn, Thomas S. (2/1976):** Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, Frankfurt. ▶ **Locke, John ([1690] 7/1998):** Zwei Abhandlungen über die Regierung, Frankfurt. ▶ **Mack, Elke (2000):** Das Menschenrecht auf Gesundheit, in: Knoepffler, Nikolaus/ Haniel, Anja (Hrsg.), Das Prinzip der Menschenwürde, Ethische Konfliktfälle der medizinischen Praxis, Stuttgart/ Leipzig, 183-202. ▶ **Mack, Elke (1994):** Ökonomische Rationalität. Grundlage einer interdisziplinären Wirtschaftsethik, Berlin. ▶ **Mack, Elke (2002):** Gerechtigkeit und gutes Leben. Christliche Ethik im politischen Diskurs, Paderborn. ▶ **Menger, Carl (2/1969):** Untersuchungen über die Methode der Sozialwissenschaften und der Politischen Ökonomie, Tübingen. ▶ **Messner, Johannes (1975):** Das Naturrecht im Disput, in: ders., Ethik und Gesellschaft, Aufsätze 1965-1974, Köln. ▶ **Messner, Johannes (4/1960):** Das Naturrecht. Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatsethik und Wirtschaftsethik, Innsbruck/ Wien/ München. ▶ **Nida-Rümelin, Julian (2002):** Vom Sinnanzien, in: Süd-deutsche Zeitung. ▶ **Papst Paul VI., Populorum Progressio, in: KAB**

(5/1982): Texte zur katholischen Soziallehre, 435-470. ► **Pogge, Thomas/Reddy G., Sanjay (2002)**: How not to count the poor, in: socialanalysis.org., 1-69. ► **Rahner Karl/ Vorgrimler (Hrsg.) (17/1984)**: Kleines Konzilskompodium, Freiburg. ► **Rahner, Karl (8/1968)**: Schriften zur Theologie Bd. II, Zürich. ► **Rahner, Karl (1987)**: Grundkurs des Glaubens, Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg/ Basel/ Wien. ► **Rawls, John (1975)**: Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt. ► **Rawls, John (1993)**: Political Liberalism, New York. ► **Römel, Josef (1997)**: Die appräsentative Funktion des Naturrechts, in: Ders. (Hrsg.), Ethik und Pluralismus, Innsbruck. ► **Schramm, Michael (2000)**: Gottesunternehmen oder Religion und moderne Gesellschaft, in: Nothelle-Wildfeuer (Hrsg.), Christliche Sozialethik im Dialog: zur Zukunftsfähigkeit von Wirtschaft, Politik und Gesellschaft; Festschrift zum 65. Geburtstag von Lothar Roos, Graf-schaft, 153-165. ► **Sen, Amartya (2000)**: Ökonomie für den Menschen. Wege zu Gerechtigkeit und Solidarität in der Welt, München/ Wien. ► **Suchanek, Andreas (2001)**: Ökonomische Ethik, Tübingen. ► **Vanberg, Victor/ Buchanan, James (1991)**: Constitutional Choice, Rational Ignorance and the Limits of Reason, in: Jahrbuch für Neue Politische Ökonomie 10, 61-78.

Zur Autorin

Professor Dr. Elke Mack
 Lehrstuhl für Wirtschafts- und
 Unternehmensethik
 Universität Kassel
 Nora-Platiel-Str. 4
 34109 Kassel
 Tel: +49-(0)561/804-2992
 oder -3089
 Email: e-mack@gmx.de oder
e-mack@wirtschaft.uni-kassel.de

Studium der katholischen Theologie, Philosophie, Volkswirtschaftslehre in Frankfurt, Berkeley USA und München. 1994 Promotion zum Dr. rer. pol. in Ingolstadt/Katholische Universität Eichstätt. Außeruniversitäre Tätigkeiten in Wirtschaft und Bundesverwaltung, u.a. Planungsstab von Bundespräsident Prof. Dr. Roman Herzog. 2001 Habilitation in Katholischer Theologie; Privatdozentur in Christlicher Sozialethik, Universität Würzburg. Lehrtätigkeiten in Köln, Bonn, Würzburg; 2001-2002 Lehrstuhlvertretung theologische Fakultät Erfurt. Privat: verheiratet, wohnhaft in Erding bei München