

WIRTSCHAFT ETHIK

Mitteilungen der Gesellschaft zur Förderung von Wirtschaftswissenschaften und Ethik e.V.

Liebe Freunde, Mitglieder und Interessenten,

Kürzlich las ich eine Fabel. Ein Mann träumte, dass er in einem Supermarkt stöberte. Zu seinem Entsetzen sah er zwischen den Regalen plötzlich Gott am Verkaufstand stehen. Aufgeregt fragte der Mann Gott: „Was verkaufst du?“ Gott erwiderte ihm: „Was hättest du denn gerne?“ Der Mann antwortete: „Glück, Seelenfrieden, Freiheit – für mich und für alle Menschen!“ Gott lächelte und sagte dann: „Ich verkaufe hier keine Früchte, sondern nur Samen!“


Im Galaterbrief (6,7b) unterstreicht Paulus die Bedeutung des Säens. „Irret euch nicht – was der Mensch sät, das wird er auch ernten!“ Wir können keine Früchte ernten, wenn wir nicht unseren Teil dazu beitragen. Eine Dame betete einmal für eine Nachbarin, dass Gott ihr finanziell helfe, bis sie begriff, dass diese konkrete Hilfe ihre Aufgabe war.

Das Gesetz von „Saat und Ernte“ gilt auch für eine Nation. Vernachlässigen wir ethische Vorstellungen, verletzen wir bewusst Gottes Gebote, so werden wir Unordnung und Unmoral ernten. Vertrauen und Zuverlässigkeit sind ein wichtiges „Moralkapital“ in einer Gesellschaft. Ohne dieses Moralkapital ist eine Gesellschaft langfristig nicht überlebensfähig. Hier sind wir Christen gefragt. Viele Staaten in der Dritten Welt und in den Transformationsländern kommen wirtschaftlich nicht voran, weil es an Moralkapital fehlt. Ihre Eliten zeigen kein Verantwortungsgefühl. Da hilft auch nicht mehr Entwicklungshilfe, die nur missbraucht wird.

Eine Rückbesinnung auf christliche Werte und Prinzipien der Sozialen Marktwirtschaft ist notwendig. Ob wir wollen oder nicht, wir leben als Einzelner und als Volk einer Ernte entgegen. Jedes Wort, das wir reden oder verschweigen, ist Saat zur späteren Ernte. Auch unser Nichtstun und unsere Uninteressiertheit bringen Früchte. Was Menschen säen, das werden sie auch ernten.

Ihnen wünsche ich für das neue Jahr das Säen guten Saatgutes und eine gesegnete Ernte und grüße Sie mit dem Wort Jesu aus der Jahreslosung: „Euer Herz erschrecke nicht! Glaubt an Gott und glaubt an mich!“

Mit allen guten Segenswünschen für das Jahr 2010

Ihr  Werner Lachmann

Grundfragen der Wirtschaftsethik XXX:

□ Soziale Marktwirtschaft und christliches Menschenbild [1]

Die biblischen Schriften sprechen sich für keine bestimmte Wirtschaftsordnung aus. Gläubige des AT und Christen haben in Diktaturen und Demokratien überlebt. Die Errichtung einer zentralen Planwirtschaft im alten Ägypten des Pharaos durch Josef (verwiesen sei auf seinen Traum mit den sieben mageren Kühen bzw. Ähren und den sieben fetten Kühen oder Ähren, die Anlass zur ökonomischen Vorsorge gaben) und die Übernahme allen staatlichen Landes durch den Pharaos wird dort nicht kritisiert. Der Prophet Daniel war der Berater eines absolutistischen Herrschers. Die alten Patriarchen schienen in einer marktwirtschaftlich geprägten Umwelt zu leben. Frei wurden Verträge ausgehandelt. Die ersten Christen lebten unter einem absolutistischen Kaiser. In entstehenden Demokratien hatten Christen oft große Entfaltungsmöglichkeiten.

Da zudem keine biblische Aussage im Sinne von „Du sollst eine Soziale Marktwirtschaft implementieren“ oder „Du sollst eine sozialistische Wirtschaftsordnung errichten“ bekannt ist, kann nur unter Rückbesinnung auf biblische Quellen und biblische Vorstellungen versucht werden, eine Antwort auf diesen Themenkomplex zu finden.[2]

Ein zusätzliches Problem ergibt sich durch das Wort „christlich“. Was ist damit gemeint? Was nicht rot ist, ist rötlich und was nicht grün ist,

INHALT

Grundfragen der Wirtschaftsethik XXX:

Soziale Marktwirtschaft und christliches Menschenbild 1

Positionen:

Qualifizieren statt Entlassen 11
Soziale und ökonomische Effekte geistlichen Kapitals 13
Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben 17

Rezensionen:

Geld, Gold und Gottspieler 12
Der lange Schatten des Leviathan 22
Ethik. Teil II: Das gute Handeln 22
Protestantische Impulse für Gesellschaft und Kirche 23
Studien zur Entwicklung der ökonomischen Theorie XXI 24
Impressum/Über die GWE 24

Fortsetzung: Soziale Marktwirtschaft und christliches Menschenbild

Grundfragen der Wirtschaftsethik – von Werner Lachmann

ist grünlich – gilt das auch für christlich? Es gibt mehrere große christliche Traditionen: Die Orthodoxie, den Katholizismus, die protestantischen Richtungen. Die einzelnen Grobrichtungen sind in sich auch oft noch uneins.

Vor ca. 20 Jahren erschien ein Buch von Robert Clouse (1988) mit dem Titel „Armut und Reichtum. Die Wirtschaftssysteme aus christlicher Sicht“. Vier amerikanische evangelikale Ökonomen sprechen sich jeweils für eine andere Wirtschaftsordnung aus, obgleich sie - theologisch gesehen - die gleiche Wellenlänge haben. Gary North plädiert vehement für eine „freie Marktwirtschaft“; William E. Diehl, ein mehr keynesianisch orientierter Ökonom, tritt für eine „staatlich gelenkte Marktwirtschaft“ ein, Art Gish vertritt mehr die Position einer „dezentralisierten Wirtschaft“ und betont den einfachen Lebensstil, schließlich verteidigt John Gladwin eine „zentralistische Planwirtschaft“. Zu erwähnen sei noch der vor ca. 25 Jahren auf Studenten großen Einfluss habende Ronald Sider, der sich für einen einfachen Lebensstil aussprach und Wachstum, Kapitalismus, Profitgier und Verschwendungssucht anprangerte, sowie David Chilton oder Harold Lindsey, die eine gegensätzliche Grundeinstellung zum persönlichen Reichtum bzw. zur Armut haben, ein unterschiedliches Menschenbild, ein ganz anders geartetes Verhältnis zur „Haushalterschaft“[3]. Diese Tatsache macht deutlich, dass es keine allgemein akzeptierte Sicht des biblischen Menschenbildes und auch keine Einigkeit bezüglich der Bewertung der Wirtschaftssysteme aus christlicher Sicht gibt.

Kurzer Überblick über Menschenbilder in der Wirtschaft[4]

Bei der Frage nach der Ordnung ihrer Wirtschaftsbeziehungen ist zwischen kollektivistischen und individualistischen Ordnungen zu unterscheiden. Erstere betrachtet die Gesamtheit aller Menschen, die sich in einer Gemeinschaft zusammenfinden, und unterstellt, dass das Kollektiv mehr darstellt als der einzelne Mensch bzw. alle Einzelnen zusammen. Im Gegensatz dazu liegt bei dem individualistischen Ansatz verstärkt Freiheit und Selbständigkeit des Einzelnen zugrunde. Das Kollektiv ist demnach nicht mehr als die Summe aller seiner Mitglieder. Diese Jahrtausende alte Diskussion lässt sich deutlich machen an den un-

terschiedlichen gesellschaftlichen Vorstellungen von Platon und seinem Schüler Aristoteles.

Platon stellt seine Vorstellungen in einem Gespräch des Sokrates mit zwei Brüdern Platons über die Gerechtigkeit dar. Darin entwirft er eine staatliche Ordnung, die als Stände-Staat mit drei Bevölkerungsschichten verstanden wird[5]. Entsprechend seiner Anthropologie unterteilt Platon das Gemeinwesen in die folgenden drei Klassen: Die Philosophen stellen die Herrscher dar (analog zum Verstand bzw. Kopf). Sie sind für die Verwirklichung des Guten im menschlichen Zusammenleben verantwortlich (Philosophenkönig). Der Verstand zügelt mit Hilfe des Mutes (Herz) die Begierden (Bauch) der Menschen. Analog leiten die Philosophen das Gemeinwesen; der Stand der Krieger sorgt für die Sicherheit nach innen und außen; der Erwerbsstand sorgt als dritter Stand für das leibliche Wohl der Gesellschaft.

Staatliche Aufgaben können nach Platon nur solche Schichten der Gesellschaft übernehmen, die nicht arbeiten müssen, d. h. nicht über handwerkliche Arbeit ihren Lebensunterhalt verdienen.[6] Durch eine einsichtige Wirtschaftspolitik sollen Gerechtigkeit und Glückseligkeit aller Menschen erreicht werden, wozu eine bestimmte Erziehung (musische Bildung und gymnastisches Training) notwendig ist. Jeder der drei Stände unterliegt einer der vier Kardinaltugenden. Für den Herrscher ist die Weisheit charakteristisch, für die Wächter die Tapferkeit, für die Handwerker das besonnene Maßhalten, das sich in der freiwilligen Anerkennung der Herrschaft der Besten äußert.

Die vierte Kardinaltugend, die Gerechtigkeit, liegt dann vor, wenn jeder der drei Stände das Seine tut, d.h. die ihm zukommende Tugend vollkommen erfüllt. *Somit besteht das platonische Staatsideal in der Erziehung des Menschen zur Unterwerfung unter das Staatsinteresse.* Damit die privilegierten Stände jedoch nicht durch persönliche Interessen von den Pflichten gegenüber dem Gemeinwesen abgehalten werden, billigt ihnen Platon keine Privatsphäre zu. Somit verfügen die herrschenden Philosophen weder über Privateigentum noch über ein Familienleben. Die Forderung nach Beseitigung jeden Privatbesitzes geht konsequenterweise bis zur Sozialisierung des Besitzes an Frauen und Kindern, d. h. es herrscht Frauen- und Kindergemeinschaft (aristokrati-

scher Kommunismus)[7]. Zur Gerechtigkeit gehört auch die Vermeidung sozialer Gegensätze. Es soll weder Reichtum noch Armut geben, da beides die Moral des Menschen gefährdet. So fordert Platon, dass niemand mehr als das Vierfache eines anderen besitzen solle.

Gegen diese ordnungspolitische Konzeption Platons wendet sich sein Schüler Aristoteles mit der Idee einer marktwirtschaftlichen Ordnung, wobei Aristoteles ein anderes Menschenbild entwirft. Die Familie bildet den Kern des Staatswesens, ohne die es nicht funktionsfähig ist. An die Stelle der persönlichen Bande kann nichts Abstraktes gesetzt werden. Der Staat kann dem Einzelnen nicht die notwendige Geborgenheit geben. Eine Auflösung der Familie stehe daher im Widerspruch zur Natur des Menschen. Die Familie bildet das sittliche Reservat für den marktwirtschaftlichen Prozess. Der Mensch stellt sein Eigeninteresse zudem vor das der Gesellschaft: Selbstliebe, Freude und Streben nach persönlichem Besitz sind ureigene Triebe des Menschen, die nicht unterdrückt werden können. So konstatiert Aristoteles, dass es in der menschlichen Natur liege, sich vornehmlich um das eigene als um das gemeinsame Interesse zu kümmern. Besitz- und Kindergemeinschaft führen daher laut Aristoteles zu dem Problem, dass Kinder keinen Vater haben, da sich jeder bei der Versorgung der Kinder auf den anderen verlasse. Wenn alle für alles verantwortlich seien, handele nämlich keiner verantwortlich.

Aristoteles kritisiert in diesem Zusammenhang, dass vielen Menschen Reichtum und Gelderwerb zum Selbstzweck wird. Die Tapferkeit solle jedoch nicht Geld verdienen, sondern Mut erzeugen, auch die Feldherrenkunst und die Medizin sollen nicht des Gewinns wegen betrieben werden, sondern für Sieg und Gesundheit sorgen. Wenn Heilkunst nicht betrieben wird, um zu heilen, sondern um sich zu bereichern, dann widerstrebt sie dem natürlichen Zweck.

Nach Aristoteles Naturrechtslehre hat der Staat solche Institutionen und Gesetze zu schaffen, welche die Eigenliebe des Menschen für die Gesamtheit fruchtbar machen und Missbräuche des Erwerbsstrebens reduzieren. Der Egoismus des Menschen lässt sich nämlich nicht über Appelle und Tugenden eingrenzen, sondern über gute Rahmenbedingungen, die das Interesse des Einzelnen auf die Verfolgung des Gesamtinteresses leiten. Eine

II Fortsetzung: Soziale Marktwirtschaft und christliches Menschenbild

Grundfragen der Wirtschaftsethik – von Werner Lachmann

gesellschaftliche Ordnung darf nach Aristoteles deshalb nicht gegen die Natur des Menschen konzipiert werden.

Die beiden Konzeptionen, der *kollektivistische Ansatz Platons* in seinem idealen Staat und der *Naturrechtsgedanke Aristoteles*, lassen sich bis heute als gegensätzliche Konzeptionen wirtschaftlicher Ordnungsentwürfe ausmachen.

Erwähnt sei noch Thomas Morus und seine *Utopia* aus dem Jahre 1516. Der Name *Utopia* deutet an, dass es diese Gesellschaft nicht gibt. Analog zu Platons *Politeia*, stellt er, ebenfalls in einem Gespräch, die gesellschaftliche Verfassung einer Insel mit dem Namen *Utopia* (Nirgendwo) vor. Ohne auf die Organisationsstruktur *Utopias* einzugehen, sei nur erwähnt, dass es Pflicht aller Bürger war, gesellschaftliche Arbeit zu verrichten um zivilisatorische Leistungen zu erbringen. Seine Darstellung zur Arbeit erinnert an das Arbeitsethos von Puritanern und Calvinisten. *Auch hier wird der Mensch zum gesellschaftlichen Dienst erzogen!* Die hohe Arbeitsproduktivität von *Utopia* erlaubt eine Arbeitszeit von sechs Stunden; die Freizeit wird zur geistigen Fortbildung in öffentlichen Vorlesungen verwendet. Alle Bewohner genießen kostenlose, zentral gelenkte Versorgung mit allen Gebrauchsgütern. Geld ist genauso überflüssig wie Privateigentum. Das Leben spielt sich bei staatlicher Gesundheitspflege streng diszipliniert in Gemeinschaftshäusern ab. Oberstes Prinzip der Sittenlehre ist das naturgemäße, vernunftgeleitete Leben, in dem Tugenden zu gemeinschaftlichem und persönlichem Glück befähigen. Gesetze sind so vorbildlich abgefasst, dass sie jeder versteht und Juristen und ihre Spitzfindigkeiten unbekannt bleiben.

Im Zeitalter des Merkantilismus vertraute sich die Gesellschaft dem patriotischen Staatsmann an, der in unbegrenzter Weisheit und im öffentlichen Interesse den Wirtschaftsprozess lenkt. Anschließend, als Reaktion gegen die erfahrene obrigkeitsstaatliche Gängelei im Absolutismus, bewegte sich das ordnungspolitische Pendel in der Epoche der Physiokratie und Klassik wieder in die andere Richtung: *„pour gouverner mieux, il faudrait gouverner moins!“*[8]. Die Physiokraten lehnen staatliche Eingriffe zur wirtschaftlichen Regulierung ab. Sie betonen die Notwendigkeit vom Schutz des Wettbewerbs und kennen die menschliche

Schwäche, sich Privilegien zu sichern. Eine starke Zentralgewalt soll die natürliche Ordnung (*ordre naturel*) aufrechterhalten[9].

Diese neuen Gedanken der Physiokraten, die Adam Smith in Paris kennen lernte, werden nun von ihm und dem englischen Liberalismus übernommen. Betont wird hierin die Rolle des Privateigentums, die zur raschen Korrektur von wirtschaftlichen Fehlentscheidungen führt. Statt des Gerechtigkeitszieles wird das Wohlstandsziel verfolgt. Für das menschliche Zusammenleben müssen sich solche Institutionen bilden, die langfristig überlebensfähig sind. David Hume[10] hat zur gleichen Zeit die Bedeutung der Arbeitsteilung für den politischen Bereich und damit die Notwendigkeit der Gewaltenteilung herausgearbeitet. Da der Mensch ein Schurke ist, gilt dies auch für den Politiker. *Die Freiheit der Bürger ist nur dann geschützt, wenn sich die Schurken gegenseitig kontrollieren.*

Gesellschaftliche Ziele wie Frieden, Freiheit und Gerechtigkeit werden nicht durch die Tugenden der Menschen gesichert, sondern durch gute Institutionen, die es vermögen, das Interesse schlechter Menschen so umzudirigieren, dass sie damit unbewusst im Sinne des allgemeinen Wohles handeln. Wirtschaftliche Freiheit und gesellschaftliche Harmonie sind in einer Marktgesellschaft bei funktionierendem Wettbewerb erreichbar!

Adam Smith betont, dass die Verfolgung des Eigeninteresses die Gesellschaft weit mehr fördert, als es die Verfolgung des Gemeinwohls leisten kann. Er spricht in dem Zusammenhang von einer „unsichtbaren Hand“. Kaum jemand hat Gutes bewirkt, der vorgab, sich bewusst um das Gemeinwohl zu kümmern![11]

Adam Smith kennt die wohlfahrtsschaffende Kraft der Arbeitsteilung. Er unterstreicht die Bedeutung der Spezialisierung und die Notwendigkeit des Austausches von Leistungen. Nicht allein das Eigeninteresse führt zu Wohlfahrt, sondern Fortbildungsdrang, geschickte Arbeitsteilung und gesellschaftlicher Tausch. Adam Smith fordert z.B. hohe Löhne als Leistungsanreiz für die Arbeitnehmer, entgegen der damals vorherrschenden Lehre.

Der Mensch möchte stets seine Lage verbessern. Der ungebildete einfache Mensch befrie-

digt unmittelbar seine Bedürfnisse und lebt von der Hand in den Mund; der verantwortliche handelnde Mensch bemüht sich um Vorratshaltung. Sparsamkeit ist daher eine Triebfeder menschlichen Handelns. In einer arbeitsteiligen Gesellschaft muss der Einzelne laufend eigenständige Beiträge liefern. Eigenständigkeit und Eigeninteresse bedeuten nicht Egoismus! Adam Smith überwindet das religiöse mittelalterliche Gruppenwesen und unterstellt eine Gesellschaft von selbständigen und verantwortlich handelnden Bürgern.

Für Adam Smith stellen sich im ökonomischen Zusammenhang auch ethische Fragen. In seiner ethischen Analyse führt er den Sympathiebegriff ein. Der Mensch beurteilt demnach sein eigenes Handeln stets auch als unabhängiger Beobachter. Damit steht ein Korrektiv gegen das Eigeninteresse zur Verfügung. Er weist dabei auf die Bedeutung niedriger Stände hin, die ein anderes Lebensziel haben als die Wohlhabenden, die nicht arbeiten müssen. Niedrige Stände verkörpern positive ethische Werte wie Redlichkeit, Klugheit, Edelmut oder Offenherzigkeit. Höchste Staatsämter werden deshalb häufig von Männern aus niedrigen Ständen bekleidet, während der Mann von Rang Beschwernisse vermeidet und lieber auf dem Tanzball eine gute Figur abgeben will.[12]

Adam Smith strebt eine harmonische Ordnung über einen funktionierenden Wettbewerb an. Der Mensch kann hierbei seine Verhaltensweise selbst bestimmen, wobei Gott als letzte Instanz und Quelle seiner ethischen Werte anzusehen ist: Nur die religiöse Welt kann den Menschen trösten, diszipliniert wird er durch den Wettbewerber.

Nicht die stoische Hingabe an die Gegebenheiten oder an die Gemeinschaft steht für Smith im Vordergrund, sondern das Achthaben auf das eigene Wohlergehen. Die Religion bildet dabei das historische Fundament gesellschaftlicher Regeln. Ihr Befolgen macht den Menschen zum Mitarbeiter Gottes: In Smiths Ausführungen besteht das oberste Gebot für den Menschen darin, den Willen der Gottheit zu tun.

Im Laufe der liberalen Weiterentwicklung wurden die Gedanken von Adam Smith vereinfacht. Menschliches Handeln wurde auf eine „Beefsteak-Philosophie“ (Schumpeter) verkürzt. Die marginale Revolution in der

Fortsetzung: Soziale Marktwirtschaft und christliches Menschenbild

Grundfragen der Wirtschaftsethik – von Werner Lachmann

Volkswirtschaftslehre (Mikroökonomik) betonte den Nutzen. Der Mensch wird durch Lust bzw. Unlust angetrieben. Ziel des wirtschaftlichen Handelns sei es, ein Maximum an Freude zu erreichen, wobei zuerst die niedrigen Bedürfnisse zu befriedigen und dann höhere anzustreben sind. Die Ökonomie wurde zur Lehre einer individuellen Freude degradiert, der einzelne Mensch wurde zu einer „nutzenmaximierenden Maschine“ erniedrigt.

Die deutsche historische Schule (Schmoller) bezieht den Menschen dagegen auf die Gemeinschaft. Die Bedeutung von Familie, Gemeinde und Staat wird von der historischen Schule in den Vordergrund gerückt. Während Adam Smith die Menschen so nimmt wie sie sind, will Schmoller sie wiederum moralisch erziehen und wendet sich gegen Profitmacherei und Nutzenmaximierung. Er betont die Wichtigkeit der Arbeit zur geistigen Schulung und hebt die Tugenden Fleiß, Sparsamkeit und Beherrschung der Technik besonders hervor. Dreh- und Angelpunkt dieser Vorstellungen bildet das Wesen des Sittlichen. Erst durch Reflexion von Kausalzusammenhängen erlangen wir die Weisheit zur Leitung des Staates. Der Staat bildet den Kristallisationspunkt des sittlichen Lebens. Sitte und Kultur in einem harmonischen Staatswesen, die auf gemeinsame Werte aufgebaut sind, sind die Ziele der deutschen historischen Schule[13].

Der Geist im Wirtschaftsleben wird von Werner Sombart analysiert. Insbesondere der Unternehmergeist ist entscheidend für die wirtschaftliche Entwicklung. Als bürgerliche Tugenden gelten Sparsamkeit, Ordnungsliebe, Zeitökonomisierung und Fleiß. Eine hohe Geschäftsmoral (kaufmännische Solidität) ist integraler Bestandteil des Unternehmungs- und Bürgergeistes.

Die „unsichtbare Hand“ von Adam Smith wird bei Keynes wieder durch die „sichtbare Hand“ staatlicher Wirtschaftspolitik ersetzt. Das Versagen des Liberalismus in sozialer Hinsicht führte dazu, dass Keynes zur Realisierung der gesellschaftlichen Harmonie wiederum den Staat verantwortlich macht. Vom „Government of Law“ führt der Weg direkt zum „Government of Men“. Nicht gute Institutionen, sondern urteilsfähige Persönlichkeiten sind gefordert. In einem großen Bogen geht es zurück zu platonischen Ideen. Dem politisch

Verantwortlichen wird zugetraut, die rechte Wirtschaftspolitik zu machen.

Das Versagen des Keynesianismus führte wiederum zur Renaissance des Liberalismus (Neoliberalismus), wo insbesondere Hayek zu nennen ist. Im deutschsprachigen Raum etablierte sich nach dem Zweiten Weltkrieg die Schule der Ordo-Liberalen (*Freiburger Schule*), die einen dritten Weg zwischen dem englischen Liberalismus und dem marxistischen Sozialismus gehen will. Dabei werden auch Gedanken der Historischen Schule (Schmoller: Rolle des Staates zur Überwindung sozialer Ungerechtigkeiten) eingearbeitet.

Unter Insidern ist jedoch der Begriff der Sozialen Marktwirtschaft umstritten.[14] In der Öffentlichkeit wird die gegenwärtige Wirtschaftsordnung als Soziale Marktwirtschaft bezeichnet, obgleich kaum etwas von den ordoliberalen Vorstellungen in der Wirtschaftspolitik zu bemerken ist. Beliebt ist die Charakterisierung der Sozialen Marktwirtschaft von Müller-Armack, dem langjährigen Staatssekretär von Ludwig Erhard, der die Soziale Marktwirtschaft als irenische Formel, als einen dritten Weg zwischen Sozialismus und Liberalismus bezeichnet, in welcher der Gedanke des Wettbewerbs sich mit dem des sozialen Ausgleichs zusammenfindet.

Obleich die Soziale Marktwirtschaft nach ihrer erfolgreichen Einführung durch Ludwig Erhard und den ersten Erfolgen auch von den Ordoliberalen unterstützt wurde, waren sie am Anfang gegenüber der Erhard'schen Konzeption misstrauisch. Erst im gemeinsamen Kampf gegen sozialistische Umtriebe haben sie sich hinter Ludwig Erhard und seine Reformen gestellt, die nicht unbedingt mit den Prinzipien der Wirtschaftspolitik von Eucken übereinstimmten.[15]

Eine kleine historische Bemerkung möchte ich noch anfügen. Die ordoliberale Schule ist wesentlich vom christlichen Menschenbild geprägt worden. Die Schrift „In der Stunde Null“, die einst von Bonhoeffer erbetene Konzeption einer Nachkriegsordnung, die er auf der ersten ökumenischen Weltkonferenz in Amsterdam vorstellen wollte, ist von einer Gruppe von Theologen, Juristen und Ökonomen verfasst worden, die im Untergrund der Bekennenden Kirche nahe standen. Die bekannten protestantischen Theologen Helmut Thielecke und

Dietrich Bonhoeffer sowie auch Walter Eucken, Konrad von Dietze und Franz Böhm, die übrigens aus der gleichen Kirchengemeinde stammten, zeichnet ein hohes christliches Engagement aus. Die „Freiburger Schule“, Professoren der Freiburger Universität, standen der Bekennenden Kirche nahe.[16] Auch Müller-Armack hatte christliche Grundüberzeugungen. So können wir behaupten, dass die anfänglichen Unterstützer der Konzeption der Sozialen Marktwirtschaft aus christlicher Verantwortung eine Wirtschaftsordnung entwerfen wollten, die den christlichen Vorstellungen entspricht.

Nach der Darstellung einiger Prinzipien der Sozialen Marktwirtschaft sollen wichtige Aspekte, die zum biblisch-christlichen Menschenbild gehören, genannt und zum Abschluss überprüft werden, ob die Soziale Marktwirtschaft aus Sicht des christlichen Menschenbildes akzeptiert werden kann.

Einige Grundprinzipien der Sozialen Marktwirtschaft

In Müller-Armack's Schrift „Wirtschaftslenkung und Marktwirtschaft“ aus dem Jahre 1946 wird zum ersten Mal der Begriff „soziale Marktwirtschaft“ in die öffentliche Diskussion gebracht. Die Durchsetzung wesentlicher Prinzipien der Sozialen Marktwirtschaft und die Entwicklung einer Gesamtkonzeption wird Ludwig Erhard zugeschrieben. Müller-Armack bezeichnet die Soziale Marktwirtschaft als einen Wirtschaftsstil, als eine dynamische, offene, anpassungsfähige Ordnung. Demzufolge gibt es keine exakte Definition der Sozialen Marktwirtschaft. Mit dem Leitbild der Sozialen Marktwirtschaft werden sowohl Ziele als auch Lösungsvorschläge des Liberalismus, der christlichen Soziallehre und der sozialdemokratischen Programmatik verbunden.[17]

Als Beginn der Sozialen Marktwirtschaft kann man die Rede Ludwig Erhards vor der 14. Vollversammlung des Wirtschaftsrats des vereinigten Wirtschaftsgebietes am 21. April 1948 in Frankfurt bezeichnen. In dieser Sitzung legte er am 2. März 1948 zum Direktor der Verwaltung für die Wirtschaft des vereinigten Wirtschaftsgebietes gewählte Ludwig Erhard sein wirtschaftliches Programm vor, ein geschlossenes Konzept seiner auf Freiheit und Verantwortung gegründeten Wirtschaftspolitik.[18]

□ Fortsetzung: Soziale Marktwirtschaft und christliches Menschenbild

Grundfragen der Wirtschaftsethik – von Werner Lachmann

Bekannt ist die Definition von Müller-Armack: „Soziale Marktwirtschaft ist überall dort, wo man sich den Kräften des Marktes anvertraut und versucht, alle vom Staat, von den sozialen Gruppen anzustrebenden Ziele in den Doppelaspekt einer freien Ordnung und einer sozial gerechten und gesellschaftlich humanen Lebensordnung zu verwirklichen.“[19]

Als Leitbild der Sozialen Marktwirtschaft dient also eine freie Gesellschaft mit freiem Wettbewerb, in welcher soziale Aspekte nicht vernachlässigt werden. Erhard sprach deshalb oft von „liberalem Sozialismus“ und „sozialem Liberalismus“. Wettbewerb ist nach Erhard selbst Leitbild seiner Gesellschaftsordnung, wobei die sozialen Probleme eben nicht durch den Wettbewerb verursacht werden. Ein aus sozialen Gründen beschränkter Wettbewerb würde aus seiner Sicht das soziale Problem noch verschärfen.

Der Erhard'schen Betrachtungsweise liegt ein komplexes Leitbild zugrunde. Er weiß, dass die Praxis nicht so funktioniert wie im theoretischen Modell vorgegeben. „Die Erhard'sche Konzeption zeichnet sich als Leitbild somit durch gleichberechtigt miteinander verbundene Elemente aus – durch die marktwirtschaftliche Ordnung, durch ‚Wohlstand für alle‘, durch Vollbeschäftigung.“[20] Das Ergebnis der Sozialen Marktwirtschaft lässt sich durch Eingriffe des Staates nicht verbessern. Der Staat muss aber den Wettbewerb laufend überwachen.

Nach Ludwig Erhard ist das Ziel des Wirtschaftens die *Befriedigung der Nachfrage* (Postulat der *Verbraucherautonomie*). Daher sieht die Soziale Marktwirtschaft weder eine Nachfragepolitik noch eine Angebotspolitik vor. Erstere würde die Produktion in nicht genuine Nachfrage steuern, letztere könnte zu einer unerwünschten Verbraucherlenkung führen.

Die Ergebnisse lassen sich wie folgt zusammenfassen[21]:

- Die Soziale Marktwirtschaft unterstellt einen Leistungswettbewerb der Anbieter und unterstreicht dabei Konsumentensouveränität, Freiheit und Selbstverantwortung des einzelnen Bürgers.
- Die Soziale Marktwirtschaft weist dem Staat eine soziale Verantwortung für den Einzel-

nen zu (Sozialstaatsprinzip). Menschen, die durch ihre eigene Leistung in der Wettbewerbsgesellschaft nicht in der Lage sind, ein zufriedenes Einkommen zu erzielen, werden von der Gemeinschaft unterstützt (Sozialhilfe). Soziale Gerechtigkeit ist ein wichtiges Gestaltungskriterium für sozialpolitische Maßnahmen innerhalb der Konzeption der Sozialen Marktwirtschaft.

- Die Soziale Marktwirtschaft benötigt eine bestimmte Minimalmoral, ohne die gemeinsames gesellschaftliches Handeln kaum langfristig Bestand haben kann. Gemeinsame Werte sind für eine Volksgemeinschaft staatsbildend. Viele Aspekte lassen sich auf christliche Traditionen und auf Vorstellungen des Humanismus zurückführen.

Gedanken zum christlichen Menschenbild

Der Mensch ist kein Selbstschöpfer aus dem Nichts. Er ist durch etwas in der Welt, was er selbst nicht ist. Daher ist der Mensch sich nie selbst genug. Er benötigt positive Ziele außerhalb seiner Existenz. Der Mensch braucht zum erfüllten Leben einen Lebenssinn und hat eine von Gott gestellte Aufgabe zur Erhaltung seiner Existenz und seiner Umwelt.

Thomas von Aquin hat sich als erster systematisch-theologisch mit wirtschaftlichen Fragen beschäftigt. Während Platon religiöse Werte, ethische Aspekte und die Notwendigkeit von Tugenden unterstellt, gründet Aristoteles seine Vorstellungen auf die menschliche Vernunft. Thomas von Aquin verfolgt den aristotelischen Ansatz und verbindet ihn mit christlichem Gedankengut. Da Gott der *creator* ist, muss auch seine Schöpfung von Gott ausgehen und auf ihn als Ziel ausgerichtet sein (*finis ultimus*). Nur dadurch kann der Mensch seine Glückseligkeit vollenden (*beatitudo perfecta*). Er betont die soziale Dimension des Wirtschaftens (*communicatio oeconomica*) und postuliert beim Umgang mit materiellen Gütern die Bedeutung von Klugheit (*prudentia*) und Weisheit (*sapientia*). Letztes Ziel des Wirtschaftens soll das Wohlergehen eines Gemeinwesens sein (*totum bene vivere*). Das *bonum comune* wird erreicht, wenn alle Menschen das zum Leben Notwenige und Angemessene erhalten. Um verantwortlich vor Gott mit dem Gut umgehen zu können (und damit auch Gutes tun zu können!) benötigt der Mensch aber Eigentum. (Beutter, 1989).

Auch die Reformation betont die Verantwortung des Menschen vor Gott und sieht ihn in einer Doppexistenz von Geist und Schöpferkraft (Kulturmensch) und als Teil der Natur und Begrenztheit. Der Mensch ist frei, hat schöpferische Möglichkeiten und kann sittlich und verantwortlich handeln. Diese Freiheit schließt auch ein Scheitern ein. Er sollte seine von Gott gegebene Vernunft zur Ordnung wirtschaftlicher Beziehungen einsetzen, da die biblischen Schriften keine Vorgaben für eine konkrete Wirtschaftsordnung enthalten.[22]

In theologisch-philosophischen Erörterungen zur Gestaltung der Wirtschafts- und Sozialpolitik werden die Prinzipien der Personalität, der Solidarität und der Subsidiarität erwähnt. Der Mensch wird als Individuum ernst genommen, er handelt für andere solidarisch und trägt eine gewisse Mitverantwortung für den Nächsten (Nächstenliebe). Aus Sicht der katholischen Soziallehre wird die Zuordnung zwischen Eigenverantwortung und Solidarität nach dem Prinzip der Subsidiarität getroffen, d. h. zuerst soll der Einzelne für sich selbst verantwortlich handeln. Ist er dazu nicht in der Lage, dann muss die nächst höhere Sozialseinheit Verantwortung übernehmen, so dass sich eine hierarchische Struktur der Verantwortlichkeit ergibt. Das Prinzip der Subsidiarität gilt sowohl für die Sozialpolitik als auch für die staatliche Aufgabenteilung. Seine klassische Formulierung erhielt es in der Sozialzyklika „*Quadragesimo anno*“ aus dem Jahre 1931.[23]

Ich möchte ein wenig biblizistischer vorgehen und die folgenden Kriterien für das Menschenbild in den Vordergrund stellen.

1) *Der selbstverantwortliche Mensch*: Der Mensch ist als Ebenbild Gottes geschaffen (*imago Dei*), was auf den ersten Seiten des Alten Testaments berichtet wird und beispielsweise aus dem Schöpfungsbericht (1. Mose 1) hergeleitet werden kann. Dort heißt es: „Und Gott sprach: Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei, die da herrschen über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über alle Tiere des Feldes und über alles Gewürm, das auf Erden kriecht. Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf ihn als Mann und Weib“ (1. Mose 1,26-27). Ein Kapitel weiter heißt es

Fortsetzung: Soziale Marktwirtschaft und christliches Menschenbild

Grundfragen der Wirtschaftsethik – von Werner Lachmann

„und Gott der Herr nahm den Menschen und setzte ihn in den Garten Eden, dass er ihn bebaute und bewahrte“ (1. Mose 2,15).

Aus der Ebenbildlichkeit Gottes und durch den Gestaltungsauftrag wird der Mensch Mitschöpfer, Teilhaber an der Weiterschöpfung Gottes auf dieser Erde. Der Mensch ist schöpferisch freiheitlich tätig und muss dafür auch Verantwortung übernehmen. Der Mensch wird nicht als Automat oder Marionette Gottes hingestellt, sondern als sein Partner. Daraus lässt sich unzweifelhaft ableiten, dass der Mensch zur Freiheit berufen ist. Das in der Wettbewerbsgesellschaft unterstellte Prinzip der Freiheit und Eigenverantwortlichkeit des Menschen findet eine biblische Entsprechung.

Der Mensch hat sich gegenüber seinem Schöpfer aufgelehnt und neben seiner Ebenbildlichkeit zu Gott ist er dadurch auch Sünder in einer gefallenen Welt. In der biblischen Anthropologie wird in 1. Mose 3 der Sündenfall dargestellt, der die ursprüngliche Schöpfungsordnung zerstört. Dadurch kommt der Mensch in „Widerspruch zu sich selbst sowohl als Person wie als Gesellschaft“.[24] Aus diesem Sündenfall (*defectio prima*) rührt die „*corruptio*“, die Deformation seines Wesens, was sich in Leid, Krankheit, Sterblichkeit und – aus ökonomischer Sicht – in Güternknappheit auswirkt. Hierdurch bekommt die Arbeit eine negative Komponente. Sie ist nicht nur Freude sondern wird von Gottes Fluch getroffen. Arbeit wird von nun an auch Mühsal. Der Mensch muss sich in einer Welt mit Güternknappheiten und Widrigkeiten zurechtfinden.[25] Die Tätigkeit des Menschen bleibt im Raum der Freiheit, wobei seine Sündhaftigkeit ihn verletzbar macht und die Früchte seiner Arbeit unter einem Fluch liegen, so dass menschliches Handeln ambivalent wird.

2) *Der gefährdete Mensch*: Aus dem Sündenfall folgt seine Gefährdung. Die Gefährdung geschieht anfänglich durch den eigenen Bruder (Kains Brudermord). Der Mensch handelt fehlerhaft, wird schuldig, und ist nicht immer in der Lage, sich durch seine Arbeit seinen Lebensunterhalt zu verdienen. Die Barmherzigkeit Gottes zeigt sich aber schon im Schöpfungsbericht. Dem Menschen nach der *defectio prima* werden von Gott aus Fellen Kleider erstellt. Eine Anmerkung theologischer Art: Zur Kleidung des Menschen mussten Tiere sterben; das Alte Testament kennt

den tierischen Versöhnungskult, der durch den Tod Christi am Kreuz sein Ende und seine Letztbestimmung erhalten hat, wodurch dem Menschen ein Versöhnungsangebot Gottes unterbreitet wird. Aber nicht nur Gott ist barmherzig. Der Volksgenosse soll seinem Nächsten gegenüber (auch dem im Lande wohnenden Fremden!) barmherzig sein. Das Alte Testament ist voll von Maßnahmen zum Schutz der Armen[26].

Die Bibel ist realistisch genug und weiß von der Unterjochung der Armen und den sozialen Ungerechtigkeiten. Die Propheten klagen die Eliten wegen ihrer katastrophalen Wirtschaftspolitik an. Gott muss gebieten, dass dem Tagelöhner spätestens abends sein Lohn ausbezahlt wird, weil er davon lebt. Der Pfandleiher muss für die Nacht dem Armen den Mantel wieder zur Verfügung stellen, den er dann am nächsten Morgen wiederum dem Pfandleiher zurückgeben muss.

Die Sozialpolitik Gottes zeigt sich am Erlassjahr und Halljahr/Jobeljahr[27]. Alle selbstschuldnerischen Bürgschaften erlöschen jedes siebte Jahr. Nimmt ein Volksgenosse einen Kredit auf, wird er im Erlassjahr erlassen. Gott will nicht, dass Menschen in eine Armutsfalle geraten. Aus dem Teufelskreis der Verschuldung muss er befreit werden.

Die Bibel geht noch einen Schritt weiter. Nach sieben Erlassjahren, in jedem fünfzigsten Jahr also, sollte im alten Israel die ursprüngliche Vermögensverteilung wiederhergestellt werden. Land blieb immer im Stammes- bzw. Familienbesitz. Hat, aus welchen Gründen auch immer, jemand sein Land verkaufen müssen, verkauft er nur eine Anzahl Ernten bis zum Halljahr. Außerdem gab es bestimmte Verpflichtungen des so genannten „Lösers“, dass verkauftes Land wieder von ihm erlöst werden konnte.[28] Gott will also nicht, dass der Mensch wirtschaftlich abhängig ist. Er soll Eigentum haben, um mit Hilfe dieser Produktionsmittel seinen Lebensunterhalt sichern zu können. Der Mensch soll nicht als Bettler oder Almosenempfänger und damit als Schmarotzer leben müssen!

Die Armenfürsorge war zur Zeit des Alten Testaments schon stark verbreitet, wobei die Familiensolidarität (hebr.: *Häsed*: חסד) das Entstehen der Armut reduzierte. Die Armen hatten beispielsweise ein Recht auf Nachlese

bei der Ernte (2. Mose 23,10f. Ruth 2,1-23; 5. Mose 24,19-22; 3. Mose 19,9f., etc.). Auch das Zinsverbot gegenüber den Volksgenossen (2. Mose. 22,24; 5. Mose 23,20f; 3. Mose 25,36f) kann unter dem Aspekt der Armenfürsorge verstanden werden. Auch im Neuen Testament ist Fürsorge für Arme vorgesehen. Christen waren verpflichtet, die Armen zu unterstützen (Mt. 5,42; Lk. 6,30-34f; Joh. 13,29; Apg. 11,29; Jak. 1,27 etc.). Es fehlt jedoch eine Ursachenanalyse der Armut!

Biblische Bewertungskriterien[29]

Sündhaftigkeit des Menschen: Schon in 1. Mose 8,21b heißt es: „Das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf.“ Eine funktionsfähige Wirtschaftsordnung muss diesem Grundtatbestand Rechnung tragen. Kollektivistische Wirtschaftsordnungen sind an dieser Nichtbeachtung gescheitert, da sie den guten Menschen voraussetzten, quasi für Engel konzipiert waren und keine Schutzmechanismen gegenüber menschlichem Fehlverhalten enthielten.[30] In der Sozialgesetzgebung wird meistens von guten Menschen ausgegangen. Bei gesetzlichen Regeln wird zu wenig darauf geachtet, dass sie entgegen der Zielsetzung ausnützt werden können. Die deutsche Sozialgesetzgebung hat Tür und Tor zur Ausbeutung der Gesellschaft geöffnet und Eigenverantwortlichkeit und Selbständigkeit damit abgesenkt.

Die Soziale Marktwirtschaft betont die Wichtigkeit eines funktionierenden Wettbewerbs als Disziplinierungs- und Entmachtungsinstrument. Wer sich auf dem Markt behaupten will, muss Leistungen erbringen, sich mit Konkurrenten messen und mit Marktpartnern kooperieren. Der Wettbewerbsmechanismus der Sozialen Marktwirtschaft berücksichtigt damit die Sündhaftigkeit des Menschen. Bürger, deren Ziel persönlicher Reichtum ist (ein Aspekt der individualetisch hinterfragt werden kann) können ihre Wünsche in einer Marktwirtschaft nur durchsetzen, wenn sie besonders gute Leistungen für ihre Mitbürger erbringen, wodurch sie zur Wohlförderung der Allgemeinheit beitragen. Ein individualetisch zu kritisierendes Motiv trägt aus sozialetischer Sicht zur Wohlförderung bei!

Barmherzigkeit, Nächstenliebe und soziale Gerechtigkeit: Gott stellt sich als barmherzi-

II Fortsetzung: Soziale Marktwirtschaft und christliches Menschenbild

Grundfragen der Wirtschaftsethik – von Werner Lachmann

ger Gott dar. Zurückgreifend auf die geschichtlichen Erfahrungen Israels wird der Arme dem Schutz der Gemeinschaft anbefohlen. Die theologische Begründung dafür lautet, dass die Israeliten durch Gottes Eingreifen aus der ägyptischen Sklaverei befreit wurden und ihnen das Land Kanaan von Gott zum Lehen gegeben wurde. Gott bleibt Eigentümer! Von daher erklärt sich die Regelung des von mir schon genannten Halljahrs.

Diese Gedanken der Barmherzigkeit, Nächstenliebe und sozialen Verantwortung werden in der Sozialen Marktwirtschaft aufgegriffen. Neben dem Pfeiler des Wettbewerbs gibt es den der sozialen Sicherung und sozialen Gerechtigkeit. Da Sozialhilfen in westlichen Gesellschaften Transfers darstellen, die nicht zurückgezahlt werden müssen, werden im Grunde genommen die theologischen Vorstellungen des Erlassjahres eingearbeitet.

Menschenwürde und Eigenverantwortung: Als Ebenbild Gottes hat der Mensch einen hohen Adel. Ich hatte schon darauf hingewiesen, dass der Mensch Mitarbeiter Gottes an der Weiterschöpfung der Welt wird (1. Mose 2,15). Für Ludwig Erhard war die Vollbeschäftigungspolitik ein entscheidender Faktor der Sozialpolitik. Der Mensch hat nicht nur eine Pflicht, sondern auch ein Recht auf Arbeit, d. h. staatliche Instanzen sollen keine Hindernisse setzen, wie es heutzutage durch die Bürokratisierung der Arbeitsmärkte der Fall ist. Einzel- und Gruppeninteressen erhalten auch hier gegenüber dem Gemeinwohl den Vorzug.

Die Berufung auf die Menschenwürde dient der Abwehr staatlicher und gesellschaftlicher Übergriffe auf den Einzelnen und betont damit das Individuelle. Diese Würde des Menschen wird nicht nur als Herrschaft über die Schöpfung verstanden, sondern zeigt sich auch in verantwortlichem Handeln.

Die Konzeption der Sozialen Marktwirtschaft bestätigt ebenfalls die Eigenverantwortung und Würde des Menschen, der als sittliches Wesen voll verantwortlich am wirtschaftlichen Leben teil hat. Unter den gegebenen Rahmenbedingungen kann er mit seinen Ressourcen schalten und walten wie er es für richtig hält, muss aber auch das Risiko für seine Handlungen übernehmen.

Schutz des Eigentums: In den zehn Geboten heißt es: Du sollst nicht stehlen! Auch die Soziale Marktwirtschaft betont den Schutz des Eigentums. Dieser Schutz des Eigentums sowie das Prinzip, für eigene Entscheidungen die Verantwortung zu übernehmen, unterstützen die Eigenverantwortung und Würde des Menschen. Theologisch wird vom Prinzip der „Haushalterschaft“ gesprochen. Wer unüberlegt Ressourcen einsetzt, wird mit ihrem Verlust bestraft. Die Konzeption der Sozialen Marktwirtschaft honoriert ökonomisches Verhalten und entspricht damit dem Prinzip guter Haushalterschaft.

Segen und Wohlstand: Das Ziel Gottes ist menschlicher Wohlstand. In 5. Mose 15,4 heißt es: „Es soll überhaupt kein Armer unter euch sein; denn der Herr wird dich segnen in dem Lande, das dir der Herr, dein Gott zum Erbe geben wird, wenn du nur der Stimme des Herrn, deines Gottes gehorchst und all diese Gebote hältst, die ich dir heute gebiete, dass du danach tust.“ Gott scheint einen Mittelstand für alle anzustreben, ähnlich dem Slogan von Ludwig Erhard „Wohlstand für alle“. In Micha 4,4 heißt es: „Ein jeder wird unter seinem Weinstock und Feigenbaum wohnen...“. Die Bibel betont die Bedeutung des Segens. Die geschichtliche Erfahrung zeigt, dass auch die Konzeption der Sozialen Marktwirtschaft zur Grundbedürfnisbefriedigung armer Mitbürger in einem hohen Maße beitrug. Kein Deutscher muss hungern, das soziale Netz ist weit und relativ sicher gespannt. Dies ist auch ein Segen!

Dieser verheißene alttestamentliche Segen ist an den Bundesgehorsam Israels geknüpft. Reichtum darf nicht Gottes Stelle im Leben der Menschen übernehmen (1. Gebot!). Der reiche Jüngling folgte Jesus nicht nach, da er viele Güter hatte, an denen er hing (Mt. 19,16-22). Daraufhin erklärte Jesus: „Ein Reicher wird schwer ins Himmelreich kommen“ (Mt. 19,23). Paulus spricht von einem „Haben als hätte man nicht“ (1. Kor. 7,29). Dennoch möchte Jesus, dass wir das Leben und volle Genüge haben (Joh. 10,11). Dabei soll der Mensch über der Gabe nicht den Geber vergessen und nicht dem Reichtum dienen!

Der Mensch ist nach biblischer Sicht kein Einzelgänger, er benötigt den Mitmenschen. Das Prinzip der Arbeitsteilung der Sozialen Marktwirtschaft erfüllt durch ihren wettbe-

werblichen Teil dieses biblische Prinzip. Paulus bestätigt, dass die Kirche einem Körper vergleichbar ist, bei dem viele Organe eigene Funktionen haben und für den Erhalt des Ganzen notwendig sind (Röm. 12,4-6; 1. Kor. 12,12-26). So sind auch in einer Gesellschaft durch die Arbeitsteilung viele Funktionen auf einzelne Mitglieder verteilt. So wie der Körper leidet, wenn ein Organ nicht funktionstüchtig ist, so leidet die Gesellschaft, wenn ein gesellschaftlicher Bereich seine Aufgaben nicht mehr in rechter Weise erfüllt.

Ethische Kritik an der Sozialen Marktwirtschaft[31]

Das Vorhandensein von Privateigentum und Gewinnstreben wird kritisiert, wobei oft der Vorwurf des Egoismus erhoben wird. Diese Kritik am marktwirtschaftlichen Teil der Sozialen Marktwirtschaft erfolgt dabei aus gesinnungsethischer Sicht. Einige Kritiken sollen kurz behandelt werden.

1. Kritik am Wettbewerb: Sollen Wirtschaftsbeziehungen nach dem Konkurrenzprinzip oder nach dem Prinzip der Nächstenliebe geordnet werden? Theologen sprechen sich häufig dafür aus, dass es Gottes Wunsch sei, dass der Mensch nach dem Prinzip der Nächstenliebe auch die marktwirtschaftlichen Beziehungen ordnet.[32] Eigennutz bedeutet aber in der Sozialen Marktwirtschaft Eigenverantwortung. Die empirische Erfahrung zeigt, dass es einem Menschen gut tut, mit Anderen im Wettbewerb zu stehen, weil sich hierdurch die Leistungsfähigkeit und Leistungswilligkeit erhöht. Überall, wo es keinen Wettbewerb gibt, stagniert eine Gesellschaft und ist es langweilig.

Markt und Wettbewerb sind jedoch nicht Ziel sondern nur Mittel zur Erreichung der Wohlfahrt in einem Land, die auch göttlichem Willen entspricht. Christen sind, theologisch gesehen, Pilger auf dieser Erde, sind nicht von dieser Welt, sondern leben in dieser Welt und haben sich hier auch in einer Wettbewerbsgesellschaft zu bewähren. Markt und Freiheit haben Kreativität beflügelt. Die menschliche Fantasieentfaltung entspricht dem Wunsche Gottes. Gottes Fantasie in der Natur ist manchmal überraschend; er hat dem Menschen auch diese Kreativität verliehen und sie wird durch Wettbewerb beflügelt.[33]

Fortsetzung: Soziale Marktwirtschaft und christliches Menschenbild

Grundfragen der Wirtschaftsethik – von Werner Lachmann

Eine theologische Bemerkung möchte ich noch anfügen. Es überrascht die Demut des marktwirtschaftlichen Ansatzes. Wohlstand für eine Gesellschaft gibt es in einer Gemeinschaft der Sünder nur über das Eigeninteresse. Nicht das großartige, ehrenvolle und selbstlose Heldenverhalten bringt Wohlstand und schafft kreative Energie, sondern das philosophisch Verachtete und Unscheinbare, nämlich das Eigeninteresse kann gesellschaftlich so transformiert werden. Kaum ein Philosoph hätte gedacht, dass hier die Juwelen wirtschaftlicher Entwicklung liegen! Die Demut des Ansatzes spricht ebenfalls für die Soziale Marktwirtschaft.

2. *Kritik am Eigentum*: Privateigentum kommt von „privare“ (berauben). Hat Proudhon nicht recht, wenn er behauptet: „*La propriété c'est le vol?*“ [34]. Der Ökonom wird an das Beispiel der Allmende erinnert und kennt die negativen Folgen von Nichteigentum. Außerdem schützt Eigentum des Einzelnen seine Freiheit gegenüber der politischen Gewalt. Ludwig von Mises (1932) hörte nicht auf zu betonen, dass es ohne Privateigentum keine Preise und damit kein verantwortliches wirtschaftliches Handeln gibt. Die gesellschaftlichen Folgen des eigenen Handelns kann der Einzelne nämlich ohne Preise nicht abschätzen!

3. *Dem Markt wird eine Ethik des Egoismus vorgeworfen*: Eigeninteresse darf nicht mit Selbstsucht verwechselt werden. Der Markt erlaubt persönliche Freiheit, aber die Selbstsucht wird nicht durch die Rahmenordnung hervorgerufen. Sie ist keine Krankheit, die durch den Wettbewerb verursacht wird, sie ist Folge des menschlichen Sündenfalls.

Fazit

Das theoretische Grobgerüst der Sozialen Marktwirtschaft steht nicht im Widerspruch zum biblisch-christlichen Menschenbild. Die Konzeption erlaubt dem Menschen einen freien Wirkungskreis und achtet seine freiheitliche Menschenwürde. Gleichzeitig zieht sie die menschliche Unzulänglichkeit und sein Scheitern in Betracht und sichert ihn durch sozialpolitische Maßnahmen ab. Damit steht diese Konzeption im Einklang mit Aussagen des AT und NT.

Die in Deutschland praktizierte Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik scheint allerdings den Freiheitsaspekt zu stark eingeschränkt und den sozialen Aspekt zu stark ausgebaut zu haben, mit dem Ergebnis der beobachteten, wirtschaftspolitischen Schwierigkeiten.

Die Konzeption der Sozialen Marktwirtschaft berücksichtigt das Potential des Menschen und schützt seine Existenz bei wirtschaftlichen Gefährdungen. Ein Ausnutzen des Sozialen gehört zum Wesen des Menschen hinzu und müsste demzufolge durch die Rahmenbedingungen erschwert werden. Notwendige Reformen der praktizierten Sozialen Marktwirtschaft wären demzufolge auch im Sinne des christlichen Menschenbildes!

Literaturverzeichnis

Aristoteles: Politik, herausgegeben von Ursula Wolf, Hamburg 1994 (rowohlt's enzyklopädie).

Brakelmann, Günter (Hrsg.): Die protestantischen Wurzeln der Sozialen Marktwirtschaft. Ein Quellenband, Gütersloh 1994 (Gütersloher Verlagshaus).

Beutter, Friedrich: Thomas von Aquin, in Joachim Starbatty (Hrsg.): *Klassiker des ökonomischen Denkens, Band 1. Von Platon bis John Stuart Mill*, München 1989 (Beck), S. 56-75

Chilton, David: Productive Christians in an age of guilt manipulators. a biblical response to Ronald J. Sider, Tyler, Texas 1981 (Institute for Christian Economics).

Clouse, Robert (Hrsg.): Armut und Reichtum. Die Wirtschaftssysteme aus christlicher Sicht. Marburg an der Lahn 1988 (Francke).

Egelkraut, Helmuth: Die Arbeit: Segen oder Fluch. Eine biblisch-theologische Einführung in: Lachmann, Werner et al (Hrsg.): Die Krise der Arbeitsgesellschaft. Chancen und Grenzen christlicher Verantwortung, Wuppertal 1984 (R. Brockhaus), S. 46-72.

Goldschmidt, Nils (Hrsg.): Wirtschaft, Politik, Freiheit. Freiburger Wirtschaftswissenschaftler und der Widerstand, Tübingen 2005 (Mohr Siebeck)

Gollwitzer, Helmut: Die kapitalistische Revolution, München 1974 (Kaiser).

Gollwitzer, Helmut: Warum ich als Christ Sozialist bin?, in: *Helmuth Flammer: Kirche und Sozialismus*, Gütersloh 1981 (GTB Siebenstern 1029), S. 84-97.

Gollwitzer, Helmut: Krummes Holz – aufrechter Gang. Zur Frage nach dem Sinn des Lebens, München 1982, 9. Auflage (Kaiser). *Erstauflage: 1970.*

Haß, Otto: Adam Smith Gottesverständnis und anthropologische Konsequenzen, in: *Wirtschaft und Ethik 12:2 (Oktober 2001)*, S. 6-8.

Kolb, Gerhard: Geschichte der Volkswirtschaftslehre: Dogmenhistorische Positionen des ökonomischen Denkens, München 1997 (Vahlen).

Lachmann, Werner: Ausweg aus der Krise: Fragen eines Christen an Marktwirtschaft und Sozialstaat, Wuppertal 1984 (R. Brockhaus).

Lachmann, Werner: Ethik und Soziale Marktwirtschaft. Einige wirtschaftswissenschaftliche und biblisch-theologische Überlegungen, in Hesse, Helmut (Hrsg.): *Wirtschaftswissenschaft und Ethik*, Berlin 1988a (Duncker & Humblot), S. 277-304.

Lachmann, Werner: Ökonomische Konzepte in kirchlichen Verlautbarungen, in Ludwig-Erhard-Stiftung (Hrsg.): *Die Ethik der Sozialen Marktwirtschaft. Thesen und Anfragen*, Stuttgart et al 1988b (G. Fischer), S. 25-44.

Lachmann, Werner: Wirtschaft und Ethik. Maßstäbe wirtschaftlichen Handelns, Neuhäusen-Stuttgart 1989 (Hänsler), 2. Auflage.

Lachmann, Werner: Staatlicher Einfluss auf die Wirtschaft und seine ethischen Folgen in: *Lachmann, Werner / Haupt, Reinhard (Hrsg.): Wirtschaftsethik in einer pluralistischen Welt*, Moers 1991 (Brendow), S. 39-81.

Lachmann, Werner: Ethik und Markt: Theologische und ökonomische Grundbegriffe, in *European Journal of Theology 1:2 (1992)*, S. 151-161.

II Fortsetzung: Soziale Marktwirtschaft und christliches Menschenbild

Grundfragen der Wirtschaftsethik – von Werner Lachmann

Lachmann, Werner: *Vom Wert und Sinn der Arbeit*. in: Lachmann, Werner (Hrsg.): *Die Arbeitsgesellschaft in der Krise. Konsequenzen für den Einzelnen und die Volkswirtschaft*, Münster 1995 (Lit), S. 13-31.

Lachmann, Werner: *Verantwortung zwischen Eigen-, Gruppen- und Gesamtinteresse* in: Haupt, Reinhard und Lachmann, Werner (Hrsg.): *Unternehmensethik – wahre Lehre oder leere Ware?*, Neuhausen-Stuttgart 1998 (Hänssler), S. 55-70.

Lachmann, Werner: *Protestantische Wurzeln der Sozialen Marktwirtschaft und ihre biblische Bewertung*, in: Resch, Ingo (Hrsg.): *Mehr als man glaubt. Christliche Fundamente in Recht, Wirtschaft und Gesellschaft*, Gräfel-fing 2000a (Resch), S. 187-217.

Lachmann, Werner: *Ethik der Marktwirtschaft in Farmer*, Karl et al. (Hrsg.): *Individuelle Freiheit oder staatliche Lenkung? Markt und Staat im Lichte christlicher Wirtschaftsethik*, Münster 2000b (Lit), S. 220-249.

Lachmann, Werner: *Das christliche Menschenbild und die Wirtschaft*, in *Hirsauer Blätter*, Heft 10: 2003a zum Thema „Das christliche Menschenbild“, herausgegeben von der CJD Arnold-Dannenmann-Akademie, Eppingen 2003a, S. 27-38.

Lachmann, Werner: *Das christliche Menschenbild und die Frage nach der Wirtschaftsordnung*, in: Gerhard Schick (Hrsg.): *Wirtschaftsordnung und Fundamentalismus*, Berlin 2003b (Stiftung Marktwirtschaft) S. 101-116.

Lachmann, Werner: *Volkswirtschaftslehre 2 Anwendungen*, Berlin et al. 2004 (Springer), 2. Auflage.

Lachmann, Werner: *Die soziale Marktwirtschaft aus Sicht des christlichen Menschenbildes*, in: Harald Hermann/Kai-Ingo Voigt (Hrsg.): *Globalisierung und Ethik*, Heidelberg 2005a (Physica) S. 127-140.

Lachmann, Werner: *Ethik oder Monethik?*, in: *Wirtschaft und Ethik* 16:2 (Nov. 2005b), S. 1-6.

Lachmann, Werner: *Volkswirtschaftslehre 1. Grundlagen*, Berlin, et al. 2006a (Springer), 5. Auflage.

Lachmann, Werner: *Wirtschaft und Ethik. Maßstäbe wirtschaftlichen Handelns aus biblischer und ökonomischer Sicht*, Berlin 2006b, 2. Aufl. 2009 (Lit).

Lachmann, Werner: *Haben wir noch eine Soziale Marktwirtschaft?*, in: *Wirtschaft und Ethik* 19:2 (Dez. 2008) S. 1-7.

Lindsell, Harold: *Free enterprise. A judeo-christian defence*, Wheaton Illinois 1983 (Tyn-dal House Publishers).

Mises Ludwig von: *Socialism. An economic and sociological analysis*, Indianapolis 1932 (*Liberty classics*); Übersetzung des deutschen Buches „Die Gemeinwirtschaft“.

Morus, Thomas: *Utopia in: Heinisch Klaus J.: Der utopische Staat*, Reinbeck bei Hamburg 1960 (Rowohlt Tb), S.7-110.

Müller-Armack, Alfred: *Genealogie der Sozialen Marktwirtschaft*, Bern und Stuttgart 1981

Novak, Michael: *The spirit of democratic capitalism*, New York 1982 (*American Enterprise/Simon & Schuster*).

Platon, *Politeia*, in Walter F. Otto et al. (Hrsg.): *Platon. Sämtliche Werke*, Bd. 3, Hamburg 1958 (Rowohlt Tb).

Quaas, Friedrun: *Soziale Marktwirtschaft. Wirklichkeit und Verfremdung eines Konzeptes*, Bern et al. 2000 (Haupt);

Rich, Artur: *Wirtschaftsethik. Grundlagen in theologischer Perspektive*, Gütersloh 1985, 2. Auflage.

Rieter, Heinz und Schmolz, Matthias: *The ideas of German Ordoliberalism 1938-45: Pointing the way to a new economic order in: European Journal of the History of Economic Thought* 1:1 (August 1993), S. 87-114.

Röpke, Wilhelm: *Jenseits von Angebot und Nachfrage*, Bern 1979 (Haupt) 5. Auflage.

Rübsam, Dagmar und Schadeck Hans (Hrsg.): *Der „Freiburger Kreis“. Widerstand und Nachkriegsplanung 1933-45*, Freiburg im Breisgau, 1990.

Schefold, Bertram: *Platon und Aristoteles*, in Starbatty, Joachim (Hrsg.): *Klassiker des ökonomischen Denkens I. Von Platon bis John Stuart Mill*, München 1989 (C.H. Beck), S. 19-55.

Schlecht, Otto: *Die Genesis des Konzepts der Sozialen Marktwirtschaft*, in: Issing, Ottmar (Hrsg.): *Zukunftsprobleme der Sozialen Marktwirtschaft*, Berlin 1981 (Duncker & Humblot), S. 9-31.

Sider, Ronald: *Der Weg durchs Nadelöhr: Reiche Christen und Welthunger*, Wuppertal 1978 (Aussaat).

Sider, Ronald: *Evangelicals and development towards a theology of social change*, Exeter 1981 (The Paternoster Press).

Sider, Ronald: *Lifestyle in the 80': An evangelical commitment to simple lifestyle*, Exeter 1982 (The Paternoster Press).

Smith, Adam: *Theorie der ethischen Gefühle*, Hamburg 1985 (Felix Meiner).

Smith, Adam: *Der Wohlstand der Nationen. Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen*, München 1990 (dtv), 5. Auflage.

Starbatty, Joachim: *Ideengeschichtliche Grundlagen einer freiheitlichen Ordnungspolitik* in: Dettling, Warnfried (Hrsg.): *Die Zähmung des Leviathan. Neue Wege der Ordnungspolitik*, Baden-Baden 1980 (Nomos), S. 51-77.

Teichert, Wolfgang (Hrsg.): *Müssen Christen Sozialisten sein? Zwischen Glaube und Politik*, Hamburg 1976 (Lutherisches Verlagshaus).

Thielicke, Helmut: *In der Stunde Null. Denkschrift des Freiburger „Bonhoeffer-Kreises“*. Politische Gemeinschaftsordnung. Ein Versuch zur Selbstbesinnung des christlichen Gewissens in den politischen Nöten unserer Zeit. Tübingen 1979 (Mohr).

von Rad, Gerhard: *Weisheit in Israel*, Neukirchen/Vluyn 1970 (Neukirchener).

Willgerodt, Hans: *Alfred Müller-Armack – der Schöpfer des Begriffs Soziale Marktwirtschaft*, Zeitschrift für Wirtschaftspolitik 50:3 (2001), S. 253-277.

Fortsetzung: Soziale Marktwirtschaft und christliches Menschenbild

Grundfragen der Wirtschaftsethik – von Werner Lachmann

Wolff, Hans Walter: *Anthropologie des Alten Testaments*, München 1977 (Kaiser), 3. Auflage.

Woll, Helmut: *Menschenbilder in der Ökonomie*, München 1994 (Oldenbourg).

Wünsche, Horst Friedrich: *Ludwig Erhards Gesellschafts- und Wirtschaftskonzeption. Soziale Marktwirtschaft als politische Ökonomie*, Bonn 1986 (Bonn Aktuell).

Anmerkungen

[1] In meinen Ausführungen lehne ich mich stark an Lachmann (2003a, 2003b, 2005) an. Zitate daraus sind nicht besonders gekennzeichnet.

[2] Vergleiche hierzu Lachmann (1984, 1988b, 1989, 1992). Den Kapitalismus ablehnend Gollwitzer (1974, 1981, 1982) siehe auch Teichert (1976); von katholischer Seite die Marktwirtschaft verteidigend: Novak (1982).

[3] Vergleiche Sider (1981, 1982) sowie sein vor 30 Jahren unter Studenten sehr stark diskutiertes Werk: Sider (1978); die konträre Sicht findet sich beispielsweise in Chilton (1981) oder Lindsell (1983).

[4] In diesem Teil folge ich den Ausführungen in Lachmann (2003a)

[5] Vgl. Platon: *Politeia*, ab dem 2. Buch; der Vorschlag des aristokratischen Kommunismus sowie der Gleichheit der Frau werden im 5. Buch vorgestellt.

[6] Die Haltung zur Arbeit in den einzelnen Kulturen kann man nachlesen in: Lachmann (1995) oder Egelkraut (1984). In beiden weitere Literaturhinweise.

[7] Insbesondere das 5. Buch von *Politeia* beschäftigt sich mit diesen Fragen. vgl. auch: Schefold (1989) sowie Starbatty (1980).

[8] Dt.: Um besser zu regieren müsse man weniger regieren.

[9] Als natürliche Ordnung wird die von Gott für das Leben der Menschen gewollte Ordnung angesehen. Die Physiokratie legt ihr Gewicht auf die natürliche Ordnung und kann als Wissenschaft von der natürlichen Ordnung be-

zeichnet werden. Mit Hilfe der Vernunft war die natürliche Ordnung herauszufinden; die tatsächliche Wirtschaftsordnung wurde als „ordre positif“ bezeichnet. Die tatsächliche Ordnung sei so eng wie möglich an die natürliche Ordnung heranzubringen. Physiokraten betonen wiederum die Wichtigkeit des Naturrechts! Zu den dogmengeschichtlichen Überlegungen siehe Kolb (1997).

[10] David Hume (1711-1776) war englischer Historiker, Ökonom und Philosoph.

[11] Verwiesen sei auf die beiden wichtigen Publikationen von Adam Smith (1985, 1990).

[12] vgl. Woll (1994), Kap. II. Arbeitsteilung und Sympathie: Adam Smith.

[13] vgl. Woll (1994), Kap. VI: Geschichte und Institutionen: Gustav v. Schmoller sowie für die folgenden Überlegungen Kap. VII: Der Geist im Wirtschaftsleben: Werner Sombart.

[14] z.B. Quaa (2000), Willgerodt (2001).

[15] Zu den Prinzipien Euckens wird verwiesen auf: Lachmann (2004), Kap. 2.1. Auch zwischen Alfred Müller-Armack und Ludwig Erhard hat es erhebliche Spannungen bei der Durchführung der Sozialen Marktwirtschaft gegeben.

[16] Sehr gute und ausführliche Informationen zur Rolle der Freiburger Wirtschaftswissenschaftler im Widerstand zu Hitler finden sich in Goldschmidt (2005); siehe darin insbesondere die Beiträge von Hagemann und Martin.

[17] Vergleiche hierzu Schlecht (1981).

[18] Vergleiche hierzu: *Der Weg in die Zukunft*, Rede vor 14. Vollversammlung des Wirtschaftsrates des vereinigten Wirtschaftsgebietes, Frankfurt am Main, 21. April 1948, in: Karl Hohmann (Hrsg.): *Ludwig Erhard. Gedanken aus fünf Jahrzehnten. Rede und Schriften*, Düsseldorf et al 1988, S. 95-119.

[19] Müller-Armack (1981), S. 12.

[20] Wünsche (1986), S. 145.

[21] Vgl hierzu Lachmann (2008)

[22] Gott wohlgefälliges Handeln ist in allen Regierungs- und Wirtschaftsordnungen möglich.

[23] In Nummer 79 von *Quadragesimo anno* heißt es: „Wie dasjenige, was der Einzelmensch aus eigener Initiative und mit seinen eigenen Kräften leisten kann, ihm nicht entzogen und der Gesellschaftstätigkeit zugewiesen werden darf, so verstößt es gegen die Gerechtigkeit, das, was die kleineren und untergeordneten Gemeinwesen leisten und zum guten Ende führen können, für die weitere und übergeordnete Gemeinschaft in Anspruch zu nehmen; zugleich ist es überaus nachhaltig und verwirrt die ganze Gesellschaftsordnung. Jedwede Gesellschaftstätigkeit ist ja ihrem Wesen und Begriff nach subsidiär; sie soll die Glieder des Sozialkörpers unterstützen, darf sie aber niemals zerschlagen oder aussaugen.“ Diese Formulierung geht auf G. Gundlach zurück und knüpft an das lateinische Wort *subsidium* (Hilfestellung, Unterstützung, Förderung) an.

[24] Rich, S. 111.

[25] Vergleiche hierzu auch die Überlegungen in Lachmann (1995) sowie Egelkraut (1984).

[26] Siehe dazu von Rad (1970) und Wolff (1977)

[27] Lachmann (2009), Kap. 5.7.

[28] Vergleiche hierzu die schöne Liebesgeschichte von Boas und Ruth im Buch Ruth des Alten Testaments.

[29] Vergleiche hierzu Lachmann (2000a).

[30] Vergleiche hierzu ausführlich: Lachmann (1984).

[31] Vgl. Lachmann (2005b); hingewiesen sei auf: Werner Lachmann: *Ethik der Marktwirtschaft*, in *factum 1*: 1991, S. 20-31; wieder abgedruckt Lachmann (2000b).

[32] Vergleiche hierzu Lachmann (1988b)

[33] Phantasie wird natürlich auch durch Liebe beflügelt. Nur wer kann alle immer lieben?

[34] dt.: Eigentum ist Diebstahl.

Qualifizieren statt Entlassen

Die Wirtschaftskrise als Chance – eine Alternative zum Personalabbau – von Prof. Dr. Gerald H. Mann und Prof. Dr. Ricardo Büttner

Deutschland und viele andere Länder der Welt haben den tiefsten Wirtschaftseinbruch der Nachkriegszeit hinter sich. Die Konjunkturaussichten sind zur Jahreswende 2009/10 verhalten positiv, auch wenn berechtigte Zweifel an der Nachhaltigkeit des sehr zarten Pflänzchens von Aufschwung bestehen. Auch eine längere wirtschaftliche Schwächeperiode wie im Japan der 90er Jahre ist nicht auszuschließen. Und selbst wenn die Wirtschaft 2010 wieder Tritt fasst, gehen die Forschungsinstitute von einem Anstieg der Arbeitslosigkeit aus. Vor diesem Hintergrund stellt sich für viele Unternehmen die Herausforderung, ihre Kapazitäten und damit auch ihre Personalkosten der sinkenden Nachfrage anzupassen, zumal wenn sie das bisher aufgrund der verlängerten Kurzarbeiterregelung nicht getan haben.

Die Krise nutzen

Doch sollten Unternehmen diesmal im Gegensatz zu früheren Rezessionen einen erfolgskritischen Langfristaspект stärker beachten: Verfüge ich beim nächsten Aufschwung über ausreichend qualifiziertes Personal? Denn der strukturelle Mangel an Qualifizierten spitzt sich aufgrund des demografischen und strukturellen Wandels immer stärker zu und war schon vor der aktuellen Finanzkrise als Fachkräftemangel in vielen Unternehmen

spürbar. Die Folge ist, dass die Rekrutierung von Fachkräften nach der Krise sehr schwierig und teuer wird:

Die gut gemeinte Kurzarbeiterregelung unterstützt zwar im gegenwärtigen Wirtschaftseinbruch das Halten von Humankapital im Unternehmen. Außerdem wird im Rahmen dieser Maßnahme auch die Fortbildung gefördert, was der von den Autoren propagierten Philosophie „Qualifizieren statt Entlassen“ durchaus entspricht. Allerdings gibt es eine Schattenseite: Die Kurzarbeit entlastet kostenmäßig die Unternehmen, lässt jedoch volkswirtschaftlich betrachtet die Lohnstückkosten deutlich steigen, da das geringere Arbeitsvolumen durch öffentliche Mittel massiv subventioniert wird. In den USA hingegen sinken die Lohnstückkosten aufgrund des gegenüber Deutschland viel stärkeren Personalabbaus. Folglich verschlechtert sich die Wettbewerbsposition der deutschen Volkswirtschaft. Das lässt sich nicht lange durchhalten. Außerdem läuft die Kurzarbeiterregelung für viele Unternehmen in 2010 aus.

Deshalb sind intelligente Strategien gefragt, die möglichst einerseits sofortige Personalkostenreduzierung und andererseits dauerhafte Bindung von Humankapital in Einklang bringen und nicht von staatlicher Finanzierung abhängen. Ein solcher Lösungsansatz mit Vorteilen für die Volkswirtschaft als Ganzes wie

auch für einzelne Unternehmen soll hier aufgezeigt werden:

Teilzeit und Qualifizierung

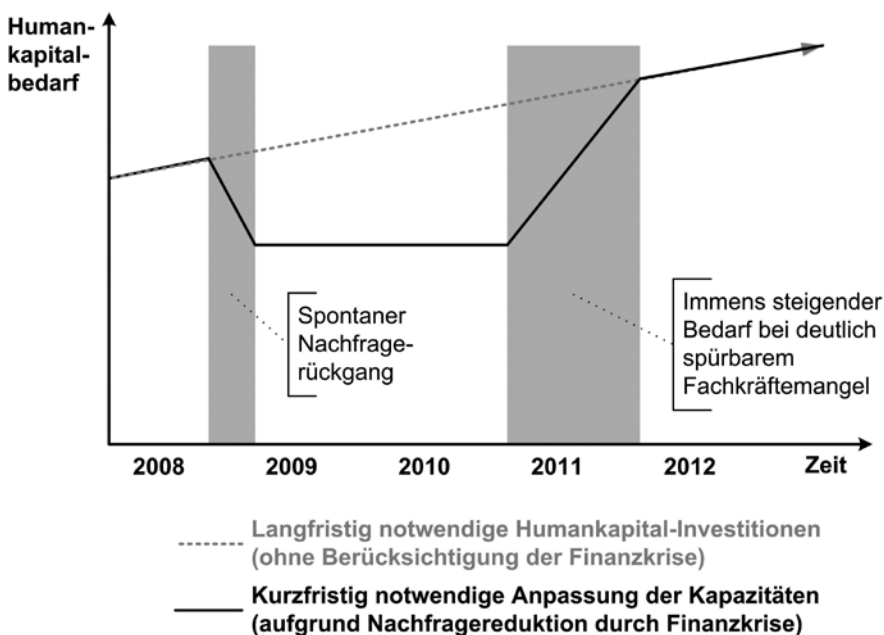
Unternehmen vereinbaren mit ihren Mitarbeitern eine Reduzierung der Arbeitszeit und finanzieren ihnen eine parallele, berufsbegleitende Qualifizierungsmaßnahme. Mittlerweile gibt es neben Fernstudien eine Reihe von Anbietern von Präsenzstudien, bei denen sogar Vollzeitbeschäftigte Hochschulstudium und Berufstätigkeit vereinbaren können. Solche Programme haben zusätzlich aufgrund der flexiblen Auslegung den Vorteil, dass bei einer Verbesserung der Auftragslage wieder mehr Arbeitskapazität zur Verfügung steht, ohne dass dafür die Bildungsmaßnahme abzubrechen wäre. Die Vorteile für ein Unternehmen sind dabei:

- Bindung qualifizierter Mitarbeiter und Steigerung der Loyalität.
- Sofortige Personalkostenreduzierung.
- Einsparung von Trennungskosten.
- Anpassung der Arbeitsleistung an gesunkene Nachfrage.
- Qualifizierung für die Herausforderungen der Zukunft.

Vermittlung von Sicherheit in Krisenzeiten erhöht die Leistungssteigerung, da Vertrauen in die Zukunftsfähigkeit des Arbeitgebers geschaffen wird. Selbstselektionseffekte (gute Mitarbeiter gehen, weil sie einen attraktiveren und/oder sichereren Arbeitsplatz finden, Leistungsschwache bleiben mangels Alternativen) werden so leichter vermieden.

Ein *Zahlenbeispiel* verdeutlicht die Wirkung:

Ein Arbeitnehmer mit Bruttoentgelt von 50.000 Euro p.a. reduziert (ggf. gegen temporären Kündigungsverzicht) seine Arbeitszeit auf 60%. Dadurch spart der Arbeitgeber 20.000 Euro brutto plus Arbeitgebersozialversicherungsbeiträge abzüglich der Studiengebühren. Wenn man letztere mit ca. 4.000 Euro p. a. veranschlagt, ergibt sich: Allein schon die eingesparten Arbeitgebersozialversicherungsbeiträge reichen in etwa zur Finanzierung der Studiengebühren aus. Dem Arbeitgeber bleibt somit selbst nach Bezahlung der



Fortsetzung: Qualifizieren statt Entlassen

Die Wirtschaftskrise als Chance – eine Alternative zum Personalabbau – von Prof. Dr. Gerald H. Mann und Prof. Dr. Ricardo Büttner

Studiengebühren ein sofortiger Einspareffekt i.H.v. 20.000 Euro p.a.

Arbeitgeber und Arbeitnehmer sollten gemeinsam das Studienprogramm entsprechend dem erwarteten „Humankapitalbedarf“ des Unternehmens bestimmen. Ebenso kann dieses Modell auf berufliche Qualifizierung wie Meisterkurse, Fachwirtstudien etc. ausgedehnt werden. Im Folgenden sind Beispiele für solche berufs begleitenden Qualifizierungsmaßnahmen dargestellt:

- Die kaufmännische Angestellte im Rechnungswesen mit Lehre und Berufsausbildung absolviert den IHK-Bilanzbuchhalter.
- Der technische Angestellte mit Lehre und Berufsausbildung qualifiziert sich durch den Meister oder Industriefachwirtlehrgang weiter.
- Angestellte mit Abitur und Lehre studieren BWL oder eine Ingenieurwissenschaft.
- Der Diplom-Kaufmann aus dem Rechnungswesen absolviert einen Master in Internationaler Rechnungslegung.

- Die Ingenieurin aus der Forschungsabteilung vertieft ihre Kenntnisse in Nanotechnologie.

Auch die *Vorteile für die Arbeitnehmer* liegen trotz Reallohn einbußen auf der Hand:

- Weiterqualifizierung sichert langfristige Beschäftigungsfähigkeit, beim jetzigen oder einem anderen Arbeitgeber.
- Die damit verbundenen Einkommenseinbußen sind im Verhältnis zu einem Verlust des Arbeitsplatzes gering.

Die *Volkswirtschaftliche Wohlfahrt* wird durch solche Programme ebenfalls gesteigert:

- Die Arbeitslosigkeit steigt weniger stark an.
- Die Konsumbereitschaft geht trotz Reallohn einbußen nicht noch stärker zurück, weil ein extrem überhöhtes Sparen aus Angst vor Arbeitsplatzverlust verhindert wird.
- Langfristig bietet der durch Qualifizierung erreichte Humankapitalzuwachs ein höheres Wohlstandsniveau.

Angesichts dieser Vorteile wäre die Politik gut beraten, eine solche Qualifizierungsoffensive rechtlich und durch entsprechende Öffentlichkeitsarbeit nachhaltig zu unterstützen.

Fazit

Insbesondere aus demografischen Gesichtspunkten und Wettbewerbsgründen sollte in der jetzigen Wirtschaftssituation ein möglichst hoher Anteil an Beschäftigten nicht in die Arbeitslosigkeit und damit in den langsamen Verfall ihrer bisher erworbenen Qualifikationen geschickt werden, sondern über Teilzeit im Berufsleben integriert bleiben und gleichzeitig für den zukünftigen Humankapitalbedarf qualifiziert werden. Arbeitgeber wie Arbeitnehmer handeln dadurch auch in wirtschaftsethischer Sicht verantwortungsvoll, indem sie sich zum gegenseitigen Nutzen engagieren und den langfristigen Erfolg beider Seiten kooperativ verfolgen.

Geld, Gold und Gottspieler

Rezension von Werner Lachmann

Baader, Roland: *Geld, Gold und Gottspieler. Am Vorabend der nächsten Weltwirtschaftskrise, Gräffling 2007, Nachdruck der 2. Aufl. (Resch), 344 S. ISBN 978-3-935197-42-7*

Das Ende des letzten Jahrtausends war durch Wirtschaftskrisen gekennzeichnet. Ostasienkrise 1997-1998, Russland-Krise 1998-1999. Die Internet-Blase platzte Mitte 2000. Die Geldpolitik der USA bereitete die nächste Krise vor. Mitte August 2007 pumpen die Zentralbanken innerhalb von 2 Tagen 300 Mrd. US-\$ Liquidität in die Interbanken-Geldmärkte, was statistisch gesehen 50 US-\$ pro Kopf der Weltbevölkerung ausmachte. Schon 2003 (1. Auflage) warnte Baader vor der nächsten Krise. Leider haben sich seine Befürchtungen bestätigt.

Die gefährliche Rolle des Papiergeldes für die Krisenentstehung untersucht Baader in folgenden 6 Schritten: 1. die krank machen-

de Droge (Scheingeld: fiat Geld), 2. der kranke Patient (Kapitalismus), 3. Symptome der Krankheit (Realitätsverlust und Machtkalkül), 4. die Anamnese (Krankengeschichte falscher ökonomischer Theorien), 5. Diagnose (der Kapitalismus ist todkrank), 6. Therapie (Bedeutung gesunden Geldes). In einem 7. Kapitel kritisiert er die Mächtigen als Gottspieler und die dummen Gläubigen. Zwei Anhänge, Biographie und ein Personenverzeichnis schließen das Werk ab.

Die Ursache der Finanzkrisen sieht Baader im „Scheingeld“ (im englischen „fiat money“ – in Anlehnung ans Lateinische „fiat“: „es werde“). Dieses künstlich geschaffene Geld (ohne Gegenwert) sucht Anlagemöglichkeiten, führt zu Blasen, seine Nutzung wird von den Wirtschaftstheoretikern unterstützt, weil diese ökonomischen Experten (Ausnahme: die österreichische Schule) das wahre Wesen des Geldes nicht erkannt haben.

Baader hat wichtige Probleme unserer Weltwirtschaftsordnung erkannt und äußerst verständlich dargestellt. Mit viel Satire und Humor ist es auch für den Laien verständlich. Wer unsere Wirtschaftskrisen im Kern verstehen will, sollte auf dieses Buch zurückgreifen. Die nächste Krise kommt bestimmt und wird wiederum die gleichen Ursachen haben: Leichtfertige Liquidität (natürlich zur Rettung des Systems) und Abkehr von den Prinzipien einer marktwirtschaftlichen Ordnung (von ihm leider als Kapitalismus bezeichnet). Ein gefesselter Markt, bevormundete Bürger und unverantwortliche Liquiditätsschöpfung entsprechen nicht den Vorstellungen einer sozialen Marktwirtschaft. Schwächen zeigen sich bei den realisierbaren Lösungsvorschlägen, also in der Therapie. Aber wüsste er sie, dann wäre ihm der Nobelpreis gewiss. Ein sehr nachdenklich stimmendes Buch, dem ich weite Verbreitung wünsche.

Soziale und ökonomische Effekte geistlichen Kapitals: ein Überblick

– von Karl Farmer

In abendländischen Gesellschaften, die am stärksten den Zwängen der ökonomischen Globalisierung unterworfen sind, steht nun auch der soziale und wirtschaftliche Nutzen von Religion im Allgemeinen und speziell des Christentums auf dem Prüfstand. Das gilt nicht nur für das „post-christliche“ Europa, sondern auch für das noch überwiegend „christliche“ Nordamerika, wo unter anderem die Konkurrenz unter den christlichen Konfessionen dafür sorgt, dass trotz hohen Wohlstands die Menschen mehrheitlich am Glauben an Jesus Christus festhalten.

Wird in West- und Mitteleuropa die gesellschaftliche Nützlichkeit der Mehrheitsreligion vor allem zur Rechtfertigung der staatlichen Unterstützung kirchlicher Gemeinschaften benutzt, geht es in Nordamerika mehr darum nachzuweisen, dass das „spirituelle“ oder „geistliche Kapital“ einzelner Gläubiger oder bestimmter Glaubensgemeinschaften statistisch signifikant positive soziale und wirtschaftliche Wirkungen auslöst. Dieser Ansatz erinnert an die berühmte These des deutschen Soziologen Max Weber, nach welcher der „Geist des Kapitalismus“ auf das calvinistisch-puritanische Ethos der Sparsamkeit und der Sorgfalt in der Berufsausübung zurückzuführen ist.

Hundert Jahre nach der Veröffentlichung von Webers „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ (1904/05) haben christliche amerikanische Religionssoziologen ein Forschungsprojekt zur Rolle des spirituellen oder geistlichen Kapitals in modernen Marktgesellschaften initiiert (Iannaccone und Klick 2003). In diesem Beitrag wird zunächst über erste Ergebnisse dieses Forschungsprojekts berichtet. Danach wird in Grundzügen das ökonomische Modell von Fan (2008) vorgestellt, das entgegen der soziologischen Säkularisierungsthese zeigt, wann geistliches Kapital bzw. Religion allgemein trotz wirtschaftlicher Entwicklung nicht abnimmt, sondern nachhaltig ist.

Geistliches Kapital aus sozialwissenschaftlicher Sicht

In den vergangenen Jahrzehnten hat der in den Wirtschaftswissenschaften beheimatete Kapitalbegriff Eingang in sozialwissenschaftliche Theorien menschlichen Handelns gefunden (Storberg 2002). Während in den Wirtschafts-

wissenschaften unter Kapital einheitlich die Summe der finanziellen und realen Vermögenswerte verstanden wird, werden in den Sozialwissenschaften unterschiedliche Kapitalkonzepte verwendet. Dazu zählt das von Becker (1993) eingeführte Humankapital, Bordieus (1997) kulturelles Kapital sowie Colemans (1991) und Putnams et al. (1994) Sozialkapital. Teilweise als Sonderform des Kultur- und Sozialkapitals oder als eigenständige Kategorie wird im Konzept des „spirituellen Kapitals“ (Finke 2003, Woodberry 2003) ein Ansatz gesehen, Religiosität und ihre sozioökonomischen Wirkungen wissenschaftlich exakt erfassen zu können.

Was aber ist geistliches Kapital und welche Wirkungen auf die Marktgesellschaft hat es? Woodberry (2003, 1) definiert spirituelles (geistliches) Kapital als „resources that are created or people have access to when people invest in religion as religion“. Berger und Hefner (2003, 3) verstehen unter geistlichem Kapital eine besondere Form sozialen Kapitals, „referring to the power, influence, knowledge, and dispositions created by participation in a particular religious tradition.“ Angehörige der christlichen Tradition sehen geistliches Kapital als ein Geschenk Gottes, das, wenn es von einer Person angenommen wurde, wie Humankapital an diese Person gebunden ist. Neben der persönlichen Annahme kann dieses Kapital durch tätige Hingabe der Gläubigen an den Willen Gottes vermehrt, aber durch Gleichgültigkeit gegenüber dem göttlichen Gnadenangebot auch verloren werden.

Allgemein betrachtet sind drei Besonderheiten des geistlichen Kapitals gegenüber dem Human- und Sozialkapital hervorzuheben: Die erste ist, dass „geistliche“ Kapitalisten eine Beziehung zu einer transzendenten Größe, also Gott, haben. Die zweite ist, dass dieses Kapital auch genutzt werden kann, wenn anderes Kapital, wie z.B. Sozialkapital in Form einer Bezugsgruppe oder finanzielles Kapital, nicht vorhanden ist; und schließlich ist drittens geistliches Kapital nicht nur Mittel zum Zweck der Erzielung einer Rendite, sondern durch Investition in geistliches Kapital werden die Zwecke oder Ziele menschlichen Handelns selbst geformt.

Gesellschaftliche Effekte geistlichen Kapitals

Die Formung menschlicher Ziele durch Vermehrung geistlichen Kapitals muss mitbedacht

werden, wenn nun die Wirkungen geistlichen Kapitals auf die immer globaler werdende Marktgesellschaft betrachtet werden. Wie das Beispiel des islamischen Wiedererwachens zeigt, ist mehr nicht unbedingt besser für die wirtschaftliche Entwicklung und die politische Stabilität eines Landes. Andererseits ist mit religiöser Vertiefung keinesfalls zwangsläufig politische Radikalisierung verbunden, wie viele empirische Studien zum nordamerikanischen Christentum zeigen. Jene Christinnen und Christen, die aus intrinsischen Motiven, d.h. um Gott die Ehre zu geben, regelmäßig Gottesdienste und andere religiöse Veranstaltungen besuchen, beeinflussen empirisch signifikant ihr eigenes und ihrer Mitmenschen wirtschaftliches Wohl positiv.[1]

Erstens, das Streben Gott zu lieben und dem Mitmenschen zu dienen hat einen positiven Einfluss auf die Gesundheit. Auf der Grundlage der bahnbrechenden Studie von Hummer et al. (1999) hat Koenig (2000) ausgerechnet, dass religiöse Abstinenz mit einer Abnahme der Lebenserwartung um sieben Jahre verbunden ist, was gleichbedeutend ist mit dem Rauchen einer Packung Zigaretten jeden Tag über vierzig Jahre hinweg. „Highly religious people seem to have fewer mental problems, get sick less often, and recover from sickness more quickly than people who are less religiously active. They engage in less risky behaviour with respect to health; for example, they have fewer lifetime sexual partners, smoke less, drink less, use drugs less, and attempt suicide less often. They are more socially involved and report higher self-esteem, greater levels of happiness, less stress, and more satisfying and lasting marriages and relationships – all social and emotional factors that influence health“ (Woodberry 2003, 5). Diese Aussagen über den Einfluss tiefer Religiosität auf die Gesundheit sind Hauptergebnisse der umfangreichen empirischen Studien von Chatters (2000) und Townsend et al. (2002). Woodberry (2003, 5) stellt aber auch fest, dass sich die Forscher und Forscherinnen über die genauen Einflusskanäle und die Stärke spezieller Gesundheitswirkungen geistlichen Kapitals noch nicht einig sind. Auch wurden die kurz- und langfristigen ökonomischen Nutzen der Gesundheitswirkungen tiefer Religiosität noch nicht quantifiziert. Ähnlich wie Untersuchungen der ökonomischen Effekte umweltverschmutzungsbedingter Erkrankungen können die volkswirtschaftlichen Effekte

Fortsetzung: Soziale und ökonomische Effekte geistlichen Kapitals

– von Karl Farmer

religionsbedingter besserer Gesundheit über reduzierte Versicherungsleistungen, geringere unversicherte Krankheitskosten, höhere Arbeitsproduktivität und weniger verloren gegangene Arbeitstage berechnet werden.

Zweitens zeigen Stark (2001) und Woodberry (2003) einen positiven Zusammenhang zwischen praktiziertem Glauben theologisch konservativer Christen/-innen und rechtskonformem Verhalten auf. Die empirischen Untersuchungen von Johnson et al. (2000), La Porta et al. (1999), Treisman (2000) sowie Brennan und London (2001) belegen, dass praktizierende Christen/-innen weniger in Kriminalität, in politischer Korruption und in so genannten Kavaliersdelikten wie Schwarzarbeit, Steuerhinterziehung und Versicherungsbetrug involviert sind. Aus der ökonomischen Korruptionsforschung (Jain 2001) ist wohl bekannt, dass Korruption das Wirtschaftswachstum negativ beeinflusst, die Ineffizienz staatlicher Verwaltung erhöht, Einkommensungleichheiten verstärkt und die Qualität des staatlichen Bildungs-, Gesundheits- und Sozialversicherungssystems beeinträchtigt.

Drittens sind im Durchschnitt der Bevölkerung in Westeuropa und Nordamerika praktizierende Christen/-innen stärker als andere Bevölkerungsgruppen im Bereich der Freiwilligkeit und des Ehrenamtes tätig und geben freiwillig mehr Geld sowohl für religiöse als auch für nicht-religiöse Freiwilligenorganisationen aus (Regnerus et al. 1998, Woodberry 2000, Lam 2002, Smidt 2003). Andere Autoren (Anheier und Salamon 1998, Young 2002) weisen nach, dass Christgläubige eine zentrale Rolle bei der Gründung humanitärer Organisationen wie privater Spitäler gespielt haben und noch immer spielen, auch wenn im Laufe der Zeit die religiösen Wurzeln verloren gegangen sind. Freiwilligenaktivität beeinflusst die wirtschaftliche Entwicklung positiv, in dem soziale Dienste angeboten werden, welche die Arbeitskräfte produktiver machen, die staatlichen Aufwendungen für Sozialpolitik reduzieren und die Betreuungsqualität steigern. Und das nicht erst jetzt, sondern in der gesamten Geschichte des christlichen Abendlandes wie Schmidt (2009) minutiös nachweist. Nur um ein Detail zu nennen: wer weiß schon, dass der Kindergarten von Friedrich Wilhelm August Fröbel, einem tiefgläubigen Christen gegründet wurde, nicht zu sprechen von den heute mehr oder weniger berühmten Universitäten

in Europa und Nordamerika, die praktisch alle christlichen Ursprungs sind.

Viertens hat das Christentum, insbesondere die evangelische Variante, massiv dazu beigetragen, dass die breite Bevölkerung Lesen und Schreiben lernte (um selbst die Hl. Schrift studieren zu können) und dies nicht nur in den Heimatländern der Initiatoren, sondern über die Mission in fremden Ländern. Dabei ist bemerkenswert, dass die Missionare meist gegen die Interessen der Kolonialherren und der in den Kolonien ansässigen Geschäftsleute das Erlernen von Lesen und Schreiben forcierten, und zwar um die religiöse Bildung voranzutreiben.

Caveats im Hinblick auf die Korrelationen zwischen Spiritualität und Verhalten

Aus christlicher Sicht sind die im vorigen Abschnitt berichteten Korrelationen zwischen Spiritualität und gesellschaftlich vorteilhaftem Verhalten zweifellos erfreulich. Aber sie müssen mit angemessener Vorsicht interpretiert werden.

Erstens: Spiritualität ist nicht der einzige Faktor, der Gesundheit, Gesetzestreue, Freiwilligkeit oder humanitäres Engagement positiv beeinflusst (Woodberry 2003, 6). Wie oben bereits erwähnt, treten regelmäßig religiöse Gruppen auf, die gesundheitsschädliche Praktiken ausüben, die sich weder religiös noch säkular weiterbilden, und deren Verhalten wirtschaftsschädlich ist. Theologische Differenzen haben nicht selten zu Kriegen geführt, die knappe Ressourcen an Land, Menschen und produziertem Kapital massiv verwüsten haben. Außerdem haben oft Glaubenslehren (wie z.B. das Zinsverbot) die effiziente Nutzung knapper Ressourcen behindert. In Wirklichkeit gehen von den Religionen positive und negative Einflüsse auf Wirtschaft und Gesellschaft aus.

Zweitens: Die im vorigen Abschnitt dargestellten Zusammenhänge zwischen geistlichem Kapital und sozial wie wirtschaftlich nützlichen Verhaltensweisen stellen allgemeine Tendenzen dar, die nicht ausschließen, dass Menschen, die nicht an den Gott der Bibel glauben, mehr soziales Engagement zeigen und gesünder leben als Christgläubige. Individuelle Abweichungen sind jedoch mit der allgemeinen Tendenzaussage vereinbar, dass im Durchschnitt tiefgläubige Leute mehr ehrenamtlich tätig sind

und mehr an religiöse und nicht religiöse Gruppen spenden als Nichtgläubende (Smidt 2003, Lam 2002).

Drittens: Obwohl gesellschaftlich nützliche Verhaltensweisen ursprünglich von religiösen Gruppen entwickelt wurden, werden sie oft von Nichtgläubenden übernommen und bleiben ohne (bewussten) Bezug zum Ursprung über die Zeit erhalten (Woodberry 2000). Wie das öffentliche Kapital in Form der Infrastruktur können spätere Generationen das spirituelle Kapital ihrer Vorfahren zu ihren Gunsten nutzen, ohne selbst zu dessen Akkumulation beigetragen zu haben.

Viertens: Es braucht oft lange Zeit, bis die Erträge auf Investitionen in geistliches Kapital anfallen. Wenn Menschen stärker in geistliches Kapital investieren, ändern sich ihre Verhaltensweisen nicht sofort. Alltagsgewohnheiten, soziale Erwartungen und gewachsene soziale Institutionen zu ändern, braucht Zeit. Dazu muss man in Dekaden statt in Jahren denken. Außerdem ist es nicht eine einmalige, sondern die über die Zeit kumulierte Investition in geistliches Kapital, die den Ausschlag gibt.

Warum geistliches Kapital ökonomisch nachhaltig sein kann

Auf einer disaggregierten Betrachtungsebene sind die positiven sozioökonomischen Effekte echter christlicher Religiosität empirisch weitgehend unbestritten. Offen ist, ob diese Ergebnisse aus (zeitpunktbezogenen) Querschnittsanalysen auch in makroökonomischer Zeitreihenbetrachtung wiederzufinden sind. Dieser Frage ist Fan (2008) im Rahmen eines dynamischen allgemeinen Gleichgewichtsmodells zunächst einmal theoretisch nachgegangen.

Fans (2008, 304) Kernthese ist, dass geistliches Kapital, das durch zeitaufwändige religiöse Aktivitäten wie Gebet, Gottesdienst, Exerzitien, tägliche Betrachtung etc. vermehrt wird, nicht nur das Wohlbefinden gläubiger Eltern erhöht, sondern auch das Humankapital ihrer Kinder im Wege religiöser Erziehung steigert. Eltern engagieren sich in kirchlichen und freikirchlichen Gemeinschaften, weil sie sich von deren Erziehungs- und Bildungsangeboten eine Steigerung der sozialen und moralischen Kompetenzen der Kinder erwarten.

II Fortsetzung: Soziale und ökonomische Effekte geistlichen Kapitals

– von Karl Farmer

Diese Erwartungen der Eltern bezüglich der Erziehungs- und Bildungsleistungen christlicher (katholischer) Schulen in den USA wurden durch Evans und Schwab (1995), Neal (1997) und Ewing (2000) empirisch bestätigt. Ein anderes Motiv, Kinder in konfessionelle Privatschulen zu schicken, ist die Sorge der Eltern, dass die Kinder durch externe Einflüsse in öffentlichen Schulen den Glauben der Eltern verlieren (Cohen-Zada 2006). Um dies zu verhindern, ist allerdings auch das eigene kirchliche Engagement der Eltern nötig: „... the incentive to bring children to services tends to induce greater involvement of adults, who are likely to want to participate in the process of inculcating in their children and in ensuring that religious values and traditions are transmitted across generations“ (McCleary und Barro 2005, 152).

An diesen Beobachtungen anknüpfend sieht Fan (2008, 304-305) religiöse Erziehung als „a kind of internal enforcement mechanism for children to learn to follow moral rules and exert effort in study“. Geistliches Kapital existiert auch langfristig (im steady state), weil sich die Eltern um das Wohlergehen ihrer Kinder sorgen und wegen des Wertes, den geistliches Kapital für die Humankapitalbildung der Kinder hat.

Fan (2008) arbeitet mit einem Zwei-Perioden Modell überlappender Generationen, in dem im Unterschied zum klassischen Diamond (1965) Modell das Individuum, das einer Familie angehört, in der ersten Periode Kind ist und in der zweiten Periode zum Elternpaar wird. Jede Familie besteht aus einem Elternpaar und einem Kind. Das Elternpaar trifft die familiären Entscheidungen.

In die intertemporale Nutzenfunktion der Eltern gehen der laufende Konsum, die für die Zukunft erwartete Entlohnung des Kindes und die Zeitinvestition in die Erhaltung und Vermehrung geistlichen Kapitals ein. Dabei wird die Sorge der Eltern um das wirtschaftliche Wohl ihrer Kinder und die Intensität der persönlichen Beziehung der Eltern zu Gott durch jeweils einen exogen gegebenen Parameter abgebildet. Bei Azzi und Ehrenberg (1975), den Pionieren der Religionsökonomik, tritt an die Stelle der persönlichen Gottesbeziehung die erwartete Entlohnung im Jenseits. Glaeser und Sacerdote (2008) sehen im Bedürfnis, re-

ligiöse Gemeinschaft zu erleben, die zentrale Antriebskraft, Zeit in die Bildung geistlichen Kapitals zu investieren.

Aber stille Zeit vor Gott, der Besuch der Bibelrunde oder des Gemeindegottesdienstes benötigt Zeit, die nicht gleichzeitig zum Einkommenserwerb verwendet werden kann. Mehr Zeit der Eltern für Gott vermindert wie eine flat tax ihr verfügbares Lohneinkommen.

Allerdings beeinflusst geistliches Kapital neben dem Humankapital der Eltern positiv die Humankapitalbildung der Kinder, aber mit abnehmenden Grenzerträgen. Das geistliche Kapital der Eltern steigt auch mit der Zeitinvestition in Gottesbeziehung, aber mit abnehmenden Grenzerträgen.

In der Produktion des einzigen Gutes kommen zwei Technologien zur Anwendung: eine traditionelle, die nur ungelernete Arbeit nutzt, und eine moderne, die humankapitalintensiv ist. Werden bei der Produktion des Endprodukts entweder nur Humankapital oder einfache Arbeit benutzt, kann der Lohn im modernen Sektor auf Eins, jener im traditionellen Sektor auf einen konstanten Wert kleiner als Eins gesetzt werden. Die Entlohnung ist entweder gleich dem Humankapital der Eltern, wenn diese eine hohe Qualifikation für die Kinder anstreben oder gleich dem Lohn kleiner als Eins, wenn sie mit einer einfachen Tätigkeit der Kinder zufrieden sind.

Wenn für das Kind eine einfache Beschäftigung angestrebt wird, zeigt Fan (2008, 308-310), dass die optimale religiöse Betätigung der Eltern nur von ihrer religiösen Präferenz bestimmt wird: Eltern, die sich um die Ausbildung ihres Kindes nicht sorgen (müssen), investieren in geistliches Kapital nur, wenn sie starken Glauben haben. Streben die Eltern für das Kind eine hoch qualifizierte Stelle an, engagieren sich diese stärker religiös. Außerdem streben Kinder hoch qualifizierter Eltern wieder eine hohe Qualifikation an. Es gibt allerdings einen kritischen Mindestwert, den das Humankapital der Eltern überschreiten muss, damit für das Kind eine hohe Qualifikation angestrebt wird.

Dieses Ergebnis ist konsistent mit einem stilisierten Faktum US-amerikanischer Religiosität: der Ausbildungsgrad der Gläubigen ist der statistisch bedeutendste Faktor zur Erklärung des Kirchenbesuchs. Je höher der Ausbil-

dungsgrad, desto häufiger der Kirchenbesuch (Glaeser und Sacerdote 2008).

Diese Ergebnisse lassen schon erahnen, warum geistliches Kapital nicht mit der Zeit abnimmt, sondern ein nachhaltiges Phänomen ist. Religiöse Betätigung ist ein Langfristphänomen, wenn deren Grenzertrag (bei ganz geringer religiöser Aktivität) hoch ist und das spirituelle Kapital sich stark positiv auf die Humankapitalproduktion der Kinder auswirkt. Das gilt unabhängig davon, wie stark die religiöse Präferenz der Eltern ist.

Bedenkt man, welche große Rolle Humankapital für die wirtschaftliche Entwicklung spielt (Lucas 1988), liefert Fans (2008) Modell auch eine wirtschaftstheoretische Begründung für ein zentrales Ergebnis der breiten empirischen Untersuchung von Guiso et al. (2003, 225): „Christian religions are more positively [than other religions, meine Einfügung] associated with attitudes conducive to economic growth“.

Zusammenfassung

Geistliches Kapital verstanden als intensiv gepflegte Beziehung zu Jesus Christus allein und in Gemeinschaft wirkt nach einer Vielzahl empirischer Untersuchungen positiv auf die Gesundheit, die Marktmoral, die Bereitschaft für ehrenamtliche Tätigkeiten und auf Innovationen. Wirtschaftstheoretisch betrachtet nimmt geistliches Kapital im Zeitablauf nicht ab, sondern ist nachhaltig, wenn das geistliche Kapital der jetzigen Generation auf die Humankapitalbildung der nachfolgenden Generation einen hinreichend stark positiven Einfluss ausübt.

Literatur/Anmerkungen

[1] Darin eingeschlossen sind auch jene Wirkungen wahren Christseins, welche gegen die „Anmaßung und Selbstgefälligkeit“ des Kapitalismus (Wilhelmer 2006, 94-95) arbeiten.

Anheier, H. K. und L. M. Salamon (ed.) (1998), *The nonprofit sector in the developing world*, Manchester University Press: Manchester.

Azzi, C. und R.G. Ehrenberg (1975), *Household allocation of time and church attendance*, *Journal of Political Economy* 83, 27-56.

□ Fortsetzung: Soziale und ökonomische Effekte geistlichen Kapitals

– von Karl Farmer

- Becker, G. S. (1993), *Human capital. A theoretical and empirical analysis with special reference to education*. Chicago University Press: Chicago.
- Berger, P. L. und R. W. Hefner (2003), *Spiritual capital in comparative perspective*. http://www.metanexus.net/spiritual_Capital/pdf/Bergerpdf.
- Bourdieu, P. (1997), *Ökonomisches Kapital – Kulturelles Kapital – Soziales Kapital*, in Bourdieu, P. (Hg.), *Die verborgenen Mechanismen der Macht*, VSA: Hamburg, 49-79.
- Brennan, K.M. and A.S. London (2001), *Are religious people nice people? Religiosity, race, interview dynamics and perceived cooperativeness*, *Sociological Inquiry* 71, 129-144.
- Chatters, L.M. (2000), *Religion and health: Public health research and practice*, *Annual Review of Public Health* 21, 335-367.
- Cohen-Zada, D. (2006), *Preserving religious identity through education: Economic analysis and evidence from the US*, *Journal of Urban Economics* 60, 372-398.
- Coleman, J.S. (1991), *Grundlagen der Sozialtheorie, Bd. 1*, Oldenbourg: München.
- Diamond, P. (1965), *National debt in a neo-classical growth model*, *American Economic Review* 55, 1126-1150.
- Evans, W.N. und R.M. Schwab (1995), *Finishing high school and starting college: do Catholic schools make a difference?* *Quarterly Journal of Economics* 110, 941-974.
- Ewing, B.T. (2000), *The wage effect of being raised in the Catholic tradition: does religion matter?* *American Journal of Economics and Sociology* 59, 419-432.
- Fan, C.S. (2008), *Religious participation and children's education: A social capital approach*, *Journal of Economic Behavior and Organization* 65, 303-317.
- Finke, R. (2003), *Spiritual capital: Definitions, applications, and new frontiers*, http://www.metanexus.net/spiritual_Capital/pdf/Finkepdf.
- Glaeser, E.L. und B.I. Sacerdote (2008), *Education and religion*, *Journal of Human Capital* 2, 188-215.
- Guiso, L., P. Sapienza und L. Zingales (2003), *People's opium? Religion and economic attitudes*, *Journal of Monetary Economics* 50, 225-282.
- Hummer, R. A., R. G. Rogers, Ch. B. Nam, Ch. G. Ellison (1999), *Religious involvement and US adult mortality*, *Demography* 36(2), 273-285.
- Iannaccone, L. R. und J. Klick (2003), *Spiritual capital: An introduction and literature review*. http://www.metanexus.net/spiritual_capital/pdf/reviewpdf.
- Jain, A. K. (2001), *Corruption: A review*, *Journal of Economic Surveys* 15, 71-121.
- Johnson, B. R., S. d. Lie, D. B. Larson und M. McCullough (2000), *A systematic review of the religiosity and delinquency literature*, *Journal of Contemporary Criminal Justice* 16, 32-52.
- Koenig, H. (2000), *The healing power of faith*, in: R. Stannard (ed.), *God for the 21st century*, Templeton Foundation: Philadelphia 2000, 107-110.
- Lam, P.-Y. (2002), *As the flocks gather: How religion affects voluntary association participation*, *Journal for the Scientific Study of Religion* 41, 405-422.
- La Porta, R., F. Lopez-de-Silanes, A. Shleifer, und R. W. Vishny (1999), *The quality of government*, *Journal of Law, Economics and Organization* 15, 1131-1150.
- Lucas, R. E. Jr. (1988), *On the mechanics of economic development*, *Journal of Monetary Economics* 22, 3-42.
- McCleary, R. M. und R. J. Barro (2005), *Religion and political economy in an international panel*, *Journal for the Scientific Study of Religion* 45, 149-175.
- Neal, D. (1997), *The effects of Catholic secondary schooling on educational achievement*, *Journal of Labor Economics* 15, 98-123.
- Putnam, R. D., R. Leonardi und R. Y. Nanetti (1994), *Making democracy work: civic traditions in modern Italy*, Princeton University Press, Princeton NJ.
- Regnerus, M.D., C.S. Smith und D. Sikkink (1998), *Who gives to the poor? The influence of religious tradition and political location on the personal generosity of Americans towards the poor*, *Journal for the Scientific Study of Religion* 37, 481-493.
- Schmidt, A. J. (2009), *Wie das Christentum die Welt veränderte. Menschen, Gesellschaft, Politik, Kunst*. Resch-Verlag: Gräfelfing 2009.
- Smidt, C. (ed.) (2003), *Religion as social capital: producing the common good*. Baylor University Press: Waco, TX.
- Stark, R. (2001), *Gods, rituals and the moral order*, *Journal of the Scientific Study of Religion* 40 (4), 2001, 619-636.
- Storberg, J. (2002), *The evolution of capital theory: A critique of a theory of social capital and implications for HRD*, *Human Resource Development Review* 1, 468-499.
- Treisman, D. (2000), *The causes of corruption: A cross-national study*, *Journal of Public Economics* 76, 399-457.
- Townsend, M., V. Kladder, H. Ayele und Th. Mulligan (2002), *Systematic review of clinical trials examining the effects of religion on health*, *Southern Medical Journal* 95, 1429-1434.
- Weber, M. (1904/05), *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 20, 1-54; 21, 1-110.
- Wilhelmer, P. (2006), *Bildung und Religion: Die ökonomische und organisatorische Dimension*, in: Prisching M., W. Lenz und W. Hauser (Hg.), *Bildung und Religion*, Verlag Österreich: Wien, 77-95.
- Woodberry, R. D. (2000), *The long-term influence of religious traditions on levels of democratization. Paper presented at the Annual Meeting of the Association for the Sociology of Religion*, Washington D.C.
- Woodberry, R. D. (2003), *Researching spiritual capital: promises and pitfalls*. http://www.metanexus.net/spiritual_capital/pdf/woodberrypdf.
- Young, M. P. (2002), *Confessional protest: The religious birth of U.S. national social movements*, *American Sociological Review* 67, 660-688.

■ Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben (Joh 14,6)

Eine Erinnerung an die theologische Erklärung von Barmen – Otto Hass

Die theologische Erklärung von Barmen erfolgte am 31.5.1934, also vor 75 Jahren. Es erscheint angemessen, uns an diesen entscheidenden Vorgang der evangelischen Kirche zu erinnern und nach seinem Anlass zu fragen. Es gab damals eine massive Bedrohung des christlichen Glaubens, gewichtiger als heute, weil die physische und psychische Bedrohung durch die Staatsgewalt im Hintergrund stand. Wir haben unter solcher Bedrohung in unserer Demokratie nicht zu leiden, aber die erste These der Erklärung muss uns auch heute als Wegweiser vor Augen stehen: „Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben. Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung außer und neben diesem einen Wort Gottes auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen.“[1]

Wir sprechen zunächst über die historischen Vorgänge der damaligen Zeit. Es sind vor allem zwei Bewegungen gewesen, die auf das theologische Denken großen Eindruck hinterlassen haben, nämlich die völkisch-religiöse und sozialistisch-religiöse. In gewissem Sinn sind diese Denkrichtungen von christlicher Seite übernommen worden. Dazu kommen wir später.

Wir wenden uns zunächst der völkisch-religiösen Bewegung zu. Sie hat sich erst massiv nach der Niederlage Deutschlands im ersten Weltkrieg bemerkbar gemacht, obwohl sie nicht zu dieser Zeit entstanden ist. Wie jede geschichtliche Bewegung hat auch diese Erscheinung eine Vorgeschichte. Um nicht allzu weit in die Vergangenheit zurückzublicken, ist es wohl sachdienlich, bei Herder[2] zu beginnen. Die Geschichte ist für ihn kein Zusammenhang von Ideen, sie wird durch Völker in ihren Zeiten erfahren. Jedes Volk hat in seiner Zeit die Glückseligkeit in sich selbst.[3] Das Volk ist ein selbständiger Organismus, der sich in ständiger Entwicklung befindet, zwar undurchsichtig für uns Menschen, aber nach Herders Meinung im Ganzen durch einen Plan Gottes bewirkt. Herder ist „der Wegbereiter der klassischen Romantik und hat mit seinem spekulativen Geschichtsbegriff die Völker als organische Lebenseinheiten und Gestaltungen eines göttlichen Schöpferwillens neu entdeckt.“[4] „Wie die Pflanzen in der Natur, so sind für ihn

die Völker geschaffene Wesen, die ihr individuelles Eigenleben in Übereinstimmung mit ihrem ursprünglichen Schöpfungsgesetz zu führen haben.“[5] Nicht nur der gegenwärtige Zustand eines Volkes, sondern auch seine gesamte Geschichte ist vom göttlichen Geist durchwaltet. Es geht Herder aber nicht um eine „Heiligung Gottes nach der Eigenart der Nationen“, sondern um eine „Heiligung der nationalen Eigentümlichkeiten durch Gott“.[6] Der radikale Nationalismus lag ihm fern.

Anders ist es schon bei Fichte.[7] Ein Volk ist für ihn „das Ganze der in Gesellschaft miteinander fortlebenden und sich aus sich selbst immerfort natürlich und geistig erzeugenden Menschen, das insgesamt unter einem gewissen besonderen Gesetze der Entwicklung des Göttlichen aus ihm steht. Die Gemeinsamkeit dieses besonderen Gesetzes ist es, was in der ewigen Welt, und eben darum auch in der zeitlichen, diese Menge zu einem natürlichen und von sich selbst durchdrungenen Ganzen verbindet.“[8] Das Entwicklungsgesetz eines Volkes wird hier als ein göttliches Gesetz verstanden; das Göttliche ist innerweltlich. Mit dem christlichen Glauben konnte Fichte nichts anfangen. Die Religion der alten Zeit „soll allerdings mit der alten Zeit zugleich zu Grabe getragen werden; denn in der neuen Zeit bricht die Ewigkeit nicht erst jenseits des Grabes an, sondern sie kommt ihr mitten in ihre Gegenwart hinein.“[9] Fichtes Ziel war es, den deutschen Menschen zu dieser neuen und ‚wahren‘ Religion zu erziehen. Tilgner hat durchaus recht, wenn er diese neue Religion als „säkularisiertes Nationalchristentum“[10] bezeichnet.

Die Varianten von völkisch-religiösen Glaubensrichtungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts sind vielfältig. Um nur einen Eindruck zu vermitteln, verweisen wir mit wenigen Sätzen auf die „Deutschreligion“.[11] „Das Wesen der Deutschreligion liegt darin, daß sie lebendig aus dem artgebundenen Schauen, Fühlen und Denken des Deutschen quillt. Das Christentum, das vor 1200 Jahren durch den Sachsenschlächter Karl ... mit Feuer und Schwert in Germanien eingeführt wurde und heute noch als staatlich anerkannte Religion gilt, ist eine Fremdreigion, weil es eine Schöpfung vorwiegend orientalischen Geistes ist, die in fast allen Punkten dem germanischen Sittlichkeits- und Moralgefühl widerspricht, weshalb auch seine innere Aneignung niemals

ganz gelungen ist.“ Entscheidend ist die Aufzählung ‚Schauen, Fühlen und Denken‘. Das Denken steht an letzter Stelle. Jedes schöpferische Volk und jede lebendige Zeit schafft sich selbst eine eigene Religion. Das Bekenntnis der Deutschreligion lautet: „Ich glaube an den Gott der Deutschreligion, der in der Natur, im hohen Menschengestalt und in der Kraft meines Volkes wirkt. Und an den Nothelfer Krist, der um die Edelkeit der Menschenseele kämpft. Und an Deutschland, das Bildungsland der neuen Menschheit.“ Gott und Welt sind eine Einheit. „Er, der Mensch, schuf Gott sich zum Bilde, zum Bilde des Menschen schuf er ihn.“ Die Ethik der Deutschreligion ist heldisch. Sie beruht auf den germanischen Tugenden der Tapferkeit, Ritterlichkeit und Treue. Die Wahnvorstellungen der christlichen Sünden- und Schuldgefühle werden abgelehnt. „Der heldische Mensch wartet daher nicht auf die Heilsgnade, sondern schafft sich das sittliche Heil ohne Gnade selbst.“ „Nur wir Menschen können Heiland sein, niemand an unserer Stelle.“

Als nächstes ist auf die religiös-sozialistische Bewegung zu verweisen. Um diese zu verstehen muss man auf Karl Marx[12] eingehen. Er lehnt die auf dem Privateigentum basierende Gesellschaftsordnung ab, weil sie dem Menschen sein wahres Menschsein nimmt. Nach Marx steht dem arbeitenden Menschen das Produkt seiner Arbeit allein zu. Dies aber verhindert die kapitalistische Wirtschaftsordnung, weil der größere Teil des Arbeitserzeugnisses dem Kapitaleigner zugute kommt. Der arbeitende Mensch kann das Ergebnis seiner Arbeit nicht genießen, er wird aus Gründen der Daseinserhaltung zur Arbeit gezwungen. Nur die Kapitaleigner sind die Nutznießer. Diesen Zustand der arbeitenden Menschen bezeichnet Marx als ‚Selbstentfremdung‘. Der abhängig Beschäftigte wird von den Kapitaleignern nicht als Mensch, sondern als Mittel, als Ware behandelt.

Marx schließt sich in seinen Verständnis von Religion Ludwig Feuerbach[13] an: „Der Mensch macht die Religion, die Religion macht nicht den Menschen.“ „Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das Opium des Volks.“ Die Religion dient den Nutznießern der kapitalistischen Ordnung dazu, die arbeitenden Menschen über das Elend ihrer Situation hinweg zu trösten. „Die Aufhebung der Religion als des

▣ Fortsetzung: Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben (Joh 14,6)

Eine Erinnerung an die theologische Erklärung von Barmen – Otto Hass

illusorischen Glücks des Volkes ist die Forderung seines wirklichen Glücks. Die Forderung, die Illusion über seinen Zustand aufzugeben, ist die Forderung, einen Zustand aufzugeben, der der Illusion bedarf. Die Kritik der Religion ist also im Keim die Kritik des Jammers, dessen Heiligenschein die Religion ist.“ „Die Religion ist nur die illusorische Sonne, die sich um den Menschen bewegt, solange er sich nicht um sich selbst bewegt. Es ist also die Aufgabe, der Geschichte, nachdem das Jenseits der Wahrheit verschwunden ist, die Wahrheit des Diesseits zu etablieren.“ „Die Kritik des Himmels verwandelt sich damit in die Kritik der Erde, die Kritik der Religion in die Kritik des Rechts, die Kritik der Theologie in die Kritik der Politik.“[14] So entschied Marx sich Feuerbach in der theoretischen Analyse anschloss, kritisierte er dessen Zurückhaltung in der praktischen Umsetzung: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kommt drauf an, sie zu verändern.“[15]

Diese Aufgabe ist nach Marx den benachteiligten arbeitenden Menschen weltweit, dem Proletariat, aufgegeben. Es ist die Wiedergewinnung der Ganzheit und Einheit der Menschen. Die Philosophie hat zunächst die Verpflichtung, dem Proletariat die eigene Lage und seine ihm durch die Geschichte bestimmte Aufgabe bewusst zu machen. „Wenn das Proletariat die Auflösung der bisherigen Weltordnung verkündet, so spricht es nur das Geheimnis seines eignen Daseins aus, denn es ist die faktische Auflösung dieser Weltordnung.“[16] Das Ziel dieser geschichtlichen Entwicklung ist die ‚klassenlose Gesellschaft‘, in der jede Form von menschlicher Herrschaft ausgeschlossen ist und jeder Mensch der Tätigkeit nachgehen kann, die ihm Lebensqualität verspricht.

Soweit die Hinweise auf die völkische und die sozialistische Bewegung. Jetzt ist darauf zu achten, in welcher Weise christliche Kreise auf diese Bewegungen reagiert haben. Wir beginnen mit der völkischen Bewegung und haben damit auf die so genannten ‚Deutschen Christen‘ einzugehen. Es handelt sich nicht um eine einheitliche Gruppierung. Wir beschränken uns auf die Theologie der ‚Thüringer Deutschen Christen‘. Diese Gruppierung „bildet das Zentrum jener Richtung innerhalb der DC, die sich aus christlicher Verantwortung zum Nationalsozialismus bekennen zu müssen glaubt.“[17] Entstanden war diese

Gruppierung 1927, die sich ‚nationalsozialistischer Pfarrer- und Lehrerkreis‘ nannte, durch die Pfarrer S. Leffler und J. Leutheuser. 1933 schloss sich der Göttinger Theologe E. Hirsch dieser Bewegung an und veröffentlichte über die Grundlegung dieser Gruppierung eine Schrift, an die wir uns in diesem Zusammenhang halten wollen.[18] Dies geschieht nicht unter dem Gesichtspunkt der Willkürlichkeit, sondern weil Hirsch als genialer Wissenschaftler in der Lage war, Grundsätzliches zu erkennen und in verständlicher Weise darzustellen.

Hinter der Antwort von Hirsch steht die Frage: Welche Aufgaben hat die Kirche in der ‚gegenwärtigen‘ Lage? d. h. im Jahre 1933. Er hebt zweierlei hervor. Es ist *einmal* die Verkündigung des Evangeliums von Jesus Christus an die Gemeinden, so wie es uns in den biblischen Schriften berichtet wird. *Sodann* „aber ist es Aufgabe der Kirche, um der wirklichen Verkündigung des Evangeliums willen eine vorbereitende ethische und religiöse Zucht und Erziehung zu üben. Sie genügt dieser Aufgabe unter den gegenwärtigen Völkern dadurch, dass sie in jedem als ein möglichst alle umspannende Volksordnung sich gestaltet und so das ganze Leben und Weben in Volk und Staat mitbestimmt.“ Es liegt Hirsch an einer Zusammenfassung dieser beiden Gesichtspunkte. „Es kommt aber darauf an, die Stimme dieses Herrn recht zu hören. Sie spricht nicht allein zu uns in den biblischen Evangelien, sie spricht auch zu uns aus der Führung unseres Lebens, die wir erfahren, wenn wir im Glauben unsern Weg in der uns umgebenden Wirklichkeit zu finden suchen.“

Die Verbindung dieser beiden Gesichtspunkte ist das entscheidende Problem, das bei Hirsch immer wieder auftritt. „Die Aufgabe, die die Kirche gemäß ihrem vorbereitenden Dienste am Volke hat, wandelt sich nun gemäß der natürlichen Art der Volkstümer und gemäß der Besonderheit der geschichtlichen Stunde ab. Zucht und Erziehung sind immer bestimmt durch die Lage. Verändert sich die geschichtliche Wirklichkeit des Volkes, in dem die Kirche steht, so wandelt sich auch die Aufgabe der Kirche an diesem Volke. Eine Kirche, welche zu bestimmter Form und Gestalt erstarrt und den Ruf, in neuer geschichtlicher Lage selber neu zu werden, nicht mehr vernimmt, eine solche Kirche ist tot.“ Die Kirche „kann die Entscheidungen über ihr Handeln, über ihre bestimmten

Aufgaben in bestimmter Lage, über die diesen Aufgaben gemäß Gestalt nicht allein aus dem biblischen Worte entnehmen. Sie bedarf es, dass Männer unter ihr aufstehen, die unter der Führung des Geistes ihr neue Wege und neue Werke zeigen.“ Man muss wohl annehmen, dass Hirsch hier von sich selbst spricht.

Die nationalsozialistische Erhebung erlebte er „mit Zittern und mit Freude“. „Wir alle, die wir in der gegenwärtigen Stunde unseres Volkes stehn, erfahren sie wie ein Aufgehen der Sonne göttlicher Güte nach endlosen dunklen Jahren des Zorns und der Plage.“ „Jetzt ist uns neue Hoffnung geschenkt, und unser Herz sollte uns nicht brennen, dass nun die evangelische Kirche ja sage zu dieser Stunde, dass sie die Möglichkeit, an deutscher Volksordnung und Volksart mitzuarbeiten, ergreife?“ „Es ist meine ehrliche Meinung, dass die Neubildung des Volksethos, die heute in Deutschland beginnt, der Vertiefung und Klärung aus dem evangelischen Rechtfertigungsglauben bedarf, und dass wir einen uns von Gott auferlegten Dienst versäumen, wenn wir hier nicht helfen, mit neuem Denken und Weisen vom Evangelium her. Wie wird in einem nationalsozialistischen Deutschen von heute der Rechtfertigungsglaube als Lebenshaltung konkret? Das ist eine Frage, auf die wir eine Antwort geben müssen, wenn wir den nationalsozialistischen Deutschen von heute hinführen wollen ins evangelische Christentum. Er wird sich dem Glauben an Christus nimmermehr erschließen, wenn wir nicht in dem vorbereitenden Dienste der Kirche eine Verschmelzung evangelischer und nationalsozialistischer Sitte und Lebensführung zu zeigen vermögen.“ Es gibt nach Gottes Willen „volkhaft und geschichtlich abgewandeltes christliches Denken, Sprechen und Handeln“. Dies ist kein Schicksal, das wir ertragen müssen, sondern es ist etwas Gebotenes, „das in Liebe und Freiheit gewagt werden muss, wenn Christus wirklich zu seinem Volke kommen soll.“

Ganz im Sinne der nationalsozialistischen Politik, Machtzersplitterung zu vermeiden und Kontrollmöglichkeiten zu verbessern, strebten die Deutschen Christen den Zusammenschluss der verschiedenen aus der Reformation hervorgegangenen Bekenntniskirchen zu einer einheitlichen Reichskirche an. So wurde im Juli 1933 die ‚Deutsche Evangelische Kirche‘ geschaffen. Der 1. Artikel ihrer Verfassung lautete: „Die unantastbare Grundlage der

II Fortsetzung: Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben (Joh 14,6)

Eine Erinnerung an die theologische Erklärung von Barmen – Otto Hass

Deutschen Evangelischen Kirche ist das Evangelium von Jesus Christus, wie es uns in der Heiligen Schrift bezeugt und in den Bekenntnissen der Reformation neu ans Licht getreten ist. Hierdurch werden die Vollmachten, denen die Kirche für ihre Sendung bedarf, bestimmt und begrenzt.“[19] Diese Verfassung wurde noch im Juli 1933 von der nationalsozialistischen Reichsregierung anerkannt. In diesem Monat fanden auch Kirchenwahlen statt. Hitler griff in den Wahlkampf zugunsten der Deutschen Christen ein, so dass diese Gruppierung die beherrschende Kirchenpartei wurde. Sie nutzten ihre Macht dahingehend, dass sie im September 1933 Ludwig Müller, den Bevollmächtigten Hitlers, zum Reichsbischof wählten. Er bildete damit die Spitze der ‚Reichskirchenregierung‘ und berief in sein Ministerium drei Theologen und einen Juristen, drei von ihnen gehörten zur Gruppierung der Deutschen Christen.[20] Viele evangelische Christen sahen in diesen Ereignissen einen Notstand und eine Bedrohung der christlichen Substanz.

Die Bedrohung wurde erst der breiten Öffentlichkeit bewusst, als 1934 ein Vertreter der Deutschen Christen im Berliner Sportpalast eine Rede hielt. Er sagte folgendes: Der erste Schritt „ist die Befreiung von allem Undeutschen im Gottesdienst und im Bekenntnismäßigen, Befreiung vom Alten Testament mit seiner jüdischen Lohnmoral, von diesen Viehhändler- und Zuhältergeschichten. Mit Recht hat man dieses Buch als eines der fragwürdigsten Bücher der Weltgeschichte bezeichnet.“ „Es wird aber auch notwendig sein, dass unsere Landeskirche sich damit beschäftigt, dass alle offenbar entstellten und abergläubischen Berichte des Neuen Testaments entfernt werden, und dass ein grundsätzlicher Verzicht auf die ganze Sündenbock- und Minderwertigkeitstheologie des Rabbiners Paulus ausgesprochen wird, der eine Verfälschung jener Botschaft begangen hat, dieser schlichten Frohbotschaft: ‚Liebe deinen Nächsten als dich selbst‘, halte diesen Nächsten als deinen Bruder und Gott als deinen Vater.“[21] Und noch eine zweite Stellungnahme der Deutschen Christen: „Wie jedem Volk, so hat auch unserem Volk der ewige Gott ein arteigenes Gesetz eingeschaffen. Es gewann Gestalt in dem Führer Adolf Hitler und in dem von ihm geformten nationalsozialistischen Staat. Dieses Gesetz spricht zu uns in der aus Blut und Boden erwachsenen Geschichte unseres Volkes.“[22]

Bevor wir auf die Reaktion der treu zum reformatorischen Bekenntnis stehenden Christen zu sprechen kommen, wollen wir noch kurz auf die Reaktion christlicher Kreise der marxistischen Bewegung gegenüber eingehen, obwohl von ihr keine so massive Bedrohung ausging wie von den Deutschen Christen. Die mit dem Marxismus sympathisierenden Christen warfen der Kirche vor, die Wirkung der antichristlichen Propaganda nicht ernst genommen und erst reagiert zu haben, als die Kirchaustrittsbewegung nicht mehr übersehen werden konnte. Es sei schon längst geboten gewesen, sich des Elends der arbeitenden Bevölkerung anzunehmen auch unter dem Preis einer moderaten Anpassung dessen, was man bisher für christliche Wahrheit gehalten hatte. Man hoffte auf eine Rückgewinnung der Christen, die der Kirche die Vernachlässigung des Elends verübeln hatten. Von dieser Gesinnung war die sozialistisch-religiöse Bewegung getragen. Ein Beispiel dafür ist eine Äußerung von Friedrich Naumann[23]: „Das praktische Christentum trennt sich ab von dem falschen Seeligkeits-Christentum, das nur vom Himmel zu reden weiß ... Es ist nicht gestattet, sich zu beruhigen, solange es Elend gibt, das beseitigt werden kann. Damit ist eine ewige Aufgabe ausgesprochen. Solange es Menschengeschichte gibt, wird es Sünde und Elend geben; aber ebenso lange wird es christlich sein, die Finsternis hell zu machen, Sklavenketten zu brechen und Höhlen in Häuser zu verwandeln.“ Eine andere Stellungnahme vertritt dieselbe Tendenz: „Wer Theologe ist, soll Theologe sein. Aber wo wir religiöse Sozialisten sind, müssen wir etwas anderes sein können, als Theologen. Hier müssen wir Menschen sein, die etwas tun, woran die Masse ein Anderes erlebt, als sie in der heutigen Kirche und in der heutigen sozialistischen Bewegung erlebt.“[24]

Die völkisch-religiöse und die sozialistisch-religiöse Bewegung waren sich einig darüber, dass eine völlig neue Deutung des christlichen Glaubens gegenüber der reformatorischen Auffassung erforderlich ist, um den Anforderungen der damaligen Gegenwart gerecht werden zu können. Die am alten Bekenntnis festhaltenden Gemeinden sahen in diesen Bestrebungen eine Auflösung der Substanz des christlichen Glaubens. Mit der Machtergreifung der Nationalsozialisten im Jahr 1933 waren natürlich die Deutschen Christen die wesentlichen Gegner, gegen die gekämpft werden musste. Die Barmer Erklärung richtete sich da-

her vor allem gegen diese Gruppierung, aber von der Sache her betrifft sie in demselben Maße den religiösen Sozialismus.

Der sich nun formierende Widerstand gegen die Deutschen Christen darf nicht verwechselt werden mit einem Widerstand gegen die nationalsozialistische Reichsregierung und deren Politik. Nicht nur E. Hirsch in Göttingen begrüßte das neue Deutschland mit großer Zustimmung, auch andere Theologen wie beispielsweise der berühmte Erlanger Systematiker und Neutestamentler P. Althaus: „Unsere evangelischen Kirchen haben die deutsche Wende von 1933 als ein Geschenk und Wunder Gottes begrüßt.“[25] Dieser Enthusiasmus hatte wesentlich damit zu tun, dass Hitler am Anfang seiner Regierungszeit den Eindruck zu erwecken versuchte, er selbst stehe dem Christentum nahe. Er ließ in sein Parteiprogramm schreiben, dass die NSDAP den „Standpunkt eines positiven Christentums“ verrete. Was der Inhalt eines solchen Christentums sein könnte, blieb offen. Seine Reden enthielten die folgenden Sätze: „Die nationale Regierung wird die Fundamente wahren und verteidigen, auf denen die Kraft unseres Volkes beruht. Sie wird das Christentum als Basis unserer gesamten Moral, die Familie als Keimzelle unseres Volks- und Staatskörpers in ihren festen Schutz nehmen.“ (1.2.1933) „Die nationale Regierung sieht in den beiden christlichen Konfessionen wichtige Faktoren der Erhaltung unseres Volkstums.“ (Regierungserklärung vom 23.3.1933) „An unseren Herrgott richten wir in dieser Stunde in Demut die Bitte, uns auch in Zukunft seinen Segen zu geben zu unserem Werk um das tägliche Brot.“[26] Eindruck machte ebenfalls, dass Hitler sich mit dem greisen Reichspräsidenten P. von Hindenburg am Grabe Friedrichs II in Potsdam traf, um der preußischen Tradition Ehre zu erweisen. Schließlich hatte die Reichsregierung auch den 1. Artikel der Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche gebilligt, im dem es heißt: „Die unantastbare Grundlage der Deutschen Evangelischen Kirche ist das Evangelium von Jesus Christus, wie es uns in der Heiligen Schrift bezeugt und in den Bekenntnissen der Reformation neu ans Licht getreten ist.“ Diese Formulierung, die der Intention der Deutschen Christen widersprach, ist möglicherweise unter dem Einfluss der Nationalsozialisten gebilligt worden, weil andernfalls die Kircheneinheit gar nicht zustande gekommen wäre. Für den Kampf der Bekennt-

Fortsetzung: Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben (Joh 14,6)

Eine Erinnerung an die theologische Erklärung von Barmen – Otto Hass

nisbewegung war dieser Artikel eine große Hilfe. Sie konnten dadurch begründen, weshalb der Widerstand gegen die Deutschen Christen keine Rebellion gegen die Reichsregierung ist.

Die erste Protestaktion erfolgte im September 1933 in Form der Gründung des ‚Pfarrernotbundes‘ in Berlin durch M. Niemöller. Er forderte in einem Aufruf an alle bekennnistreuen Pfarrer, dem Notbund beizutreten und sich zu verpflichten, ihre Verkündigung allein an der Heiligen Schrift und an den reformatorischen Bekenntnissen auszurichten. Nach einer Woche hatten sich 1500 Pfarrer verpflichtet, im Januar 1934 waren es bereits 7000.[27]

Im April 1934 fand man sich in Nürnberg zu einer ‚Bekennnisgemeinschaft der Deutschen Evangelischen Kirche‘ zusammen mit einer Erklärung, in der es u. a. heißt: „Im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes! Wir versammelten Vertreter der württembergischen und bayerischen Landeskirchen, der freien Synoden im Rheinland, in Westfalen und Brandenburg sowie vieler bekennender Gemeinden und Christen in ganz Deutschland erklären als rechtmäßige evangelische Kirche Deutschlands vor dieser Gemeinde und der gesamten Christenheit: Das Bekenntnis ist in der Deutschen Evangelischen Kirche in Gefahr! Das geistliche Amt wird seines Ansehens durch die Deutschen Christen und ihre Duldung durch die oberste Kirchenbehörde beraubt.“ Diese Bekennnisgemeinschaft berief einen Ausschuss, der sich auch ‚Bruderrat‘ nannte. Er sollte eine Bekenntnissynode und eine theologische Erklärung vorbereiten. Die Einberufung der Synode wurde auf die Tage vom 29. bis 31. Mai 1934 nach Barmen festgelegt. Zur Vorbereitung einer theologischen Erklärung wurden drei Persönlichkeiten berufen: Pfarrer Hans Asmussen aus Altona, der Bonner Theologieprofessor Karl Barth und der Münchner Oberkirchenrat Thomas Breit. [28] Den ersten Entwurf für eine solche Erklärung erarbeitete Barth, der dann noch etwas verändert wurde. Man muss daher sagen, dass die Erklärung ganz klar die Handschrift Barths zeigt. Diese Tatsache war Anlass für einige Lutheraner, die Erklärung nicht mitzutragen. Beispielweise der Erlanger Kirchenhistoriker Hermann Sasse, der an der Barmer Synode teilgenommen hatte, aber kurz vor der Schlussabstimmung abreiste, weil er dem Inhalt der theologischen Erklärung nicht zustimmen konnte. Ein weiteres Beispiel

ist der Erlanger Systematiker Werner Elert, der sich in seinem ‚Ansbacher Ratschlag‘ scharf gegen die Barmer Erklärung wandte. Einige Sätze aus dieser Stellungnahme: „Das Wort Gottes redet zu uns als Gesetz und Evangelium. Das Evangelium ist die Botschaft von dem für unsere Sünde gestorbenen und um unserer Gerechtigkeit willen auferweckten Herrn Jesus Christus.“ „Das Gesetz begegnet uns in der Gesamtwirklichkeit unseres Lebens, wie sie durch die Offenbarung Gottes ins Licht gesetzt wird. Es bindet jeden an den Stand, in den er von Gott berufen ist, und verpflichtet uns auf die natürlichen Ordnungen, denen wir unterworfen sind, wie Familie, Volk, Rasse.“[29] Wohl nicht ganz zu Unrecht ist diese Stellungnahme zu damaliger Zeit als Torpedierung der Bekennnisbewegung empfunden worden. Paul Althaus, der ebenfalls den Ansbacher Ratschlag unterschrieben hatte, zog seine Unterschrift später zurück.

Nun zur Barmer Erklärung selbst. Sie besteht aus sechs Thesen. Jeder These ist ein Bibelwort bzw. sind zwei Bibelworte vorangestellt, dann folgt die These und abschließend der Hinweis darauf, welche Lehre verworfen wird. Wir wiederholen nochmals die erste These, einmal wegen ihrer Bedeutung, sodann um diesen Aufbau zu demonstrieren:

Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater, denn durch mich. (Joh 14,6) Wahrlich, wahrlich ich sage euch: Wer nicht zur Tür hineingeht in den Schafstall, sondern steigt anderswo hinein, der ist ein Dieb und ein Mörder. Ich bin die Tür; so jemand durch mich eingeht, der wird selig werden. (Joh 10, 1 und 9)

Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung außer und neben diesem einen Wort Gottes auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen.“

Die Gebundenheit des christlichen Glaubens an die Heilige Schrift wird damit so deutlich erklärt wie es bei den Reformatoren bereits

der Fall war. Calvin: „Dabei also soll es bleiben: wer innerlich vom Heiligen Geist gelehrt ist, der verharrt fest bei der Schrift, und diese trägt ihre Beglaubigung in sich selbst; daher ist es nicht angebracht, sie einer Beweisführung und Vernunftgründen zu unterwerfen.“[30] Luther: „Der Heilige Geist ist kein Skeptiker; er hat nichts Zweifelhafte oder unsichere Meinungen in unsere Herzen geschrieben, sondern feste Gewissheiten, die gewisser und fester sind als das Leben selbst und alle Erfahrung.“ Die Schrift verkündigt uns das höchste Geheimnis, „dass Christus, der Sohn Gottes, Mensch geworden, dass Gott dreifältig und doch einer sei, dass Christus für uns gelitten hat und ewiglich regieren werde.“[31]

Wir können hier nicht alle Thesen durchgehen. Wichtig ist allerdings die letzte, die sechste These.

Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende. (Mt 28,20) Gottes Wort ist nicht gebunden. (2.Tim 2,9)

Der Auftrag der Kirche, in welchem ihre Freiheit gründet, besteht darin, an Christi Statt und also im Dienst seines eigenen Wortes und Werkes durch Predigt und Sakrament die Botschaft von der freien Gnade Gottes auszurichten an alles Volk.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne die Kirche in menschlicher Selbstherrlichkeit das Wort und Werk des Herrn in den Dienst irgendwelcher eigenmächtig gewählter Wünsche, Zwecke und Pläne stellen.“ [32]

Wir wiederholen den ersten und letzten Satz der Barmer theologischen Erklärung: *Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater, denn durch mich.* und: *Das Wort unseres Gottes bleibt ewiglich.* Jesus Christus ist die Wahrheit, weil er allein ganz über Gott Bescheid weiß. *Wenn ihr bleiben werdet an meinem Wort, so seid ihr wahrhaftig meine Jünger und werdet die Wahrheit erkennen. (Joh 8,31 f)* Er ist das Leben, denn Gott hat Jesus Christus das Gericht übergeben; er entscheidet, wer auferstehen und ewig leben wird. *Denn wie der Vater die Toten auferweckt und macht sie lebendig, so macht auch der Sohn lebendig, welche er will. (Joh 5,21)*[33] Jesus Christus ist der Weg. Wer den rechten Weg geht, kommt auch zum rechten Ziel. Es

□ Fortsetzung: Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben (Joh 14,6)

Eine Erinnerung an die theologische Erklärung von Barmen – Otto Hass

gibt nur diesen einen Weg! Das Wort unseres Gottes bleibt ewiglich. Dies ist ein Satz des Alten Testaments und er weist darauf hin, dass das Alte Testament und das Neue Testament zusammengehören. Es ist das Wort Gottes an das Volk Israel, das seine Eigenständigkeit verloren und nach Babylon deportiert worden ist. Es ist ein Wort des Trostes. Die positiven Verheißungen sind nicht ungültig geworden. Das Wort Gottes ist in den Verfall der politischen Eigenständigkeit des Volkes nicht einbezogen. Es gilt ewig!

Wir können nur mit allem Nachdruck befürworten, was die ‚Barmer Zeitung‘ nach Abschluss der Barmer Erklärung ihren Lesern empfahl: „Prüfet die Geister, ob sie von Gott sind! Prüfet auch die Worte der Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche, ob sie mit der Heiligen Schrift und mit denn Bekenntnisschriften der Väter übereinstimmen. Findet ihr, dass wir wider die Schrift reden, dann hört nicht auf uns! Findet ihr aber, dass wir in der Schrift stehen, dann lasst keine Furcht und Verführung euch abhalten, mit uns den Weg des Glaubens und des Gehorsams gegen das Wort Gottes zu beschreiten, auf dass Gottes Volk in einerlei Sinn auf Erden stehe und wir glaubend erfahren, dass er selbst gesagt hat: Fürchte dich nicht, du kleine Herde, denn es ist eures Vaters Wohlgefallen, euch das Reich zu geben.“

Anmerkungen

- [1] Burgsmüller, A.; Weth, R. (Herausgeber): *Die Barmer theologische Erklärung*. Neukirchen-Vluyn, 3. Auflage 1984, S. 34
- [2] Johann Gottfried Herder wurde 1744 in Ostpreußen geboren. Er studierte Theologie und Philosophie in Königsberg. Durch den Einfluss Goethes kam er 1776 nach Weimar und wirkte dort ab 1801 als Oberkonsistorialpräsident. Er starb 1803 in Weimar.
- [3] Hierzu: Gadamer, H.-G.: *Nachwort zu: Herder, J.G.: Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*. Frankfurt a. M. 1967, S. 46 - 177
- [4] Tilgner, W.: *Volksnomostheologie und Schöpfungsglaube. Ein Beitrag zur Geschichte des Kirchenkampfes*. Göttingen 1966, S. 18
- [5] Tilgner, S. 21
- [6] Tilgner, S. 27
- [7] Johann Gottlieb Fichte wurde 1762 in der Oberlausitz geboren. Den Besuch einer höheren Schule und das Studium der Theologie in Jena und Leipzig konnte er nur deshalb verwirklichen, weil ein reicher Gutsbesitzer ihn förderte. Nach dem Tode seines Gönners brach für Fichte eine schwere Zeit an. Eine wesentliche Änderung seiner Lebensumstände trat erst ein als er 1791 mit Kant in Königsberg zusammentraf und dieser große Philosoph seine Schrift ‚Versuch einer Kritik aller Offenbarung‘ zur Veröffentlichung empfahl. Fichte wurde nach Jena berufen. Von Jena ging er nach Berlin, wo er wesentlich an der Gründung der dortigen Universität beteiligt war. Er starb 1814.
- [8] Fichte, J.G.: *Reden an die deutsche Nation*. Köln o. J., S. 126
- [9] Fichte, S. 40 f
- [10] Tilgner, S. 51
- [11] Wir zitieren nach Lothar, H.: *Neuermanische Religion und Christentum. Eine kirchengeschichtliche Vorlesung*. Gütersloh 1934, S. 31 - 36
- [12] Karl Marx wurde 1818 in Trier geboren. Er studierte Rechtswissenschaften und Philosophie in Bonn und Berlin. Seine Mitarbeit an linksliberalen Medien schloss eine Berufung auf einen Lehrstuhl an einer Universität aus. Er ging nach Paris und Brüssel, wurde aber auch dort nicht geduldet. Den Rest seines Lebens konnte er in London verbringen. Sein Hauptwerk ist ‚Das Kapital‘. Er starb 1883.
- [13] Feuerbach, L.: *Das Wesen des Christentums*. Stuttgart 1969
- [14] Marx, K.: *Einleitung zur ‚Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie‘*. In: Marx, K.; Engels, F.: *Ausgewählte Werke*, Bd. I, 3. Auflage 1972, S. 9 f
- [15] Marx, Engels, *Thesen über Feuerbach*, S. 200
- [16] Marx, Engels, *Einleitung zur ‚Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie‘*, S. 24
- [17] Sonne, H.-J.: *Die politische Theologie der Deutschen Christen*. Göttingen 1982, S. 56
- [18] Hirsch, E.: *Das kirchliche Wollen der Deutschen Christen*. Berlin-Charlottenburg, 2. Auflage 1933
- [19] Burgsmüller, Weth, S. 41
- [20] Burgsmüller, Weth, S. 9
- [21] Stoll, Chr.: *Idee und gegenwärtige Erscheinung der Deutschen Evangelischen Kirche*. Dokumente zum Kirchenstreit. München 1934, S. 22
- [22] Burgsmüller, A.; Weth, R. (Herausgeber): *Die Barmer theologische Erklärung*. Neukirchen-Vluyn, 3. Auflage 1984, S. 34
- [23] Rathje, J.: *Die Welt des Freien Protestantismus*. Stuttgart 1952, S. 78
- [24] Rathje, S. 327
- [25] Althaus, P.: *Die deutsche Stunde der Kirche*. Göttingen 1934, S. 5
- [26] Haß, O.: *Hermann Strathmann. Christliches Denken und Handeln in bewegter Zeit*. Bamberg 1993, S. 205 und 252
- [27] Burgsmüller, Weth, S. 11
- [28] Burgsmüller, Weth, S. 13 und 15 und 21
- [29] Stoll, Chr.: *Idee und gegenwärtige Erscheinung der Deutschen Evangelischen Kirche*. Dokumente zum Kirchenstreit. München 1934, 4. Teil, S. 11 f
- [30] Calvin, J.: *Unterricht in der christlichen Religion*. Übersetzt und bearbeitet von O. Weber. Neukirchen-Vluyn, 3. Auflage 1984, S. 26
- [31] Luther: *Vom unfreien Willen*. In: *Luther Deutsch*, herausgegeben von K. Aland, Bd. 3, S. 160 f
- [32] Burgsmüller; Weth, S. 34 und 39 f
- [33] Vergleiche hierzu: Strathmann, H.: *Das Evangelium des Johannes*. Das Neue Testament Deutsch, Göttingen, Bd. 2, 1965, S. 199

■ Der lange Schatten des Leviathan

Rezension von Werner Lachmann

Hüning, Dieter (Hrsg.): *Der lange Schatten des Leviathan. Hobbes' politische Philosophie nach 350 Jahren.* Berlin 2005 (Duncker & Humblot) 377 S (ISBN: 3-428-11820-0).

Das 1651 erschienene staatsphilosophische Werk *Leviathan* von Thomas Hobbes hat bis heute einen hohen Bekanntheitsgrad. Benannt nach einem biblischen Seeungeheuer (Hiob 40,25), dessen Allmacht jeden Widerstand zerbricht, wird er zur Metapher des machtzentrierten Staates, der allein in der Lage ist, den Menschen vor sich selbst zu schützen. Hobbes folgt nicht Aristoteles, der den Menschen als von Natur aus gesellschaftliches Wesen verstand, sondern sieht von Natur aus einen Zustand der Konkurrenz zwischen den Menschen. Im Naturzustand belauern sich die Menschen, sind sie einander Wolf, kommt es zu einem Kriegszustand: Jeder gegen jeden. Das Leben in diesem Naturzustand ist „einsam, ekelhaft, tierisch und kurz“. In einem Vertrag „jeder mit jedem“ verlassen die Menschen diesen Zustand und übertragen einem Dritten (der kein Vertragspartner ist) unbeschränkte Macht. Alle haben sich diesem Souverän unterzuordnen, der als Nichtvertragspartner ungebunden ist. Innerhalb der vom Souverän gesetzten Grenzen sind die Menschen frei, nach ihrer Vernunft zu leben. Neben der staatlichen Macht kann es keine kirchliche Macht geben und dennoch findet Hobbes, seine Philosophie sei im Einklang mit der Bibel. Au-

toritär argumentierende Denker fühlen sich von Hobbes wegen seines Realismus angezogen und liberale Denker stimmen dem individuellen Interessenkalkül des Einzelnen zu und sehen hier den Anfang der modernen Staatsphilosophie.

Im Oktober 2001 fand in Wolfenbüttel ein internationales Arbeitsgespräch statt, in dem die Hobbessche Philosophie neu überdacht werden sollte – ein Kontrapunkt sollte zur herkömmlichen Rezeption gesetzt werden. Die Beiträge sind in fünf Gruppen unterteilt. Teil I behandelt die „Entstehungsbedingungen des Leviathan“ mit einem Beitrag von B. Ludwig „Lehrjahre im Exil? Zu einigen Wandlungen in Hobbes politischer Philosophie“. Teil II beinhaltet „Anthropologie und Psychologie im Leviathan“. F. Grunert referiert zu „Erinnerung und Gedächtnis in der Anthropologie des Leviathan“ und G. Stiening zu „Psychologie und Handlungstheorie im Leviathan. Neue Anmerkungen zum sogenannten ‚Strauss-Problem‘“.

Die „naturrechtlichen Grundlagen des Leviathan“ werden im Teil III abgehandelt mit „Recht? Gerechtigkeit? Cicero, Carneades, Hobbes pro et contra ius naturae“ (B. Tuschling), „Diskussionsbemerkungen zur Rationalität im Naturzustand bei Thomas Hobbes“ (M. Baum) und „Natural Right and Acquisition in Grotius, Selden, and Hobbes“ (J. Edwards). Dieses Kapitel beschäftigt sich sehr intensiv mit den naturrechtli-

chen Grundlagen des Ansatzes von Hobbes. Teil IV behandelt die „Staatslehre des Leviathan“. Meist werden nur die beiden ersten beiden Bücher des Leviathan behandelt. Hier wird auch das 3. Buch einbezogen. P. Schröder referiert über „Die Heilige Schrift in Hobbes' Leviathan-Strategien zur Begründung staatlicher Herrschaft“ und F. Hesse zu „Die Erschaffung des Leviathan. Die Funktion des Gesellschaftsvertrags bei Thomas Hobbes“ sowie D. Hüning zu „Naturrecht und Strafgewalt. Die Begründung des Strafrechts in Hobbes' Leviathan.“

Im letzten Teil geht es um die „Rezeption des Leviathan“, wobei seine Rezeption in der Naturrechtslehre des 17. und 18. Jahrhunderts im Zentrum steht. W. Euler referiert „Spinolas Kritik des Hobbesschen Staatsrechts“, und M. Scattola „'Ein Stein des Anstoßes' – Thomas Hobbes und die deutsche Naturrechtslehre des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts“. Den letzten Beitrag bildet K.-G. Lutterbeck mit „Naturzustandstheorien im vorkantischen Naturrecht – Hobbesrezeption und die Kritik durch Rousseau“.

Die Beiträge sind lebendig und anregend geschrieben. Jedoch sollte sich der Leser seiner Lateinkenntnisse erinnern, da die meisten lateinischen Zitate nicht übersetzt werden. Die Beiträge sind sehr gut dokumentiert und geben einen sehr guten Überblick über eine auch noch heute andauernde staatspolitische Diskussion.

■ Ethik. Teil II: Das gute Handeln

Rezension von Werner Lachmann

Burkhardt, Helmut: *Ethik. Teil II: Das gute Handeln (Allgemeine Materialethik), Zweiter Teilband: Sexualethik – Wirtschaftsethik – Umweltethik – Kulturethik*, Giessen, Basel 2008 (Brunnen) 276 S. ISBN: 978-3-7655-9478-6 (TVG-Reihe)

Nachdem im ersten Band seiner Ethik Grund und Normen sittlichen Handelns (Fundamentelethik) behandelt und im ersten Teil des zweiten Bandes auf Grundfragen der Materialethik (Religionsethik: Erste Tafel des Dekalogs sowie Humanethik: Fünftes bis siebtes Gebot) eingegangen wird, erschien nun endlich der zweite Teilband des zweiten

Bandes, der sich mit der Sexualethik sowie der Naturethik (Wirtschafts- Umwelt und Naturethik) befasst. In Kürze soll mit dem dritten Band (Die bessere Gerechtigkeit. Spezifisch christliche Materialethik) Burkhardts Ethik abgeschlossen werden. Für den zweiten Band seiner Ethik hat Burkhardt den mit 2.500 € dotierten Deutschen Schulbuchpreis erhalten, der vom Verein „Lernen für die Deutsche und Europäische Zukunft“ verliehen wird.

Der Bereich „Humanethik“ wird mit dem 3. Kapitel zur Sexualethik abgeschlossen. Alle wesentlichen Fragen werden kenntnisreich und biblisch begründet abgehandelt, wobei auch eine christliche Bewertung von Irrwegen menschlicher Sexualität behandelt wird. Der Teil IV hat die Naturethik zum Inhalt. Das erste Kapitel beschäftigt sich mit der Wirtschaftsethik. Hier werden die Grundfaktoren der Wirtschaft (Eigentum, Arbeit, Wirtschaftsordnung) intensiv

behandelt. Das zweite Kapitel befasst sich mit der Umweltethik, wobei sowohl die Umwelt aus biblischer Sicht, eine Genese der Umweltproblematik und Hinweise zum umweltbewussten Verhalten behandelt werden. Das Kapitel schließt mit Ausführungen zur Tierethik. Das dritte Kapitel beinhaltet die Kulturethik, die wiederum in die Bereiche Technik, Erkenntnis (mit einem Exkurs zur Wissenschaftsethik) und Kunst unterteilt wird. Stichwort-, Namen- und Bibelstellenregister schließen den Band ab.

Die Kapitel sind in kurze Abschnitte unterteilt, denen jeweils ein Literaturverzeichnis angefügt wird, so dass der Leser Hinweise zu weiterführender Literatur erhält. Burkhardt gelingt es, komplexe Sachverhalte allgemeinverständlich darzustellen. Sein Ethik-Lehrbuch ist klar und präzise, biblisch fundiert und ganz sicher ein äußerst hilfreiches Nachschlagewerk für die Gemeinde in allen angeschnittenen ethischen Fragen.

■ Protestantische Impulse für Gesellschaft und Kirche

Rezension von Werner Lachmann

Sozialwissenschaftliches Institut der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg): Protestantische Impulse für Gesellschaft und Kirche

Band 1: Wegner, Gerhard: „Outsourcen Sie nicht Ihre Seele!“ - Spiritualität, Wirtschaft und Arbeit, Berlin, 2006 (Lit) 122 S. ISBN: 3-8258-9550-5

Band 2: Zeeb, Matthias (Hg): Beteiligungsethik – Bildung, Arbeit, Niedriglohn, Berlin 2006 (Lit) 120 S. ISBN: 3-8258-9551-3

Wegner, Gerhard: Wirtschafts-Werte – Werteschöpfung mit Begeisterung? Berlin 2006 (Lit) 109 S. ISBN: 3-8258-9609-9

Unsere Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung benötigt Reformen, das politische System ist kaum reformfähig. Die postmoderne Beliebigkeit verliert an Einfluss, traditionelle Werte gewinnen wieder Zulauf. Welche Leitbilder stehen hinter den Reformplänen? Mit der Buchreihe „Protestantische Impulse“ will das Sozialwissenschaftliche Institut der EKD Orientierungshilfen geben, wobei auf Luthers „Freiheit eines Christenmenschen“ rekurriert wird. Diese Freiheit impliziert keine Willkür, sondern beinhaltet eine „Freiheit zur Liebe und zum Dienst am Gemeinwohl“.

Lange Zeit wurde der Eindruck vermittelt, als habe christlicher Glaube mit rational und effektiv organisierter Arbeit keine Gemeinsamkeit. Im ersten Band („Outsourcen Sie nicht Ihre Seele“) werden moderne Unternehmenskulturen untersucht und festgestellt, dass insbesondere Führungskräfte Wertbindungen benötigen, die einen Bezug zur „Spiritualität“ aufweisen. Welchen Einfluss hat der christliche Glaube auf die Arbeit des Menschen? Arbeit muss für den schaffenden Menschen wieder einen Sinn erhalten, das Kreativitätspotential der Mitarbeiter ist in modernen Unternehmenskulturen stärker gefragt als in früheren Zeiten. Arbeit als sichtbar gemachte Liebe wäre ein Kernsatz christlicher Arbeitsvorstellungen. Die getane Arbeit „ist mit Sinn erfüllt, weil sie von Gott her kommt und auf ihn auf ewig bezogen bleibt.“ (S. 17) Durch Arbeit wird der Mensch „Mitschöpfer Gottes“, wodurch menschliche Arbeit eine Kulturfunktion bekommt. Ein Hinweis erfolgt auf Psalm 127,2, nach dem der Herr es den Seinen im Schlaf gebe. Schlafen zu können hat etwas mit der Freiheit von der Sorge zu tun. Die Arbeit wird in den Gesamtzusammenhang

des Lebens gestellt und viele gute und sachliche Anregungen zur Organisationsgestaltung der Arbeit werden gegeben.

Das Problem der längerfristig Arbeitslosen wird im zweiten Band (Beteiligungsgerechtigkeit) aufgegriffen. Wie lässt sich das Problem „zu wenig Arbeitsplätze für Geringqualifizierte“ lösen? In vier Beiträgen wird das Problem entfaltet. G. Wegner referiert zu „gerechte Teilhabe“, M. Zeeb über „Niedriglohnsektor – Plädoyer für eine Gratwanderung“, D. Kleine befasst sich mit „Beschäftigungsförderung und Existenzsicherung statt Niedriglohn – Ein Beitrag aus gesamtwirtschaftlicher Sicht“ und J. Rinderspacher behandelt „Perspektiven Lernen – Regionale Bündnisse für Bildung im Kampf gegen Armut und Ausgrenzung“. Durch die Schaffung eines Niedriglohnsektors blieben diese Menschen weiterhin arm, aber sie hätten zumindest Arbeit und wären gesellschaftlich integriert. Dieses Konzept wird aus sozialetischer Sicht kontrovers behandelt und der Zusammenhang von Armut und Bildung untersucht. Als „Instrument zur Erreichung gemeinsamer Ziele ist der Markt durch nichts zu übertreffen.“ (S. 6) Nach Wegner bietet der Wettbewerb die notwendigen wirtschaftlichen Anreizstrukturen, im Sinne einer sozialen Marktwirtschaft (als christlicher Wirtschaftsstil nach dem 2. Weltkrieg entwickelt) sichert der Staat dabei die Sittlichkeit. Ziel bleibt die Inklusion aller mit der Losung „Keiner darf verloren gehen!“ (S. 7) Nach Zeeb ist ein Niedriglohnsektor mit staatlichen Zuzahlungen zur Sicherung des Existenzminimums aus sozialetischer Sicht einer Arbeitslosigkeit von Geringqualifizierten vorzuziehen. Kleine spricht sich dagegen für eine aktive Qualifizierungs- und Bildungspolitik und eine Entlastung bei den Lohnnebenkosten aus. Wieso muss der Faktor Arbeit einseitig mit Sozialabgaben belastet werden? Unverständlich ist Kleines Vorschlag, mehr Arbeitsplätze durch eine Erhöhung der Erwerbsbeteiligung der Frauen und durch die Einführung eines Mindestlohns zu schaffen.

Bei der Gestaltung der Wirtschaftsbeziehungen spielt heute die Wirtschaftsethik kaum eine Rolle. Trotz Humanisierung der Arbeit besteht ein hoher Bedarf, die Arbeitsbeziehungen ethisch zu überprüfen. Im dritten Band (Wirtschafts-Werte) werden Fragen der ethischen Orientierung von Führungskräften untersucht. Themen des ersten Bandes werden durch den Untertitel „Wertschöpfung mit Begeisterung“

aufgegriffen. Menschen haben Anteil an der kreativen Kraft Gottes und sind daher als Mitschöpfer verantwortlich für die Organisation des gesellschaftlichen Miteinanders (auch der Arbeitsbeziehungen). Wirtschaftliches Handeln impliziert permanente Strukturänderungen. In diesem Band werden mündliche Vorträge des Verfassers abgedruckt. Die aufgegriffenen Themen: Was erwartet die Kirche von der Wirtschaft? – Wirtschaften im Dienste des Lebens – Wirtschaft und ethische Verantwortung – (wie) ist das zu vereinbaren? – Voraussetzungen und Gefährdungen der Freiheit am Beispiel des Unternehmers – Das christliche Menschenbild im Arbeitsrecht – Das gebildete Gefühl: Über Werte und Entscheidungen. Schumpeters kapitalistischer Unternehmer, der bahnbrechend neue Innovationen durchsetzt, scheint ausgestorben zu sein. Dafür haben wir Manager, die existierende Firmen übernehmen und versuchen, so viel Geld wie möglich zu verdienen. Heutzutage geht es nicht mehr um „Wertschöpfung“, sondern um „Geldschöpfung“. Mitarbeiter sind bei Managern ein Kostenpunkt – solche Sicht der Führungskräfte entfacht keine Begeisterung. So wundert es nicht, dass nach einer MIT-Studie die Arbeitnehmer nur 40 % ihrer Energie und Intelligenz in einem Unternehmen mobilisieren. Werte haben nur Bestand, wenn sie über diese Welt hinaus auf Gott hinweisen. „Gott ist nichts Abstraktes, sondern hat eine konkrete, inhaltliche, historische Fixierung in der Gestalt Jesu Christi.“ (S. 107) Er verkörpert lebenswerte Werte. „Die freiwillig-unfreiwillig gewählte Abhängigkeit von Werten ist aus christlicher Sicht nichts unsere Freiheit begrenzendes oder damit notwendigerweise aus der Welt zu schaffendes, sondern ist als letztendliche Abhängigkeit von Gott die Quelle des Lebens, die in Kreuz und Auferstehung Jesu Christi offenbar geworden ist.“ (S. 108) Wegen des Vortragscharakters gibt es vereinzelt Wiederholungen und es fehlen Literaturverweise.

Diese Reihe „Protestantische Impulse“ hat ihren Namen verdient. Es werden hilfreiche Impulse gegeben, die sowohl sachlich fundiert als auch biblisch bezogen sind. Die Aussagen sind überraschend ökonomiefreundlich – ohne ihr zu verfallen. Diesen Publikationen kann man nur eine weite Verbreitung wünschen, da sie kompetent, aktuell und nicht einseitig ausgerichtet sind. Die Ausführungen sind jeweils leicht verständlich und damit auch für den Nichtfachmann empfehlenswert!

Hagemann, Harald (Hg): *Studien zur Entwicklung der ökonomischen Theorie XXI*, Berlin 2007 (Duncker & Humblot), 219 S. ISBN: 978-3-428-12455-8

Vor einem Jahrhundert hatte Max Weber den Einfluss der religiösen Überzeugungen auf die wirtschaftliche Entwicklung untersucht. Die moderne Wirtschaftstheorie hat solche „weichen Faktoren“ sehr lange vernachlässigt. Die erwartete internationale Konvergenz der Wohlfahrt trat nicht ein. Daher werden die wechselseitigen Einflüsse von Religion und Wirtschaft wieder aufgegriffen. So hat der dogmenhistorische Ausschuss des Vereins für Socialpolitik sich auf seiner 24. Tagung mit dem Thema „Ökonomie und Religion“ beschäftigt, deren Beiträge hier vorgelegt werden.

Die beiden ersten Beiträge (Peukert: Die Wirtschaft in der Bibel; Nutzinger: Kommentar dazu) behandeln die Vorstellungen der Bibel zu wirtschaftlichen Fragestellungen. Der wirtschaftliche Erfolg des Christentums wäre ohne seine jüdischen Wurzeln kaum möglich gewesen. Ausführlich werden die Bereiche der Arbeit, der Bedürfnisbefriedigung, des Eigentums, der Macht- und Herrschaftsbeziehungen sowie die soziale Frage behandelt. Es gibt keine biblischen Wirtschaftsrezepte, aber soziale Verantwortlichkeiten. Verwiesen wird auf das „Jubiläum“, das auf eine Korrektur ungleicher Vermögensverteilungen zielte. Die ethischen Maximen der Bibel hatten einen starken Einfluss auf die Väter der Sozialen Marktwirtschaft.

Die folgenden fünf Beiträge behandeln den Einfluss theologischer Konzepte auf die ökonomische Theoriebildung. Priddat behandelt das Verhältnis von „Ökonomie und Religion vom Mittelalter bis zur Neuzeit“. Die Wucherpraxis wurde durch die Schaffung des „Fegefeuers“ als Zwischenhölle bekämpft, das wiederum Grundlage für den Ablasshandel wurde. Erst Adam Smith instrumentalisierte die individuelle Habsucht, deren Summe zu allgemeiner Wohlfahrt führte. Sturn untersucht „Theologische Konzepte und ihr(en) Einfluss auf die ökonomische Theoriebildung“. Er unterscheidet den Intellektualismus Thomas von Aquins, der Antike und Christentum zusammenführte und eine theologische Perspektive entwarf, die von Einheit und Harmonie geprägt war, vom Voluntarismus des Duns Scotus, der moralische Gesetze als einen willkürlichen Akt Gottes ansah, die dieser aber auch wieder ändern könne.

Die Wechselbeziehungen beider Doktrinen haben bis Kant eine wichtige Rolle gespielt. An der Preisbestimmung und der distributiven Gerechtigkeit wird dies beispielhaft erörtert.

Schneiders Thema lautet „Von der Notwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesamten Staatswissenschaften“, soweit diese Mathematik verwenden. Eine Untersuchung über die Verknüpfung von Religion, Mathematik und Wirtschaftswissenschaft in der Scholastik und in der frühen Kritik der Klassischen Politischen Ökonomie. Obgleich die Mathematik von der Antike bis ins 18. Jahrhundert mit rationaler Wissenschaft gleichgesetzt wurde, ist sie als Erkenntnismethode für ethische Problemstellungen unfruchtbar. Schumann referiert „Zur Geschichte christlicher und islamischer Zinsverbote“. Das Zinsnehmen wurde als Wucher verstanden und bezog sich auf Konsumentkredite. Gut dargestellt sind die Genese des christlichen Zinsverbotes und die Gegenwart islamischer Zinsverbote. Aus dem Verbot des Zinsnehmens unter Brüdern lässt sich laut Calvin kein allgemeines Zinsverbot ableiten. Insbesondere für Investitionszwecke war diese flexible Interpretation entwicklungsfördernd. Perlman's Rezension Robert H. Nelson's „Economics as Religion: from Samuelson to Chicago and Beyond“ beschließt den Tagungsband. Zwischen Samuelson (Symbiose von Moses und Thomas) sowie Chicago (als moderne Vertreter Genfs) wird hierbei unterschieden.

Für alle, die sich mit der Bedeutung der Religion für die wirtschaftliche Entwicklung in Vergangenheit und Gegenwart befassen, ist die Lektüre dieses Tagungsbandes sehr erhellend. Immer wieder gibt es einfach gestrickte Kritik am Zins. Der Beitrag Schumanns wirkt hier aufklärend und sei den Lesern sehr empfohlen, um die differenzierte Sichtweise zum Zins zu verstehen. Lobend zu erwähnen ist das ausführliche Vorwort, das hilfreich in die Diskussion Religion und Ökonomik einführt. Es wird darauf verwiesen, dass der Begründer des Islam – im Gegensatz zu anderen Religionsstiftern – Großkaufmann und der Islam in seiner Blütezeit daher eine Religion der Kaufleute war. Obgleich der Islam vor einem knappen Jahrtausend das Zentrum der Zivilisation war, führend in Kultur, Technik und Wissenschaft, erwirtschaften die 20% Muslime der Weltbevölkerung heute nur 7% des Welteinkommens. Allerdings wird in diesen Beiträgen das Problem des wirtschaftlichen Versagens des gegenwärtigen Islam nicht behandelt – vielleicht eine Agenda für eine spätere Tagung?

Das Ziel

Die GWE ist ein Verein zur Förderung von Forschung und Lehre in den Wirtschaftswissenschaften auf Grundlage einer Ethik, die auf dem biblischen Welt- und Menschenbild beruht.

Die Arbeit

Wir regen Forschung zu wirtschaftsethischen Fragen an und unterstützen diese, führen Fachtagungen und Seminare durch und geben den halbjährlichen Informationsdienst „Wirtschaft und Ethik“ heraus. Zu den Themen Wirtschaftsethik, Entwicklungspolitik und ökologische Wirtschaftspolitik bereiten wir wissenschaftliche Publikationen vor und geben sie heraus.

Vorstand

Vorsitzender der GWE e.V. ist Prof. Dr. h.c. Werner Lachmann Ph.D., stellvertretender Vorsitzender ist Prof. Dr. Karl Farmer. Darüber hinaus gehören dem Vorstand an: Dr. Otto Haß, Dr. Helmut de Craigher, Matthias Vollbracht, Dr. Harald Jung.

Mitgliedschaft

Wer Christ ist und aktiv die Anliegen der GWE unterstützen möchte, kann einen Antrag auf Mitgliedschaft beim Vorstand stellen.

Impressum „WIRTSCHAFT UND ETHIK“

Herausgeber:

Gesellschaft zur Förderung von
Wirtschaftswissenschaften und Ethik e.V. (GWE)
Wacholderweg 6
91154 Roth-Bernlohe
Tel./Fax: +49 (0)9172-2450/-2523
Bürozeit: Di: 9-12 Uhr
E-Mail: info@wirtschaftundethik.de
Internet: <http://wirtschaftundethik.de>
Bankverbindung:

Sparda-Bank Nürnberg e.G.
BLZ 760 905 00
Kto.-Nr. 102 10 60
IBAN: DE82 7609 0500 0001 0210 60
BIC: GENODEF 1F06

Satz: Matthias Vollbracht/Karin Rekowski
Druck: Haider, Roth