ER

Kontexte. Neue Beiträge zur historischen und systematischen Theologie

Begründet von Johannes Wirsching
Herausgegeben von Jörg Lauster und Bernd Oberdorfer

Band 42

Christopher G. Große

Wirtschaft in der Verantwortung

Management und Kommunikation
im Spannungsfeld zwischen Ethik und
Ökonomik

Edition Ruprecht
Inh. Dr. Reinhilde Ruprecht e.K.

Mit 1 Abbildung, 6 Grafiken und 73 Tabellen. Die Umschlagabbildung zeigt Hochhäuser in New York City © Christopher G. Große.

FSC
Mix
Produktgruppe aus vorbildlich bewirtschafteten Wäldern, kontrollierten Herkünften und Recyclingholz oder -fasern
Zert.-Nr. GFA-COC-1229
www.fsc.org
© 1996 Forest Stewardship Council

„Dieses Hardcover wurde auf FSC-zertifiziertem Papier gedruckt. FSC (Forest Stewardship Council) ist eine nichtstaatliche, gemeinnützige Organisation, die sich für eine ökologische und sozialverantwortliche Nutzung der Wälder unserer Erde einsetzt."

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte Daten sind im Internet über http://dnb.ddb.de abrufbar.
Eine eBook-Ausgabe ist erhältlich unter DOI 10.2364/4619760806.

© Edition Ruprecht Inh. Dr. R. Ruprecht e.K., Postfach 17 16, 37007 Göttingen – 2011
www.edition-ruprecht.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk einschließlich seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urhebergesetzes bedarf der vorherigen schriftlichen Zustimmung des Verlags. Diese ist auch erforderlich bei einer Nutzung für Lehr- und Unterrichtszwecke nach § 52a UrhG.

Satz: Christopher G. Große
Layout: mm interaktiv, Dortmund
Umschlaggestaltung: klartext GmbH, Göttingen
Druck: CPI buchbücher.de GmbH, Birkach
ISBN: 978-3-7675-7150-1

Gewidmet meinen Eltern –
und der Erinnerung an Joschi

Inhaltsverzeichnis

Danksagung und Widmung....11

Vorwort....13

Einleitung....15

1. Wirtschaften und Ethik in der Geschichte der christlichen Religion
Eine Verhältnisbestimmung vom Alten Testament bis in die Gegenwart....20

1.1 Mammon und Moral: Das Verhältnis von christlicher Religion und Wirtschaft....20

1.2 Suche und Bestimmung eines Verhältnisses....22

Wirtschaften und Ethik in der christlichen Religionsgeschichte....22

1.2.1 Altes Testament/Judentum....23

1.2.2 Neues Testament....25

1.2.3 Wirtschaft und Wirtschaftsethik in der Geschichte der christlichen Kirchen....27

1.3 Wirtschaftsethische Fragestellungen in katholischer Soziallehre und evangelischer Sozialethik....57

1.3.1 Die katholische Soziallehre....57

1.3.2 Wirtschaftsethische Stellungnahmen des Lehramts vom Ende des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart....86

1.3.3 Ausblick: Wirtschaftsethische Positionen in der katholischen Soziallehre....112

1.3.4 Ökumenische Stellungnahmen zur Wirtschaftsethik....115

1.3.5 Die Entwicklung wirtschaftsethischer Gedanken in der evangelischen Sozialethik....122

1.3.6 Wirtschaftsethische Stellungnahmen der Evangelischen Kirche in Deutschland....148

1.4 Wirtschaftsethik in der christlichen Religionsgeschichte: Ein Ausblick....174

2. Das Verhältnis von Ethik und Ökonomik.....177
2.1 Auf der Suche nach Verantwortung: Wirtschaftskrise als Vertrauenskrise.....177
2.1.1 Von der Finanz- zur globalen Wirtschaftskrise.....177
2.1.2 Die Wiederentdeckung der Moral.....184
2.1.3 Die Krise als Vertrauenskrise.....189
2.1.4 Die Krise: Krise der Wirtschaftswissenschaften?.....198
2.2 Entwicklung ethischer Gedanken innerhalb der Wirtschaftswissenschaften.....202
2.3 Ethik und Ökonomik: Unvereinbare Gegensätze?.....207
2.4 Die geistesgeschichtliche Entwicklung der Ökonomik.....210
2.5 Entwicklung des Zuordnungsverhältnisses von Ethik und Ökonomik.....212
2.6 Unterschiedliche Wirtschaftsethikmodelle und das Selbstverständnis der Disziplin.....214
2.7 Das Zuordnungsverhältnis von Ethik und Ökonomik 218
in der aktuellen wirtschaftsethischen Debatte.....218
2.7.1 Ökonomik als Ausgangsparadigma.....218
2.7.2 Ethik als Ausgangsparadigma.....233
2.8 Wirtschaftsethik als Brückendisziplin.....260
2.9 Bedarf einer Wirtschafts- und Unternehmensethik.....262

3. Nachhaltiges und verantwortliches Handeln in der unternehmerischen Praxis.....271
3.1 Unternehmerische Verantwortung als ethisches Konzept.....271
3.1.1 Entwicklung unternehmerischer Verantwortung.....271
3.1.2 Unternehmen als Akteure – das Problem der Verantwortung.....274
3.1.3 Ursachen für verantwortliches und nachhaltiges unternehmerisches Handeln.....294
3.2 Corporate Social Responsibility und die Umsetzung unternehmerischer Verantwortung.....316
3.2.1 Corporate Social Responsibility als Management- und Kommunikationskonzept verantwortlichen und nachhaltigen unternehmerischen Handelns.....316

4. Zusammenfassung: Wirtschaften zwischen Ethik und Ökonomik.....351

5. Verantwortliches und nachhaltiges unternehmerisches Handeln als Kommunikations- und Managementkonzept.....371

5.1 Untersuchungsproblem, Forschungsgegenstand und Forschungsfrage.....371

5.2 Entdeckungszusammenhang: 372

Nachhaltiges verantwortliches Handeln bei der Krones AG.....372

5.3 Untersuchungsdesign und Operationalisierung.....379

5.3.1 Grundlagen qualitativer Forschung.....381

5.3.2 Begründung und Durchführung leitfadengestützter Experteninterviews.....382

5.3.3 Aufbau des Leitfadens.....385

5.3.4 Vorstudie zum Interviewleitfaden (Pretest).....386

5.4 Organisation und Durchführung der leitfadengestützten Experteninterviews.....389

5.4.1 Auswahl der Interviewpartner.....389

5.4.2 Organisation der leitfadengestützten Experteninterviews.....392

5.4.3 Durchführung der leitfadengestützten Experteninterviews.....393

5.5 Auswertung der leitfadengestützten Experteninterviews.....396

5.5.1 Grad der Sensibilisierung für Corporate Social Responsibility.....397

5.5.2 Grad der Etablierung von Corporate Social Responsibility-Maßnahmen.....400

5.5.3 Bewertung und Erwartung.....412

5.6 Quantifizierung.....424

5.6.1 Begründung und Durchführung der Befragung.....424

5.6.2 Auswahl der Stichprobe.....425

5.6.3 Operationalisierung.....427

5.6.4 Pretest und Feldphase.....433

5.6.5 Auswertung der quantitativen Befragung.....435

5.7 Zusammenfassung: Verantwortliches und nachhaltiges unternehmerisches Handeln als Kommunikations- und Managementkonzept bei der Krones AG.....521

6. Conclusio und Ausblick
CSR als Kommunikations- und Managementkonzept verantwortlichen und nachhaltigen unternehmerischen Handelns und eine neue ethische Kommunikation.....524

7. Anhang.....529
Verzeichnis der Abbildungen und Tabellen.....529
Verzeichnis der verwendeten Abkürzungen.....533
Verzeichnis der verwendeten Literatur.....535
Register.....585

Danksagung und Widmung

An dieser Stelle möchte ich all jenen meinen Dank aussprechen, die mich bei der Entstehung dieser Arbeit und der ihr in Teilen zugrunde liegenden empirischen Studien beraten, unterstützt und auf diesem Weg begleitet haben und es mir so ermöglichten, diese Herausforderung zu bewältigen.

Großen Dank möchte ich meinem Betreuer und Erstgutachter Prof. Dr. Bernd Oberdorfer aussprechen für die Möglichkeit zu dieser Arbeit und die Aufnahme in seine Reihe, seine große Unterstützung und die wertvollen wie kenntnisreichen Hinweise, aber auch für das stets offene Ohr, seine Zeit, Zuversicht, die vielen aufmunternden Worte und den Glauben an dieses interdisziplinäre Projekt. Herzlich danken möchte ich überdies meinem Zweitgutachter Prof. Dr. Erik E. Lehmann. Dank gilt ebenfalls meiner Drittgutachterin Prof. Dr. Marion Schmaus.

In besonderer Weise möchte ich Herrn Prof. Dr. Thomas Schwartz für die engagierte, motivierende und vor allem fachkundige Beratung, die unzähligen nützlichen Anregungen sowie die klaren und in der Regel sehr klugen und hilfreichen Worte danken.

Vor allem den vielen Freundinnen und Freunden möchte ich aufrichtig danken, die mich auf meinem Gang durch die unterschiedlichen fachlichen Methodiken kompetent und selbstlos beraten und unterstützt haben und die – noch wichtiger – während der vergangenen Jahre vielfach eine Menge Geduld mit mir hatten und mich beharrlich (wenn auch mitunter erfolglos) daran erinnerten, dass es ein Leben neben der Arbeit gibt. Stellvertretend für viele weitere, denen ich sehr verbunden bin, möchte ich an dieser Stelle Sebastian S., David, Khai, Marco, Hardy, Michael S. und Liisa, Sebastian D., Johannes, Felix, Philipp, Sebi und Vera, Jonny, Michael H. sowie meiner Cousine Bettina meinen Dank aussprechen.

Dank gebührt ferner der Krones AG, die mein Forschungsvorhaben vom ersten Tag an mit allen Kräften unterstützte und so zu dessen Realisierung maßgeblich beitrug. Herzlich danken möchte ich Hermann Graf zu Castell-Rüdenhausen für die produktive Zusammenarbeit und die hervorragende Unterstützung. Danken möchte ich weiterhin dem Vorstandsvorsitzenden Volker Kronseder, dem Gesamtbetriebsratsvorsitzenden Werner Schrödl sowie dem Leiter Personalmanagement und Soziales Wolfgang Preßler für ihr Entgegenkommen und die stets unbürokratische und reibungslose Zusammenarbeit sowie allen Interviewpartnern, Befragten und allen weiteren Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern, die mich bei meiner Arbeit unterstützten, insbesondere den Abteilungen Corporate Communications und Informationsmanagement.

Weiterhin danken möchte ich meinem Arbeitgeber, dem Berufsbildungszentrum Augsburg, insbesondere der Geschäftsführerin Maria Klingelstein sowie allen Kolleginnen und Kollegen, die mir während der Erstellung meiner Dissertationsschrift eine flexible Einteilung meiner Arbeitszeit ermöglichten, ohne die ich nicht ausreichend Muße für diese Arbeit gefunden hätte.

Mein herzlicher Dank gilt zudem der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern für den in Aussicht gestellten Druckkostenzuschuss.

Abschließend möchte ich den wichtigsten Menschen in meinem Leben meinen tief empfundenen Dank aussprechen: Meinen Eltern Christiane und Berthold, die viele hundert, in Teilen vermutlich sehr anstrengende Seiten kritisch Korrektur gelesen haben, mich aber vor allen Dingen in den zurückliegenden gut drei Jahrzehnten in herausragender und – dem Thema dieser Arbeit entsprechend – verantwortlicher wie nachhaltiger Weise unterstützt und gefördert haben und mich auf meinem Weg in ihrer Liebe und Großzügigkeit immer bestärkt haben.

Ihnen – und der Erinnerung an Joschi, der während des Abfassens dieser Arbeit viel zu früh gegangen ist – sei meine Arbeit gewidmet.

Vorwort

Mit dem Neuland ist das ja so eine Sache. Da gibt es die Einen, die immer nur davor zurückschrecken, sich mürrisch und stur an Altes und vorgeblich Bewährtes klammernd. Und da gibt es die Anderen, die viel Energie darauf verwenden, die Schnellsten, Höchsten, Weitesten zu sein und immer schon gewesen zu sein – oder es zumindest so aussehen zu lassen – die immer schon einen Schritt weiter zu sein meinen, noch bevor sie überhaupt losgegangen sind. Irgendwo zwischen Bewahrung und blindem Zukunftsglauben: so etwas wie der vermutete Königsweg. „Und jedem Anfang wohnt ein Zauber inne", sagt Hermann Hesse. Die Suche danach: zumeist spannend.

Und so ist diese Arbeit etwas Besonderes – eine Arbeit besonders vieler Spannungsfelder: zwischen wissenschaftlichen Disziplinen, wie es ein interdisziplinärer Ansatz notwendigerweise mit sich bringt, zwischen Ethik und Ökonomik, wie es Thema und Konzept dieser Arbeit notwendigerweise mit sich bringen, zwischen Wissenschaft und Wirtschaft, wie es eine von zwei unterschiedlichen Institutionen mit ihren unterschiedlichen Interessen geprägte Arbeit notwendigerweise mit sich bringt, zwischen wissenschaftlichen Methoden, wie es die wechselseitige Berücksichtigung geistes-, sozial- und wirtschaftswissenschaftlicher Vorgehensweisen notwendigerweise mit sich bringt.

Diese Gegensätze zu nutzen und zu einem größeren und sinnvollen Ganzen zu verbinden, ist eine Aufgabe, die in einer einzelnen Studie zweifelsohne nicht einmal in Ansätzen gelöst werden kann. Doch der ambitionierte Studiengang Ethik der Textkulturen, in dem dieses Promotionsvorhaben seinen Anfang nahm, hat das Vortasten auf Neuland zum Programm erhoben. Und so gelingt es vielleicht, zum Nach- und Weiterdenken anzuregen und so die ersten vorsichtigen Schritte in eine gute Richtung zu machen. Das wäre mit Sicherheit auch Hesse Recht gewesen.

"When I use a word," Humpty Dumpty said, in rather a scornful tone,
"it means just what I choose it to mean – neither more nor less."
"The question is," said Alice, *"whether you can make words mean so many different things."*
"The question is," said Humpty Dumpty, *"which is to be master – that's all."*

(Lewis Carroll: Through the Looking Glass, and What Alice Found There)

Wollte man aber das Lustbringende und das sittlich Gute für ein Zwingendes ausgeben, insofern es nämlich außen ist und darum Zwang ausüben soll, dann wäre alles ohne Ausnahme zwingend. Denn um dieser Dinge willen tun alle alles. Auch sind die erzwungenen und unfreien Handlungen schmerzlich, während das um der Lust und des Guten willen Getane uns Freude macht. Es ist also lächerlich, die äußeren Güter anzuklagen und nicht sich selbst, der man so leicht von Derartigem gefangen wird, lächerlich, das Gute sich selbst zuzuschreiben, das Schimpfliche aber auf Rechnung des äußeren Reizes zu setzen. Erzwungen ist und bleibt doch wessen Prinzip außen ist, wo aber das den Zwang Erduldende nichts dazu tut.

(Aristoteles: Nikomachische Ethik. Drittes Buch, Erstes Kapitel)

Einleitung

Anlass und Thema dieser Arbeit

Die Jahrzehnte nach dem Fall des Eisernen Vorhangs brachten der internationalen Gemeinschaft durch das Zusammenwachsen der nationalen Volkswirtschaften zu einem globalen Markt einen beeindruckenden Zuwachs an Wohlstand. Dies gilt zumindest für jene Länder und Bevölkerungsgruppen, die am Globalisierungsprozess Anteil hatten.

Das enorme Wachstum der globalen Wirtschaftsleistung war aber nur möglich durch eine sich parallel dazu entwickelnde Veränderung des Finanzsystems. Diese brachte eine signifikante Erhöhung der Liquidität mit sich, die im Verbund mit weltweit relativ niedrigen Zinssätzen die Investitionsbereitschaft aller Marktteilnehmer erhöhte, die wiederum in der Folge das weltweite Wachstum befeuerten. Dabei war es für die global agierenden Unternehmen anfangs kein Hindernis, dass sich die politische Zusammenarbeit nicht analog zur wirtschaftlichen Verflechtung entwickelte. Gerade zu Beginn des Globalisierungsprozesses konnten dadurch für das Wachstum wichtige steuerliche und rechtliche Vorteile ausgenutzt werden. Das verschaffte nicht nur der Ökonomie nie gekannte Handlungs- und Gestaltungsfreiheit, die sie zur Steigerung ihrer Profite verwendete, sondern führte auch zu einem mit wachsendem Wohlstand verbundenen Anwachsen persönlicher Freiheit der Marktteilnehmer.

Dass sich in einer solchen Situation eine global verstehende und ebenso weltweit agierende Wirtschaft nicht bereitwillig an neue Regeln gewöhnt, sondern darauf verweisen wird, dass das globale Wachstum und der Freiheitszuwachs der an diesem Prozess Beteiligten erst durch die Überwindung bislang geltender nationaler Regeln möglich waren, verwundert dabei nicht.

Doch hat nicht erst der Beinahe-Zusammenbruch des weltweiten Finanzsystems im Gefolge der Subprime-Immobilienkrise in den Vereinigten Staaten von Amerika die Dringlichkeit wirtschaftsethischen Fragens deutlich gemacht.

Vielmehr hat schon die Globalisierung selbst Fragen nach der gerechten Gestaltung dieses Prozesses aufgeworfen. Dazu gehörte beispielsweise die Frage nach der Teilhabe an der Globalisierung: Wie gelingt es, die positiven Effekte weltweiter Kooperation auch den ärmsten und am wenigsten entwickelten Ländern zugute kommen zu lassen? Eine weitere Fragestellung ergab sich aus der mit der Globalisierung einhergehenden Notwendigkeit intensiver Kommunikation. Diese braucht Infrastruktur. Wer über keine Infrastruktur verfügt, ist von Information und den damit möglichen ethisch-zivilisatorischen Entwicklungspotentialen ausgeschlossen. Schließlich wirkt sich drittens globales Wirtschaften immer auch national und regional aus und wird zudem lokal erfahren. Das gilt nicht allein im Bereich der Medien (wo auch in den ärmsten Ländern der Welt in nahezu jeder Hütte ein

Fernsehgerät steht). Das gilt vielmehr in besonderer Weise auch für den Bildungssektor, in dem es immer stärker auf ungehinderten Zugang zu Wissen ankommen wird. Denn nur durch Bildung wird zukünftiger Wohlstand möglich.

Im Blick auf diese Herausforderungen tauchte bereits zu Beginn des Globalisierungsprozesses immer wieder das Faktum des Versagens nationaler Politik auf. Weder erreichte es die Politik vieler Länder gerade Afrikas, ihre Volkswirtschaften stärker als nur durch bloße Rohstofflieferungen an der Globalisierung zu beteiligen, noch gelang es ihr, die Armutsschere und den Bildungsnotstand in ihren Ländern wirksam zu bekämpfen.

In dieser Situation offenkundigen Staatsversagens stehen die lokal präsenten aber global agierenden Unternehmen vor neuen, bisher nicht gekannten Herausforderungen. Sie sehen sich als Unternehmen in der Verantwortung gegenüber denjenigen Anspruchsgruppen, die von ihrem wirtschaftlichen Handeln direkt oder mittelbar betroffen sind.

Zu diesen Anspruchsgruppen zählen aber nicht allein die gesellschaftlichen Akteure in o.g. Ländern. Eine in ihrer Bedeutung immer wichtigere Gruppe stellen vielmehr die Repräsentanten der sogenannten Non-Governmental Organizations (im Folgenden NGOs) dar. Ihre Existenz und ihr wachsender Einfluss können ohne Zweifel als Ausdruck der Tatsache verstanden werden, dass sich neben der Wirtschaft auch die Information und Kommunikation der Bürgergesellschaft stärker global vernetzen konnten, als es den politischen Akteuren möglich war. Deren Vermögen, in kürzester Zeit weltweite Aufmerksamkeit für ethisch fragwürdiges Verhalten zu erzeugen, ist gerade für global agierende Unternehmen zu einer nicht zu unterschätzenden Einflussgröße geworden. Die Fähigkeit der NGOs, im Rahmen ihres weltweiten Netzwerkes Informationen zu verbreiten, kann das Verhalten von Kunden und Investoren wesentlich beeinflussen und hat damit nicht unerhebliche Auswirkungen auf die Reputation und den Börsenwert eines Unternehmens. Damit wird ethisch richtiges Verhalten zu einem wirtschaftlich fundierten Ziel der Unternehmen. Die von den NGOs eingeforderte Übernahme unternehmerischer Verantwortung entspricht damit in gewisser Weise spiegelbildlich den Frei- und Spielräumen und der gewachsenen Handlungsmächtigkeit der Unternehmen in einem globalen Markt. Beides ist ursächlich dafür, dass weltweit agierende Unternehmen heute ihre Verantwortung zunehmend wahr- und ernst nehmen.

Die ethischen Forderungen an Unternehmen sind dabei nicht selten religiös fundiert, sind es doch gerade Vertreter religiöser, vor allem kirchlicher Gruppen, die besonders stark global vernetzt sind. Von daher ergibt sich die Notwendigkeit, die ethischen Positionen kennen zu lernen, die die beiden großen christlichen Kirchen zu wirtschaftlichen Themen einnehmen, aus denen besagte Gruppen ihre Motivation und konkreten Handlungspostulate ableiten. Diese Einbindung religiös-ethischer Positionen ist dabei nicht willkürlich. Fragen der gerechten Teilhabe am Wirtschaftsgeschehen in all seinen Ausprägungen stellen sich vielmehr von seinem Anfang an. Ge-

rade die beiden großen christlichen Kirchen waren in der Religionsgeschichte stets Protagonisten dieser Auseinandersetzung und sind es bis heute.

Die Übernahme von Verantwortung stellt für die betroffenen Unternehmen nicht nur eine ethische Herausforderung dar, sondern wirkt sich auf alle Kommunikations- und Managementprozesse aus: Einerseits muss verantwortliches Handeln allen betroffenen Anspruchsgruppen vermittelt werden; andererseits kann nur das glaubwürdig und transparent kommuniziert werden, was in der Unternehmensorganisation auch wirklich gelebt und umgesetzt wird. Diese Aufgabe versuchen Managementkonzepte zu bewältigen, die unter dem Label einer „Corporate Social Responsibility" (CSR) firmieren. Sie versuchen, die gesamte Wertschöpfungskette eines Unternehmens nachhaltig unter den Aspekten von ökonomischer Vernunft, ökologischer Sensibilität und gesellschaftlicher Verantwortung zu gestalten.

Diese Entwicklungen nachzuzeichnen, die konkrete Umsetzung im Rahmen eines unternehmerischen Prozesses darzustellen und die Wirkungen solcher Kommunikations- und Managementkonzepte auf bestimmte unternehmerische Anspruchsgruppen zu untersuchen, ist das leitende Anliegen dieser Studie.

Aufbau und Methode dieser Arbeit

Vorliegende Untersuchung gliedert sich in vier Hauptteile. In einem ersten Teil möchte die Arbeit anhand einiger Schlaglichter aus der christlichen Theologiegeschichte die Ursprünge und die Entwicklung wirtschaftsethischer Positionen in den beiden großen christlichen Kirchen exemplarisch nachzeichnen. Auf diese Weise soll gezeigt werden, dass die menschliche Kultur seit der Zeit des Alten Testamentes bis hinein in unsere Gegenwart fortwährend von der Bestimmung des Verhältnisses zwischen Wirtschaft und Ethik geprägt war, dass mit der Wirtschaft immer auch normative Fragen an wirtschaftliches Handeln einhergingen und dass mit der normativen Beurteilung des Wirtschaftens immer auch eine explizite oder zumindest implizite Zuordnung zwischen Ökonomie und Ethik vorgenommen wird.

Dabei wird deutlich werden, dass Fragestellungen nach Rechtfertigung und Moral und die Herausbildung wirtschaftsethischer Gedanken seit jeher so eng mit dem wirtschaftlichen Handeln des Menschen verbunden sind, dass nachgerade von einer Zwangsläufigkeit ihrer Beziehung gesprochen werden kann. Es gibt kein wirtschaftliches Handeln ohne moralische Reflexion desselben und seiner Konsequenzen. Insbesondere die Religion setzte sich in ihrer Geschichte immer wieder mit wirtschaftlichem Handeln und daraus abgeleiteten wirtschaftsethischen Fragestellungen auseinander.

Religion und Wirtschaft sind zwei Aspekte und Interaktionsweisen, die für das menschliche Zusammenleben immer schon von wesentlicher Bedeutung waren. So

wie sich religiöse Deutungssysteme als Systeme der Lebensführung mit tiefgreifendem Anspruch bezüglich Ordnung und Gestaltung des menschlichen Zusammenlebens beschreiben lassen, beinhaltet jede religiöse Ethik auch Stellungnahmen zum wirtschaftlichen Handeln des Menschen, das sie so gestaltet und normiert.

Im zweiten Teil der Arbeit werden zunächst die Auswirkungen der Wirtschafts- und Finanzkrise und deren Konsequenzen auf die wirtschafts- und unternehmensethische Debatte näher betrachtet. Dabei soll zum einen besonderes Augenmerk auf den Vertrauensverlust wichtiger unternehmerischer Anspruchsgruppen gelegt werden, der mit der Krise einher ging. Zum anderen soll anhand einer knappen Betrachtung des Richtungs- und Methodenstreits, der im Zuge der Krise hinsichtlich der Grundlagen der Wirtschaftswissenschaften und deren gesellschaftlichem Einfluss geführt wurde, die schwierige Beziehung von Ethik und Ökonomik in der jüngeren wissenschaftlichen Diskussion in den Blick genommen werden. Im Anschluss an eine Beschreibung der Entwicklung ethischen Nachdenkens innerhalb der Wirtschaftswissenschaften soll anhand unterschiedlicher wirtschaftsethischer Modelle das Zuordnungsverhältnis der beiden Disziplinen und deren jeweiliges Selbstverständnis eingehender betrachtet werden. Im Mittelpunkt stehen dabei die einflussreiche Ökonomiktheorie Karl Homanns und seiner Schüler auf der einen und das konträre, aber nicht weniger einflussreiche Konzept einer integrativen Wirtschaftsethik Peter Ulrichs auf der anderen Seite. Aus deren Einordnung, Vergleich und Würdigung soll eine Positionsbestimmung einer Wirtschaftsethik in der Gegenwart vorgenommen und der Bedarf einer zeitgemäßen Unternehmensethik begründet werden.

Der dritte Teil der Arbeit ist der CSR als Grundlage nachhaltigen und verantwortlichen unternehmerischen Handelns gewidmet. Es soll gezeigt werden, wie sich unternehmerische Verantwortung entwickelte, worauf sie sich begründet und aufgrund welcher Beweggründe Unternehmen heute verantwortlich handeln. Im Anschluss sollen gegenwärtige Konzepte unternehmerischer Verantwortungsübernahme, ihre historische Entwicklung, ihre wesentlichen Elemente und Funktionen sowie ihre gesellschaftliche Anschlussfähigkeit dargestellt werden. Auf diese Weise soll ein Anforderungsprofil für nachhaltiges und verantwortliches unternehmerisches Handeln als Ausdruck unternehmerischer Ethik entwickelt werden. Der Teil schließt mit einer Reflexion über die Anforderungen an die moderne Disziplin einer Wirtschaftsethik und die aus ihr erwachsenen Möglichkeiten.

Schließlich soll im vierten Teil der vorliegenden Arbeit mittels einer zweiteiligen empirischen Erhebung untersucht werden, welche Auswirkungen die Umsetzung eines den Kriterien von Verantwortung und Nachhaltigkeit verpflichteten Management- und Kommunikationskonzepts auf die Mitarbeiter eines Unternehmens als wichtige Anspruchsgruppe hat. So sollen anhand des Spezialanlagenbauunternehmens Krones AG die Voraussetzungen für verantwortliches und nachhaltiges unternehmerisches Handeln näher betrachtet und im Zuge dessen geklärt werden, ob und inwieweit sich durch nachhaltiges und verantwortliches unterneh-

merisches Handeln bei unternehmerischen Anspruchsgruppen ein Bewusstsein für die Bedeutung von Unternehmensethik und ihrer praktischen Ausformung im Rahmen einer Corporate Social Responsibility schaffen lässt.

So versucht diese Arbeit, das Bewusstsein für Verantwortlichkeit von Unternehmen, wie sie von den Kirchen theologisch und ethisch grundgelegt wird, im Rahmen der wirtschaftsethischen Debatte theoretisch zu unterbauen und von der Unternehmenspraxis her zu exemplifizieren. Damit soll ein Beitrag dazu geleistet werden, „Verantwortung in der Wirtschaft“ zu stärken.

1. Wirtschaften und Ethik in der Geschichte der christlichen Religion
Eine Verhältnisbestimmung vom Alten Testament bis in die Gegenwart

1.1 Mammon und Moral: Das Verhältnis von christlicher Religion und Wirtschaft

„Niemand kann zwei Herren dienen: entweder er wird den einen hassen und den andern lieben, oder er wird dem einen anhangen und den andern verachten. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon“, heißt es im Matthäus-Evangelium (Mt 6,24).[1] Bereits an diesem kurzen Bibelzitat kann man erkennen, dass zwar die oben aufgeworfenen aktuellen Fragestellungen neu sein mögen, die Frage nach dem Verhältnis von theologischer Ethik und wirtschaftlichem Handeln hingegen nicht.

Die Auseinandersetzung mit der Ethik des Wirtschaftens beginnt nicht erst in der Moderne. Vielmehr sind Fragestellungen nach Rechtfertigung und Moral seit jeher so eng mit dem wirtschaftlichen Handeln des Menschen verbunden, dass nachgerade von einer Zwangsläufigkeit ihrer Beziehung gesprochen werden kann: Seit der Mensch in der Neolithischen Revolution sesshaft wurde und sich die Anfänge des Wirtschaftens ausbildeten, seit sich die Arbeitsteilung entwickelte und mit ihr die Entstehung sozialer Schichten einsetzte, gehen mit der Wirtschaftsweise des Menschen immer auch Fragen nach einer richtigen Verteilung der erwirtschafteten Güter, nach arm und reich, nach Hunger und Überfluss, nach Verantwortung und Solidarität, nach der Gerechtigkeit als Frage der göttlichen Ordnung einher.[2] Es gibt kein wirtschaftliches Handeln ohne moralische Reflexion desselben und seiner Konsequenzen.

Religion und Wirtschaft „bezeichnen Aspekte und Interaktionsweisen, die – zusammen mit ‚Politik‘ und ‚Wissenschaft‘“ – für das Zusammenleben von Menschen wesentlich sind. Das ergibt sich, wenn man (in der Tradition des Christen-

---

1 Vgl. ebf. Lk 16,9: „Und ich sage euch auch: Machet euch Freunde mit dem ungerechten Mammon, auf daß, wenn ihr nun darbet, sie euch aufnehmen in die ewigen Hütten.“ Vgl. zudem Lk 16,13: „Kein Knecht kann zwei Herren dienen: entweder er wird den einen hassen und den andern lieben, oder er wird dem einen anhangen und den andern verachten. Ihr könnt nicht Gott samt dem Mammon dienen.“ Vgl. auch Jak 4,4: „Ihr Ehebrecher und Ehebrecherinnen, wisset ihr nicht, daß der Welt Freundschaft Gottes Feindschaft ist? Wer der Welt Freund sein will, der wird Gottes Feind sein.“

2 Vgl. überblicksartig zu den Entwicklungen während der Neolithischen Revolution Hans-Peter Uerpmann: Von Wildbeutern zu Ackerbauern – Die Neolithische Revolution der menschlichen Subsistenz. In: Mitteilungen der Gesellschaft für Urgeschichte 16 (2007), S. 53–74.

tums und prominenter – nicht aller – Strömungen westlicher Philosophie) das Menschsein als endliches, leibhaftes Personsein versteht und dieses wiederum als ursprüngliches Bestimmtsein zur interaktionellen Selbstbestimmung im Lichte von Selbstgewissheit und ihrer jeweils bildungsgeschichtlich erreichten Inhalte“.[3]

Die Beziehung zwischen Religion, Wirtschaft und der Anwendung ethischer Prinzipien auf das Wirtschaften ist also so alt wie das wirtschaftliche Handeln des Menschen selbst. Der Anspruch der Religionen, sich mit den elementaren moralischen Fragen menschlichen Zusammenlebens auseinanderzusetzen, ist in ihrem Wesen begründet. Religiöse Deutungssysteme lassen sich unter Betrachtung ihrer ordnungsstrukturierenden Leistungen als „Systeme der Lebensführung verstehen, die die Lebensvollzüge der in ihnen vergemeinschafteten Menschen (zumeist) tiefgreifend prägen“.[4] Da sie sich auf das „‚Ganze‘ der Wirklichkeit“ beziehen, ist es jeder religiösen Ethik immanent, „einen Anspruch auf den ‚ganzen Menschen‘ zu erheben und alle Felder menschlichen Handelns normieren zu wollen“.[5] Jede religiöse Ethik beinhaltet so notwendigerweise „auch eine Stellungnahme zum wirtschaftlichen Handeln des Menschen“.[6] Da alle religiös fundierten Ethiken Aussagen über das Weltverhältnis machen, tragen sie – auch ohne explizite oder spezifische Aussagen zu wirtschaftlichen Aktivitäten vorzunehmen – maßgeblich zur „Normierung und Gestaltung des ökonomischen Handelns der Gläubigen“ bei.[7] Das Verhältnis von Religion und Wirtschaft lässt sich also überhaupt erst durch den Einbezug der Ethik beschreiben.

Unter Wirtschaft oder Ökonomie versteht man „die Erzeugung“, den „Austausch und“ den „Konsum von Gütern“[8] und damit gemeinhin dasjenige, „was der planvollen Deckung des materiellen Bedarfs einzelner oder von Gruppen dient“.[9] Die Wirtschaftsethik fügt wirtschaftlichem Handeln die Dimension des Sittengesetzes hinzu.[10] Beide Begriffe sind bezogen auf die Religion deshalb so eng miteinander verbunden, weil sich „eine bestimmte Wirtschaftsform überhaupt erst aus den Voraussetzungen einer religiös geprägten Kultur“ herausbildet.[11] Treffen unterschiedliche Wirtschaftsformen aufeinander, so verändern sich entweder auch die Kulturen und mit ihnen ihre Religionen, oder aber die Wirtschaftsordnungen

3 Eilert Herms: Die Bedeutung der Religion für die Fortentwicklung von Wirtschaft und Gesellschaft. In: Handbuch der Wirtschaftsethik. Hg. im Auftrag der Görres-Gesellschaft v. Wilhelm Korff u.a. Bd. 1: Verhältnisbestimmung von Wirtschaft und Ethik. Gütersloh 1999, S. 669–683, 669.

4 Friedrich Wilhelm Graf: Die geschichtliche Rolle von Religion im Modernisierungsprozess der Wirtschaft. In: Handbuch der Wirtschaftsethik I, S. 567–596, 567.

5 Graf: Die geschichtliche Rolle, S. 568.

6 Graf: Die geschichtliche Rolle, S. 568.

7 Graf: Die geschichtliche Rolle, S. 568.

8 Ludwig Beutin: Einführung in die Wirtschaftsgeschichte. Köln u.a. 1958, S. 3.

9 Wassilios Klein: Wirtschaft/Wirtschaftsethik I. Religionsgeschichtlich. In: Theologische Realenzyklopädie [TRE]. Studienausgabe. Teil III. Bd. 36. Berlin u.a. 2006, S. 130–135, 130.

10 Vgl. Klein: Wirtschaftsethik. Religionsgeschichtlich, S. 130.

11 Klein: Wirtschaftsethik. Religionsgeschichtlich, S. 130.

werden von den durch Kultur und Religion geprägten jeweiligen Wirtschaftsethiken umgeformt.[12] Dieses Verhältnis hat aber Grenzen: So gibt es keine kulturübergreifende oder global gültige Wirtschaftsethik. In der Moderne beschäftigte sich vor allem der Nationalökonom Max Weber mit den Wechselwirkungen zwischen einer religiös geprägten Wirtschaftsethik und der Wirtschaftsform eines Kulturraums (vgl. ausführlicher dazu unten). Beispielhaft lässt sich die enge Korrelation von religiös geprägter Kultur und Wirtschaftsform am Zeitalter der Aufklärung erkennen, als in einem Kulturraum mit der fundamentalen Veränderung der Religiosität zugleich eine fundamentale Veränderung der Wirtschaftsform einherging. Es sei nicht verschwiegen, dass dieser Prozess auch dafür verantwortlich ist, dass heutzutage überhaupt im Wesentlichen frei von religiösen Grundparadigmen Wirtschaftsethik betrieben werden kann.

1.2 Suche und Bestimmung eines Verhältnisses Wirtschaften und Ethik in der christlichen Religionsgeschichte

Die großen christlichen Kirchen weisen heute keine einheitliche Konzeption des Zusammenhangs zwischen religiösem Glauben, Ethik und ökonomischem Handeln auf, wobei vor allem die Bedeutung ethischer Theoriebildung von ihnen sehr unterschiedlich gewichtet wird.[13] Individuum, Kirche und politische Gemeinschaft erfahren verschiedenartige Zuordnungen und dementsprechend differieren auch die Leitbilder tugendhaften, christlichen Handelns. So besteht weder ökumenischer Konsens hinsichtlich der theologischen Auslegung der kapitalistischen Ökonomie der Moderne noch in den ethischen Stellungnahmen zu dieser Wirtschaftsform und in der Beurteilung ihrer Auswirkungen auf die Gesellschaft.

In einem knappen kursorischen Überblick soll im Folgenden die Entwicklung des Verhältnisses von christlicher Religion, Wirtschaft und Ethik beschrieben werden. Die deskriptive Darstellung folgt der kultur- und geistesgeschichtlichen Entwicklung einer christlichen Wirtschaftsethik von ihren biblischen Anfängen über ein aufgeklärtes, von einem rationalen Menschheitsethos geprägtes ethisches Fragen an Wirtschaft und wirtschaftliches Handeln, die Herausbildung einer eigenständigen katholischen Soziallehre und einer protestantischen Sozialethik bis zu den Stellungnahmen der beiden großen christlichen Kirchen in der Gegenwart. Auf diese Weise soll anhand einiger Schlaglichter aus der Religions- und Kirchengeschichte des Christentums exemplarisch verdeutlicht werden, in welcher Weise

12 Vgl. hierzu und zum Folgenden Klein: Wirtschaftsethik. Religionsgeschichtlich, S. 130.

13 Vgl. dazu und zum Folgenden Friedrich Wilhelm Graf: Der Stellenwert der Religion im Globalisierungsprozess moderner Wirtschaft. Christentum. In: Handbuch der Wirtschaftsethik I, S. 627–669, 628f.

die Entwicklung unserer Kultur von alttestamentarischer Zeit bis in die Gegenwart auch stets von der Suche und Bestimmung des Verhältnisses Wirtschaft und Ethik bestimmt war. Die Darstellung muss dabei auf grobe Entwicklungslinien und wenige Beispiele beschränkt bleiben und kann keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben. Eine eingehende Diskussion oder Würdigung der dazugehörigen wissenschaftlichen Debatten ist im Rahmen dieser Studie nicht zu leisten. Bis auf eine knappe Darstellung der jüdischen Grundlagen einer alttestamentarischen Wirtschaftsethik müssen die übrigen Religionen dabei unberücksichtigt bleiben.

1.2.1 Altes Testament/Judentum

Bereits jüdische Wirtschaft und Wirtschaftspraxis wurden von Beginn an stark von den Grundlagen der Religion bestimmt[14], wie anhand einiger knapper Beispiele verdeutlicht werden soll.[15]

Das Hebräische kennt keinen Begriff für Wirtschaft und die damit einhergehenden Phänomene. Unter Wirtschaft wird nicht nur alle Beschäftigung verstanden, die dem Lebensunterhalt dient, sondern auch der Handel des Einzelnen oder der Gemeinschaft, der mit anderen getätigt wird.[16] Eine starke Bindung an die Landwirtschaft, die aus der Bronzezeit übernommen wurde, ist für die israelische Geschichte von Beginn an und während der gesamten ersten Hälfte des ersten vorchristlichen Jahrtausends bestimmend, zu einer Handelstätigkeit kommt es erst mit dem Beginn der Überschussproduktion. Erst in hellenistischer Zeit spielt die Geldwirtschaft eine entscheidende Rolle und löst die Naturalwirtschaft vollständig ab. Das Königtum brachte neben entscheidenden Veränderungen in der Sozialstruktur vor allem eine Reihe wirtschaftlicher Impulse: Aufgrund seiner wirtschaftlichen Stärke verfügte das Königshaus zwar über eigenen Grundbesitz zur Selbstversorgung, doch musste die Wirtschaft des Landes den Unterhalt des Heeres und die Versorgung des Hofstaates tragen.[17] Der große Aufwand, mit dem König Salomo Fernhandel und Bautätigkeit betrieb, belastete das Volk zusätzlich. Ein Teil der Wirtschaftseinkommen musste vom Volk an den König abgeliefert wer-

14 Vgl. Günter Stemberger: Wirtschaft/Wirtschaftsethik III. Judentum. In: TRE 36, S. 140–144, 140.

15 Auf eine ausführlichere Darstellung der Wirtschaft im antiken Judentum und die Entstehung und historische Entwicklung einer jüdischen Wirtschaftsethik muss im Rahmen dieser Arbeit verzichtet werden. Vgl. dazu grundlegend bspw. Arye Ben-David: Talmudische Ökonomie. Die Wirtschaft des jüdischen Palästina zur Zeit des Mischna und des Talmud. Hildesheim 1974. Vgl. zudem Georg Caro: Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Juden im Mittelalter und der Neuzeit. 2 Bde. Leipzig 1908–1920. Vgl. ebf. Jack Pastor: Land and Economy in Ancient Palestine. London 1997. Vgl. auch Jacob Neusner: The Economics of the Mishnah. Chicago, Ill. 1989. Dort finden sich überdies weitere Belege.

16 Vgl. dazu und zum Nachfolgenden Volkmar Fritz: Wirtschaft/Wirtschaftsethik II. Altes Testament. In: TRE 36, S. 136–140, 136.

17 Vgl. Fritz: Wirtschaftsethik II. Altes Testament, S. 137.

den.[18] Indem die Belastungen auf die gesamte Bevölkerung verteilt wurden, beschleunigte das Königtum die soziale Differenzierung in eine schmale Elite aus Großgrundbesitzern, die ihren Besitz über Generationen sichern und vermehren konnte, und die zahlenmäßig starke und verhältnismäßig homogene Klasse von Bauern mit kleinem Familienbesitz.[19]

Die Grundlinien idealer Wirtschaft im antiken Judentum werden von der Tora vorgegeben: Israel wird das Land von Gott gegeben, der es als Basis einer egalitären Gesellschaft gleichmäßig an alle Stämme und Familien verteilen lässt.[20] Entstehende Armut, Ungleichheit und Schuldknechtschaft von Israeliten sollten regelmäßig wieder durch Sabbat- und Jobeljahr (Lev 25,2–31) behoben werden – obgleich ungewiss ist, inwieweit dieses Ideal tatsächlich praktisch zur Umsetzung gelangte. Durch das Zinsverbot unter Israeliten sollte eine völlige Verarmung vermieden werden (Ex 22,24–26). Die Finanzierung von Tempel und Gemeinwesen sowie der Unterhalt der ursprünglich landlosen Priester erfolgte durch den ersten und zweiten Zehnt sowie Abgaben für die Priester (Hebe) als Abgaben vom Bodenertrag.[21] Die Nachlese – was am Rande des Feldes wächst oder bei der Ernste vergessen wird – gehörte den Armen.[22] Außerdem kam alles, was im Sabbatjahr von selbst wächst, allen gleichermaßen zu. Zwar wurde diese Idealordnung nur sehr beschränkt eingehalten, doch kam es immer wieder zu Bemühungen ihrer radikalen Anwendung.

---

18 Vgl. Fritz: Wirtschaftsethik II. Altes Testament, S. 137f.

19 Vgl. Fritz: Wirtschaftsethik II. Altes Testament, S. 139.

20 Vgl. dazu und zum Folgenden Stemberger: Wirtschaftsethik III. Judentum, S. 140.

21 Vgl. zum ersten und zweiten Zehnt Clemens Leonhardt: Zehnt II. Judentum. In: TRE 36, S. 490–495, bes. 492ff. Im rabbinischen Judentum wird besonders aus den alttestamentarischen Quellen ein umfangreiches System des Umgangs mit den Produkten des Landes entwickelt, in welches auch die Gesetze des Zehnten eingefügt sind. (Vgl. dazu und zum Folgenden ebd., S. 492f.) Während der Zeit des Zweiten Tempels verpflichten die Gebote über die Abgaben der Produzenten. Nach der Zerstörung des Tempels entwickeln die rabbinischen Gelehrten das Abgabensystem neu und verlegen einen Teil der Verantwortung für die Entrichtung der Abgaben auf die Konsumenten. Als „Teil eines umfangreichen Systems des Umgangs mit den Früchten des Landes Israels" ermöglicht der rabbinische Zehnt eine „Kontinuität der Präsenz des Heiligen in Land und Gesellschaft [...], bzw. die Kommunikation zwischen Gott und seinem Volk durch das Land und seine Gaben", wodurch die in ihrem vollen Umfang für eine ideale Zukunft konstruierten Gesetze der rabbinischen Literatur praktische Bedeutung erhielten. (Ebd., S. 493.) Leonhardt erläutert weiter, dass die Talmudim „beiläufig das Repertoire der Gesetze" systematisierten: „In den ersten sechs Jahren des Sabbatjahreszyklus (weil im Sabbatjahr selbst kein Privatbesitz an Bodenerzeugnissen entsteht) ist der erste Zehnt an die Leviten zu entrichten und dazu im ersten, zweiten, vierten und fünften Jahr der zweite Zehnt zu deklarieren. Im dritten und sechsten Jahr tritt der Armenzehnt an die Stelle des zweiten Zehnten." (Ebd., S. 493.) Auf die unterschiedliche Auslegung und die Diskussion der alttestamentarischen Überlieferung kann an dieser Stelle nicht näher eingegangen werden. Vgl. dazu ebd., S. 490–495 sowie Corinna Körting: Zehnt I. Altes und Neues Testament. In: TRE 36, S. 488–490, bes. 489. Dort finden sich ebenfalls zahlreiche weitere Belege.

22 Vgl. dazu und zum Folgenden Stemberger: Wirtschaftsethik III. Judentum, S. 140f. Dort finden sich auch entsprechende Belege.

1.2.2 Neues Testament

Zwar bietet das Neue Testament keine geschlossene Wirtschaftsethik, doch lassen sich einige grundlegende Charakteristika benennen: Als Geschöpf Gottes hat der Mensch ein Anrecht auf Befriedigung seiner materiellen und immateriellen Grundbedürfnisse.[23] Von wesentlicher Bedeutung ist ferner eine soziale Mindestabsicherung in Form von Armenpflege durch die Gemeinschaft. Privateigentum und Vermögensverwaltung werden vorausgesetzt, unlauterer Erwerb hingegen bemängelt, Zinsnahme eingeschränkt und die dem Reichtum innewohnende Gefahr der Lebens- und Zukunftssicherung auf Kosten anderer im Lichte der Gottesfrage kritisiert. Die Gottesfrage stellt sich im Umgang mit Vermögen dahingehend, dass Geld zum Götzen und „Mammon" werden kann (Mt 6,19–34). Von den Reichen ist eine besonders am Leben der Untergebenen ausgerichtete Vermögensverwaltung gefordert. In verantwortlicher Haushalterschaft und Kollekten drücken sich der wechselseitige Ausgleich und die Einheit der Kirche aus. Güter- und Konsumgemeinschaft bilden zwar das Ideal, nicht aber die Norm.

Begriffsgeschichtlich geht Ökonomie zurück auf die Regeln, das Gesetz, die Lebensordnung (*nómos*) der Hausgemeinschaft (*oikos*) als Mittelpunkt des Lebens.[24] Gottes Ökonomie (*oikonomía*) umfasst seinen Ratschluss, seinen Heilsplan (Eph 1,9; 3,9; I Tim 1,4), im übertragenen Sinn das Amt als Haushalter Gottes (I Kor 4,1ff.). Der Begriff *oikonómos* findet im Neuen Testament – teils in metaphorischer Übertragung – für den Verwalter (Lk 12,42; 16,1 und weitere), den Pfleger (Gal 4,2) sowie den Stadtkämmerer (Röm 16,23) Verwendung. Wirtschaftliches Handeln taucht dort nie abstrakt, sondern stets konkret als Teil von Subsistenz-, Waren-, Handels- und Geldwirtschaft auf.[25]

Formen der frühjüdischen Barmherzigkeit und Fürsorge für Arme findet sich vielfältig im Neuen Testament. Witwen, Waisen, Fremde und kleine Leute unterstehen dem besonderen Schutz Gottes und seiner Gemeinschaft, weshalb Sorge für den heutigen Tag (Mt 6,11) und Almosen-Gebet (Mt 6,1–4) Teil allgemeiner Verantwortung sind.[26]

Der Kreis der Jünger Jesu Christi rekrutierte sich aus einfachen Leuten, die auf Grundlage von Subsistenzwirtschaft in Familienverbänden, mit der Unterstützung

23 Vgl. dazu und zum Folgenden Jörg Baumgarten: Wirtschaftsethik IV. Neues Testament. In: TRE 36, S. 144–147, 146. Vgl. ferner grundlegend zur Geschichte der Alten Kirche, zur Entwicklung des christlichen Glaubens und zu den frühen Überlieferungen Heinrich Kraft: Einführung in die Patrologie. Darmstadt 1991 (= Die Theologie); Karl Suso Frank: Lehrbuch der Geschichte der Alten Kirche. 2., verbesserte Aufl. Paderborn u.a. 1997; Lexikon der antiken christlichen Literatur. Hg. v. Sigmar Göpp u. Wilhelm Geerlings. Freiburg i.Br. u.a. 1998; Berthold Altaner/Alfred Stuiber: Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter. 7., völlig neubearb. Aufl. Freiburg i.Br. 1966.

24 Vgl. dazu und zum Folgenden Baumgarten: Wirtschaftsethik IV. Neues Testament, S. 144f.

25 Vgl. Baumgarten: Wirtschaftsethik IV. Neues Testament, S. 145.

26 Vgl. Baumgarten: Wirtschaftsethik IV. Neues Testament, S. 145.

durch örtliche Gastfreundschaft (Mk 6,10; Mt 10,5ff.; Lk 9,4) oder reichere Frauen (Lk 8,2–3) sowie durch eine gemeinsame Kasse (Joh 12,6; 13,29) in einer freiwilligen relativen Armut lebten, die aber eine Befriedigung ihrer Grundbedürfnisse zuließ (Mt 25,31ff.).[27] Symbolische Mitte der Bewegung war das geteilte Brot. Ihre Teilnahme am Wirtschaftsleben umfasste das Spenden von Almosen (Mt 6,1ff; Lk 11,41; 12;33), das Zahlen eines Mindestlohns für eine durchschnittliche Familie (Mt 20,1ff.), ehrlicher Handel auf dem Markt und das Entrichten von Zöllen sowie staatlichen bzw. kaiserlichen Abgaben und Tempelsteuern (Mk 12,13ff.; Mt 17,24ff.). Entsprechend scharf kritisiert Jesus den als ungerecht empfundenen Wirtschaftsbetrieb des Tempels (Mk 11,15). Privateigentum galt indes als selbstverständlich, ebenso wie der Umgang mit relativ wohlhabenden Menschen, und auch die Zinsnahme und -zahlung wird nicht pauschal kritisiert oder verurteilt (Mt 25,27). Soziales und wirtschaftliches Handeln der Jesusbewegung greifen die jüdische Tradition der „Option für die Armen" auf, die diesen einen Rechtsanspruch auf die Absicherung ihrer Grundbedürfnisse gewährte und Armenpflege und den Erlass von Schulden als wesentliche Teile sozialer Verantwortung in der Solidargemeinschaft begriff.

In der Nachfolge der Jesusbewegung lebten Apostel, Propheten und Lehrer auf der Grundlage traditioneller Subsistenz-, Handels- und Geldwirtschaft.[28] Sie kauften oder erhielten Lebensmittel, nahmen Gastfreundschaft in Anspruch, waren erwerbstätig und hatten an ihren Wirkungsstätten Anspruch auf Unterkunft, Verpflegung oder eine Vergütung zur Überlebenssicherung (II Kor 11,7f.; Phil 4,14ff.). Privateigentum und Klein-Darlehen sowie Zinsgewährung wurden vorausgesetzt (Mt 25,27), aber zugleich auch eingeschränkt (Lk 6,34f.). Wirtschaften war dabei stets an den Grundbedürfnissen orientiert, was später zum Ideal bedarfsorientierter Güter-, Konsum- und Lebensgemeinschaft im Spannungsfeld zwischen Privat- und Gemeineigentum (Apg. 2,42ff.; 4,32–37; 5,1f.) wurde. Deutliche Kritik erfährt besonders unlauteres Wirtschaften (überhöhte Zölle (Lk 19,1ff.), Hab- und Geldgier (Lk 12,13–15; Röm 1,29; I Thess 2,5; Eph 5,3.5; II Tim 3,2; Hebr 13,3) sowie Betrug (Apg. 5,1ff.; I Thess 4,6)), nicht indes Reichtum an sich (Lk 8,3; Röm 16,23), wohl aber das Verhalten von Reichen in einigen Fällen (Mt 19,16ff.; Lk 12,16–21).[29] Die Gottesfrage wird immer dann aufgeworfen, wenn Zukunftssicherung auf Geld oder Vermögen statt auf Gott ausgerichtet wurde (Mt 6,19ff.), da in solchen Fällen der Glaube auf dem Spiel stand.[30] Vermögensverwaltung galt als ungerecht, wenn die Überlebensfähigkeit des Schuldners nicht Beachtung fand. Dem teilweisen oder vollständigen Erlass von Schulden wurde eine wesentliche, gar lebensrettende Funktion zuerkannt, die Verelendung verhindern sollte (Lk

27 Vgl. dazu und zum Folgenden Baumgarten: Wirtschaftsethik IV. Neues Testament, S. 145.

28 Vgl. dazu und zum Folgenden Baumgarten: Wirtschaftsethik IV. Neues Testament, S. 145f.

29 Vgl. grundlegend Martin Hengel: Eigentum und Reichtum in der frühen Kirche. Aspekte einer frühchristlichen Sozialgeschichte. Stuttgart 1973.

30 Vgl. dazu und zum Folgenden Baumgarten: Wirtschaftsethik IV. Neues Testament, S. 146.

7,41–43; Lk 16,1–8; Mt 18,21–35). Dabei findet sich eine Reihe versuchter Anknüpfungen von Grundstücks- und Geldwirtschaft an die Traditionen von Sabbat- und Jobeljahr. Renditeorientierung waren Jesusbewegung und Urchristentum gänzlich fremd. Kollekten (I Kor 16,1; 16;3; Röm 15,26; Apg. 12,25ff.) waren teilendes Opfer aller, bei dem jeder nach dem Maß seiner Vermögenslage zu geben (Apg. 11,29; Hebr 13,16) hatte. Sie drückten kirchliche Haushalterschaft aus (I Petr 4,10), während die jüdische Tradition des Zehnten kaum Anwendung fand. Die Jerusalemer Kollekte (II Kor 8,9ff.) diente dem sozialen Ausgleich zwischen den wirtschaftlich unterschiedlich starken Gemeinden und war insofern Ausdruck ökumenischer Mitverantwortung und des eschatologischen Bewusstseins der frühen Christen.[31]

1.2.3 Wirtschaft und Wirtschaftsethik in der Geschichte der christlichen Kirchen

1.2.3.1 Alte Kirche

Christlicher Glaube und Kirche spielten in der Folge eine wichtige Rolle für die Erzeugung, den Austausch und den Konsum von Gütern, und nahmen so nicht nur Einfluss auf die Entwicklung von Theorien zum Verständnis des Wirtschaftsgeschehens, sondern auch auf die daraus gezogenen sittlich-moralischen Konsequenzen, was im Folgenden anhand einiger Beispiele und Entwicklungslinien grob skizziert werden soll.

Betrachtet man das Verhältnis von Religion und Wirtschaft und die Herausbildung wirtschaftsethischer Gedanken in der Kirchengeschichte, stellt man fest, dass die Forschungslage insgesamt wenig befriedigend ausfällt: Viele Einführungen und Überblicksdarstellungen zur antiken bzw. spätantiken Wirtschaft widmen sich dem Christentum nur am Rande und nehmen mögliche Interdependenzen zwischen der Christianisierung des Reiches und der Entwicklung der Wirtschaft kaum in den Blick.[32] Nur wenige Darstellungen der Geschichte der Alten Kirche setzen sich – wie beispielsweise die patristische Literatur mit dem Zinsverbot – überhaupt mit entsprechenden Fragestellungen auseinander.

In vorkonstantinischer Zeit stellte sich angesichts des Vordringens des Christentums in nahezu alle Regionen des Römischen Reichs, über das Reich hinaus wie auch in weite Teile der Gesellschaft rasch die Frage nach der Teilnahme am wirtschaftlichen Leben.[33] Dabei ließ sich im Zuge der zunehmenden Ausbreitung

31 Vgl. Baumgarten: Wirtschaftsethik IV. Neues Testament, S. 146.

32 Vgl. dazu wie zum Folgenden Wolfram Kinzig: Wirtschaft/Wirtschaftsethik V/1. Kirchengeschichtlich. Alte Kirche. In: TRE 36, S. 147–153, 147f. Dort finden sich auch zahlreiche Belege.

33 Vgl. dazu und zum Folgenden Kinzig: Wirtschaftsethik V/1. Kirchengeschichtlich. Alte Kirche, S. 148.

des Christentums und der wachsenden Verknüpfung mit traditionellen paganen Strukturen die paulinische Forderung nach wirtschaftlicher Autarkie der christlichen Gemeinden (I Thess 4,11f.) nur noch bedingt aufrecht erhalten. Die frühchristlichen Gemeinden zeichneten sich durch eine hohe soziale Kohäsion aus und waren so organisiert, dass aus vorhandenen beruflichen Qualifikationen der Mitglieder möglichst großer Nutzen erzielt werden konnte. Konvertiten, die in ihren alten Berufen etwa aufgrund von Nähe zu traditionellen Kulten nicht weiter tätig sein konnten, mussten sich in anderer sinnvoller Weise einbringen, wobei man stets bemüht war, Gemeindemitglieder entsprechend ihrer Fähigkeiten einzusetzen, um die Belastungen für die Gemeindekasse, die die Armenfürsorge und den Unterhalt der Kleriker zu tragen hatte, gering zu halten.[34] In dieser Hochschätzung der Arbeit unterschied sich die Alte Kirche wesentlich von ihrer nichtchristlichen Umwelt, in der körperliche Arbeit, Handel und Handwerk Zeichen niederer sozialer Herkunft waren. Von ihrer Umwelt wurden die Christen dabei durchaus als ökonomische Bedrohung wahrgenommen, besonders wenn ihr Handeln Wirtschaftszweige betraf, die in unmittelbarer Beziehung mit den traditionellen Kulten standen. Die wachsende gesellschaftliche Diversifizierung des vorkonstantinischen Christentums und die zunehmende theologische Legitimation von Geld und Besitz machten auch die Integration wohlhabender Christen möglich, die nun in christianisierter Form als Patrone fungieren konnten. Auf Handel und Geldgeschäfte des Klerus reagierte die Synode von Elvira schon im Jahr 306 mit einem Handelsverbot für Kleriker und dem Verbot von Zinsgeschäften für Kleriker und Laien.

In Folge der Konstantinischen Wende breitete sich das Christentum mit großer Geschwindigkeit aus und kontrollierte rasch das Wirtschaftsleben im Römischen Reich – unter anderem den Geldhandel, an dem sich auch Kleriker trotz synodaler Verbote weiterhin beteiligten.[35] Insgesamt passte sich die kirchliche Hierarchie den ökonomischen Rahmenbedingungen der spätantiken Gesellschaft an. Vorchristliche Sozialstrukturen wie das Klientelwesen hatten nicht nur weiter Bestand, auch gut betuchte Bischöfe übernahmen gegenüber mittellosen Bevölkerungsschichten die Funktionen paganer Patrone mit allen damit einhergehenden ökonomischen Konsequenzen. Vermehrt forderten Bischöfe nun auch, die der gesellschaftlichen Statussicherung dienende Wohltätigkeit nicht nur den traditionellen Gliedern der Stadtbevölkerung, sondern auch den bisher davon ausgeschlossenen Armen zugute kommen zu lassen.[36]

---

34 Vgl. dazu und zum Folgenden Kinzig: Wirtschaftsethik V/1. Kirchengeschichtlich. Alte Kirche, S. 148.

35 Vgl. dazu und zum Folgenden Kinzig: Wirtschaftsethik V/1. Kirchengeschichtlich. Alte Kirche, S. 149.

36 Vgl. Henry Chadwick: Humanität. In: Reallexikon für Antike und Christentum. Bd. 16. Stuttgart 1994, Sp. 663–711, 692f. Vgl. ebf. Paul Veyne: Brot und Spiele. Gesellschaftliche Macht und politische Herrschaft in der Antike. Frankfurt a.M. 1988 (= Theorie und Gesellschaft 11), S. 40–64.

Die Kirchen selbst mehrten ihr Eigentum vor allem seit Konstantin d. Gr. durch Schenkungen und Erbschaften sowie Unterstützung des Kaisers.[37] Sie beteiligten sich ebenfalls signifikant am Handel und entwickelten sich zu Großgrundbesitzern.

Eine selbstständige Wirtschaftstheorie wurde von den Theologen der Alten Kirche (ebenso wie von paganen Autoren) nicht ausgebildet.[38] Insofern Wirtschaftsethik eine Theorie wirtschaftlicher Prozesse voraussetzt, kann für die Zeit der Alten Kirche von Wirtschaftsethik als selbstständigem Bereich systematischer theologischer Reflexion nicht gesprochen werden. Allerdings haben altkirchliche Autoren in vielfacher Weise zu bestimmten ethischen Aspekten und Konsequenzen ökonomischer Abläufe Stellung bezogen. Dabei stechen besonders Predigten mit stark paränetischem Gehalt hervor, die Fragen nach Geld und Besitz und den damit verbundenen menschlichen Einstellungen betreffen. Die Sozialkritik ist zwar weitestgehend traditionell, neu ist aber, dass sie von den altkirchlichen Schriftstellern durch die schöpfungstheologische Begründung und die Betonung karitativer Verpflichtungen in einen neuen, biblisch grundierten Bezugsrahmen gespannt wird. Besitz wird dabei in der Regel als reale und sittlich indifferente Gegebenheit akzeptiert, obschon einzelne Theologen wie Johannes Chrysostomus die Gütergemeinschaft der Urgemeinde als gesamtgesellschaftliches Ideal favorisieren.[39] Basierend auf einer schöpfungstheologischen Reflexion wird Reichtum als Teil der geschaffenen Ordnung und somit als Lehen bzw. Geschenk Gottes betrachtet und ist als solcher nicht schlecht – die ethische Qualifizierung hängt von seinem Gebrauch ab. Unehrenhaft erworbener Reichtum ist Ausdruck der unter den Menschen regierenden Sünde und häufig lässt die Sorge um den Besitz den Menschen wichtigere Dinge vergessen, was sich nachteilig auf das religiöse und sittliche Leben auswirkt. Als Gabe Gottes resultiert aus Eigentum immer die Verpflichtung zum karitativen Dienst am mittellosen Nächsten. Seit dem 4. Jahrhundert wird die Habgier zu den acht bzw. sieben Haupt- oder Wurzelsünden gezählt, auch nehmen moralphilosophische Belehrungen gegen den Missbrauch des Reichtums in altkirchlichen Schriften viel Raum ein. Die Haltung zum Geld ist innerhalb der Kirche unterschiedlich: Teilweise wird es abgelehnt – so etwa von den Pelagianern und Manichäern, teils als dem Menschen anvertraute Gabe Gottes gesehen, die erst durch ihren Gebrauch ethisch qualifiziert wird. Guter Gebrauch

37 Vgl. Kinzig: Wirtschaftsethik V/1. Kirchengeschichtlich. Alte Kirche, S. 150; vgl. dazu auch Hans Wieling: Grundbesitz I (rechtsgeschichtlich). In: Reallexikon für Antike und Christentum. Bd. 12. Stuttgart 1983, Sp. 1172–1196, 1192–1195.

38 Vgl. dazu und zum Folgenden Kinzig: Wirtschaftsethik V/1. Kirchengeschichtlich. Alte Kirche, S. 150.

39 Vgl. dazu wie zum Folgenden Kinzig: Wirtschaftsethik V/1. Kirchengeschichtlich. Alte Kirche, S. 150f.; vgl. ebf. Klaus Thraede: Gleichheit. In: Reallexikon für Antike und Christentum 11 (1981), Sp. 122–164, 142–163; vgl. zudem Adolf Martin Ritter: Frühes Christentum – Das Beispiel der Eigentumsfrage. In: Stephan H. Pfürtner u.a. (Hg.): Ethik in der europäischen Geschichte. Bd. 1: Antike und Mittelalter. Stuttgart u.a. 1988, S. 116–133, 122f.

besteht in der Wohltätigkeit, während Wucher, Zinsnehmen und Geldgier, aber seit dem 4. Jahrhundert auch zunehmend der Luxus von Klerikern und später ebenfalls von Mönchen getadelt werden.[40] Noch ist den christlichen Autoren der Zeit das Geld „als Mittel zur Steigerung der Produktivität, zur Hebung des Lebensstandards, zur Beseitigung der sozialen Mißstände, zur Förderung der Bildung, Kunst u[nd] Wissenschaft“ unbekannt.[41] Der Handel und die aus ihm erwachsenen Chancen und Risiken werden nur selten thematisiert und noch seltener in Frage gestellt, lediglich bestimmte Geschäftspraktiken ernten Kritik.[42]

1.2.3.2 Mittelalter

Im Mittelalter trugen das Wiederaufleben des Handels im 11. Jahrhundert, die Wiederentdeckung antiker Wissenschaft in der Folgezeit, die Entstehung der Universitäten sowie das Aufkommen der Bettelorden mit ihrer städtischen Ausrichtung maßgeblich zum entschiedenen Bemühen der Kirche um ein schlüssiges Konzept einer Wirtschaftsethik – häufig als scholastische Wirtschaftsethik bezeichnet – bei.[43] Deren Aufbau und Durchgestaltung setzten sich bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts fort, bis Kriegswirren, Hungersnöte und die Pest den zwischenzeitlichen Niedergang der westeuropäischen Wirtschaft wie wirtschaftstheoretischer Überlegungen bedeuteten. Die Zeit zwischen Untergang des Römischen Reichs und Ende des ersten Jahrtausends stellte den Scholastikern zwar keine geschlossene konzeptionelle Grundlage zur Verfügung, diente ihnen jedoch als wesentliche Vorbereitungszeit bei der Aufbereitung der Tradition in Textsammlungen, die grundlegend für die Anlage der Scholastik wurden.

Die maßgeblichen scholastischen Autoren, die sich mit wirtschaftsethischen Fragestellungen auseinandersetzten, waren Theologen wie Thomas von Aquin, Johannes Duns Scotus, Heinrich von Gent, Petrus Cantor, die Dominikaner Ulrich von Straßburg, Johannes von Freiburg und Aegidius von Lessines, die Franziskaner Petrus Johannes Olivi, Astesanus von Asti und Richard von Mediavilla, die Augustiner Gregor von Rimini, Heinrich von Friemar und Gerhard von Siena, der Karmeliter Guido Terreni oder der Pariser Professor Johannes Buridan und sein Schüler Nikolaus von Oresme, die unter Einbezug des kanonischen Rechts schrieben.[44] Dabei unterschieden die Kanonisten zwischen Regeln der inneren Gerichts-

40 Vgl. dazu Raymond Bogaert: Geld (Geldwirtschaft). In: Reallexikon für Antike und Christentum 9 (1976), Sp. 797–907, 901–903.

41 Bogaert: Geld (Geldwirtschaft), Sp. 901.

42 Vgl. Kinzig: Wirtschaftsethik V/1. Kirchengeschichtlich. Alte Kirche, S. 151.

43 Vgl. dazu und zum Folgenden Odd Langholm: Wirtschaft/Wirtschaftsethik V/2. Kirchengeschichtlich. Mittelalter. In: Theologische Realenzyklopädie. Studienausgabe. Teil III. Bd. 36. Berlin u.a. 2006, S. 153–159, 153.

44 Vgl. dazu und zum Folgenden Langholm: Wirtschaftsethik V/2. Kirchengeschichtlich. Mittelalter, S. 153f.; vgl. dazu auch ausführlich Ders.: Price and Value in the Aristotelian Tradition. Oslo 1979; wie auch ders.: The Legacy of Scholasticism in Economic Thought. Antecedents of Choice and

barkeit, die relevant vor dem eigenen Gewissen bzw. im Beichtstuhl waren und als Niederschlag des göttlichen Gesetzes betrachtet wurden, sowie freien Einstellungen gegenüber dem Handel, welche von der kirchlichen, äußeren Gerichtsbarkeit als externe Instanz dem römischen Recht entnommen waren. Schließlich lieferten die Übersetzungen der Nikomachischen Ethik und der Politik des Aristoteles weitere Anregungen für Überlegungen zur Wirtschaftstätigkeit, so dass die scholastische Wirtschaftsethik eine Synthese aus diesen Elementen darstellt.

Vor allem die tiefgreifende Veränderung des Handels im späten Mittelalter mit einer nie dagewesenen Mobilität und Ausbreitung trug entscheidend zur scholastischen Wirtschaftslehre bei, die sich zu einem wesentlichen Teil als moralischer Leitfaden für Kaufleute verstehen lässt.[45] Die Handelstätigkeit ist dabei nach Thomas von Aquin nicht zu beanstanden und darf auch maßvollen Gewinn abwerfen, wenn ein Kaufmann nicht habgierig ist und sein Geschäft nur für den Unterhalt seines Hausstandes, zur Unterstützung der Armen sowie aus Gründen des Gemeinwohls betreibt.[46] Mönchen und Geistlichen ist kein Handel erlaubt, doch dürfen sie einem Handwerk nachgehen, bei dem sie Rohstoffe erwerben und zu einem fertigen Produkt weiterverarbeiten. Zum sittlichen Maßstab der moralischen Beurteilung des Handels wird so der ehrbare Handwerker, der mit seiner Arbeit den eigenen Unterhalt sichert.

Die Übersetzung der aristotelischen Ethik brachte einen Aufschwung für das scholastische Wirtschaftsdenken.[47] Alle Formen partikularer Gerechtigkeit beruhen für Aristoteles auf einer Art von Gleichwertigkeit. So deuteten seine bedeutendsten lateinischen Kommentatoren, Albertus Magnus und dessen Schüler Thomas von Aquin, Gerechtigkeit beim Warenaustausch als eine gewisse Form wechselseitiger Gerechtigkeit: Zwischen den ausgetauschten Sachen sollte Gleichwertigkeit im Sinne von Vergleichbarkeit bestehen. Ein gleicher Wert beim Tausch kann dabei durchaus einen lokal unterschiedlichen Nutz- oder Gebrauchswert bedeuten, so dass beide Parteien vom Geschäft profitieren.

Nach Aristoteles stellt wechselseitiger menschlicher Bedarf den Grund für den Austausch dar.[48] Entsprechend verweisen Albertus Magnus und Thomas von Aquin auf den menschlichen Bedarf als Gleichgewicht erzeugendes Prinzip. Dabei

---

Power. Cambridge 1998. Vgl. ebf. Barry Gordon: Economic Analysis before Adam Smith. London 1975.

45 Vgl. dazu und zum Folgenden Langholm: Wirtschaftsethik V/2. Kirchengeschichtlich. Mittelalter, S. 154.

46 Vgl. Thomas von Aquin: Summa Theologica II–II 77. Vgl. dazu grundlegend Peter Koslowski: Ethische Ökonomie und theologische Deutung der Gesamtwirklichkeit in der „Summa theologiae" des Thomas von Aquin. In: Vademecum zu einem Klassiker der Wirtschaftsethik. Ökonomie, Politik und Ethik in Thomas von Aquins „Summa theologiae". Düsseldorf 1991, S. 43–60.

47 Vgl. dazu und zum Folgenden Langholm: Wirtschaftsethik V/2. Kirchengeschichtlich. Mittelalter, S. 156.

48 Vgl. dazu und zum Folgenden Langholm: Wirtschaftsethik V/2. Kirchengeschichtlich. Mittelalter, S. 157.

stellte sich das Problem, wie der Bedarf als gerechter Wertmaßstab fungieren konnte, wenn es zugleich sündhaft war, ihn auszunutzen. Diese Aporie wurde von der nachfolgenden Kommentatorengeneration aufgelöst, indem die aristotelische Feststellung im Sinne eines überindividuellen Bedarfs einer ganzen Gemeinschaft interpretiert wurde.

Als schwerste wirtschaftliche Sünde galt bei den Theologen des Mittelalters unter Berufung auf Lk 6,35 („Leihet, ohne etwas zurückzuerwarten") sowie auf Begründungen aus der natürlichen Vernunft der Wucher als ungerechtfertigter Gewinn aus dem Geldverleih oder dem Verkauf auf Kredit. Thomas von Aquin betont in enger Anlehnung an Aristoteles, dass das Zinsnehmen auf geborgtes Geld der Gerechtigkeit entgegensteht und darum eine Sünde ist.[49] Das Zinsnehmen erscheint dabei als Paradigma für jene menschlichen Handlungen, die auf Geldvermehrung abzielen. Dem liegt die Vorstellung zugrunde, dass es sich beim Besitz von Geld lediglich um künstlichen Reichtum handelt. Im Gegensatz zu den Sachgütern, deren Besitz die Grundlage für die menschliche Lebensgestaltung darstellt, dient das Geld nur der Erleichterung der Tauschgeschäfte und der Gewährleistung eines gemeinsamen Wertmaßstabs.[50] So ist der Gebrauchswert einer bestimmten Geldsumme nach Thomas von Aquin mit der entsprechenden Kaufkraft streng identisch. Verlangt jemand Zinsen, bedeutet dies, er habe über die Kaufkraft noch etwas Weiteres im Gegenwert des Zinsbetrags verliehen, was es nicht geben könne.[51]

1.2.3.3 Neuzeit: Die Entwicklung des Frühkapitalismus von der Reformation bis zur Aufklärung

Die historische Phase vom 16. bis 18. Jahrhunderts, gemeinhin als Frühe Neuzeit oder Frühmoderne tituliert, zeichnet sich durch eine relative Kontinuität zum Mittelalter aus. Es kam nicht – wie von Werner Sombart postuliert – zu einem „gewaltige[m] Ruck", der dem Kapitalismus zum Durchbruch verholfen hätte, vielmehr ist die Epoche des Frühkapitalismus geprägt durch eine Vielzahl unterschiedlicher Entwicklungen, die allmählich einsetzten und sich vielfach gegenseitig bedingten und beförderten.[52]

---

49 Vgl. Thomas von Aquin: Summa Theologica II–II 78,1c. Vgl. dazu und zum Folgenden Rochus Leonhardt: Zwischen Skylla und Charibdis? Theologische Wirtschaftsethik im Spiegel kirchlicher Verlautbarungen. In: Udo Kern (Hg.): Wirtschaft und Ethik in theologischer Perspektive. Münster u.a. 2002 (= Rostocker Theologische Studien 7), S. 199–239, 216.

50 Vgl. Thomas von Aquin: Summa Theologica II-II 2,1c. Vgl. dazu ausführlich Rochus Leonhardt: Glück als Vollendung des Menschseins. Die beatitudo-Lehre des Thomas von Aquin im Horizont des Eudämonismus-Problems. Berlin u.a. 1998 (= Arbeiten zur Kirchengeschichte 68), S. 179f.

51 Vgl. Leonhardt: Theologische Wirtschaftsethik im Spiegel kirchlicher Verlautbarungen, S. 216.; vgl. ebf. die Ausführungen bei Thomas von Aquin: De malo 13,4c.

52 Werner Sombart: Der moderne Kapitalismus. Bd. 2: Das europäische Wirtschaftsleben im Zeitalter des Frühkapitalismus, vornehmlich im 16., 17. und 18. Jahrhundert. Halbbd. 1. Berlin u.a. 1928, S. 10.

Der geistig-kulturelle Aufbruch der Renaissance und des Humanismus, die Entdeckungsfahrten der Portugiesen und Spanier seit Ende des 15. Jahrhunderts und die Reformation – und in ihrer Folge die Konfessionalisierung, die nicht nur das Ende der Einheit der römischen Kirche bedeutete, sondern auch weitreichende politische und gesellschaftliche Folgen nach sich zog – markieren in der europäischen Geschichtswissenschaft für gewöhnlich den Beginn der frühen Neuzeit.

Zugleich setzten langfristig bedeutsame Veränderungen ein, die eine neue Epoche in der wirtschaftlichen Entwicklung Europas einleiteten.[53] So kam es zu einem langsamen, aber kontinuierlichen Wirtschaftswachstum, das durch eine Steigerung von Handel und Gewerbe bei gleichzeitiger Stagnation von Innovation und Produktivität gekennzeichnet war. Mit der Produktivitätsentwicklung in Gewerbe und Landwirtschaft gingen ein demographischer Wandel und stetiges Bevölkerungswachstum einher.

Wirtschaftliche Veränderungen im Gewerbe und Innovationen gab es vor allem in Montan- und Textilindustrie, mit der Manufaktur und dem Verlagswesen entstanden neue vorindustrielle Organisationsformen.[54] Der Frühkapitalismus erschien vor allem in den oberdeutschen Handelsstädten als Gesinnung, die sich auf die „allgemeine Durchdringung des Wirtschaftskreislaufs mit Ware-Geld-Beziehungen“ auswirkte.[55] Langsam bildeten sich das Prinzip der Arbeitsteilung, der erhöhte Kapitalbedarf und die Trennung von Kapital und Arbeit heraus, was sich unmittelbar auf die Preisentwicklung sowie die Bedeutung und Wertschätzung des Geldes auswirkte.[56] In Folge von Bevölkerungswachstum und gesteigerter Nachfrage kam es immer wieder zu Inflationsschüben, die sinkenden Realeinkommen gegenüber standen. Zudem weitete sich der Fern- und Überseehandel im Zuge der europäischen Expansion signifikant aus.

Parallel zu einer ersten Frühindustrialisierung bildete sich aus dem feudalistischen Personenverbandsstaat der institutionelle Flächenstaat aus.[57] Dabei entwickelte sich aus den mittelalterlichen Herrschaftsformen der Territorialstaat, dessen Herrschaft immer weitere Bereiche des gesellschaftlichen Lebens umfasste. Der frühmoderne Staat war unter anderem durch Finanzhoheit und Gewaltmonopol gekennzeichnet. Ein politisch, persönlich und wirtschaftlich vom Herrscher abhängiges aufstrebendes Stadtbürgertum und gebildetes Beamtentum traten vielfach an die Stelle von Adel und Klerus und führten zur Tendenz einer rationalen Herrschaft. Neben der Gewährleistung des Friedens nach innen und außen im Rah-

53 Vgl. dazu und zum Folgenden Norbert Friedrich: Wirtschaft/Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit. In: TRE 36, S. 159–170, 159f.

54 Vgl. Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 161.

55 Winfried Schulze: Einführung in die neuere Geschichte. Stuttgart 1987 (= Uni-Taschenbücher 1422), S. 108.

56 Vgl. dazu und zum Folgenden Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 160f.

57 Vgl. dazu wie zum Nachfolgenden Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 161. Friedrich bezieht sich bei den Begrifflichkeiten auf den österreichischen Historiker Theodor Mayer sowie die von ihm geprägten Begrifflichkeiten zur mittelalterlichen Staatsauffassung.

men seines Gewaltmonopols oblag dem Staat dabei auch die „Herstellung einer gerechten Ordnung“.[58] In diesem Rahmen agierte der Staat zunehmend wirtschaftspolitisch, ergriff Maßnahmen zur Förderung der Infrastruktur und reglementierte verstärkt Wirtschaft, Handel und Gewerbe. Um seinen gewachsenen Aufgaben gerecht werden zu können, war der frühmoderne Staat auf steigende Einnahmen angewiesen, die über einen Staatsausbau zum Steuerstaat generiert wurden, der im Gegensatz zu zentralistisch organisierten europäischen Staaten besonders den Territorialherren nützte.

Von wesentlicher Bedeutung ist die als „Kommunikationsrevolution“ (Sombart) bezeichnete Wandlung der sich herausbildenden medialen Landschaft durch die Erfindung des Drucks mit beweglichen Lettern und die Entstehung der Post mit dem Aufbau des Briefwesens durch Franz von Taxis ab dem Ende des 15. Jahrhunderts.[59] Ein wichtiges Motiv für den Aufbau des Postwesens war die Förderung und Entwicklung des eigenen Territorialstaats.[60] Bücher, Pamphlete, Flugblätter und Zeitungen führten zur Herausbildung eines neuen Informationssystems mit bislang ungekannten Diskursmöglichkeiten in den gelehrten Kreisen.

1.2.3.4 Reformation und Wirtschaftsethik

Im 16. Jahrhundert setzten darüber hinaus wesentliche geistesgeschichtliche Veränderungen im Zuge von Reformation und Gegenreformation ein.[61] Mit der Konfessionalisierung als zentralem Institutionalisierungsvorgang des 16. Jahrhunderts, der Ausdifferenzierung der Christenheit in unterschiedliche Deutungsangebote kam es zu einer veränderten, rationalen Weltsicht, die sich auch auf die Ökonomie auswirkte.[62] Renaissance, Humanismus und Reformation führten durch die „Entdeckung“ des Individuums und der Förderung des Gewinnstrebens zu Veränderungen in der Wirtschaft, obschon sie gleichermaßen auf die Schwierigkeiten ihrer Zeit als „schwierige(n) sozio-ökonomische(n) Übergangsphase“ (Prien) reagierten

58 Hans Boldt: Deutsche Verfassungsgeschichte. Politische Strukturen und ihr Wandel. Bd. 1. München 1984 (= dtv Wissenschaft 4424), S. 159.

59 Vgl. dazu Rudolf Dekker: Briefe von Seeleuten an Bord niederländischer Schiffe und ihrer Familien im 17. und 18. Jahrhundert. In: Kaspar von Greyerz (Hg.): Selbstzeugnisse in der Frühen Neuzeit. Individualisierungsweisen in interdisziplinärer Perspektive. München 2007 (= Schriften des Historischen Kollegs: Kolloquien 68), S. 33–44, 42f. Vgl. dazu auch Wolfgang Behringer: Im Zeichen des Merkur. Reichspost und Kommunikationsrevolution in der Frühen Neuzeit. Göttingen 2003 (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 189). Vgl. ebf. Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 160.

60 Vgl. Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 161.

61 Vgl. dazu und zum Folgenden Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 162.

62 Vgl. wie auch umfassend zu den institutionellen Entwicklungen des 16. Jahrhunderts besonders Johannes Burkhardt: Das Reformationsjahrhundert. Deutsche Geschichte zwischen Medienrevolution und Institutionenbildung. Stuttgart 2002, hier S. 11f. Vgl. außerdem zur Konfessionalisierung Heinz Schilling: Aufbruch und Krise. Deutschland 1517–1648. Berlin 1988. Vgl. dazu ebf. Harm Klueting: Das konfessionelle Zeitalter: 1525–1648. Stuttgart 1989 (= Uni-Taschenbücher 1556).

und „dabei gleichwohl auch Gemeinwohlvorstellungen“ (Friedrich) vertraten.[63] Zwischen reformatorischer Gesinnung und einer Bejahung wirtschaftlicher Entwicklung bestand indes keine feste Verbindung, wie die Reformatoren selbst zeigen.[64]

Allgemein übten die Reformatoren vor allem biblisch begründete Kritik am Gewinnstreben wie schon zuvor die Scholastiker, wobei deren Kritik stärker naturrechtlich begründet war (vgl. oben). Trotz dieser Skepsis gegenüber den ökonomischen Prozessen der Zeit lässt sich bei Martin Luther ein gewisses Verständnis für die Kapitalbedürfnisse der aufstrebenden Wirtschaft feststellen.[65] Luther lehnt es etwa ab, Wirtschaftsordnung und Geldwesen unmittelbar biblisch zu regulieren, betont aber auch, dass Handels- und Geldgeschäfte nicht am maximalen Profit, sondern am Prinzip von Recht und Billigkeit ausgerichtet zu sein hätten[66]: „Es sollt nicht so heyssen ‚Ich mag meyne wahr so theur geben, als ich kan odder wil‘, Sondern also ‚Ich mag meyne wahr so theur geben, als ich soll odder alss recht und billich ist‘“.[67]

Martin Luthers predigtähnliche Schriften, die seit 1518 rasante Verbreitung fanden und maßgeblich zu seiner Popularität beitrugen, richteten sich in deutscher Sprache an die Laien und informierten über die wichtigsten Fragen einer neuen Frömmigkeitspraxis.[68] Im Werk Martin Luthers nehmen wirtschaftliche Fragen zwar keinen zentralen Platz ein, allerdings hat Luther mit großem Interesse an den wirtschaftlichen Entwicklungen seiner Zeit partizipiert und so erscheinen entsprechende Aussagen an unterschiedlichen Stellen seines Werkes.[69] Immer wieder stehen Luthers Aussagen dabei im Zusammenhang mit theologischen Gerechtigkeits-

63 Hans-Jürgen Prien: Luthers Wirtschaftsethik. Göttingen 1992, S. 49. Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 162.

64 Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 162.

65 Vgl. dazu und zum Folgenden Martin Honecker: Grundriss der Sozialethik. Berlin u.a. 1995, S. 488–494; sowie ders.: Geld II. Historisch und ethisch. In: Theologische Realenzyklopädie. Bd. 12. Berlin u.a. 1984, S. 278–298, bes. 286ff. Vgl. dazu wie auch zum Folgenden ebf. Leonhardt: Theologische Wirtschaftsethik im Spiegel kirchlicher Verlautbarungen, S. 217.

66 Vgl. dazu und zum Folgenden Honecker: Grundriss der Sozialethik, S. 488–494. Vgl. ebf. ders.: Geld II. Historisch und ethisch, S. 278–298, bes. 286ff. Vgl. dazu wie auch zum Folgenden ebf. Leonhardt: Theologische Wirtschaftsethik im Spiegel kirchlicher Verlautbarungen, S. 217.

67 Martin Luther: Von Kaufshandlung und Wucher. 1524. In: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe [WA]. Bd. 15. Weimar 1883ff., S. 293–322, 295.

68 Vgl. dazu wie zum Folgenden Michael Beyer: Wirtschaftsethik bei Martin Luther. In: Udo Kern (Hg.): Wirtschaft und Ethik in theologischer Perspektive. Münster 2002 (= Rostocker Theologische Studien 7), S. 85–110, 94.

69 Vgl. Andreas Pawlas: Lutherische Wirtschaftsethik in ihrer geschichtlichen und aktuellen Bedeutung. In: Udo Kern (Hg.): Wirtschaft und Ethik in theologischer Perspektive. Münster 2002 (= Rostocker Theologische Studien 7), S. 111–138, 111f. Vgl. zu den wirtschaftsethischen Vorstellungen Luthers v.a. auch grundsätzlich Prien: Luthers Wirtschaftsethik sowie Max Josef Suda: Die Ethik Martin Luthers. Göttingen 2006 (= Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 108), bes. S. 170–179.

vorstellungen.[70] Explizit Thema sind sie in Luthers der Wucherproblematik gewidmeten Schriften, in denen sich der Reformator scharf gegen den Wucher wendet, jedoch moderate Zinsen von 4-6 % erlaubt, so der Geldgeber darauf angewiesen ist.

Seit 1519 schrieb Luther über den Wucher und die viele Menschen bewegenden Frage der Zinswirtschaft.[71] Ende des Jahres erschien der *Sermon von dem Wucher*, der bereits 1520 als *Großer Sermon von dem Wucher* erneut erschien und auch in die Wucherschrift von 1524 *Von Kaufshandlung und Wucher* Eingang finden sollte. Im *Sermon von dem Wucher* liefert Luther eine grundsätzliche, der Bergpredigt entnommene Belehrung, bei der er drei Grade im christlichen Umgang mit den weltlichen Gütern unterscheidet. Der erste und höchste Grad besteht im Erleiden von Unrecht: „Szo yemant unß ettwas mit gewalt nimpt, solnn wirs nit allein faren lassen, sondern auch bereyt sein, ßo er er mehr nemen wolt, dasselb auch zulassen, Und spricht alßo ‚wer mit dir hadernn will am gericht, das er dir den rock nehme, ßo las yhm auch den mantel', das ist, solt nit widderstreben noch weeren, das er den mantell nit auch nehm. Und diß ist der hochst grad yn dißem werck."[72] Luther fordert also die Bereitschaft dazu ein, Unrecht zu erdulden – auch vor Gericht – und sich nicht nur auf äußeren Druck hin von materiellen Gütern zu trennen, sondern darüber hinaus sogar noch freiwillig mehr hinzugeben. Der zweite Grad behandelt die Freigiebigkeit gegenüber Bedürftigen, sobald sie darum bitten[73]: „Der ander [Grad] ist, das man geben soll yderman, der seyn darff und begeret, davon sagt er alßo ‚Wer von dir bittet, dem gib'."[74] Der dritte Grad wird von Luther als „der geringste", also leichteste, bezeichnet und widmet sich dem Thema Wucher. Diese klare Unterweisung an die Christen bezieht sich auf die Bereitschaft zum Verleihen mit der Aussicht, sein Gut zurück zu erhalten, wobei der Gläubiger aber keinen Zins verlangen dürfe: „Der dritt grad ist, das man williglich und gerne leyhe odder borge an allen auffsatz odder tzinße, davon sagt er ‚Und wer von dyr borgen odder entleyhen will, von dem kere dich nit', das ist, vorsags yhm nicht."[75] Daran schließt sich ein Diskurs über das Leihen ohne Zins an, in dem Luther auf die Goldene Regel verweist und anführt, dass sich jedermann gerne zinslos etwas ausleihe und das doch ebenso umgekehrt funktionieren könne.[76] Darüber hinaus gibt es für Luther weitere Grade des „Austauschs" weltlicher Güter über den „christlichen Umgang und Wohltun mit zeitlichem Gut" hinaus, der durch die gestufte Trias „umsonst Geben, Verleihen ohne Bedingungen, mit Liebe hinter sich lassen" beschrieben ist.[77] Bei diesen niederen Graden handelt es sich um normale

70 Vgl. dazu und zum Folgenden Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 162.
71 Vgl. dazu wie zum Folgenden Beyer: Wirtschaftsethik bei Martin Luther, S. 94.
72 Luther: WA 6, S. 3.
73 Vgl. dazu und zum Folgenden Beyer: Wirtschaftsethik bei Martin Luther, S. 94f.
74 Luther: WA 6, S. 3.
75 Luther: WA 6, S. 3.
76 Vgl. dazu und zum Folgenden Beyer: Wirtschaftsethik bei Martin Luther, S. 96f.
77 Luther: WA 6, S. 6.

Geschäftsabläufe, wirtschaftliches Handeln wie Kaufen, Verkaufen, Erben, Verträge schließen, das nach geistlichem wie weltlichem Recht geordnet abläuft und bei dem die Redlichkeit der Wirtschaftspartner grundsätzlich vorausgesetzt ist.

All das reicht aber noch nicht an das in der Trias beschriebene christliche Verhalten heran: Rechtschaffenheit beschränkt sich für Luther niemals auf die bloße Einhaltung von Gesetzen. Christlich im eigentlichen Sinne und somit verbindlich für alle Christen ist vielmehr ein vollkommeneres Handeln, wie es von Jesus in der Bergpredigt gefordert wird. Luthers weitere Ausführungen sind dem Problem des „Zinskaufs" gewidmet, aus dem Wucher werden kann aber nicht muss. Hierbei appelliert Luther an die Rechtschaffenheit der Geschäftspartner, obgleich diese freilich vom christlichen Wohltun unterschieden werden musste.

Auch in seinen weiteren Schriften, der Neuauflage seines Wuchersermons in erweiterter Fassung und seiner ebenfalls 1520 veröffentlichten Schrift *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung*, setzte sich Luther wiederholt mit dem Zinskauf auseinander, den er unter anderem auch als Ursache großen Wohlstands besonders auch kirchlicher Institutionen kritisierte.[78] Grundsätzlich lässt sich feststellen, dass Luther den Wucher – wie auch alle anderen unlauteren Geschäftsbeziehungen – zuerst im Bereich der Kirche bekämpfte und erst in einem zweiten Schritt als für alle Christen verurteilenswert qualifizierte.

Der Wuchersermon ist schließlich auch in Luthers 1524 veröffentlichter größerer Schrift *Von Kaufshandlung und Wucher* enthalten, in der er sich intensiver mit Fragen des Handels beschäftigt, was vor allem auf die reichsweite Diskussion über die wirtschaftliche Konzentration in den großen Handelsgesellschaften wie etwa der Fugger und Welser in Augsburg und deren regionale Auswirkungen auf weite Teile des Landes zurückzuführen ist.[79] 1539 erschien schließlich als Reaktion auf Hungersnöte in Sachsen und den damit einhergehenden Wucher die *Vermahnung an die Pfarrherrn, wider den Wucher zu predigen*, in der Luther die Geistlichen aufforderte, die Obrigkeit – im Fallen deren Versagens – zu beraten. Die Einforderung eines Notrechts des kirchlichen Standes gegenüber der weltlichen Obrigkeit stellte bemerkenswerterweise die direkte Umkehrung seiner früheren Forderungen an die weltliche Obrigkeit dar, sich der Belange der Kirche anzunehmen, wenn diese ihren gesellschaftlichen Verpflichtungen nicht mehr nachkäme.

Nach Prien nimmt Luther im *Großen Sermon* „den spezifischen Zinswucher aufs Korn", während er in *Von Kaufshandlung und Wucher* zunächst einmal die Notwendigkeit des Handels anerkennt, um dann aber den Wucherbegriff auf das Handelskapital mit seinen zahlreichen Missbräuchen auszuweiten, die der Reduzierung der Konkurrenz dienen sollen und schließlich allesamt überhöhte Preisforderungen und Teuerungen zur Folge haben.[80] In der *Vermahnung* greift Luther in erster

78 Vgl. Beyer: Wirtschaftsethik bei Martin Luther, S. 98f.
79 Vgl. dazu und zum Folgenden Beyer: Wirtschaftsethik bei Martin Luther, S. 100f.
80 Vgl. dazu und zum Folgenden Prien: Luthers Wirtschaftsethik, S. 213.

Linie wieder den Zinswucher des Finanzkapitals an und lässt den Zinskauf beiseite, geht aber verstärkt auf den kausalen Zusammenhang von Wucher und Teuerung ein und lehnt den Wucher weiterhin als „rechtsgeschäftliche Aneignung offenbaren Mehrwertes" grundsätzlich ab.[81] Eine „wesentliche Schwäche" in Luthers Argumentation erkennt Prien darin, dass Luther „nicht eindeutig zwischen karitativen und kaufmännisch-bankmäßigen Leihen bzw. Konsum- und Produktionskrediten unterscheidet".[82] Doch sei dies nicht zuletzt der sozio-ökonomischen Umbruchsituation im 16. Jahrhundert geschuldet.[83] Luther erfasste die veränderten Rahmenbedingungen nur teilweise, die sich auf den Kreditsektor insofern auswirkten, dass nun Darlehensgeschäfte die Möglichkeiten boten, Kapitalien produktiv anzulegen, was den Charakter des Darlehenszinses wesentlich veränderte.[84] Trotzdem ist nach Prien vor allem Luthers Kritik an Zinsforderungen für karitative Darlehen plausibel und auch seine Kritik an überhöhten Zinssätzen für Kredite in Handel und Produktion mit schädlichen Folgen für die Gesamtwirtschaft wie dem Preisanstieg, unter dem vor allem die Armen zu leiden hatten, sowie an völlig überzogenen Zinssätzen für Konsumkredite stringent. Besonders letztere führen leicht zur Expropriierung der Darlehensnehmer, vermindern damit gesellschaftlichen Wohlstand und begünstigen zugleich soziales Elends- und Konfliktpotential. Luther befürchtet die Entstehung eines Teufelskreises: Die von den überhöhten Zinsen geförderte Geldakkumulation zieht eine Zentralisierung gesellschaftlichen Reichtums nach sich, welcher wiederum durch seine Monopolfunktion in Wirtschaftsunternehmungen eine preistreibende Wirkung entfacht.[85] Luthers Kritik an den Handelspraktiken des Frühkapitalismus wirkt dabei eingedenk der Folgen der späteren Industrialisierung, auf die unten noch näher eingegangen werden soll, außerordentlich modern. Georg Simmel hat später in seiner Philosophie des Geldes den von Luther vorausgesehenen Akkumulationsprozess des Kapitals nachgezeichnet, dabei aber anders als beispielsweise Karl Marx denselben nicht negativen gedeutet, sondern aufzuweisen versucht, dass gerade mit dieser Zusammenballung von monetärem Kapital die Bedingung der Möglichkeit für einen, wie er es nennt, „substantiellen Fortschritt" geschaffen werden konnte.[86]

Neben der ausgedehnten Kritik an Wucher und Monopolbildung spricht sich Luther auch eindeutig gegen eine Eigengesetzlichkeit des Wirtschaftssystems aus, wie sich etwa an seiner kompromisslosen Ablehnung der kaufmännischen Prinzipien des höchsten erzielbaren Zinses und des höchsten erzielbaren Preises zeigt

81 Vgl. die Definition nach Oswald von Nell-Breuning: Wucher. In: Staatslexikon. Bd. 5. Freiburg i.B. [5]1932, Sp. 1467–1478, 1468.

82 Prien: Luthers Wirtschaftsethik, S. 216.

83 Vgl. dazu und zum Folgenden Prien: Luthers Wirtschaftsethik, S. 215ff. Vgl. ebf. ebd., S. 49.

84 Vgl. dazu auch Irmgard von Schubert: Wirtschaftsethische Entscheidungen Luthers. (Kauf und Darlehn.) In: Archiv für Reformationsgeschichte. Internationale Zeitschrift zur Erforschung der Reformation und ihrer Weltwirkungen 21 (1924), S. 49–77, 76f.

85 Vgl. Prien: Luthers Wirtschaftsethik, S. 217.

86 Vgl. Georg Simmel: Philosophie des Geldes. Leipzig 1900.

(vgl. oben).[87] Dem Prinzip der Gewinnmaximierung in der Geldwirtschaft und seiner sozialen Folgeerscheinungen Teuerung, Armut und Abhängigkeit setzt der Reformator die evangelischen Weisungen der Bergpredigt entgegen, die auch in wirtschaftlichen Fragen verbindlichen normativen Charakter für die Christen habe, „so viel es das gewissen betrifft".[88] Auf diese Ablehnung einer normativen Autonomie des Wirtschaftens greifen später sowohl Vertreter der christlichen Soziallehre zurück als auch neuere wirtschaftsethische Ansätze wie etwa die integrative Wirtschaftsethik Peter Ulrichs (vgl. dazu ausführlich im dritten Teil dieser Arbeit).

Von wesentlicher Bedeutung für Luthers Ethik ist dabei sein Sündenbegriff, welcher eschatologisch geprägt ist. Das Umsichgreifen von Wucher und Geiz in seiner Umwelt versteht er als Zeichen der beginnenden Endzeit. Von diesem Denkansatz ist auch seine Kreuzestheologie bestimmt, wonach sich das menschliche Herz von den Gütern dieser Welt lösen soll. Kontraktformen wie der Zinskauf sollen Sünden wie Wucher und Geiz nur verschleiern, die zügellose Profitgier nach sich ziehen. Mit der theologischen Redeweise vom Dienst des Mammons meint Luther, dass der Mensch sich der Verfügungsgewalt seines Schöpfers zu entziehen versucht, indem er sich mit Hilfe des Geldes der wirklichen, materiellen Unverfügbarkeiten seiner Existenz enthebt. Entsprechend geißelt er mit der Zinskaufmentalität ein Sicherheitsstreben, das die menschliche Kreatürlichkeit verkennt und somit auf Gottesleugnung hinausläuft. So kann „groß Geld und Gut den Hunger nicht stillen, noch im rathen, sondern verursacht mehr die Theurung. Denn wo reiche Leute sind, ist es allzeit theuer. Zu dem macht das Geld niemand recht fröhlich, sonder macht einen viel mehr betrübt und voller Sorgen; denn es sind Dornen, so die Leute stechen, wie Christus den Reichthum nennet. Noch ist die Welt so thöricht, und will alle ihre Freude darinnen suchen".[89] Bei seiner Geißelung des „Mammonismus" denkt Luther an Geld, dessen Gebrauch er immer dann als unnatürlich, schädlich und unmoralisch verurteilt, wenn es sich eigenständig zu vermehren und somit in naturwidriges Kapital zu verwandeln beginnt.[90] Wie Prien feststellt, erklärt sich die Verurteilung von Wucher und Geiz als Blasphemie und Verstoß gegen das 1. Gebot also aus der Antithese Gott oder Mammon, die Luthers wirtschaftsethisches Denken bestimmte.[91] Die als Hauptsünde titulierte Habgier (Geiz und Wucher) und Hochmut hindern den Menschen sowohl am Dienst

87 Vgl. dazu wie zum Folgenden Prien: Luthers Wirtschaftsethik, S. 220f.

88 Luther: WA 15, S. 294.

89 Vgl. Luther: WA Tischreden. Bd. 3, S. 192, 16–20.

90 Vgl. Theodor Strohm: Luthers Wirtschafts- und Sozialethik. In: Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546. Festgabe zu seinem 500. Geb. i. Auftr. des Theologischen Arbeitskreises für Reformationsgeschichtliche Forschung hrsg. v. Helmar Junghans. Bd. 1. Göttingen 1983, S. 205–223, 212. Wie nah er damit im Grunde der Position des Aristoteles und seiner Lehre von der Chrematistik ist, wie sie auch die Scholastik vertrat, wird ihm dabei wohl zweitrangig gewesen sein.

91 Vgl. dazu und zum Folgenden Prien: Luthers Wirtschaftsethik, S. 221.

an Gott als auch am Mitmenschen, weshalb Luther 1539 sogar die Anwendung der Kirchenzucht gegen Wucherer verlangte.[92]

Im Rahmen von Luthers „eschatologische[m] Denken(s) bilden die Mächte des Frühkapitalismus" einen „Teil des satanischen Zerstörungspotentials".[93] Trotz seines aus der Bergpredigt gewonnenen Ideals einer kreditlosen Wirtschaft strebt Luther keine biblizistische Reglementierung der Wirtschaft an und weist wiederholt Wege auf, die aus christlicher Sicht noch verantwortet werden können.[94] Mit seiner Bergpredigtauslegung wollte er sich sowohl gegen die katholische Tradition der mittelalterlich-scholastischen Auslegung mit ihrer Zwei-Stände-Ethik als auch gegen die revolutionäre Täuferbewegung absetzen, die eine sichtbare Gemeinde der wahrhaft Gläubigen aussondern und zur wörtlichen Befolgung der Bergpredigt verpflichten wollte.[95] Seiner Meinung nach zielten beide in ihrem Verständnis auf ein Gesetzeschristentum, was er ablehnte: Luther wollte die Bergpredigt als Evangelium verteidigen und zugleich eine klare Trennung zwischen Gesetz und Evangelium verwirklichen.[96] Originär an Luthers Interpretation ist, dass nicht eine kleine Anzahl Christen als Aussteiger aus dem weltlichen Reich die Bergpredigt wörtlich befolgt, sondern dass die gesamte Christenheit in der Welt lebt – „nicht exterritorial, sondern im weltlichen Reich" – und die Weisungen der Bergpredigt befolgt.[97] Luther verbindet so – wie oben dargestellt – die Forderung, gemäß Gottes Willen für Recht und Wahrheit einzutreten mit dem Gebot der Bergpredigt, Unrecht geduldig zu erleiden und auch den Feind zu lieben. Dadurch ermöglicht er es seinen Zeitgenossen, „innerweltliche Verantwortung zu übernehmen, ohne auf die Verbindlichkeit der Bergpredigt zu verzichten".[98] Da Luther voraussetzt, dass die Weisungen der Bergpredigt dem Naturrecht folgen und es verschärfen, stellen das Handeln in Amt oder Beruf und die Forderungen der Bergpredigt keinen Widerspruch dar.[99] Trotz seiner Absicht, den Weisungen Jesu radikal Geltung

92 Vgl. Luther: WA 51, S. 422. Vgl. grundlegend zur Kirchenzucht, zu ihrer Anwendung und zu ihren Ausprägungen in der Frühen Neuzeit, worauf an dieser Stelle nicht näher eingegangen werden kann, John H. Leith/Hans-Jürgen Goertz: Kirchenzucht. In: Theologische Realenzyklopädie. Bd. 19. Berlin u.a. 1990, S. 173–191; sowie den Sammelband von Heinz Schilling (Hg.): Kirchenzucht und Sozialdisziplinierung im frühneuzeitlichen Europa. Berlin 1994 (= Zeitschrift für historische Forschung: Beiheft 16).

93 Prien: Luthers Wirtschaftsethik, S. 222.

94 Vgl. Prien: Luthers Wirtschaftsethik, S. 222f.

95 Vgl. Prien: Luthers Wirtschaftsethik, S. 180.

96 Vgl. dazu und zum Folgenden Prien: Luthers Wirtschaftsethik, S. 181f.

97 Heinrich Leipold: Luthers Lehre von den beiden Reichen in ihrer Bedeutung für die Gegenwart. In: Martin Luther – der Streit um sein Erbe. Ringvorlesung des Fachbereichs Evangelische Theologie der Philipps-Universität Marburg im WS 1983/84. Hg. v. Hans-Martin Barth u. Heinrich Leipold. Kassel 1984 (= Monographia Hassiae 11), S. 70–82, 79.

98 Gerta Scharffenorth: Den Glauben ins Leben ziehen ... Studien zu Luthers Theologie. München 1982, S. 246.

99 Vgl. Tor Aukrust: Bergpredigt II. In: Theologische Realenzyklopädie. Bd. 5. Berlin u.a. 1980, S. 621.

zu verschaffen, kann Luther somit in der Praxis bestimmte Einschränkungen zulassen.[100] Auf dieser Grundlage unterbreitet Luther etwa konkrete Vorschläge zur kaufmännischen Preisbildung nach dem Prinzip der Billigkeit: Einerseits sollen Schaden oder Nachteil für den Käufer, andererseits aber Unterschiede der Einkaufspreise, der Qualität, der Transportkosten, Schäden durch höhere Gewalt, das Geschäftsrisiko sowie die unternehmerische Tätigkeit entsprechend berücksichtigt werden, damit der Kaufmann kostendeckend arbeiten kann.[101] Obwohl Luther Verzinsung grundsätzlich ablehnt, kommt angesichts der „not und art des wercks" des Kaufmanns eine sog. „feyl im Handel" zur Sprache. Diese Begrifflichkeit bezeichnet Rücklagen oder eine gewisse Verzinsung und stellt nach Auffassung Luthers eine unvermeidliche Sünde dar, die nicht durch Mutwillen oder Geiz bedingt ist und die man „mit dem vater unser fur Gott bringen und yhm befelhen" solle.[102] Der Unternehmerlohn soll dabei aber stets „zymlich" sein: Entsprechend hat der Unternehmer seine Produktpreise so zu gestalten, dass sie eine „zymliche narunge" einbringen.[103] Zugleich sollen aber auch stets die legitimen Interessen des Nächsten gewahrt bleiben, der beim Handel entsprechend der Goldenen Regel nicht übervorteilt werden darf.[104]

Neben der ausgiebigen Auseinandersetzung mit dem klassischen Thema des Wuchers setzt Luther aber auch ganz neue Akzente für wirtschaftsethisches Fragen. Darauf weist Pawlas hin, wenn er ausführt, Luther habe eine „ganz eigene Lehre vom Beruf und damit ein ganz eigenes wirtschaftsethisches Konzept entwickelt".[105] Seit 1522 findet sich bei ihm der unmittelbare Bezug auf das Wort „Beruf".[106] Die mittelalterliche arbeitsteilige Gesellschaftsordnung mit ihrer Trennung von *vita contemplativa* und *vita activa*, wonach ein Teil der Gesellschaft für das Heil betete, während der andere für die Betenden arbeitete, wurde abgelöst. An ihre Stelle tritt ein theologisches Konzept von Beruf und Arbeit. In Luthers Sicht hat nun jeder Christ im Sinne des allgemeinen Priestertums das Recht, aber auch die Pflicht, sich in Gebet und Tat sowohl für sich als auch für das Ganze zu engagieren. Entsprechend fordert Luther wiederholt die Christen zur Wahrnehmung ihres Berufs auf: Dabei solle man sich nicht dazu verführen lassen, „so wie die Gottlosen nach Gütern zu trachten". Luther verlangt: „Vertraue du Gott, und bleibe in deinem Beruf. Denn es ist dem HERRN gar leicht, einen Armen reicht zu machen."[107] Die Kopplung von beruflich-weltlicher Aktivität und Frömmigkeit hatte

100 Vgl. Hans Walter Krumwiede: Glaubenszuversicht und Weltgestaltung bei Martin Luther. Göttingen 1983, S. 174.

101 Vgl. dazu und zum Folgenden Prien: Luthers Wirtschaftsethik, S. 110f. Auch hier tritt wieder die Nähe zur aristotelischen *Nikomachischen Ethik* und ihrem Prinzip der Billigkeit zutage.

102 Luther: WA 15, S. 297.

103 Luther: WA 15, S. 297, 296.

104 Vgl. Prien: Luthers Wirtschaftsethik, S. 223.

105 Vgl. Pawlas: Lutherische Wirtschaftsethik, S. 119.

106 Vgl. dazu und zum Folgenden Pawlas: Lutherische Wirtschaftsethik, S. 120f.

107 Luther: WA DB [Deutsche Bibel] 12, S. 178.

für evangelische Christen zur Folge, dass sie nun ihren Beruf als alltäglichen Ort verstehen konnten, an dem sie dem Ruf Christi antworten und zugleich ihre Tätigkeit verantwortlich leben konnten, um zur Ehre Gottes und zum Nutzen des Nächsten zu dienen. Der berufliche Alltag wird so als Auftrag Gottes verstanden, von dem jeder Christ gleich welchen Standes zu den unmittelbar vor den eigenen Händen liegenden Aufgaben berufen ist:

> „Item: bistu eyn furst, herr, geystlich odder weltlich, wer hatt mehr tzu thun denn du? das deyn unterthan recht thun, frid, sey, niemant unrecht geschehe. [...] Sihe, wie nu niemand on befelh und beruff ist, ßo ist auch niemand on werck, ßo er recht thun will. Ist nu eynem iglichen drauff tzu mercken, das er ynn seynem stand bleybe, auff sich selb sehe, seynis befelhs warnhem unnd darynnen gott diene und seyn gepott hallte, ßo wirtt er tzu schaffen ßo viell ubirkommen, das yhm all tzeytt tzu kurtz, alle stett tzu enge, alle krefft tzu wenig seyn werdenn. [...] Daher kompts, das eyn frum magt, ßo sie ynn yhrem befelh hynngeht unnd nach yhrem ampt den hoff keret oder mist außtregt, oder eyn knecht ynn gleycher meynung pflugt und fehret, stracks tzu gen hymel geht, auff der richtigen straß, dieweyll eyn ander, der tzu sanct Jacob odder tzur kirchen geht, seyn ampt und werck ligen lest, stracks tzu tzur hellen geht.“[108]

Entscheidend ist dabei der Glaubensgehorsam.[109] Das Verhalten in den beruflichen Ordnungen wird nicht durch die Ordnungsmäßigkeit gerechtfertigt, sondern durch Glauben und Vergebung.[110] Entsprechend hat jeder Christ also einen Lebensort bzw. seinen Beruf und Stand, zu dem er von Gott berufen ist, und dessen Sinn darin bestehe, dem Nächsten zu dienen.[111] In gewisser Weise könnte man von einer Spiritualisierung der Arbeitswelt sprechen.

In der Schweiz hatte die reformierte Tradition andere Nachwirkungen. Johannes Calvin brachte unter den Reformatoren das größte Verständnis für das neu entstehende Geldwesen auf und hatte im Gegensatz zu Luther keine grundsätzlichen Vorbehalte gegenüber dem Zinsgeschäft oder Berufen wie Bankier oder Kaufmann.[112] Doch gesteht auch er dem Gewinnstreben keineswegs Selbstzweckcharakter zu, sondern betont nachdrücklich, dass gemäß dem christlichen Verständnis von Liebe (entsprechend I Kor 13) „die Sorge um den eigenen Nutzen“ stets „jenem eifrigen Trachten“ nach „dem Wohlergehen des anderen“ unterzuord-

108 Luther: WA 10 I, S. 308ff.

109 Vgl. dazu und zum Folgenden Pawlas: Lutherische Wirtschaftsethik, S. 121f.

110 Vgl. dazu auch Helmut Thielicke: Theologische Ethik. Bd. 1: Dogmatische, philosophische und kontroverstheologische Grundlegung. Tübingen 1951, S. 11.

111 Vgl. Luther: WA 11, S. 179. So seien alle Berufszweige durcheinander geflochten, das einer dem anderen helfe: „Sic omnes artifices sind durch einander geflochten, das einer dem andern helff.“ Sowie Luther: WA 15, S. 625. Dort heißt es: „Alle Stände sind darauf gerichtet, dass sie einander dienen sollen. Wir kehren alles um.“ (Übersetzung nach Gustaf Wingren: Luthers Lehre vom Beruf. München 1952 (= Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus, Reihe 10,3), S. 18.)

112 Vgl. Honecker: Geld II, S. 287,46–50.

nen sei.[113] Dies resultiere aus der göttlichen Einsetzung des Menschen als Haushalter, die dazu verpflichte, „über die Verteilung" der von Gott übertragenen Gaben, mit denen „wir dem Nächsten zu helfen vermögen", „einst Rechenschaft abzulegen".[114] Entsprechend ergeben sich hinsichtlich des Zinsnehmens erhebliche Einschränkungen.[115] Von Armen darf prinzipiell kein Zins verlangt werden und selbst unter Vermögenden ist das Zinsgeschäft nach Möglichkeit derart zu gestalten, dass der Schuldiger den größeren Vorteil hat, in jedem Fall soll aber eine Übervorteilung des Nächsten ausgeschlossen bleiben.

1.2.3.5 Der Zusammenhang zwischen Religion und Wirtschaftsethik in der Neuzeit

In gleicher Weise wie Luthers Lehre vom allgemeinen Priestertum förderte die reformatorische Theologie durch ihr erneuertes Verständnis von christlicher Freiheit die Ablösung der mittelalterlichen Gesellschafts- und Herrschaftsordnung. Insbesondere der Begriff der Arbeit erfuhr eine Neubewertung, indem die *vita activa* anstelle der vorher einseitig in den Vordergrund gestellten *vita contemplativa* stärker in den Mittelpunkt rückte. Arbeit wurde zum Gottesdienst, der weltliche Beruf zur christlichen Berufung. Während des Merkantilismus kam es dann zur Loslösung dieser Idee von ihren religiösen Ursprüngen und einer säkularen Vorstellung der Arbeitspflicht.[116]

Inwieweit im Zuge der Reformation neben den gesellschaftlichen Veränderungen auch das Verhältnis zwischen Ethik und Religion einerseits und wirtschaftlichem Handeln andererseits einen tiefgreifenden Wandel erfuhr, steht nicht erst seit

113 Johannes Calvin: Unterricht in der christlichen Religion. Institutio Christianae religionis. Nach der letzten Ausg. von 1559 übers. und bearb. von Otto Weber. Neukirchen-Vluyn ^{5}1988, S. 450. Vgl. ebf. Leonhardt: Theologische Wirtschaftsethik im Spiegel kirchlicher Verlautbarungen, S. 218.

114 Calvin: Unterricht in der christlichen Religion, S. 450.

115 Vgl. dazu und zum Folgenden Leonhardt: Theologische Wirtschaftsethik im Spiegel kirchlicher Verlautbarungen, S. 218.

116 Vgl. dazu und zum Folgenden Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 162. Die Herausbildung des Merkantilismus im 17. und 18. Jahrhundert, einer auf die eigene Volkswirtschaft und deren größtmögliche Autarkie ausgerichteten Wirtschaftspolitik, wurde maßgeblich von der Herausbildung absolutistischer Staaten in Europa beeinflusst. (Vgl. Rolf Walter: Wirtschaftsgeschichte. Vom Merkantilismus bis zur Gegenwart. Köln u.a. 1995 (= Wirtschafts- und sozialhistorische Studien 4), S. 19. Vgl. dazu ebf. wie auch zum Folgenden Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 163.) Merkantilistische Anschauungen waren in der Frühen Neuzeit die vorherrschende wirtschaftliche Ideologie in Europa. Zentren des Merkantilismus waren England und Frankreich, allerdings übernahmen die meisten Staaten diese Anschauungen bis zu einem gewissen Grad. Wesentliches Ziel war die Stärkung von nationaler Wirtschaft und Handel, was durch die Erhöhung des Geldumlaufs, des Strebens nach einer aktiven Handelsbilanz und eine Reihe strikter politischer Regelungen sowie Maßnahmen in Zoll-, Steuer- und Gewerbepolitik erreicht werden sollte. Entsprechend der Bedürfnisse und Bedingungen der Kleinstaaten entwickelte sich in Deutschland mit dem Kameralismus eine beinahe identische Variante dieser Wirtschaftspolitik, wobei ergänzend auch Verwaltung, Rechtsprechung und Finanzwesen betroffen waren.

Max Webers These vom Einfluss der protestantischen Ethik auf den Geist des Kapitalismus im Zentrum einer intensiven Diskussion (vgl. dazu ausführlich unten).[117]

Bereits im ausgehenden 17. sowie im 18. Jahrhundert wurden Fragen nach denkbaren Zusammenhängen zwischen religiösem Glauben und wirtschaftlichem Handeln erörtert. Vor allem der größere Wohlstand protestantischer Territorien und die verschiedenartigen Entwicklungen der großen europäischen Nationalstaaten beförderten Untersuchungen über den Einfluss der Religion auf die Wirtschaftsordnung eines Landes und das ökonomische Verhalten seiner Bürger und weckte das Bewusstsein für die mentalen, ideellen und soziokulturellen Voraussetzungen ökonomischer Entwicklung.[118] Auch wenn der Begriff „religiöse Wirtschaftsethik" wohl erst im ausgehenden 19. Jahrhundert entstand, ist das Thema älter als seine Bezeichnung.[119]

Die theologischen Aufklärer des späten 17. und des 18. Jahrhunderts prägten den Begriff des *Christentums* programmatisch, „um eine höhere Vernünftigkeit dieser Weltreligion im Verhältnis zu den anderen großen monotheistischen Religionen geltend zu machen".[120] Sie entwarfen das Leitbild eines undogmatischen, tätigen Christentums, dessen Wesen sie abseits immer neuer Lehrstreitigkeiten zwischen den Konfessionskirchen im Medium der Ethik zu bestimmen suchten.[121] Den Einzelnen zu einer tugendhaften, normengeleiteten und moralischen Lebensführung nach dem Vorbild Jesu von Nazareth zu motivieren und eine ausgeprägte Selbstdisziplin zu fördern, erachteten sie als Inbegriff und maßgebliche Wirkung des christlichen Glaubens. Bereits im 18. Jahrhundert machten Gelehrte tiefgreifende Unterschiede zwischen den christlichen Konfessionskirchen aus – und zwar keineswegs nur in dogmatischen Fragen, sondern auch in Auslegung und Lösung ethischer Problemstellungen. Je stärker die Funktion des christlichen Glaubens für Lebensbedeutung und -gestaltung betont wurde, desto mehr Beachtung fanden dessen konfessionsspezifische Ausprägungen in ihren lebenspraktischen und -weltlichen Differenzen Beachtung.

Ab dem frühen 19. Jahrhundert – und ab der Mitte des Jahrhunderts verstärkt durch die mit der Entstehung der neuen theologischen Disziplin der „Konfessionskunde" verbundenen Kulturkämpfe – standen so die grundlegenden Unterschiede in den von Konfessionskirchen und Sekten vertretenen Konzepten idealer christlicher Lebensführung sowie die spezifischen religiös-sittlichen Bildungs- und Sozia-

117 Vgl. Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 163.
118 Vgl. Graf: Die geschichtliche Rolle, S. 570f.
119 Vgl. Graf: Die geschichtliche Rolle, S. 571. Vgl. dazu außerdem Johannes Burkhardt: Wirtschaft. In: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Bd. 7. Hg. v. Otto Brunner u.a. Stuttgart 1992, S. 511–594, 586f.
120 Graf: Stellenwert der Religion, S. 627.
121 Vgl. hierzu und zum Folgenden Graf: Stellenwert der Religion, S. 627.

lisationsprozesse im Fokus von Theologie und Kulturwissenschaften.[122] Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts entsteht daneben parallel zum „Umbruchsprozeß von der vorindustriellen, traditionellen Wirtschaftsgesellschaft zur modernen Industriewirtschaft“ eine regelrechte Fülle theologischer Literatur zur Wirtschaftsethik einschließlich päpstlicher Enzykliken und protestantischer kichlicher Verlautbarungen.[123]

Industrielle Revolution und Reaktion auf die Soziale Frage

Mit der Aufklärung und der Herausbildung der klassischen Nationalökonomie durch die Arbeiten Adam Smiths, David Ricardos, Jean-Baptiste Says, Thomas Malthus' und John Stuart Mills setzte ein tiefgreifender gesellschaftlicher Wertewandel ein.[124] Im Zuge der Herausbildung einer frühkapitalistischen Ethik gewannen Freihandel und Industrialisierung in der öffentlichen Wahrnehmung gegenüber der bloßen Nahrungssicherung stark an Relevanz. Eigennutz und Laissez-faire-Prinzip fungierten als neue Leitbilder: Eine „invisible hand“, so glaubte man, würde aus dem Eigennutz des Einzelnen das Allgemeinwohl formen. In der Folge kam es zur Beseitigung zahlreicher ökonomischer Barrieren, wie sie etwa durch das Zunftsystem bestanden hatten.[125] Eine umfassende Industrialisierung setzte ein, die nicht nur eine rasch fortschreitende Urbanisierung, ein enormes Wachstum der Betriebe, sondern auch eine starke Ausweitung des Welthandels mit sich brachte. Gleichzeitig verelendeten große Teile der Bevölkerung.Trotz nationaler Unterschiede können die ökonomischen und gesellschaftlichen Wandlungsprozesse der Industrialisierung als gesamteuropäische Entwicklung beschrieben werden, die allerdings in Deutschland später einsetzte als in anderen europäischen Ländern.[126] Die Reformen des wirtschaftsliberalen Preußen dienten vielen anderen deutschen Staaten als Vorbild. Mit dem deutschen Zollverein wurde 1834 ein einheitliches deutsches Wirtschaftsgebiet geschaffen, in dem eine sehr dynamische Wirtschaftsentwicklung einsetzte, die bis zum Beginn des Kaiserreichs anhielt.

Die christlichen Kirche sahen sich angesichts der fundamentalen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Veränderungen mit der Herausforderung konfrontiert,

122 Vgl. dazu und zum Folgenden Graf: Stellenwert der Religion, S. 627f.

123 Hans-Werner Hahn: Die industrielle Revolution in Deutschland. München 1998 (= Enzyklopädie deutscher Geschichte 49), S. 1. Vgl. Udo Kern: Vertrauen als wirtschaftsethische Kategorie. In: Ders. (Hg.): Wirtschaft und Ethik in theologischer Perspektive. Münster u.a. 2002 (= Rostocker theologische Studien 7), S. 139–178, 139f.

124 Vgl. hierzu und zum Folgenden Erich Loitlsberger: Geschichte der ökonomischen Theorien in ihren ethischen Dimensionen. Einzelwirtschaftliche Theoriebildungen. In: Handbuch der Wirtschaftsethik. Hg. im Auftrag der Görres-Gesellschaft v. Wilhelm Korff u.a. Bd. 1: Verhältnisbestimmung von Wirtschaft und Ethik. Gütersloh 1999, S. 524–566, 535.

125 Vgl. Wilhelm Treue: Wirtschaftsgeschichte der Neuzeit im Zeitalter der Industriellen Revolution. 1700–1960. Stuttgart 1962 (= Kröners Taschenausgabe 208), S. 106ff., S. 226f.

126 Vgl. dazu und zum Folgenden Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 165f.

Gegenmodelle zur kapitalistischen Ethik zu entwickeln und ihr ein anderes Wertesystem entgegenzustellen.[127]

Die Entwicklungen und besonders die unerwünschten Folgen, die die Industrialisierung nach sich zog, beschäftigten im 19. Jahrhundert zahlreiche Theologen: Die *Soziale Frage* als eine der wesentlichen Konsequenzen der Industrialisierung wurde in den entstehenden Fabriken und ihren Arbeits- und Produktionsbedingungen zu einer *moralisch-sittlichen*, die zu einer ethischen Auseinandersetzung und Positionierung von Religion und Kirche regelrecht aufforderte.[128]

Allerdings war die Soziale Frage nicht einzig Folge der „Industriellen Revolution". Not und Verelendung wuchsen auch deshalb in zahlreichen Regionen Deutschlands, weil eine gut entwickelte gewerbliche Wirtschaft fehlte. Fortschritte in Medizin und Hygiene minderten zugleich die Kindersterblichkeit und erhöhten die Lebenserwartung, was trotz gleichzeitiger beträchtlicher Auswanderung zum Anwachsen der Einwohnerzahl in Deutschland von 24 auf mehr als 56 Mio. Menschen zwischen 1800 und 1900 führte.[129] Die Konsequenzen aus diesem rasanten Anstieg der Bevölkerungszahl wurden durch die Auflösung der ständisch geprägten Wirtschaftsform zugunsten einer durch freie Konkurrenz geprägten Ökonomie verschärft. Durch die Beseitigung der herrschaftlichen Fürsorge- und Schutzpflicht im Zuge der „Bauernbefreiung" büßten weite Teile der Landbevölkerung ihre soziale Sicherung ein, die Einführung der Gewerbefreiheit und die Beseitigung des Zunftzwangs führten in vielen Handwerkszweigen zu Überbesetzungen und zogen auch hier eine Proletarisierung nach sich.[130] Ursache dieser vorindustriellen sozialen Frage war nicht die Industrialisierung, sondern das Fehlen von Industrie.[131]

Wo sich Industrie entwickelte, zeigten sich rasch Probleme, die weniger aus der Industrialisierung als aus der Art und Weise ihrer alltäglichen Umsetzung resultierten.[132] Durch die Unterordnung des Arbeiters sowohl unter seinen Fabrikherrn als auch unter die Maschine kam es zur von Karl Marx als „Selbstentfremdung" bezeichneten „Fremdbestimmung der Arbeit"[133], auf die Unternehmer und Staat mit Forderungen nach „Arbeitsaskese", strenger „Zucht" und „Arbeitserziehung als

127 Vgl. Loitlsberger: Geschichte der ökonomischen Theorien, S. 535. Vgl. grundlegend Wilhelm Abel: Massenarmut und Hungerkrisen im vorindustriellen Europa. Versuch einer Synopsis. Hamburg u.a. 1974.

128 Vgl. Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 165.

129 Vgl. hierzu und zum Folgenden Franz Josef Stegmann: Ansätze und Entwicklungen der modernen wirtschaftsethischen Fragestellung in den christlichen Kirchen. Wirtschaftsethische Ansätze im Kontext der Sozialen Frage. Katholische Kirche. In: Handbuch der Wirtschaftsethik I, S. 683–712, 683f.

130 Vgl. Stegmann: Wirtschaftsethische Ansätze. Katholische Kirche, S. 684.

131 Vgl. Gerhart von Schulze-Gävernitz: Die industrielle Revolution. In: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 60 (1931), S. 225–246, 240.

132 Vgl. wie auch zum Folgenden Stegmann: Wirtschaftsethische Ansätze. Katholische Kirche, S. 684.

133 Ernst Michel: Sozialgeschichte der industriellen Arbeitswelt, ihrer Krisenformen und Gestaltungsversuche. 3., neu bearb. u. erw. Aufl. Frankfurt a.M. 1953, S. 25.

‚Zwang zum Guten'" reagierten.[134] Insbesondere in der Frühzeit der Industrialisierung wurde die Leistungskraft der Arbeiter rücksichtslos ausgebeutet. Im Produktionsprozess erschien der Mensch lediglich als Kostenfaktor: Menschenunwürdige Arbeitsbedingungen, überlange Arbeitszeiten und Kinderarbeit waren die Regel. Als weiteres Problem trat die proletarische Lebenslage hinzu. Die Übertragung des Prinzips von Angebot und Nachfrage auf Arbeit und Arbeiter koppelte die Löhne an die jeweilige Marktlage. Der Arbeiter war durch das gewaltige Angebot an Arbeitskräften gezwungen, sich und seine Arbeitskraft unter allen Umständen zu verkaufen. Hatte früher die ständische Ordnung zumindest einen gewissen Schutz gewährt, war der Arbeiter nun im gnadenlosen Wettbewerb permanent in der schwächeren Position, aus der er sich schon deshalb nicht aus eigener Kraft befreien konnte, weil seine Entlohnung nie mehr als das Lebensnotwendigste abdeckte. In diesem Teufelskreis wurde das Proletarierschicksal eines permanenten wirtschaftlichen Existenzkampfes zur Lebensbestimmung des Arbeiters. Unterernährung, Krankheiten und ein „moralischer Verfall" durch Alkoholismus, Promiskuität, Neid und Erbitterung, die „fortschreitende zivilisatorische Verkümmerung" ganzer Bevölkerungsschichten waren die Folge.[135]

Hinzu traten Probleme im Zusammenhang mit der fortschreitenden Verstädterung.[136] Die Bevölkerungsströme vom Land in die Stadt wie vom agrarischen Osten in die Industriegebiete des Westens, aber auch das Anwachsen von Landgemeinden zu Städten führten zu einem beispiellosen Wohnungselend. Die Gesellschaft differenzierte sich zusehends in Klassen von Eigentümern und Nichteigentümern von Produktionsmitteln, wobei sich auch im Proletariat ein entsprechendes Klassenbewusstsein ausbildete. Da sich die Interessen der beiden großen gesellschaftlichen Gruppen augenscheinlich unversöhnlich gegenüberstanden, mündete diese Entwicklung in eine Auseinandersetzung, die sich auch mehr und mehr gegen den Staat richtete, von welchem sich die Arbeiter im Stich gelassen fühlten. Diese „Haltung prinzipieller Opposition" und Staatsverneinung sollte die sozialistische Arbeiterbewegung bis ins 20. Jahrhundert hinein beherrschen.[137]

1.2.3.6 Reaktion der christlichen Soziallehre auf Industrialisierung und Soziale Frage

Auf Industrialisierung und Soziale Frage fand die christliche Soziallehre unterschiedliche Antworten. Der Mainzer Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler setzte sich in Anbetracht der sozialen Frage für eine Verchristlichung und Reka-

134 Carl Jantke: Der vierte Stand. Die gestaltenden Kräfte der deutschen Arbeiterbewegung im 19. Jahrhundert. Freiburg i.Br. 1955, S. 2.

135 Werner Hofmann: Ideengeschichte der sozialen Bewegung des 19. und 20. Jahrhunderts. Berlin u.a. [4]1971 (= Sammlung Göschen 1205), S. 11.

136 Vgl. dazu und zum Folgenden Stegmann: Wirtschaftsethische Ansätze. Katholische Kirche, S. 685.

137 Jantke: Vierter Stand, S. 124.

tholisierung sowie – ebenso wie der Priester und Publizist Adolph Kolping – für sozialpraktische Initiativen innerhalb des Katholizismus ein.[138] Der soziale Katholizismus um den Schweizer Staatsrechtler und Nationalökonomen Karl Ludwig von Haller und den Philosophen und Staatstheoretiker Adam Heinrich Müller antwortete auf die ökonomischen Bedingungen der Zeit mit der Stärkung der Idee einer den Staat ordnenden Ständegesellschaft. Die weitere Beschleunigung der Industrialisierung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts verhalf schließlich einer „pragmatischen gegenwartsorientierten Sichtweise" zur Durchsetzung.[139] Hatten weite Teile des sozialen Katholizismus über eine längeren Zeitraum überkommene konservative Ideen verfolgt, was „zu einer gewissen Wirklichkeitsentfremdheit der Lösungsvorschläge für die soziale Frage geführt" hatte, wuchs nun insbesondere bei sozialen Verantwortungsträgern die Einsicht, dass sie nicht utopische Ideale verfolgen konnten, sondern in der gegebenen Situation ihr Möglichstes tun mussten, um die Mängel und Auswüchse der kapitalistischen Produktionsweise zu überwinden.[140]

Mit den Auswirkungen der Verstädterung für die evangelische Kirche beschäftigten sich beispielsweise Johann Heinrich Wichern und die Innere Mission bereits früh.[141] Sie unterschieden sich in ihrer Analyse der Gründe stark von den katholischen Stellungnahmen. Abgesehen von einer kleinen Anzahl liberaler Positionen im späteren Kaiserreich – so etwa des evangelischen Theologen Friedrich Naumann – herrschte bei den Autoren eine negative Sichtweise der Stadt vor, die als bedeutender Auslöser für die Säkularisierung erschien. Das vorherrschende soziale Elend wird dabei wiederum auf die Entchristlichung der Gesellschaft zurückgeführt, durch die moralische Maßstäbe außer Kraft gesetzt würden. Ähnlich ablehnend war auch die Haltung vieler Protestanten gegenüber dem technischen Fortschritt. War die aufkommende Technisierung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts noch mit der Hoffnung verbunden, die neu gewonnenen Freiheitsspielräume des Menschen würden das religiöse Leben befördern, herrschte später bei Theologen und Amtskirche eine nahezu apokalyptische Sichtweise der Industrialisierung vor. Arbeits- und Wohnbedingungen, aber auch die durch Erfindungen und technischen Fortschritt bedingten Veränderungen der Erfahrungen von

138 Vgl. dazu wie zum Folgenden Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 165.

139 Franz Josef Stegmann/Peter Langhorst: Geschichte der sozialen Ideen im deutschen Katholizismus. In: Walter Euchner u.a.: Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland.Sozialismus – Katholische Soziallehre – Protestantische Sozialethik. Ein Handbuch. Herausgegeben von Helga Grebing. Essen 2000 (= Veröffentlichungen des Instituts für soziale Bewegungen. Schriftenreihe A, Darstellungen 13), S. 599–866, 665.

140 Stegmann/Langhorst: Geschichte der sozialen Ideen im deutschen Katholizismus, S. 665. Von Ketteler etwa gelangte zu der Erkenntnis, dass „keine Macht der Welt die Fortentwicklung der modernen Volkswirtschaft, das Umsichgreifen der zentralisierten Massenproduktion zu hindern" vermöge. (Vgl. Wilhelm Emmanuel v. Kettelers Schriften. Ausgewählt und hg. v. Johannes Mumbauer. 3 Bde. Bd. 3. Kempten 1911, S. 154.)

141 Vgl. dazu wie auch zum Folgenden Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 165f.

Raum und Zeit wurden problematisiert. Insgesamt verstand sich der soziale Protestantismus als Gegenbewegung zu den aufkommenden marxistischen und sozialistischen Vorstellungen.[142]

Seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts setzte ein von fortwährenden Krisen und Rückschlägen flankierter Aufschwung der Weltwirtschaft ein.[143] Die Verknüpfung der einzelnen Staaten und Volkswirtschaften wurde dabei auf verschiedenen Ebenen insbesondere aufgrund der von Adam Smith und anderen propagierten Idee des Freihandels und eines komplexen Systems von Handelsverträgen immer enger. Die „Große Depression" führte im letzten Drittel des Jahrhunderts zu einer ernsten Wirtschaftskrise, die jedoch in Deutschland lediglich eine Verlangsamung des Wirtschaftswachstums zur Folge hatte. In der Bismarck-Ära wandelten sich die politischen Rahmenbedingungen weg vom Liberalismus hin zu einem Protektionismus und zum modernen Interventionsstaat mit festen staatlichen Rahmenbedingungen und Regularien. Öffentliche Versorgung, Post und Eisenbahn lagen in der Hand von Kommunen bzw. Staat, der so bestimmte Wirtschaftszweige dem marktwirtschaftlichen Gewinnstreben entzog. Als Reaktion auf die Forderungen der Bewegung der bürgerlichen Sozialreform setzte im Kaiserreich eine staatliche Sozialpolitik ein, die sich neben der Schaffung eines Sozialversicherungssystems auch Fragen der Arbeitssicherheit und des Arbeitsschutzes widmete. Die im „Verein für Socialpolitik" organisierten Reformer verlangten die Ausrichtung der Politik am Gemeinwohl aller, hielten entsprechend staatliche Interventionen und Regulierungen in der Wirtschaft für notwendig und möglich und sprachen dem Staat in der Tradition eines protestantischen Staatsdenkens eine höchste, unbedingte Autorität zu. Auch der politische und soziale Katholizismus, der sich grundsätzlich mit der kapitalistischen Wirtschaftsordnung des Kaiserreichs arrangiert hatte, unterstützte und förderte die staatliche Sozialpolitik.[144]

Zahlreiche katholische und konservativ-lutherische Autoren übten zu dieser Zeit „moralische Fundamentalkritik" am „modernen Konkurrenzkapitalismus", den sie vor allem in Anbetracht von dessen katastrophalen gesellschaftlichen Folgewirkungen insbesondere auf die schwächsten Glieder der Gesellschaft ablehnten.[145] Seit den 1870er Jahren kam eine Diskussion über die Rolle der Juden bei der Entstehung des modernen Kapitalismus und der Entwicklung kapitalistischer Zweckrationalität auf – häufig mit antisemitischer Stoßrichtung.[146] Seit den 1890er Jahren wurden auch mögliche protestantische Ursprünge des „Geistes des Kapitalismus" diskutiert.[147] In Deutschland als Land der „verspäteten, aber besonders

142 Vgl. zum Folgenden Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 166.
143 Vgl. hierzu und zum Folgenden Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 166f.
144 Vgl. Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 167.
145 Graf: Die geschichtliche Rolle, S. 571.
146 Vgl. Werner Sombart: Die Juden und das Wirtschaftsleben. Leipzig 1911.
147 Vgl. zur Geschichte des Begriffs Richard Passow: Kapitalismus. Eine begrifflich-terminologische Studie. Jena ^{2}1927. Vgl. auch Graf: Die geschichtliche Rolle, S. 571.

schnellen und krisenhaften kapitalistischen Modernisierung“ (Graf) setzten sich um die Jahrhundertwende beinahe alle namhaften Vertreter der historischen Kulturwissenschaften und der Theologie mit den religiösen Triebfedern der Entstehung einer kapitalismuskonformen ökonomischen Mentalität, dem „Geiste des Kapitalismus“ (Max Weber), auseinander.[148]

Besondere Wirkung entfalteten dabei die Arbeiten Werner Sombarts, Ernst Troeltschs, Adolf von Harnacks, Karl Holls und vor allem Max Webers. Webers 1904 und 1905 veröffentlichter Essay *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* rief eine bis heute andauernde, lebhafte und kontroverse Diskussion um die Voraussetzungen und kulturell-religiösen Grundlagen der Herausbildung ökonomischer Rationalität und des kapitalistischen Wirtschaftssystems hervor.[149]

1.2.3.7 Christliche Sozialethik im 20. Jahrhundert

Das 20. Jahrhundert war bestimmt durch zwei Weltkriege, die sowohl für die nationalen Volkswirtschaften als auch für die internationalen Wirtschaftsbeziehungen gewaltige Störungen mit sich brachten. Weiterhin war die Zeit durch eine Beschleunigung der technologischen Wandlungsprozesse, eine große wirtschaftliche Expansion sowie nachhaltige demographische Veränderungen gekennzeichnet. Darüber hinaus kam es zu schwerwiegenden Veränderungen der Wirtschaftsordnungen und -verfassungen, wobei sich aber nicht etwa der liberale Wirtschaftsstaat, sondern der moderne Interventionsstaat fortentwickelte. Der Staat nahm vermehrt Einfluss auf die Wirtschaftsordnung – nicht nur in den sozialistischen Planwirtschaften, sondern auch in den westlich-kapitalistischen Marktwirtschaften, die als gemischte Wirtschaftsordnungen bezeichnet werden. Erhöhte Staatsquoten und eine Ausweitung der staatlichen Transferleistungen stehen sinnbildlich für ein verändertes Staatsverständnis, können aber ebenso als Reaktion auf die tiefgreifenden politischen Umbrüche verstanden werden, die das Jahrhundert prägten.[150]

In Folge des Ersten Weltkriegs, der „Urkatastrophe des 20. Jahrhunderts“ (George F. Kennan) kam es zum Zusammenbruch des alten europäischen Systems. Der Krieg nie dagewesenen Ausmaßes und nicht gekannter Grausamkeit hinterließ globale Verwerfungen, welche die Welt nachhaltig verändern sollten. Mit den Reichen der Habsburger, der Osmanen und der Zaren wurden drei Weltreiche gestürzt, der europäische Kontinent verlor allmählich seine weltweite politische und wirtschaftliche Vormachtstellung.

---

148 Graf: Die geschichtliche Rolle, S. 571. Vgl. ebf. Graf: Stellenwert der Religion, S. 628. Vgl. zur problematischen (und verspäteten) Entwicklung des deutschen Liberalismus auch Heinrich August Winkler: Liberalismus und Antiliberalismus. Göttingen 1979 (= Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 38), S. 20–23.

149 Vgl. Graf: Die geschichtliche Rolle, S. 571f.

150 Vgl. auch Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 167.

In Deutschland hatte die Reichsverfassung der Weimarer Republik die Grundlagen für den Ausbau des Sozialstaats gelegt und erkannte zugleich eine freiheitliche Wirtschaftsordnung an.[151] Doch konnte in ganz Europa aufgrund der Zerstörung aller gewachsenen Wirtschaftsbeziehungen und der übrigen Kriegsfolgen der Aufbau einer stabilen Wirtschaftsordnung von der brüchigen Nachkriegsordnung nicht gewährleistet werden. Krisenverschärfend wirkten sich die Ausbreitung von Nationalismus, wirtschaftlichem Protektionismus sowie das Aufkommen des durch hohe Zollschranken gekennzeichneten Neomerkantilismus aus. Zugleich bestand ein breiter gesellschaftlicher Konsens über eine vergrößerte Staatstätigkeit. Anstelle internationaler Verflechtung wurde eine verstärkte Nationalisierung der Wirtschaft eingefordert. Auch protestantische Theologen, soweit sie sich überhaupt mit ökonomischen Fragen beschäftigten, äußerten sich in dieser Weise. Entsprechend propagierten Vertreter eines Religiösen Sozialismus wie Eduard Heimann oder Georg Wünsch etatistische Konzepte einer sozialistischen Marktwirtschaft oder des Sozialismus. Der soziale Katholizismus war stark diversifiziert und vertrat keine einheitliche Linie in der Gesellschaftspolitik. Neben den Vertretern eines christlichen Sozialismus wie Theodor Steinbüchel oder eines konservativen Sozialpatriarchalismus, die Modelle einer Übernahme alter ständischer Führungsmodelle in das Industriezeitalter propagierten[152], entwickelte sich eine vom Jesuiten Heinrich Pesch initiierte Solidarismus-Debatte, in der berufsständische Ideen eine wichtige Rolle spielten.[153]

Nach einer kurzen Phase vermeintlicher Stabilisierung in den 1920er Jahren kam es 1929 – ausgehend von der mittlerweile führenden Wirtschaftsmacht USA – zu einer schweren Krise der Weltwirtschaft.[154] Ein dramatischer Produktionsrückgang, extrem hohe Arbeitslosigkeit, verbreitete Not und Armut und eine zunehmende Vergiftung und Radikalisierung des politischen Klimas waren die Folgen,

151 Vgl. dazu und zum Folgenden Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 167. Vgl. grundlegend zu den gesellschaftlichen und politischen Folgen des Ersten Weltkriegs, zur Weimarer Republik und zum Ausbau des Sozialstaats, worauf an dieser Stelle nicht ausführlicher eingegangen werden kann, bspw. Hagen Schulze: Weimar. Deutschland 1917–1933. Berlin ^{2}1983; vgl. zudem Heinrich August Winkler: Der lange Weg nach Westen. Bd. 1: Deutsche Geschichte vom Ende des Alten Reiches bis zum Untergang der Weimarer Republik. München 2000, S. 378–551; sowie ders.: Weimar 1918–1933. Die Geschichte der ersten deutschen Demokratie. München 1993; vgl. auch Eberhard Kolb: Die Weimarer Republik. 6. überarb. u. erw. Aufl. München 2002 (=Oldenbourg Grundriß der Geschichte 16); vgl. ebenso Andreas Wirsching: Die Weimarer Republik in ihrer inneren Entwicklung. Politik und Gesellschaft. München 2000 (= Enzyklopädie deutscher Geschichte 58); vgl. auch Karl Dietrich Bracher u.a. (Hg.): Die Weimarer Republik. 1918 – 1933. Politik, Wirtschaft, Gesellschaft. Bonn ^{2}1988 (= Bundeszentrale für Politische Bildung, Schriftenreihe: Studien zur Geschichte und Politik 251); sowie Horst Möller: Die Weimarer Republik. Eine unvollendete Demokratie. 7., erw. und aktualisierte Neuaufl. München 2004.

152 Vgl. zur Genese des Sozialpatriarchalismus Anton Burghardt: Kompendium der Sozialpolitik. Berlin 1979, S. 74–76.

153 Vgl. Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 167.

154 Vgl. dazu und zum Folgenden Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 167f.

die in Deutschland mit der Deflationspolitik Heinrich Brünings noch verschärft wurden.

Im Zuge der Krise setzte sich zunehmend eine keynesianische Wirtschaftspolitik durch. Der britische Ökonom John Maynard Keynes hatte als Gegenmodell zu neoklassischen Theorien und Monetarismus eine staatliche Steuerung der Nachfrage nach Gütern und Dienstleistungen gefordert. In zahlreichen Ländern kam es zu einer aktiveren staatlichen Wirtschaftspolitik durch unterschiedliche öffentliche Interventionsprogramme und Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen – so etwa zur Politik des New Deal in den USA.[155]

Im Deutschen Reich fand unter der totalitären Diktatur des NS-Regimes zunächst die Wirtschaftspolitik der Vorgängerregierungen eine Fortsetzung. Die wirtschaftlich prekäre Lage vereinfachte die Pläne einer expansiveren Staatstätigkeit.[156] Ab 1934 setzte eine massive kreditfinanzierte Aufrüstung ein, während es zugleich zu einschneidenden Veränderungen der gesamten Wirtschafts- und Sozialordnung im Zuge der nationalsozialistischen „Gleichschaltung" kam, etwa durch Liquidation der Gewerkschaften und Gründung der Deutschen Arbeitsfront als nach dem „Führerprinzip" gegliederter Einheitsverband der Arbeitnehmer und Arbeitgeber[157], durch die Abschaffung der Rechte des Betriebsrates und durch die Abschaffung des Tarifvertragswesens.[158] So entstand ein durchgängiges Geflecht ordnungspolitischer Maßnahmen, das sich zu einem „diktatorischen Staatsdirigismus" (Barkai) mit vielfältigen Eingriffen in die Wirtschaft entwickelte.[159]

---

155 Vgl. Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 168.

156 Vgl. dazu wie auch zum Folgenden Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 168.

157 Vgl. dazu sowie zur Sozialpolitik im Dritten Reich Andreas Kranig: Arbeitnehmer, Arbeitsbeziehungen und Sozialpolitik unter dem Nationalsozialismus. In: Karl Dietrich Bracher u.a. (Hg.): Deutschland 1933–1945. Neue Studien zur nationalsozialistischen Herrschaft. Bonn ^{2}1993 (= Studien zur Geschichte und Politik. Schriftenreihe 314), S. 135–152, bes. S. 139–145. Vgl. zur Gleichschaltung von Gewerkschaften und Verbänden Heinrich August Winkler: Der lange Weg nach Westen. Bd. 2: Deutsche Geschichte vom „Dritten Reich" bis zur Wiedervereinigung. München 2000, S. 28f.

158 Vgl. grundlegend zur nationalsozialistischen „Machtergreifung" sowie zur nationalsozialistischen „Gleichschaltung" Karl Dietrich Bracher: Die deutsche Diktatur. Entstehung, Struktur, Folgen des Nationalsozialismus. Berlin ^{7}1997, bes. S. 251–414; vlg. ders. u.a.: Die nationalsozialistische Machtergreifung. Studien zur Errichtung des totalitären Herrschaftssystems in Deutschland 1933/34. Köln u.a. 1960 (= Schriften des Instituts für Politische Wissenschaft 14); vgl. auch, insbes. zur Situation der Arbeiterbewegung, Michael Schneider: Unterm Hakenkreuz. Arbeiter und Arbeiterbewegung 1933 bis 1939. Bonn 1999 (= Geschichte der Arbeiter und der Arbeiterbewegung in Deutschland seit dem Ende des 18. Jahrhunderts 12); vgl. ebf. Richard J. Evans: The Third Reich in power. 1933 – 1939. London u.a. 2005; sowie ders.: Das Dritte Reich. Bd. 1: Aufstieg. München 2004; vgl. außerdem Klaus Hildebrand: Das Dritte Reich. München ^{3}2003 (= Oldenbourg Grundriss der Geschichte 16), S. 1–28; vgl. zudem Hans-Ulrich Wehler: Der Nationalsozialismus. Bewegung, Führerherrschaft, Verbrechen. München 2009, v.a. S. 24–67; vgl. ebf. kontrovers und zu wesentlichen Streitpunkten in der historischen Diskussion Wolfgang Wippermann: Umstrittene Vergangenheit. Fakten und Kontroversen zum Nationalsozialismus. Berlin 1998, bes. S. 44–63.

159 Vgl. dazu Albrecht Ritschl: Wirtschaftspolitik im Dritten Reich – Ein Überblick. In: Karl Dietrich Bracher u.a. (Hg.): Deutschland 1933–1945. Neue Studien zur nationalsozialistischen Herrschaft.

Der Zweite Weltkrieg hinterließ die europäischen Volkswirtschaften entweder ganz zerstört oder zumindest nachhaltig geschwächt.[160] Entsprechend groß waren Reformbedarf und -bereitschaft, wobei vor allem der Ruf nach dem Staat als fürsorglicher, ordnender Faktor in Wirtschaft und Gesellschaft verbreitet vernommen werden konnte. Forderungen nach Verstaatlichungen von Schlüsselindustrien wurden anfänglich sogar in bürgerlichen Kreisen vertreten. Zunehmenden und bald entscheidenden Einfluss auf Wirtschaftsordnungsdenken und konkrete Wirtschaftsentwicklung erlangten der Ost-West-Gegensatz und der Kalte Krieg. Während in der Sowjetunion und ihren Satellitenstaaten mit der Einführung der Zentralverwaltungswirtschaft die Trennung von Staat und Wirtschaft beseitigt und die Produktionsmittel in Allgemeineigentum überführt wurden, setzten sich im Westen marktwirtschaftliche Ordnungen unterschiedlicher Prägung durch, obschon die Alliierten öffentlicher Verwaltung und Verbänden bei der Gestaltung des Wirtschaftssystems relativ weitreichende Handlungsspielräume einräumten.[161]

Die Mittel des sog. „Marshallplans" spielten eine große Rolle beim wirtschaftlichen Wiederaufbau Europas.[162] Ab den 1950er Jahren setzte in zahlreichen europäischen Staaten und in den USA mit dem „Wirtschaftswunder" ein kraftvoller wirtschaftlicher Aufschwung ein. In Deutschland traten zwei weitere wichtige Faktoren hinzu: Die Währungsreform von 1948, die mit verschiedenen gesetzlichen Regelungen zur Steuer- und Finanzpolitik die „Wiedereinschaltung des Marktmechanismus" sicherte, sowie die von der *Freiburger Schule* um den Ökonomen Walter Eucken entwickelte und von Wirtschaftsminister Ludwig Erhard politisch repräsentierte und in die Wirtschaftsordnung der jungen Bundesrepublik implementierte *Soziale Marktwirtschaft*.[163] Mit ihr wollte man eine freiheitliche Wettbewerbsordnung aufbauen und sichern, die zugleich einen sozialen Charakter haben sollte.[164] Die Rahmenbedingungen dafür hatte der Staat zu gewährleisten, dem besonders die Aufgabe zukam, den Wettbewerb zu schützen – etwa durch das Kartellgesetz. Schon früh ist auf die protestantischen, aber auch katholischen Wurzeln der Sozialen Marktwirtschaft und auf den Einfluss von Religion und Kirche bei deren Ent-

---

Bonn ^{2}1993 (= Studien zur Geschichte und Politik. Schriftenreihe 314), S. 118–134, bes. 118, 129ff. Vgl. ebf. Avraham Barkai: Das Wirtschaftssystem des Nationalsozialismus. Der historische und ideologische Hintergrund. 1933–1936. Köln 1977 (= Bibliothek Wissenschaft und Politik 18), S. 209.

160 Vgl. hierzu und zum Folgenden Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 168f.

161 Vgl. Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 168. Vgl. ebenso Wilfried Feldenkirchen: Die deutsche Wirtschaft im 20. Jahrhundert. München 1998 (= Enzyklopädie deutscher Geschichte 47), S. 78. Vgl. dazu auch grundlegend Ludolf Herbst u.a. (Hg.): Vom Marshallplan zur EWG. Die Eingliederung der Bundesrepublik Deutschland in die westliche Welt. München 1990 (= Quellen und Darstellungen zur Zeitgeschichte 30).

162 Vgl. dazu und zum Folgenden Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 168.

163 Rolf Walter: Wirtschaftsgeschichte. Vom Merkantilismus bis zur Gegenwart. Köln u.a. 1995 (= Wirtschafts- und sozialhistorische Studien 4), S. 215.

164 Vgl. dazu und zum Folgenden Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 168f.

wicklung hingewiesen worden.[165] So lehnten sich insbesondere die im deutschen Widerstand entwickelten wirtschaftspolitischen Leitlinien eng der sozialethischen Tradition des Protestantismus an. Der Nationalökonom Alfred Müller-Armack strebte mit der Sozialen Marktwirtschaft einen praktischen Ausgleich der Ziele der Freiheit und der sozialen Gerechtigkeit an, was der Tradition der protestantischen Sozialethik wie der katholischen Soziallehre in gleicher Weise entsprach.[166]

Die Soziale Marktwirtschaft wurde von ihren Schöpfern wie Ludwig Erhard, Alfred Müller-Armack, Franz Böhm und Alexander Rüstow als Wirtschaftssystem verstanden, welches „das Prinzip der Freiheit auf dem Markt mit dem des sozialen Ausgleichs" verbindet.[167] Die Soziale Marktwirtschaft solle „nicht nur eine vom Markt her koordinierte Wirtschaftsordnung" umfassen, vielmehr gebe das „Beiwort sozial [...] daneben den Hinweis darauf, daß diese Ordnung gesellschaftspolitische Ziele verfolgt".[168] Kern des Wirtschaftssystem ist dabei der vom Staat durch eine „klare Rahmenordnung" gesicherte Leistungswettbewerb.[169] An seine Seite treten soziale Elemente, wie etwa die Ausrichtung der Wirtschaft an den Bedürfnissen der Verbraucher – und nicht an einer staatlichen Zentralinstanz – durch das Zusammenspiel von Angebot und Nachfrage, eine leistungsorientierte und gerechte Einkommensverteilung, eine dem Wettbewerb geschuldete permanente Produktivitätssteigerung, der Ausgleich unerwünschter Folgen durch die staatliche Sozialpolitik sowie die Erleichterung wirtschaftlicher Strukturveränderungen durch die Festlegung des regulativen Prinzips für Interventionen sozialer oder anderer Art in der Marktwirtschaft als marktkonform.[170] Zur einflussreichsten wirtschaftspolitischen Richtung avancierte in der Bundesrepublik der sogenannte Ordoliberalismus. Dessen Kennzeichen ist der von der Freiburger Schule entwickelte *Ordo-Gedanke* einer vom Staat zu gewährleistenden Wettbewerbsordnung.[171]

165 Vgl. grundlegend zu den protestantischen Wurzeln der Sozialen Marktwirtschaft den Sammelband von Günter Brakelmann/Traugott Jähnichen (Hg.): Die protestantischen Wurzeln der sozialen Marktwirtschaft. Ein Quellenband. Gütersloh 1994.

166 Vgl. auch Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 168.

167 Alfred Müller-Armack: Soziale Marktwirtschaft. In: Handwörterbuch der Sozialwissenschaften. Hg. v. Erwin von Beckerath. Bd. 9. Stuttgart u.a. 1956, S. 390–392, 390.

168 Alfred Müller-Armack: Wirtschaftsordnung und Wirtschaftspolitik. Studien und Konzepte zur Sozialen Marktwirtschaft und zur Europäischen Integration. Freiburg i.Br. 1966 (= Beiträge zur Wirtschaftspolitik 4), S. 301.

169 Müller-Armack: Soziale Marktwirtschaft, S. 390.

170 Stegmann: Wirtschaftsethische Ansätze. Katholische Kirche, S. 700; Vgl. zu den Anpassungsinterventionen Alfred Müller-Armack: Wirtschaftsordnung und Wirtschaftspolitik. Studien und Konzepte zur Sozialen Marktwirtschaft und zur Europäischen Integration. Freiburg i.Br. 1966 (= Beiträge zur Wirtschaftspolitik 4), S. 304f. Vgl. dazu ebf. Hans-Rudolf Peters: Wirtschaftspolitik. München u.a. ^{3}2000, S. 166.

171 Vgl. beispielsweise Walter Eucken: Die Wettbewerbsordnung und ihre Verwirklichung. In: Ordo 2 (1949), S. 1–99, 1ff.

Ab der Mitte der 1960er Jahre kam es zu ökonomischen und ökologischen Krisen sowie zu einer Verschiebung der ökonomischen Kräfte in der Welt.[172] Die USA hatten sich zur stärksten Wirtschaftsmacht der Welt entwickelt, während der geeinigte europäische Kontinent Anstrengungen unternahm, in einem gemeinsamen Markt zu alter Stärke zurückzufinden. Zu den traditionellen Wirtschaftsmächten gesellten sich neue aufstrebende Länder und Regionen wie die Schwellenländer China, Indien, Brasilien, Mexiko und Südafrika, aber auch die asiatischen sog. Tigerstaaten. Forciert von ökumenischer Bewegung und Befreiuungstheologie rückte die „Dritte Welt" verstärkt in den Blickpunkt christlicher Soziallehre, wobei insbesondere die überzogen starke Abhängigkeit der „Wirtschaftssysteme des Südens" von „denen des Nordens" kritisiert wurde.[173]

Zum Ende des Jahrhunderts wandelten sich die wirtschaftspolitischen Leitkonzepte erneut. In vielen Marktwirtschaften bildete sich in Verbindung mit neoliberalen Politikmodellen ein dereguliertes Wirtschaftssystem aus.[174] Insbesondere der Prozess der Globalisierung zeitigte weltweit Folgen. Vor allem ließ er den Einfluss der Nationalstaaten auf Markt und Wirtschaftsgeschehen mehr und mehr schwinden. Politische Institutionen konnten mit der wirtschaftlichen Dynamik immer weniger Schritt halten; nationale Regeln und Rahmenordnungen wurden gegenüber den Frei- und Spielräumen transnational agierender Großunternehmen zunehmend wirkungslos. Im Zuge der weltweiten Finanz- und Wirtschaftskrise zu Beginn des neuen Jahrtausend erlebten Forderungen nach mehr Kontrolle der Wirtschaft sowie staatlicher Ordnungspolitik und Regulierung bis hin zu (Teil-) Verstaatlichungen ganzer Konzerne eine bemerkenswerte und kaum erwartete Renaissance. Ob diesem Revival allerdings nachhaltiger Einfluss auf den Fortgang der weltweiten wirtschaftlichen und wirtschaftspolitischen Entwicklung beschieden sein wird oder ob der neuerliche Ruf nach dem Staat (und nach mehr Vernunft) bloße Episode bleibt, wird erst die Zukunft zeigen.

Waren die politischen und wirtschaftlichen Entwicklungen der letzten Jahrzehnte bereits große Herausforderungen für die christlichen Kirchen und eine christlich fundierte Sozialethik, so sehen sich die auch kulturhistorisch die christlichen Kirchen am Ende des 20. Jahrhunderts mit einer Reihe neuer Herausforderungen konfrontiert: Mit der kulturalistischen Wende seit den 1980er Jahren und der Abkehr von der klassischen Rational Choice-Theorie wächst die Einsicht in die kulturelle Prägung und Bedingtheit individueller Handlungsweisen.[175] Indem

172 Vgl. dazu wie zum Folgenden Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 168.

173 So auf der Vollversammlung des Ökumenischen Rats der Kirchen (ÖRK) 1983 in Vancouver. Zit. nach Traugott Jähnichen/Norbert Friedrich: Geschichte der sozialen Ideen im deutschen Protestantismus. In: Helga Grebing (Hg.): Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland. Sozialismus – Katholische Soziallehre – Protestantische Sozialethik. Ein Handbuch. Essen 2000 (= Veröffentlichungen des Instituts für soziale Bewegungen: Schriftenreihe A, Darstellungen 13), S. 876–1103, 1088.

174 Vgl. hierzu und zum Folgenden Friedrich: Wirtschaftsethik V/3. Neuzeit, S. 169.

175 Vgl. hierzu und zum folgenden Abschnitt Graf: Die geschichtliche Rolle, S. 569.

die Strukturen individueller Wahrnehmung als von „cognitive maps“ und „belief systems“ gesteuert betrachtet wurden und die Beurteilung einer Handlung als rational oder effizient als von subjektiven „images“ bzw. Bildern von Realität bestimmt betrachtet wurden, gewannen diese Alltagstheorien auch für die Prozesse sowie mentalen und kognitiven Voraussetzungen der Entscheidungsfindung wirtschaftlicher Akteure wesentliche Bedeutung.[176] In den späten 1980er und frühen 1990er Jahren betonten Ökonomen wie Viktor Vanberg, James F. Buchanan und Hansjörg Siegenthaler die wesentliche Bedeutung solcher Alltagstheorien für wirtschaftliche Entscheidungen und wiesen die Grenzen der Rational Choice-Modelle auf.[177] Kein Mensch und keine Gruppe von Menschen handelt in einem allgemeinen Sinne ökonomisch rational: Die Interessenlage, die Einschätzung der Chancen auf Verwirklichung der Interessen und die Erwartungen an ökonomische Handlungen sowohl eines individuellen als auch eines kollektiven Handlungssubjekts werden geprägt durch kulturspezifische Vorverständnisse.[178] Mit dem gewachsenen Bewusstsein für die kulturellen wie sprachlichen Grundlagen ökonomischer Prozesse wurde man auch der Selektoren (sowie ihrer Wirkung) gewahr, die – befördert durch den Wettbewerb auf Finanz- und Gütermärkten – vor allen Dingen weniger anpassungsfähige Marktteilnehmer bestrafen. Wer nicht oder nicht ausreichend in der Lage ist, seine subjektiven Realitätsbilder erfahrungsgemäß zu überprüfen und wenn nötig zu korrigieren, ist gegenüber lernfähigeren Akteuren, die zu exakten Deutungen des potentiellen Handelns der Wettbewerber fähig sind und so ihre eigenen Handlungsoptionen und -chancen revisionsfähig einschätzen können, im Nachteil und kann sich unter Wettbewerbsbedingungen schlechter durchsetzen. Lernfähigkeit und -bereitschaft hängen entscheidend von der Konstruktion der subjektiven cognitive maps, Alltagstheorien und Realitätsbilder ab. Religiöse Weltbilder lassen sich als cognitive maps rekonstruieren, indem sie die Wirklichkeitswahrnehmungen von Individuen steuern und über deren Repräsentation von Handlungschancen mitbestimmen. Gerade durch die Repräsentation symbolischer Identität und verlässlicher Ordnungsstrukturen, bieten religiöse Deutungssystem Individuen oder Gruppen Regelvertrauen und können den Aufbau neuer Alltagstheorien befördern.[179] Sie sind so insbesondere im Hinblick auf die Frage ökonomisch relevant, „ob sie die für Erfolge auf Märkten unumgängliche Lernbereitschaft fördern oder blockieren“.[180]

176 Graf: Die geschichtliche Rolle, S. 569.

177 Vgl. dazu und zum Nachfolgenden ebf. Friedrich Wilhelm Graf: Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur. München 2004, S. 179ff.

178 Vgl. dazu grundlegend Viktor Vanberg/James F. Buchanan: Interests and Theories in Constitutional Choice. In: Journal of Theoretical Politics 1 (1989), S. 49–62.

179 Vgl. zum Aufbau von Regelvertrauen und zu Krisenbewältigungsstrategien grundlegend Hansjörg Siegenthaler: Regelvertrauen, Prosperität und Krisen. Tübingen 1993.

180 Graf: Die geschichtliche Rolle, S. 570. Vgl. grundlegend zu „cognitive maps“ und den entsprechenden Lerntheorien Edward Tolman: Cognitive maps in rats and men. In: Psychological Review 55 (1948), S. 189–208. Vgl. dazu außerdem Robert M. Kitchin: Cognitive Maps: What Are They and

Die Prozesse sozialer Differenzierung und die interne Pluralisierung der Religionen führten laut Graf auch zu einer Veränderung des systematischen Ortes und der Funktionsweisen religiöser Ethik.[181] In der gleichen Weise, wie sich die Teilsysteme gegeneinander verselbständigten und nur noch ihrer subsystemspezifischen Rationalität folgten, blieben ihnen religiöse Normierungen äußerlich: „Unter den Bedingungen funktionaler Differenzierung setzt sich die Eigengesetzlichkeit eines Subsystems oder die Sachlogik einer Institution selbst über den stärksten moralischen Akteur hinweg, der neben der funktional effizienten Zweckrationalität noch irgendwelche anderen, eben ethische Maßstäbe geltend zu machen versucht. Jede religiöse Ethik ist angesichts wachsender sozialer Differenzierung insoweit mit der Frage konfrontiert, wie ethische Normativität innerhalb der eigengesetzlich verfassten Subsysteme geltend gemacht werden soll."[182] Zudem stelle sich die Frage, inwieweit religiöse Ethiken überhaupt imstande seien, sozialer Differenzierung gerecht zu werden. Für die großen christlichen Kirchen und ihre Theologie erwachse daraus die besondere Herausforderung, am Markt als „durch harten Interessenkampf und elementare Antagonismen geprägtes Gebilde"[183] ihre Positionen zu einer „theologischen Wirtschaftsethik" im Sinne einer „systematischen Reflexion von als moralisch bestimmten wirtschaftlichen Interaktionen bzw. Handlungen [...], die ihren Begründungszusammenhang in der Sprach- und Erfahrungswelt des christlichen Glaubens expliziert", klarzustellen.[184]

1.3 Wirtschaftsethische Fragestellungen in katholischer Soziallehre und evangelischer Sozialethik

1.3.1 Die katholische Soziallehre

Im langen Zeitraum vom Ende des Altertums bis zur Aufklärung war die christliche Ethik verbindlich für die Gestaltung des menschlichen Lebens und damit auch für die wirtschaftliche Tätigkeit der Betriebsführung.[185] Soweit sich die Ethik auf Wirtschaft bezog, standen vor allem Themen wie Gerechtigkeit, Nahrungssicherung und Sinnerfüllung im Mittelpunkt. Vor allem der Nahrungssicherung kam dabei eine wesentliche Bedeutung zu. Sie betrifft das Versorgungsziel der Wirtschaft, was bei Betriebsgründung und -prozess eine enge Bedarfs- und Bedürfnisorientierung nach sich zog und so die streng reglementierte Organisation der

Why Study Them? In: Journal of Environmental Psychology 14 (1994), S. 1–19.

181 Vgl. hierzu und zum Folgenden Graf: Die geschichtliche Rolle, S. 576.

182 Graf: Die geschichtliche Rolle, S. 576.

183 Graf: Die geschichtliche Rolle, S. 576.

184 Susanne Edel: Wirtschaftsethik im Dialog. Der Beitrag Arthur Richs zur Verständigung zwischen Theologie und Ökonomik. Stuttgart 1998 (= Arbeiten zur Theologie 88), S. 20.

185 Vgl. dazu und zum Folgenden Loitlsberger: Geschichte der ökonomischen Theorien, S. 534.

Betriebe in rigiden Zünften mit beeinflusste. Arbeit erschien dabei gemeinhin als wichtiger Beitrag für die Sinnerfüllung des Lebens.[186] Bis in die Gegenwart kommt ihr somit eine Funktion zu, die weit über ein bloßes Instrument zur Einkommenserzielung hinausreicht: Sie wird als notwendig für die Entfaltung der Persönlichkeit erachtet.

Auch in den auf Gott als das höchste Gut bezogenen mittelalterlichen Tugendethiken, in denen durch die Sakramentalisierung des Heils und der Morallehre der Kirche in ihrer sakramentalen Gnadengestalt gesellschafts- und staatsumfassende Bedeutung zukam, nahmen Fragen des wirtschaftlichen Handelns des Menschen einen wichtigen Platz ein, obwohl freilich die ökonomische Dimension einer *vita activa* des Frommen hinter die Hochschätzung der *vita contemplativa* mit ihrem Ideal einer geistlich motivierten Abwendung von allem Weltlichen zurücktrat.[187]

Im Zentrum ethischer Betrachtungen stand hauptsächlich die Tabuisierung des Bankwesens und bestimmter Geschäftspraktiken im Rahmen des kanonischen Zinsverbotes sowie die Auseinandersetzung mit gerechten Preisen von Waren und Dienstleistungen.[188] Ab dem Spätmittelalter entwickelten sich jedoch angesichts der wachsenden Bedeutung des Fernhandels spezielle Standesethiken für Kaufleute, in denen sich erste Prinzipien einer streng rationalen Ökonomik finden.[189]

1.3.1.1 Entstehung und Verortung der katholischen Soziallehre im Kontext der Sozialen Frage

Es waren dann aber erst die Auseinandersetzungen um die mit der Industrialisierung einhergehenden Probleme und die drängende *Soziale Frage* (vgl. oben), die das soziale Profil des Katholizismus entscheidend schärften und zu einer intensiven wirtschaftsethischen Debatte führten.[190] Ab dem frühen 19. Jahrhundert reagierten katholische Intellektuelle auf die Auflösung des feudalen Gemeinwesens und die Herausbildung der modernen bürgerlichen Gesellschaft mit der Entwicklung einer umfassenden eigenständigen Soziallehre.[191]

---

186 Vgl. dazu und zum Folgenden Loitlsberger: Geschichte der ökonomischen Theorien, S. 535.

187 Vgl. dazu und zum Folgenden Graf: Stellenwert der Religion, S. 638. Vgl. hierzu ebf. Alexander Heck: Grundkurs Theologische Ethik. Ein Arbeits- und Studienbuch. Münster u.a. 2003 (= Theologische Arbeitsbücher 5), S. 35.

188 Vgl. Graf: Stellenwert der Religion, S. 638f.

189 Auf diesen Umstand verweist Werner Sombart bereits 1902. Vgl. Werner Sombart: Der moderne Kapitalismus. Historisch-systematische Darstellung des gesamteuropäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart. 3 Bde. Erster Bd. Die Genesis des Kapitalismus. München 1987 [Erstveröffentlichung 1902], S. 378ff.

190 Vgl. hierzu und zum Folgenden Anton Rauscher: Katholische Soziallehre und Soziale Marktwirtschaft. In: Ders. (Hg.): Handbuch der Katholischen Soziallehre. Im Auftrag der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft und der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle. Berlin 2008, S. 539–548, 542.

191 Vgl. Graf: Stellenwert der Religion, S. 640.

In der Diskussion um gesellschaftliche Ordnungssysteme, Kapitalismus, Sozialreform und Sozialpolitik bildete sich eine katholisch-soziale Bewegung heraus, bei der sehr unterschiedliche wirtschaftsethische Ansätze wirksam wurden und die zu Auseinandersetzungen bis weit in die eigenen Reihen hinein führte.[192] Zentral war dabei das Erfassen der sozialen Not als religiöses und wirtschaftlich-gesellschaftliches Problem, das Bemühen um eine *partielle Sozialpolitik*, also das Abrücken von Forderungen einer grundlegenden Sozial- und Gesellschaftsreform bei gleichzeitiger Zustimmung zur bestehenden Ordnung und Beseitigung ihrer negativen Folgen, die Selbsthilfe der Arbeitnehmer durch Zusammenschluss und organisierte Interessenvertretung und das Ziel der Sozialpartnerschaft, welche auf der gegenseitigen Zuordnung von Arbeit und Kapitel basiert und den Arbeitnehmern Möglichkeiten der Teilhabe durch Mitbestimmung und -verantwortung gewährt.[193]

Für die seit dem zweiten Viertel des 19. Jahrhunderts aufkommende katholische Sozialbewegung erschien die Kirche, wie für die Mehrheit der Gläubigen auch, als zentrale gesellschaftliche Ordnungsmacht.[194] Entsprechend wurde auch die Soziale Frage vornehmlich als religiös-karitatives Problem gesehen, dessen Lösung man primär vom pastoralen Wirken der Kirche erwartete. So schrieb die Tübinger *Theologische Quartalsschrift* etwa 1841, der „den socialen Verhältnissen drohende Sturm“ könne einzig durch „die beseligenden Einflüsse der christlichen Religion“ abgewendet werden.[195] In ähnlicher Weise wurde immer wieder die religiös-moralische Seite der Sozialen Frage und die Bedeutung kirchlicher Armenpflege und der karitativen Tätigkeit der Orden betont. Der Mainzer Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler, der als einflussreichste Persönlichkeit des sozialen Katholizismus im 19. Jahrhundert gilt, wies bis zum Beginn der 1860er Jahre nachdrücklich auf diese religiöse Seite hin: 1848 betonte er in seinen Adventspredigten im Mainzer Dom, dass die gesellschaftliche Krankheit „eine notwendige Folge“ des „Abfalls von Christus“ darstelle, „nicht in der äußeren Not“ liege „unser soziales Elend, sondern in der inneren Gesinnung“ und allein „die Rückkehr zum Christentum“ verspreche Heilung: „Je ohnmächtiger die Lehre der Welt ist, um zu helfen, desto mächtiger ist die Lehre des Christentums.“[196] Dabei ist von

192 Vgl. Stegmann: Wirtschaftsethische Ansätze. Katholische Kirche, S. 683.

193 Vgl. Stegmann: Wirtschaftsethische Ansätze. Katholische Kirche, S. 683. Vgl. kritisch dazu Werner Krämer: Richtungen im Sozialkatholizismus – seine gegenwärtige Krise. In: Richard Faber: Katholizismus in Geschichte und Gegenwart. Würzburg 2005, S. 211–226, bes. 212f.

194 Vgl. dazu und zum Folgenden Stegmann: Wirtschaftsethische Ansätze. Katholische Kirche, S. 685f.

195 Ed. Vogt: Socialistensystem. In: Theologische Quartalschrift 23 (1841), S. 551–574, 574. Das „Prinzip der christlichen Moral“ sei „Willensfreiheit“, heißt es dort weiter, „das der unchristlichen Willensknechtschaft“. (Ebd.) Von der „versöhnende[n] und Welt überwindende[n] Kraft“ der christlichen Religion ist Vogt überzeugt: „In dieser Hinsicht“ könne man „füglich den bekannten Vers anwenden“, zeigte sich Vogt ob, „Vor dem Sklaven, wenn er die Kette bricht, Vor dem freien Willen Manne erzittre nicht!“ (Ebd.)

196 Wilhelm Emmanuel von Ketteler: Die großen socialen Fragen der Gegenwart [1848]. In: Texte zur katholischen Soziallehre. Hg. v. Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung