

Gerhard Engel

Über Martin Luthers Wirtschaftsethik

Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle
Dinge und niemandem untertan.
Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller
Dinge und jedermann untertan.

Martin Luther*

Einleitung. Zum Konzept aktualisierender Interpretation

(1) Luther lesen bedeutet, seine neuartigen Antworten auf seine radikalen Fragen zu Gott, Mensch und Welt zu identifizieren. Wer sich dieser Aufgabe stellt, nähert sich Luther mit *hermeneutischem* Interesse: Wir fragen, welche Probleme Luther hatte, warum und woher er sie hatte, welche Lösungskonzepte er im Laufe der Zeit entwickelte, und welche neuen Probleme sich für ihn selbst und für andere aus seinen Antworten ergaben.¹ Diese Art der Luther-Lektüre ist legitim und besonders für Historiker, Geistesgeschichtler und Religionswissenschaftler fruchtbar. Wer sich unter diesen Prämissen mit Luther beschäftigt, nimmt beispielsweise das obige Motto zum Anlass, zu untersuchen, was genau Luther unter ›Freiheit‹ verstand – statt ihm umstandslos oder gar mit analytischem Scharfsinn einen ›Widerspruch‹ zu unterstellen.

* Luther (1520/1990), S. 239. Der vorliegende Text ist eine fehlerbereinigte und leicht überarbeitete Version eines Aufsatzes mit gleichem Titel, der in der Zeitschrift „Aufklärung und Kritik“, Jg. 24 (2017), S. 144-171, erschienen ist.

¹ Diese problemorientierte Lesart wird erfreulich klar formuliert in Claussen (2016), bes. S. 44 ff.

Luther *heute* lesen bedeutet aber auch, seine Bedeutung für Gegenwart *und Zukunft* in den Blick zu nehmen. Das dürfte auf Widerspruch stoßen. Zwar würde wohl jedermann, wenn auch gelegentlich widerwillig, Luthers Bedeutung für die Gegenwart zugestehen – was sich angesichts der zahlreichen Symposien, Forschungsprojekte, Konzerte, Ausstellungen und sonstiger Veranstaltungen zum 500. Jubiläum des Protestantismus auch schwerlich bestreiten ließe. Doch in welchem Sinne sollte er noch irgendeine Bedeutung für die Zukunft haben? Besaß Luther nicht Züge eines Wutbürgers? Hat er nicht ›antisemitische‹ Einstellungen verstärkt, statt ihnen ›in christlichem Sinne‹ entgegenzuwirken? Hat er nicht bei den Bauernaufständen auf die ›falsche‹ Seite gesetzt? Hat er nicht seine eigene reformatorische Revision der katholischen Theologie als ›allein seligmachend‹ verstanden und daher ›religiösem Fanatismus‹ Vorschub geleistet – statt ihn im Geiste des Humanisten Erasmus von Rotterdam zu mäßigen und nach dem Gemeinsamen in unterschiedlichen Auffassungen zu suchen?

Doch selbst wenn all diese Vorwürfe zuträfen (und darüber ließe sich trefflich streiten), so könnte es ja immer noch sein, dass Luther sich als Teil jener Kraft erweist, die „stets das Böse will und stets das Gute schafft“, um mit Goethe zu sprechen.² Doch es ist noch nicht einmal erforderlich, das Böse zu *wollen*, um das Gute schaffen zu können. Denn Luther könnte trotz aller Kritik, die wir heute als berechtigt empfinden, zur Entstehung der von uns geschätzten Werte und Normen *unabsichtlich* wesentlich beigetragen haben. Die Absichten unseres Tuns stimmen schließlich selten mit dessen geschichtlichen und gesellschaftlichen Folgen überein – was durchaus etwas bekannter sein könnte, erinnerte man sich an das seit langem vorliegende sozialwissenschaftliche Konzept der unbeabsichtigten Nebenfolgen unseres Handelns.³ Möglicherweise hat er also bestimmte intellektuelle und

² Goethe, Faust I, Vers 1336.

³ Karl Popper (1945/2003b, S. 113) hat die Analyse der unbeabsichtigten Folgen unseres Handelns schon 1945 als die „Hauptaufgabe der Sozialwissenschaften“ betrachtet. Zugleich stellt sie in der Tradition der Schottischen Moralphilosophie eine zentrale Denkfigur der Ökonomik dar (Pies 2016) und ist auch für die Analyse und Beurteilung historischer Prozesse von Bedeutung (Claussen 2016, S. 29). Nach

politische Weichenstellungen vorgenommen, die sich später auch in humanistischem Sinne als fruchtbar erwiesen und sogar die viel diskutierte europäische Identität mitbegründet haben könnten. Wir kommen also nicht umhin, uns dem Problem ›Luther‹ auf *humanistische* Weise zu nähern – also so, dass man dem Gegenüber zugesteht, dass es ebenfalls ernsthafte Versuche unternommen hat, Mensch und Welt besser zu verstehen und *dadurch* zum Besseren zu wenden.

Luther heute *als Humanist* zu lesen bedeutet also nicht, in üblicher Manier die aus heutiger Sicht ›unannehmbaren‹, ›anstößigen‹ oder ›inhumanen‹ Äußerungen zu sammeln und in den Vordergrund zu rücken; denn abgesehen von textkritischen und hermeneutischen Erwägungen, die zur Vorsicht mahnen, steht ja noch nicht einmal fest, was als ›unannehmbar‹, ›anstößig‹ oder ›inhuman‹ zu gelten hat; das unterliegt im Lauf der Jahrhunderte vielmehr einem deutlichen Wandel. Und jemanden zu tadeln, weil er vor 500 Jahren noch nicht unsere normativen Maßstäbe besaß und wahrscheinlich auch ganz andere Probleme hatte als wir, zeugt weder von historischem Bewusstsein noch von geistiger Flexibilität.

(2) Ich werde in diesem Aufsatz daher versuchen, Luther mit einer *konstruktiven Lesart* gegenüberzutreten. Ich erörtere am Beispiel einiger seiner wirtschaftsethisch relevanten Ideen die zentralen Vorstellungen, die für das europäische Selbstverständnis charakteristisch sind und für den Europäischen Sonderweg folgenreich wurden. Nicht zuletzt sie haben das (West-)Europa des 21. Jahrhunderts zu einem bevorzugten Ziel internationaler Wanderungsbewegungen gemacht.

Bernhard Lohse (1968, S. 14) lag die „Reformation“ genannte Entwicklung weder in Luthers Absicht noch konnte sie überhaupt von Menschen ins Werk gesetzt werden: „[Er] betont, dass diese Reformation nicht von einem Menschen, nicht vom Papst und auch nicht von den Kardinälen herbeigeführt werden kann. Vielmehr sei die Reformation letztlich allein Sache Gottes. Luther hebt weiter hervor, dass niemand die Zeit kennt, wann es zu dieser Reformation kommen wird, außer dem Einen, der die Zeiten geschaffen hat. Als Luther diese Gedanken wenige Monate nach Abfassung der 95 Thesen niederschrieb, wusste er offenbar noch nichts davon, dass mit dem 31. Oktober 1517 jene Bewegung begonnen hatte, die wir die Reformation nennen!“

Meine These, die ich hier ausreichend belegen zu können hoffe, lautet: *Martin Luther verdanken wir entscheidende und wirkmächtige Weichenstellungen in Richtung auf Individualismus, Freiheit und Wohlstand* – also all das, was wir in diesen Zeiten in Europa zu bewahren hoffen, ohne sicher sein zu können, dass das, was wir dafür tun, auch zielführend ist. Und damit befinden wir uns in keiner besseren Lage als Martin Luther im Jahre 1517, als er begann, sich um die Reform und die Einheit der Kirche zu bemühen.

1. Markt und Individuum

(3) Wohlstand ist eine Gemeinschaftsleistung. Das gilt bereits innerhalb der Familie: Wenn man sich die anfallende Hausarbeit teilt, hat der Einzelne mehr Zeit für andere Aktivitäten, die auch der Familie zugutekommen können. Durch Arbeitsteilung werden auch Spezialisierungsgewinne möglich: Da man im Laufe der Zeit lernt, die übernommenen Aufgaben immer besser und schneller zu erledigen, werden weitere Ressourcen frei, um den innerfamiliären Wohlstand zu erhöhen. Die Vorteile der Arbeitsteilung kommen also schon in kleinen Gruppen zur Geltung. Auch in ihnen gilt: Nicht alle Menschen sind für alle Tätigkeiten gleichermaßen gut geeignet, aber alle arbeiten auf ihre Weise am Wohlstand aller mit.

Was hat all dies mit Martin Luther zu tun? Es mag zwar nicht so aussehen, aber schon mit diesen elementaren Überlegungen befinden wir uns innerhalb des Horizonts von Luthers Wirtschaftsethik. Denn er war es, der sein Verhältnis zu Gott, Mensch und Welt erstmals radikal *vom Individuum aus* bestimmte; damit nahm er einen charakteristischen Traditionsstrang der katholischen Theologie⁴ auf, veränderte ihn und baute ihn in gesellschaftlich folgenreicher Weise aus. Und er war es auch, der in Abgrenzung zur Ethik der Antike den *Wert der Arbeit* betonte: *Jedes Individuum leistet durch seine Arbeit einen Beitrag zur gesellschaftlichen Wertschöpfung* – mag dieser Beitrag auch noch

⁴ Zur katholischen „Erfindung des Individuums“ vgl. Siedentop (2015) – ein Buch, das es verdient, besonders in humanistischen Kreisen gelesen zu werden.

so gering sein. Zwar war auch Luther bewusst, dass in einer arbeitsteiligen Gesellschaft nicht alle Individuen in gleichem Maße *ökonomisch* produktiv sind; aber *moralisch* zählt für ihn auch der geringste Beitrag.⁵

(4) Doch fahren wir zunächst in der Darstellung der elementaren wirtschaftlichen Zusammenhänge aus heutiger Sicht fort und gehen in einem zweiten Schritt über das Individuum und seine primäre Bezugsgruppe hinaus. Wenn man anspruchsvollere oder kompliziertere Produkte wünscht, als sie die Familie herstellen kann, muss man mit anderen Familien oder Gruppen in *Austausch* treten. Getauscht wird auf Märkten – also an Orten, wo man diejenigen Waren oder Dienstleistungen zu erhalten hofft, die man gegen die eigenen Produkte eintauschen möchte. Dabei ist es zunächst unerheblich, ob dieser Tausch ein Naturaltausch ist (Huhn gegen Haarschnitt), oder ob dabei eine abstrakte (!) Verrechnungseinheit (›Geld‹) zum Einsatz kommt. Geld hat gegenüber dem Naturaltausch einen entscheidenden Vorteil, den man schon vor Jahrtausenden erkannte: Es befreit von der Notwendigkeit, sofort wissen zu müssen, welches Produkt man für das eigene Angebot eintauschen möchte. Geld ermöglicht es auch, Kapital zu bilden: Man kann es sparen, also *nicht* für Konsumzwecke einsetzen, und dann in ein Produktions*mittel* investieren, mit dem man auf eine Zeit, Ressourcen oder Kraft sparende Weise weitere Waren und Dienstleistungen produzieren kann.⁶

Hier befinden wir uns an der Quelle jeglichen *Wirtschaftswachstums* und des Wohlstandes der Nationen: Menschen haben immer neue Ideen – und wenn man sie gewähren lässt und wenn man ihnen Kapital zur Verfügung stellt, können diese neuen Ideen auch in den Produktionsprozess einfließen und die Herstellung von Gütern und

⁵ Vgl. dazu Prien (1992), S. 196 f. sowie unten, Abschnitte 4 und 5.2.

⁶ Kapital lässt sich natürlich nicht nur durch Sparen, sondern auch durch Geld›schöpfung‹ (!) bereitstellen, indem Geschäftsbanken unter Regie der Zentralbank Kredite für Vorhaben vergeben, die am Ende Erträge versprechen. Dieses für moderne Wirtschaftssysteme übliche, allerdings auch risikobehaftete Verfahren ermöglicht eine wesentlich schnellere wirtschaftliche Entwicklung, als sie durch Sparleistungen allein möglich wäre.

Dienstleistungen auf die beschriebene Weise effizienter machen.⁷ Hier befinden wir uns allerdings auch an einem wirtschaftsethisch heiklen Punkt: Darf man Geld gegen Zins verleihen? Würde das biblische ›Zinsverbot‹ in wörtlichem Sinne gelten, dann könnte sich die moderne Wirtschaft nur *gegen* christliche (und übrigens auch nur gegen muslimische) Glaubensüberzeugungen entwickeln. Wir werden später sehen, dass dies nur dann zutrifft, wenn man bestimmte Problemformulierungen und Textinterpretationen für gültig hält.⁸

(5) Mit steigender Bevölkerungszahl und zunehmendem Wissen eröffnen sich immer weitere Möglichkeiten der Arbeitsteilung – bis hin zur heutigen Weltgesellschaft mit ihrem kaum noch überschaubaren Angebot an Produkten und Dienstleistungen, von denen man vor 100, 50, ja teilweise sogar vor 10 Jahren noch keine realistische Vorstellung hatte. Auf diese Weise sind wir in doppelter Hinsicht in einen Milliardenmarkt hineingewachsen: Zum einen bindet der Welthandel Milliarden von Menschen aneinander, zum anderen erreichen der Wert und die Vielfalt der gehandelten Produkte immer größere Dimensionen – vom rudimentären Markt in der Kleingruppe, wo jeder jeden kennt, über den kleinstädtischen Markttausch, bei dem einem nur noch die Stammkunden bekannt sind, bis hin zu weltwirtschaftlichen Tauschprozessen, bei denen man meist noch nicht einmal weiß, in welchem Land die einzelnen Bestandteile des Produkts hergestellt wurden, das man kauft.

Das bedeutet nicht, dass wirtschaftliche Globalisierungsprozesse historisch neu wären: In Antike, Mittelalter und Neuzeit (also auch schon

⁷ Die Vorstellung, ein ›Nullwachstum‹ sei möglich und aus den verschiedensten Gründen sogar erforderlich, ist also eigentlich unmenschlich. Sie liefe darauf hinaus, Menschen mindestens an der *Realisierung* neuer Ideen zu hindern; und wer diese Macht hat, würde wohl auch nicht davor zurückschrecken, sie daran zu hindern, überhaupt neue Ideen zu *haben*. Das kambodschanische Sozialmodell der Jahre 1975-1979 zeigt, dass solche Vorstellungen kurzzeitig sogar praktisch umgesetzt werden konnten: Schon wer eine Brille trug, war neuer Ideen (und daher des Widerstands!) verdächtig und hatte nur geringe Chancen, die deshalb angeordnete Lagerhaft zu überleben. Vgl. Courtois et al. (1998), S. 643-702; zum Begriff des ›Sozialmodells‹ vgl. Collier (2014), S. 39.

⁸ Vgl. dazu Abschnitt 5.3.

zu Luthers Zeit) gab es immer wieder weitgespannte Netzwerke von Handelsbeziehungen, die sich zeitweise über die gesamte bekannte Welt erstreckten. Und leider muss man hinzufügen: Es gab auch immer wieder Versuche, die Reichweite solcher Netzwerke zu begrenzen, weil man meinte, die damit verbundenen Wohlstandsverluste ignorieren oder überspielen zu können. Und leider gab es neben den weltweiten *Tauschbeziehungen*, die auf *beiden* Seiten Freiwilligkeit voraussetzen, auch weltweite *Raubbeziehungen*: Gewalt, Raub, Piraterie, Sklavenarbeit, Betrug und Übervorteilung gehörten und gehören zum Gesamtbild menschlicher Interaktionen auf allen gesellschaftlichen Ebenen hinzu – vom Paar bis zur Weltgesellschaft.

2. Markt und Gesellschaft

(6) Wenden wir uns nun in einem weiteren Schritt den *Voraussetzungen des Marktes* zu. Einfache Beispiele zeigen, dass das soziale System ›Markt‹ äußerst voraussetzungsreich ist. Zum einen kann der Markt seine konfliktentschärfende Rolle nur dann spielen, wenn man die Qualität des Produkts höher gewichtet als die persönlichen Eigenschaften des Verkäufers, wenn man also *nicht diskriminiert*. Aufforderungen wie ›Kauft nicht bei Juden!‹ oder ›Kauft nur bei Amerikanern!‹ beeinträchtigen die Menschen und Völker verbindende Kraft von Märkten.⁹ Wenn Märkte entstehen sollen, muss zum anderen auch ein *Wettbewerb der Anbieter* zugelassen werden. Wer als Konkurrent in einen Markt eintreten möchte, um für Andere etwas günstiger oder in besserer Qualität zu tun, darf nicht vor großen oder gar unüberwindlichen Hindernissen bürokratischer oder gesellschaftlicher Akzeptanz stehen. Selbstverständlich versuchen Anbieter aus Eigeninteresse gern, die Markteintrittschancen für Konkurrenten hochzuschrauben; am liebsten würden sie sogar alleinige Anbieter sein, weil sie dann die Bedingungen diktieren könnten, zu denen Kunden bei ihnen kaufen

⁹ Vgl. dazu den in diesem Zusammenhang unbedingt lesenswerten Bericht von Buse (2017) über das ›Trinkgeld‹ von 450 Dollar, das ein Trump-Anhänger einer farbigen Restaurant-Bedienung gab (Trump ist der 45. Präsident der USA).

dürfen. Im *Kundeninteresse* (also im Interesse potentiell fast *aller* Menschen) sind solche Monopolgewinne natürlich nicht.

Weiter: Waren und Dienstleistungen muss man auch *an den Mann* bringen können. Daher ist eine gut funktionierende klassische *Infrastruktur* notwendig, also etwa Straßen, Brücken, Wege sowie eine Sicherung dieser Verkehrsrouten gegen Wegelagerer. Es stellt einen der vielen Gründe für die soziale Ungleichheit in der Weltgesellschaft dar, dass dafür nicht in allen Ländern gleiche Voraussetzungen existieren. Im digitalen Zeitalter tritt zu diesen Voraussetzungen auch noch eine funktionierende Breitbandversorgung und die *Freiheit der Information* hinzu. Außerdem ist *Rechtssicherheit* notwendig: Es muss eine von beiden Tauschpartnern anerkannte Institution geben, an die man sich bei Streitigkeiten wenden kann – etwa weil die gelieferte Ware nicht die versprochene Qualität aufweist oder weil ein Schuldner säumig ist.

Es gibt in der Regel zuverlässige und genormte Konfliktlösungsmechanismen, die wir in Anspruch nehmen können, wenn wir uns überverteilt oder betrogen fühlen. Und diese Institution muss neutral, also nicht korrumpiert sein, will sie im Interesse aller Beteiligten sein. Eigentumsrechte sind schließlich kaum etwas wert, wenn man sie im Konfliktfall nur schwer einklagen kann oder wenn die Justiz bei ihren Entscheidungen gern eine bestimmte Firma, Volksgruppe oder Religionsgemeinschaft begünstigt. Dann wäre eine weitere, vielleicht die zentrale Voraussetzung von Märkten beschädigt: das *Vertrauen*. Wir vertrauen beispielsweise unserem langjährigen Lieferanten oder Kunden; wir sind uns sicher, dass ein gekauftes Gerät auch funktioniert und über einen gewissen (garantierten) Zeitraum seinen Dienst tut; oder wir vertrauen darauf, dass Händler kulant und Kunden redlich sind. All dies entsteht und wächst dadurch, dass alle das tun, was sie versprochen haben und was als *recht und billig* gilt. So kann sich Vertrauen entwickeln, festigen – und letztlich rechtfertigen.¹⁰ *Last, but*

¹⁰ Welche zentrale Rolle das Vertrauen in der modernen Wirtschaft spielt, arbeitet Suchanek (2015) für den Bereich der Unternehmen heraus. Zur Rolle des Protestantismus im Vertrauensaufbau vgl. Weede (1990), S. 33.

not least, gehört auch die staatliche Definition und Durchsetzung sowie die gesellschaftliche Anerkennung von *Eigentumsrechten* zu den mentalen Voraussetzungen des Marktes: Es muss klar sein, wem was gehört und unter welchen Umständen etwas auf anerkannte Weise den Eigentümer wechseln kann.

(7) Wir sehen: Märkte haben sowohl physische (Verkehrswege) als auch mentale Voraussetzungen (Werte und Normen, Rechte und Institutionen). *Dabei erweisen sich die mentalen Voraussetzungen als entscheidend*: Wir müssen es *wollen*, dass es Konkurrenz und Wettbewerb um die effizienteste Lösung eines Problems gibt; wir müssen es *wollen*, dass Menschen mit neuen Ideen und – darauf aufbauend – neuen Produkten auf den Markt kommen dürfen; und wir müssen es *wollen*, dass alle Menschen an diesem Wettbewerb teilnehmen dürfen – eine Voraussetzung, die ja in jüngster Zeit wieder an Unterstützung verliert. Und: Wir müssen es *wollen*, dass die Belange *aller* am Wirtschaftsprozess Beteiligten gleichermaßen Berücksichtigung finden – also beispielsweise auch die Belange der ›Verlierer‹, die es ja bei Wettbewerbsprozessen notwendigerweise gibt. Luther würde sagen: Gerade in der letztgenannten Voraussetzung drückt sich auf zeitgemäße Weise das christliche Liebesgebot aus.

Das alles zeigt: Die Entstehung von (funktionierenden) Märkten ist keine Selbstverständlichkeit, sondern gelingt nur unter großen theoretischen, politischen und gesellschaftlichen Anstrengungen.¹¹ So gesehen ist es eigentlich ein Wunder, dass es Märkte überhaupt gibt. Sie sind – in der Sprache der Neuen Politischen Ökonomie¹² – ein *Kollektivgut*. Alle profitieren direkt oder indirekt davon, dass es Märkte gibt, denn jeder tritt immer *auch* als Kunde in Erscheinung; doch jeder möchte (als Produzent) dem Wettbewerb am liebsten entkommen, da er das erzielbare Einkommen begrenzt. In der Tat bedurfte es sehr spezifischer historischer, geografischer und mentaler Voraussetzungen, damit sich die Idee des Marktes in dem uns vertrauten Maße durchsetzen konnte. Ihre Analyse ist in der jüngeren Forschung immer

¹¹ Vgl. zu den hier angedeuteten Zusammenhängen Vanberg (2001).

¹² Eine sehr gut lesbare Einführung gibt Lehner (1981).

mehr in den Fokus interdisziplinärer Bemühungen getreten.¹³ Wir werden später auf diese Frage noch näher eingehen.¹⁴ Luthers Theologie dagegen wird daraufhin zu untersuchen sein, ob und wie sie die in Rede stehenden Voraussetzungen beeinflusste.

3. Der Markt und seine Grenzen

(8) Neben den Voraussetzungen sind auch die *Grenzen des Marktes* von besonderer Bedeutung. Das hängt mit einer Eigenart des Tauschaktes zusammen, die immer wieder gern aus dem Blick gerät: *Jeder Tauschakt hat ausnahmslos Folgen für Dritte*. Wie ist das zu verstehen? Warum hat ein zweiseitiger Tauschakt für eine *dritte* Seite Konsequenzen?

Nehmen wir einige Beispiele. Wenn ich mit meinem neuen Wagen vom Hof des Autohändlers fahre, kann es passieren, dass eine gerade vorübergehende Passantin in die von mir produzierten Abgase gerät. Für die Passantin ist das ein Ärgernis; für mich als Fahrer und für den in sein Büro zurückgekehrten Autohändler spielen diese Abgase jedoch keine Rolle. Technisch gesprochen haben wir es hier mit *externen Effekten* zu tun: ›extern‹, weil sie über die beiden beteiligten Tauschpartner hinausgehen, und ›Effekte‹, weil es eben ›Auswirkungen‹ sind, denen man sich als Betroffener nicht entziehen kann.

Die externen Effekte können von ganz verschiedener Art sein. Nehmen wir als zweites Beispiel zwei Menschen, die gerade im Anfangsstadium paartypischer Beziehungen sind und durch bestimmte Tauschakte ein gewisses Vertrauen darauf aufbauen, dass der jeweils Andere ein verlässlicher Partner sein wird. Sie werden dann auf irgendeine Weise nach außen signalisieren, dass sie sich aus dem Beziehungs- und Heiratsmarkt zurückgezogen haben, für Dritte also nicht mehr zur Verfügung stehen. Auch hier können sich externe Ef-

¹³ Vgl. dazu besonders Jones (1981/1991), Landes (1999) und Mitterauer (2004).

¹⁴ Vgl. dazu Abschnitt 6.

fekte ergeben – beispielsweise für jemanden, der sich Hoffnungen gemacht hatte und sich nun enttäuscht sieht. Wie im Beispiel des Autokäufers gilt: Zwei Menschen sind glücklich, ein Dritter ist es gerade dadurch nicht.

Ein drittes und aus heutiger Sicht sogar zentral wichtiges Beispiel liefern die *externen Effekte des Denkens*, vor allem der ›Forschung und Entwicklung‹. Wer im Zusammenwirken mit Anderen neue Ideen entwickelt und veröffentlicht, beeinflusst ebenfalls Dritte. Die hier auftretenden externen Effekte können positiver wie negativer Natur sein: Positiv sind sie, wenn sie Dritten beispielsweise (Denk-)Arbeit abnehmen und ihnen bei ihren Problemen weiterhelfen; negativ sind sie, wenn die neuen Ideen Arbeitsplätze, Einkommen, sozialen Status oder die gesellschaftliche Stabilität gefährden.

(9) Nun kann man natürlich über solche Folgeprobleme des Marktaustauschs mit einem Achselzucken hinweggehen. Doch es ist gerade ein Bestandteil der ›europäischen Werte‹, dass die Belange der Anderen moralisch eben auch zählen – genauer: *jedes* anderen. Daraus entsteht die gesellschaftliche Aufgabe, ein Arrangement zu finden, mit dem alle Beteiligten *und* Betroffenen leben können und das sie als ›fair‹ empfinden.¹⁵ Sehr radikale Lösungen (etwa ein Verbot des Autobaus oder umgekehrt die nachdrückliche Empfehlung eines Mundschutzes) kommen hierfür nicht in Frage, da auf diese Weise jeweils eine Gruppe in ihren Belangen nicht ernstgenommen würde. Man wird

¹⁵ Eine Theorie der Fairness hat John Rawls Anfang der Siebziger Jahre in seinem bahnbrechenden Buch „Eine Theorie der Gerechtigkeit“ (Rawls 1971/1988) vorgelegt und in einem Aufsatz in der Zeitschrift *Philosophy and Public Affairs* weiterentwickelt (Rawls 1985). Der enge Zusammenhang zwischen unseren durch Bildung und Erziehung erworbenen moralischen Intuitionen über ›Fairness‹ und christlichen (genauer: protestantischen) Wertvorstellungen wurde mir erstmals klar, als ich die einleitenden Passagen von Rawls (2010) las, in denen es um die heuristische Bedeutung des Christentums für die Entwicklung seiner eigenen Ansichten über Gerechtigkeit geht. Dieses Buch hat mir (neben Siedentop 2015) einen weiteren Grund dafür geliefert, warum ich die bei ›Humanisten‹ zu findende Ansicht, das Christentum sei ›moralisch orientierungslos‹ (Edmüller 2015), für sachlich unbegründet halte. Und beide Bücher zeigen: Es ist immer lehrreich, ›mit den Augen eines anderen zu sehen‹ (Engel 2010, S. 118). Vgl. dazu auch Anm. 48.

daher immer wieder technisch mögliche *Kompromisse* zwischen Mobilitäts- und Umweltschutzbedürfnissen finden (müssen), wie es moderner liberaler und demokratischer Tradition entspricht und wie es in der Realität ja auch ständig geschieht.¹⁶

(10) *Weitere Grenzen* des Marktes liegen in der Art der auf Märkten überhaupt legal handelbaren *Produkte*: Babys oder Organe gehören nach unserem Verständnis nicht dazu. Man kann Märkte ferner durch *genossenschaftliche Organisationen* begrenzen, indem man die Produktion und Verteilung bestimmter Güter – etwa Wohnungen oder Trinkwasser – ohne die Absicht privater Gewinnerzielung organisiert.¹⁷ Ferner können wir von *sozialen Grenzen* des Marktes sprechen: Markt und Wettbewerb sind trotz ihres erzeugten Wohlstands nicht zur Lösung *aller* Probleme geeignet, die es in der Gesellschaft gibt. Auch wenn wir beispielsweise alle reich wären, änderte das nichts an der *Knappheit von Positionsgütern*¹⁸ und der *Notwendigkeit von Herrschaft*. Einfacher gesagt: Wir können nicht alle Häuptlinge sein, sondern es muss auch und vor allem Indianer geben.

Nachdem wir uns über die Eigenart, Funktionsweise, Voraussetzungen und Grenzen von Märkten einen groben Überblick verschafft haben, wollen wir nun den Begriff ›Wirtschaftsethik‹ klären, um mit Hilfe der so gewonnenen Perspektive auf Luthers Ideen einzugehen. Der Leser sei noch einmal daran erinnert, dass wir hier *heutige* Begriffe und Theorien heranziehen, um die Leistungen *Luthers* besser würdigen zu können. Was also ist ›Wirtschaftsethik‹ *heute*?

¹⁶ Zu den Grundlagen demokratischer Konsensfindung und ihrer ökonomischen Rekonstruktion vgl. das klassische Werk von Buchanan und Tullock (1962/1992).

¹⁷ Genossenschaften sind allerdings auf funktionierende Märkte *in ihrem Umfeld* angewiesen: Sie stellen die von den Genossenschaften benötigten Zwischenprodukte deutlich günstiger bereit, als es mit einer *vollständig* genossenschaftlichen Organisation der Wirtschaft möglich wäre. Vgl. dazu schon Schimmelbusch (1971).

¹⁸ Vgl. dazu das immer noch lesenswerte Buch von Hirsch (1976/1980).

4. Was ist ›Wirtschaftsethik‹?

(11) Wirtschaftsethik befasst sich mit der *Frage, wie unter den Bedingungen der modernen Wirtschaft moralische Normen und Ideale real zur Geltung gebracht werden können*.¹⁹ Zunächst fällt auf, dass sie bei ihren ethischen Analysen von einer modernen und nicht von einer vormodernen Wirtschaft ausgeht. Was unterscheidet sie? Betrachten wir dazu *Tabelle 1*:

Vormoderne Wirtschaft	Moderne Wirtschaft
<ul style="list-style-type: none"> – Landwirtschaftliche Basis – Geringe soziale Komplexität – Niedrige Arbeitsteilung – Niedrige Produktivität – Unerwünschter Wettbewerb – <i>Face-to-face</i>-Beziehungen – Kein systemisches Arbeitsplatzrisiko – Niedrige Kontrollkosten – Geringer Regulierungsbedarf – <i>Caritas</i> als Kompensationsmodell 	<ul style="list-style-type: none"> – Industrielle Basis – Hohe soziale Komplexität – Hohe Arbeitsteilung – Hohe Produktivität – Erwünschter Wettbewerb – Starke Anonymität – Systemisches Arbeitsplatzrisiko – Hohe Kontrollkosten – Hoher Regulierungsbedarf – Sozialversicherung als Kompensationsmodell

Tabelle 1: Vormoderne und moderne Wirtschaft im idealtypischen Vergleich

Wir sehen: Die Unterschiede sind drastisch. Man könnte daher annehmen, dass der allmähliche Übergang von einer vormodernen zu einer modernen Wirtschaft auch deutliche Spuren in den moralischen Gewohnheiten hinterlassen hat – etwa in dem Sinne, dass tätiges Mitgefühl und individuelle *Caritas* vielleicht einer bäuerlichen Wirtschaft angemessen gewesen seien, aber in einer modernen Wirtschaft nichts

¹⁹ Vgl. zu diesem Verständnis von Wirtschaftsethik Homann (1994), bes. Sp. 1287.

mehr zu suchen hätten. Hier sei die Maxime ›Jeder ist sich selbst der Nächste‹ funktional und moralisch gerechtfertigt. Doch gerade das trifft *nicht* zu: *Wir müssen bei diesem wirtschaftlichen Paradigmenwechsel nicht unsere moralischen Intuitionen verändern, wohl aber die institutionellen und mentalen Mittel überprüfen und verändern, mit denen wir sie zur Geltung bringen wollen.*

Die obige Definition könnte man daher auch auf eine vormoderne Wirtschaftsform beziehen; dann ginge es etwa um die Frage, wie unter den Bedingungen einer *mittelalterlichen* Wirtschaft unsere moralischen Ideale zur Geltung kommen können. Wohlgedenkt: Es geht um *reale* Geltung – also nicht darum, dass sich einige Intellektuelle auf wohlklingende Formulierungen einigen, sie anderen predigen und sie in ihren Kreisen *konzeptionell* ›gelten‹ lassen – was ja schon unwahrscheinlich genug ist, wenn man an die geradezu erbitterten Debatten darüber denkt, was man unter ›Freiheit‹ oder ›Gerechtigkeit‹ genau verstehen soll oder ob etwa ein bedingungsloses Grundeinkommen moralisch gerechtfertigt ist und praktisch funktionieren kann. Es geht in einer so verstandenen Wirtschaftsethik vielmehr darum, *mit welchen Mitteln* die Menschen einander *in der Realität* dazu bringen können, ein Verhalten zu zeigen, wie sie es von anderen erwarten.

(12) In einer vormodernen Wirtschaft wird dieses *Kontrollproblem* durch die soziale Nähe der Akteure gelöst: Man kennt sich und Beanstandungen und Ermahnungen erreichen in der Regel direkt oder auf kurzen Umwegen die verantwortliche Person. In anonymer werdenden Tauschnetzwerken übernimmt teilweise (!) der Markt diese Kontrollfunktion: Was dem Kunden nicht zusagt, wird nicht gekauft – und bei dieser Kaufentscheidung spielen zunehmend sogar moralische Erwägungen eine Rolle.²⁰ Daher ist der Anbieter schon aus *Eigeninteresse* gehalten, auf Kundenwünsche einzugehen und auf (relative) Qualität zu achten. Das *Wohlwollen* des Bäckers gegenüber seinem Nachbarn wird in größer werdenden Tauschnetzwerken also nicht mehr unbedingt benötigt: Es wird funktional ersetzt durch die anonym verlaufende Kommunikation über Preis und Qualität. Das ist der Sinn des

²⁰ Man denke an *Fair-trade*-Produkte oder an Moral-Label.

berühmten Satzes, den Adam Smith 1776 formulierte: „Nicht vom Wohlwollen des Metzgers, Brauers oder Bäckers erwarten wir das, was wir zum Essen brauchen, sondern davon, dass sie ihre eigenen Interessen wahrnehmen.“²¹ Kurz: In der modernen Wirtschaft sind Handlungsmotiv und Handlungsergebnis systematisch entkoppelt.

Natürlich kann das Kontrollproblem nicht allein durch den Markt gelöst werden. Die staatliche Lebensmittelüberwachung beispielsweise geht davon aus, dass es neben wirtschaftlichen Anreizen auch einer zusätzlichen juristischen Strafandrohung bedarf, um die Anbieter wirksam von Panschereien und Betrügereien abzuhalten. Daher ist es nicht so, dass beim Übergang von einer vormodernen zu einer modernen Wirtschaft der Regulierungs- und Kontrollaufwand des Staates sinkt. Im Gegenteil: Er *steigt* – wie aus *Tabelle 1* hervorgeht.²²

(13) Gerechtfertigte Regulierungen dienen der Vermeidung oder wenigstens der Reduzierung negativer externer Effekte von Tauschprozessen. Wer also beispielsweise Antibiotika rezeptfrei handelbar machen wollte, sähe sich bald mit den unangenehmen Begleiterscheinungen resistenter Bakterienstämme konfrontiert. Und die Tatsache, dass es solche Bakterienstämme in zunehmendem Maße gibt, macht deutlich, dass die bisherige Regulierungsdichte offenbar bei weitem nicht ausreicht. Umgekehrt kann eine hohe Regulierungsdichte auch prohibitiv wirken, also Menschen davon abhalten, überhaupt miteinander in Austausch zu treten – was etwa in Deutschland zunehmend beim Wohnungsbau der Fall ist. Nicht ›der Markt löst alle Probleme‹, sondern höchstens eine jeweils fein abgestimmte Kombination von

²¹ Smith (1776/1983), S. 17.

²² Wer undifferenziert einen ›hohen Staatsanteil‹ beklagt, müsste aus dieser Perspektive erst einmal den Nachweis führen, dass die Staatsausgaben *nicht* für kollektive Güter wie die Lebensmittelsicherheit o.ä. verwendet werden. Man beachte, dass im Text von „Regulierungsaufwand“ die Rede ist, nicht von Regulierungsdichte. Ob und wie der Austausch zwischen Personen staatlich reguliert werden muss, hängt von der Eigenart der Interaktionen ab – und die müssen oft erst mit großem wissenschaftlichen Aufwand untersucht werden, um daraufhin einigermaßen verlässlich entscheiden zu können, ob weitere öffentliche Gelder aufgewendet werden sollten.

staatlichen Regulierungen und Markt*elementen*. Auch hier gilt die Maxime: Bringe die Interessen *aller* Beteiligten und Betroffenen miteinander in Einklang – also die Absatzinteressen auf der einen, die Konsumenteninteressen auf der anderen Seite sowie die Schutzinteressen aller davon betroffenen Menschen.

Diese Maxime gilt nicht nur für ›die Wirtschaft‹, sondern für *alle* sozialen Gruppen: Überall, wo Menschen miteinander interagieren, entsteht Regelungsbedarf, und überall geht es darum, dabei die Interessen des einzelnen Menschen nicht aus dem Auge zu verlieren. Und an der Art, wie wir diese Regeln formulieren, entscheidet sich, ob wir Kollektivisten oder Individualisten sind. Ein Kollektivist ordnet Interessen des Einzelnen den Belangen des Kollektivs unter – also etwa der Familie, der Sippe, dem Volk, der Religion, der Weltanschauung oder dem Staat. Ein Individualist tut das nicht: Für ihn zählen bei der Festlegung von Rechten und Regeln die Interessen *jedes* Einzelnen; und nach Ansicht des Individualismus können wir nur in dem Maße auf gesellschaftliche Stabilität und die Weiterentwicklung des Menschen hoffen, wie wir dieser Maxime folgen.

(14) Ökonomik und Marktsoziologie haben für diese herausragende konzeptionelle Bedeutung des Individuums einen besonderen Ausdruck geschaffen: ›*Konsumentensouveränität*‹.²³ Inwiefern sind Konsumenten ›souverän‹? Klingt dieser Ausdruck nicht verdächtig nach ›freien Entscheidungen‹, die es nach überwiegender heutiger Auffassung (und übrigens auch nach Martin Luther) gar nicht gibt? Und blendet man mit dieser Sicht der Dinge nicht aus, dass der ›mündige Verbraucher‹ allen möglichen Steuerungs- und Manipulationseinflüssen ausgesetzt ist?

In der Tat: Menschen sind ständig allen möglichen Steuerungs- und ›Manipulationseinflüssen‹ ausgesetzt. Aber man übersieht, dass solche Einflüsse das Prinzip der Konsumentensouveränität *nicht entwer-*

²³ Vgl. dazu Homann (1994), Sp. 1291 sowie systematisch und leicht verständlich Jeschke (1975).

ten, sondern *aus ihm folgen*. Denn wenn wir jenseits aller metaphysischen Debatten, ob der Mensch ›frei‹ ist oder nicht, die *gesellschaftliche Grundentscheidung* treffen, dass der Mensch in bestimmten Bereichen ›frei entscheiden‹ darf (etwa was er kauft, welchen Beruf er ergreift oder welchen Partner er heiratet), dann ist es nur allzu verständlich, dass man sich um die Gunst des Käufers, des Nachwuchses oder des Lebenspartners bemüht – mit allem, was gerade noch erlaubt ist, und, leider Gottes, gern auch mal darüber hinaus. *Und gerade in dieser institutionell erzwungenen Bemühung um den Anderen liegt die moralisch bedeutsame Funktion des genannten Prinzips und die moralische Existenzberechtigung von Märkten*. Denn gerade durch Märkte werden Produzenten gezwungen, etwas im Interesse der Anderen zu tun – also solche Güter und Dienstleistungen bereitzustellen, die den Wünschen der Verbraucher entsprechen.²⁴ *Daher lässt sich die Konsumentensouveränität als Strukturprinzip einer am Individuum orientierten Wirtschaftsordnung auffassen*. Und dann wird es verständlich, dass *jeder* versucht, andere davon zu überzeugen, dass gerade *sein* Produkt (zum Beispiel dieser Aufsatz) vorzugswürdig ist. Auch weltanschauungsbewegte Humanisten (zu denen ich mich *nicht* zähle) bilden im Konkurrenzkampf um Anerkennung keine Ausnahme.

Ein etwas genaueres Durchdenken der Grundsätze unserer Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung lässt also eine Tiefendimension spürbar werden, die in unserem Zusammenhang die Frage aufkommen lässt: Hat Martin Luther an diesen Grundsätzen, gewissermaßen an der ›DNA der modernen Gesellschaft‹ mitgewirkt? Hat er sie beeinflusst? Wie hätte er sie beurteilt? Welche Elemente des protestantischen Denkens haben die ›westliche‹ Lebensform und Wirtschaftsweise geprägt? Seinen Ideen wenden wir uns daher jetzt zu.

²⁴ Luther (1520/1990), S. 262: „Denn wenn ein Werk nicht darauf ausgerichtet ist, dem anderen zu dienen oder seinen Willen zu leiden ..., dann ist es nicht ein gutes christliches Werk.“

5. Luthers Wirtschaftsethik: Einige Problemfelder

5.1. Luthers Methode

Aus alledem ergibt sich die Folgerung, dass ein Christenmensch nicht in sich selbst lebt, sondern in Christus und in seinem Nächsten; in Christus durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe.

Martin Luther²⁵

(15) Ist es überhaupt sinnvoll, in unserem Zusammenhang einen Autor zu befragen, der rund 250 Jahre *vor* der ideengeschichtlichen Umwälzung der Schottischen Moralphilosophie schrieb, in der erstmals der Übergang von der vormodernen zur modernen Wirtschaft beschrieben, erklärt und reflektiert wurde?²⁶ Und kann er dann überhaupt noch für die *Zukunft* relevant sein, wie wir es in Abschnitt 1 behauptet haben? Gegen eine derartige aktualisierende Interpretation Luthers können zahlreiche Einwände vorgebracht werden und sind auch schon häufig vorgebracht worden.²⁷ Man kann etwa darauf verweisen, dass Luther keine gesonderte wirtschaftsethische Abhandlung geschrieben hat – etwa mit dem Titel ›Die Ordnung der Wirtschaft, nach christlichen Grundsätzen abgehandelt‹. Luthers Schriften waren dagegen fast immer anlassbezogen: Es ging ihm um eine textadäquate Definition und Vermittlung dessen, was nach seiner Auffassung ›christlich‹ genannt zu werden verdiente, und um eine entsprechende Instruktion von Einzelnen oder Gruppen, die sich wegen konkreter Anlässe an ihn gewandt hatten. 500 Jahre später könne man Luther daher nur noch als einen mäßig interessanten Streiter gegen ›Auswüchse der Wirtschaft‹ wahrnehmen, der zwar wortgewaltige

²⁵ Luther (1520/1990), S. 263.

²⁶ Vgl. dazu Engel (2013), wo ich insbesondere auf David Hume und Adam Smith eingehe.

²⁷ Vgl. dazu die umfangreiche Darstellung bei Pawlas (2000), S. 1-13.

Predigten gegen ›Wucher‹ und andere Wucherungen einer ›entfesselten Ökonomie‹ verfasst habe, ansonsten aber doch lieber der Furie des Verschwindens überlassen bleiben sollte.

Diese Wahrnehmung veranlasste um 1900 viele Kommentatoren (etwa Ernst Troeltsch oder Max Weber), die wirtschafts- und sozial-ethische Fruchtbarkeit des Luthertums grundsätzlich zu bezweifeln.²⁸ Und umgekehrt zeigten sich protestantische Theologen bis in die 1980er Jahre des vergangenen Jahrhunderts hinein den theoretischen und konzeptionellen Ansprüchen einer modernen Wirtschaftswissenschaft nicht gewachsen; auch von ihrer Seite konnte man also keine konstruktiven Beiträge erwarten.²⁹ Man vertrat nicht selten die Auffassung, Luther sei an den Produktions- und Verteilungsproblemen der bäuerlich geprägten Gesellschaft seines sozialen Umfelds wenig interessiert gewesen. Immerhin schrieb er 1522 in seiner Vormittagspredigt zum 4. Sonntag nach Trinitatis: „Darumb kaufen und verkaufen ist eytel haydnisch ding. Aber das das weltlich Regiment hat, das lassen wir geen.“³⁰ Übersetzt also etwa: ›Der Tausch ist kein theologisch relevanter Vorgang, und seine weltliche (staatliche) Regulierung kann daher ohne theologischen Einspruch erfolgen.‹ Fingerzeige für die Organisation einer komplexen Industriegesellschaft könne man seinen Schriften also erst recht nicht entnehmen.

(16) Eine andere Betrachtungsweise wurde möglich, als Mitte der 1980er Jahre drei wissenschaftsgeschichtliche Entwicklungen zusammenflossen:

- Die *Wirtschaftswissenschaft* hatte neue theoretische Ansätze erarbeitet, an die Wirtschaftsgeschichte und Moralphilosophie andocken konnten. Fortan ging es nicht mehr nur um die Frage, wie man auf effiziente Weise *Knappheiten bewältigen* kann oder wie der gesamtgesellschaftliche Reichtum zu mehr ist, sondern um *Interaktionsprobleme zwischen Individuen*. Der Nobelpreisträger James

²⁸ Für Max Weber haben vornehmlich die an Calvin orientierten, ›reformierten‹ Strömungen innerhalb des Protestantismus den Europäischen Sonderweg zu Individualismus, Freiheit und Wohlstand gefördert. Vgl. dazu Abschnitt 6.

²⁹ Die Katholische Soziallehre zeigte sich demgegenüber deutlich weiter entwickelt. Vgl. dazu schon Nell-Breuning (1980).

³⁰ Luther, WA, Band 10, S. 227, zitiert nach Pawlas (2000), S. 12.

Buchanan und sein Ko-Autor Gordon Tullock waren an dieser individualistischen (›mikroökonomischen‹) Wende maßgeblich beteiligt. Sie schrieben schon im Jahre 1962: „Die Existenzberechtigung des Markttausches liegt in der Erwartung wechselseitiger Besserstellung.“³¹ Die mit dem Protestantismus vereinbare moralische Dimension des wirtschaftlichen Handelns wird hier natürlich sofort ersichtlich. Aber diese Sichtweise ist unüblich: Wir (vor allem die wirtschaftstheoretischen Laien) sind daran gewöhnt, das ökonomische System als ›moralfrei‹ oder sogar als ›unmoralisch‹ zu denken: Es stelle einen ›seelenlosen Mechanismus der individuellen Nutzenkalkulation‹ dar, den man zwar wegen seiner offensichtlichen Produktivität schätzen gelernt habe, den man aber moralisch unbedingt domestizieren müsse. Nun jedoch ließ sich offenbar zeigen, dass Märkte schon *als solche* einen positiv zu bewertenden moralischen Zweck aufweisen, nämlich den der *gegenseitigen Besserstellung von Individuen*.³²

- Die theoretisch informierte *Wirtschaftsgeschichte* zeigte, wie man die in der Wissenschaft erarbeiteten theoretischen Konzepte für wirtschaftsgeschichtliche Betrachtungen nutzen kann.³³ Sie machte auch deutlich, in welchem starkem Maße die so genannte ›Vergangenheit‹ davon abhängt, welche theoretische ›Brille‹ man bei ihrer Betrachtung aufsetzt. Und wie das mit Vergrößerungsgläsern so ist: Man erkennt bei ihrer Benutzung viel mehr, als man für möglich gehalten hätte.
- Die moderne *Wirtschaftsethik* schließlich zeigte, wie man die von den genannten Disziplinen erarbeiteten Erkenntnisse mit moralphilosophischen Erwägungen verbinden kann, um damit moderne *und* vormoderne Gesellschaften kritisch und fruchtbar analysieren zu können.

Seit Mitte der 1980er Jahre geht es daher zunehmend *auch* um die Frage, wie unter den Bedingungen einer vormodernen *und* modernen

³¹ Buchanan und Tullock (1962), S. 103.

³² Vgl. dazu auch die Bemerkungen in Bruni und Sugden (2013), S. 152.

³³ Hier sind die Arbeiten von Douglass North einschlägig. Vgl. etwa North (1981/1988) und (1990/1992).

Wirtschaft christliche Moralvorstellungen zur Geltung kommen können. Schließlich geht es schon im wirtschaftlichen Normalbetrieb um heikle, ja sogar existenzielle Fragen: Darf man anderen Konkurrenz machen und so möglicherweise ihr Einkommen beschneiden? Darf man so einfach Leute entlassen? Wie geht man mit Menschen ohne Markterfolg um? Und noch grundsätzlicher: Ist die ›Bewahrung der Schöpfung‹ überhaupt mit der ›Besserstellung des Menschen‹ empirisch vereinbar? Sollte die ›Besserstellung des Menschen‹ überhaupt Vorrang genießen, und wenn ja, warum?

(17) Wenn wir uns heutzutage dazu verpflichtet fühlen, bei der Antwort auf diese und andere Fragen die Interessen *sämtlicher* Beteiligten und Betroffenen zu berücksichtigen, dann ist das auch ein Verdienst der christlichen Theologie und insbesondere von Martin Luther – und zwar gerade in Übereinstimmung mit dem christlichen Liebesgebot, das ja entgegen einem weitverbreiteten Fehlverständnis nicht verlangt, die eigenen Interessen *unter* die der anderen zu stellen, sondern einander *auf Augenhöhe* zu begegnen.³⁴ Und ganz unabhängig von dem Problem, ob und wie heutige christliche Moralvorstellungen auf das System ›Wirtschaft‹ Einfluss haben oder haben sollten, kann man feststellen: Bereits die *Perspektive, dass es in allen Fragen des Zusammenlebens auf das Urteil des einzelnen Menschen ankommt*,

³⁴ Paulus schreibt an die Galater (Kap. 5, Vers 14): „Liebe deinen Nächsten *wie dich selbst*.“ (Hervorhebung von mir.) Es heißt (bei Paulus!) *nicht*: ›Liebe Deinen Nächsten *bis zur Selbstaufgabe*.‹ Das bedeutet auch: Eine falsch verstandene Nächstenliebe hat *selbstverständlich* eine Obergrenze. Diese bedeutenden moralischen Orientierungsleistungen des Christentums hat kein Geringerer als Karl Popper (1945/2003a, S. 123) klar gesehen: „Dieser mit dem Altruismus vereinigte Individualismus ist die Grundlage unserer abendländischen Zivilisation geworden. Er ist die zentrale Lehre des Christentums. (›Liebe deinen Nächsten‹, sagt die Heilige Schrift, und nicht ›Liebe deinen Stamm.‹) Und er ist der Kern aller ethischen Lehren, die aus unserer Zivilisation erwachsen und sie anregten. [...] Kein anderer Gedanke hat in der moralischen Entwicklung des Menschen eine so mächtige Wirksamkeit entfaltet.“ Zugespitzt formuliert: Auch heutige Humanisten können sich daher in moralischer Hinsicht als Gottes Kinder verstehen. Und es kann auch ihnen nicht schaden, wenn sie sich im Interesse eines haltbaren Aufklärungskonzepts noch einmal in Poppers sozialphilosophisches Hauptwerk vertiefen. Vgl. dazu Anm. 48 und die dort angegebene Literatur.

ist tief in der christlichen (also auch in der katholischen) Theologie verankert.³⁵

Und das gilt erst recht für grundlegende moralische Fragen. Luther machte auf dem Reichstag in Worms im Jahre 1521 deutlich, dass nicht das Textverständnis einer korrumpierten Klerikal-Hierarchie, sondern das sorgfältig (!) geprüfte *individuelle Gewissen* über das Bibelverständnis und daher auch über moralische Fragen entscheidet: „[...] so lange mein Gewissen durch die Worte Gottes gefangen ist, kann und will ich nichts widerrufen, weil es unsicher ist und die Seligkeit bedroht, etwas gegen das Gewissen zu tun. Gott helf mir. Amen.“³⁶

Diese Begebenheit ist zu Recht berühmt, denn sie symbolisiert einen für alle sichtbaren Wechsel der gesellschaftlichen Perspektive: Nicht mehr die politische oder geistliche Autorität, sondern das an Gottes Wort (für ›Naturalisten‹: am *Gesamtzusammenhang*³⁷ der Welt) orientierte individuelle Gewissen bildet letztlich den moralischen Maßstab für das Handeln des Einzelnen. *Das Textverständnis der Bibel*, deren Geltung als Gottes Wort Luther nicht bezweifelte, wird damit demokratisiert. In Bezug auf die eigene Seligkeit ist jeder einzelne (wer sonst?) die für ihn allein maßgebliche Autorität – was nicht ausschließt, dass man sich von anderen Christen in seinem Bibel- und Moralverständnis beraten lässt.³⁸ Diese ›Moral von unten‹, wie man sie nennen könnte,

³⁵ Vgl. dazu Siedentop (2015).

³⁶ Dieser originale Wortlaut wurde kurz nach diesem denkwürdigen Auftritt von Anhängern Luthers für eine Flugschrift rhetorisch zugespitzt und beginnt mit den bekannten Worten: „Hier stehe ich ...“. Zu diesen Begebenheiten vgl. Schilling (2012/2016), S. 224-226. Wer einen *konzeptionellen* Grund für Luthers Ablehnung des Judentums sucht, wird hier fündig: Er nahm die jüdische Religion (ob zu Recht oder nicht) als *Gesetzesreligion* wahr, die das individuelle Gewissen nicht in gleicher Weise wie seine eigene Theologie als Prüfinstanz für Verhaltensnormen nachschaltet.

³⁷ Zur „Theologie als Leitwissenschaft“ der damaligen Akademiker vgl. Schilling (2012/2016), S. 168.

³⁸ Der Zusammenhang mit dem oben (Ziffer 14) erläuterten Begriff der Konsumentensouveränität liegt auf der Hand. Auch der neuzeitliche Liberalismus hat hier seine Wurzeln: Niemand, so ein bei Friedrich August von Hayek oft erwähnter liberaler

setzte ungeheure deliberative Kräfte frei. Einfacher gesagt: *Fortan vernimmt man nicht mehr, sondern man debattiert.* Luthers Auftritt in Worms markiert diesen außerordentlich folgenreichen Perspektivenwechsel.

(18) Wer über einige philosophiegeschichtliche Kenntnisse verfügt, sieht sofort: Luthers Methode der moralischen Urteilsfindung gleicht in vieler Hinsicht dem ›inneren Gerichtshof‹ Kants – dessen Moralphilosophie ja als metaphysikfreie Version des Protestantismus gelesen werden kann. Luthers anspruchsvolle Methode umfasst, genauer betrachtet, fünf Schritte:

1. Luther steht vor einem Problem – sagen wir: Kann verzinsliche Kreditgewährung moralisch gerechtfertigt werden?³⁹
2. Er konsultiert zunächst die in seinen Augen beste und bewährteste moralische Autorität, also die Bibel (insbesondere die Bergpredigt⁴⁰) und befragt sie, ob sich in ihr Lösungsvorschläge für dieses moralische Problem finden lassen.
Und jetzt folgt die (für so manchen ›Humanisten‹ faustdicke) Überraschung: Es folgt gerade *nicht* die moralische Konklusion (›Ja‹ oder ›Nein‹), sondern zwei völlig modern anmutende Schritte, nämlich:
3. Luther untersucht genauestens das *empirische Verhalten* der Akteure im konflikterzeugenden Handlungsfeld und vergleicht es mit

Grundsatz, weiß besser als das einzelne Individuum, was sein Interesse ist. Das gilt selbst dann, wenn wir uns darum bemüht haben, ihm zu zeigen, dass das, was es möchte oder vorhat, sich für es selbst nachteilig auswirken könnte – und sogar dann, wenn es noch gar nicht weiß, was es möchte.

³⁹ Man sage nicht, dass es hier eigentlich gar kein Problem gebe und erst das ›Zinsverbot‹ der Bibel oder der Konzile das Problem geschaffen habe. Zinsknechtschaft (also die den heutigen Griechen nicht unbekannt Situation, dass Rückzahlungsverpflichtungen schneller wachsen können als die Fähigkeit, ihnen nachzukommen) und die disziplinslose Aufnahme von Konsumentenkrediten (›Warum nicht schon jetzt?‹) sind zwei immer wieder auftauchende Gefahren, die durchaus einer ethischen und rechtsethischen Diskussion bedürfen.

⁴⁰ Zur besonderen Rolle der Bergpredigt als ethischem Referenzpunkt Luthers vgl. Prien (1992), S. 200-204.

- dem Maßstab der ›Nächstenliebe‹ – übersetzt: ob die Interessen aller Beteiligten und Betroffenen gewahrt sind.
4. Ferner erfolgt eine Kritik der Grundlagen (!): Legen wir bei der Problemlösung überhaupt den richtigen moralischen Maßstab an? Um hier zu einer Antwort zu gelangen, muss sogar erwogen werden, „welche Einwände gegen das Gebot Christi vorgebracht werden können“,⁴¹ um auf diese Weise Handlungsalternativen aufzuspüren, die dann nach dem Maßstab des eigenen Gewissens gegeneinander abgewogen werden können.
 5. Und *erst dann* erfolgt eine moralgestützte Entscheidung.⁴²

Fast möchte man angesichts dieser Methodik ausrufen: Wären doch alle heutigen Politikempfehlungen von ähnlicher konzeptioneller Sorgfalt geprägt!

(19) Doch trotz aller wegweisenden Gedanken darf man auch die *Grenzen der wirtschaftsethischen Konzeption Luthers* nicht übersehen. Sie liegen weniger darin, dass er in seinen Überlegungen dem engen Blickwinkel der bäuerlichen Produktionsweise verhaftet blieb; seine *Methode* erlaubt nämlich im Prinzip auch die Beurteilung des in den oberitalienischen Städten gewachsenen Handelskapitalismus und ist sogar, wie wir in diesem Abschnitt gesehen haben, auf moderne Verhältnisse anwendbar. Das Problem liegt eher darin, dass Luther seine moralischen Empfehlungen hauptsächlich noch *an den Einzelnen adressierte*. Aus seiner Sicht ist das nur folgerichtig und für uns sogar zu erwarten. *Folgerichtig* ist es, weil er darauf abzielte, das Individuum zu sich selbst kommen zu lassen und es nicht zum römisch-katholischen Befehlsempfänger zu machen: Ab jetzt solle es dem einzelnen Menschen erlaubt sein, *sich selbst* mit den normativen Aspekten der Bibel auseinanderzusetzen. Und zu *erwarten* ist es, weil die ideengeschichtliche Formierung des ›Staates‹ noch in den ersten Anfängen steckte und erst 120 Jahre später durch Thomas Hobbes zu

⁴¹ Prien (1992), S. 84, wo auf den Folgeseiten auch die obige methodische Analyse zu finden ist. Man beginnt insbesondere bei Punkt 4 zu verstehen, warum Luther als Ketzer gelten konnte.

⁴² Zum Zinsproblem vgl. unten, Abschnitt 5.3.

einem ersten Höhepunkt kam.⁴³ Obwohl Luther klar sah, dass ein ›weltlich Regiment‹, also der später so genannte ›Staat‹, unbedingt notwendig ist, um Anarchie zu vermeiden,⁴⁴ und obwohl er darauf hoffte, dass überzeugte Christen innerhalb des ›weltlich Regiments‹ christliche Werte praktisch werden lassen, hatte er noch keine *institutionenethische Perspektive* – dass man nämlich durch das ›weltlich Regiment‹ moralische Verhaltensdispositionen erzeugen, stützen und stärken kann.⁴⁵

5.2. „Arbeit“ – hypothetischer oder kategorischer Imperativ?

(20) Wir wollen nun an zwei ausgewählten Beispielen erörtern, wie Luther seine Methode auf wirtschaftsethische Probleme anwendet. Beginnen wir mit einem Gedankenexperiment und betrachten ein gerade geborenes Kind. Seine Lebenserwartung beträgt etwa 80 Jahre. Wir abstrahieren von allen Zufällen und Krankheiten, die sein Leben innerhalb dieser Zeit verkürzen könnten, und fragen uns, welche Ressourcen das Kind in dieser Zeit zum Leben benötigt. Dazu gehören u.a. Wasser und Lebensmittel, Baustoffe und Textilien, in reicheren Gesellschaften auch Möbel und Geräte sowie Fahrzeuge – auch wenn es sich nur um ein Fahrrad handelt. Jeder kann sich leicht ausrechnen, welche gewaltigen Gütermengen hier bereitgestellt werden müssen, um das natürliche und soziale Überleben des Kindes über seine Lebensspanne hinweg zu gewährleisten – und dabei haben wir den in

⁴³ So gesehen ist es besonders interessant, dass Hobbes seine staatstheoretischen Schriften mit biblischen Namen (Behemoth, Leviathan) versah: Der *Staat*, nicht mehr Bibel und Gewissen, ist jetzt Garant und Ausdruck der Moral. In heutiger Sprechweise: „*Der systematische Ort der Moral ist die Rahmenordnung.*“ (Homann und Blome-Drees 1992, S. 35) Man beachte übrigens, dass es nicht heißt: ›Der einzige Ort der Moral ist die Rahmenordnung.‹ Dieser Unterschied wird bei Homann-Kritikern gern übersehen.

⁴⁴ Das erklärt seine Haltung im Bauernkrieg. Vgl. dazu etwa Althaus (1952); Demandt (2010), Kap. 9; Schorn-Schütte (1996/2000), S. 54-61.

⁴⁵ Das zeigen Bruni und Sugden (2013). Zur metaethischen Einordnung der Institutionenethik vgl. Gutmann und Quante (2015) sowie Pies (2015).

modernen Gesellschaften immer wichtiger werdenden Dienstleistungssektor noch gar nicht berücksichtigt.⁴⁶ Worin besteht hier nun die moralisch relevante Fragestellung?

Da wir in Abschnitt 1 gesehen haben, dass wir als Gattungswesen in einer arbeitsteiligen Gesellschaft leben (müssen) und wir außerdem in Abschnitt 2 von den gesellschaftlichen Interaktionen verlangt haben, dass sie auf freiwilliger Basis ablaufen, kann die Antwort nur lauten: *All diese Dinge müssen dem neuen Menschenkind freiwillig überlassen werden.* Das aber wird nach biblischen Maßstäben nur geschehen, wenn das betreffende menschliche Wesen später (also nach Verlassen der schützenden Familie) auch etwas für Dritte tut und tun *kann* – also selbst produktiv wird. So gesehen wäre eine Handlungsweise, die darauf abstellt, von anderen das Lebensnotwendige einfach nur zu *verlangen* (›Ich bin doch ein *Mensch!*‹), als unmoralisch zu qualifizieren. Grundsätzlich (das heißt: bestimmte Ausnahmen bestätigen hier die Regel) kann das oben erläuterte Kooperationsnetzwerk ja nur funktionieren und seine Leistung erbringen, wenn *jeder* sich *verpflichtet* fühlt (und nicht nur dazu ›bereit‹ ist), seinen Beitrag zu leisten – wie gering er auch sein mag. In Kants Terminologie: Für Luther ist die Pflicht zur Arbeit ein kategorischer Imperativ. *Wir sind gar nicht anders denkbar denn als kooperative Wesen.*⁴⁷

(21) Dabei ist jeder Beitrag gleichermaßen ›zu Gott‹, also etwa auch der Beitrag des Dienstmädchens im Haushalt. Zu den heutzutage leider völlig vergessenen moralischen Orientierungsleistungen des

⁴⁶ Allein beim Wasser summiert sich die benötigte Menge auf 64 Tonnen Trinkwasser. Die Zahl ergibt sich aus einem Tagesverbrauch von gut zwei Litern. Dazu kommt noch die hundertfache Menge an Frischwasser für die Produktion der konsumierten Güter und für Reinigungszwecke, also insgesamt etwa 6.400 Tonnen – pro Kind.

⁴⁷ Das stimmt überraschend gut mit der neueren evolutionären Anthropologie überein. Vgl. einführend Stix (2015) sowie die Arbeiten von Michael Tomasello. Wenn man der im Text gegebenen Einschätzung folgt, dass Kants Ethik eine säkularisierte Fassung des Christentums darstellt, dann überrascht seine Zurückhaltung gegenüber dem, was wir heute „Sozialstaat“ nennen, kaum noch. Zu einer Darstellung von Kants Ideen zum Sozialstaat vgl. Kersting (2002), S. 39-44. Kurz formuliert: ›Stützer‹ ist kein *Rechtsanspruch*, sondern ein *Rechtsinstrument*.

Christentums gehört beispielsweise auch „die Besinnung auf die prinzipielle Gleichwertigkeit jeder beruflichen Tätigkeit“.⁴⁸ *Arbeit und ihre Anerkennung* sind also die moralischen Schlüsselkategorien im umfassenden Kooperationsnetzwerk der Menschheit: „Entscheidend ist danach nicht die Art der Tätigkeit oder die zu ihrer Ausübung erbrachte akademische oder sonstige Qualifikation, sondern die Grundhaltung der arbeitenden Personen. Mit anderen Worten: Es kommt auf die innere Unabhängigkeit an, um gelassen und souverän Aufgaben übernehmen zu können, die keinen oder nur einen geringen Marktwert aufweisen.“⁴⁹

Entscheidend ist aber auch die Grundhaltung der Nutznießer der Arbeit: Die heutzutage oft zu beobachtende Herablassung gegenüber Menschen mit gering bewerteten Tätigkeiten wäre aus der Sicht Luthers moralisch zu verurteilen. Und für eine solche Geringschätzung, die etwa in der Bezeichnung von Flugbegleiterinnen als ›Saftschubsen‹⁵⁰ zum Ausdruck kommt, gibt es noch nicht einmal einen säkularen Grund: Ohne ›Müllmänner‹ und Reinigungspersonal wären bald auch ›höherwertigere‹ Tätigkeiten stark beeinträchtigt und längerfristig unmöglich.

⁴⁸ Kreikebaum (1999), S. 60. Gerade solche moralischen Orientierungsleistungen werden in der neueren Literatur bestritten (Edmüller 2015). Ich halte diese in Kreisen der *Giordano-Bruno-Stiftung* gern gesehene und in entsprechenden Veranstaltungen öffentlich forcierte Kritik aus historischen, theologischen und philosophischen Gründen für ungültig. Vgl. dazu meine Diskussion mit Andreas Edmüller über „Christliche Werte? Streit um ein schwieriges Erbe“ auf YouTube, <https://www.youtube.com/watch?v=aIRcbPO6Eas>, abgerufen am 25.8.2017.

⁴⁹ Kreikebaum (1999), S. 60. Vgl. auch Bruni und Sugden (2013), S. 153-160. Daraus würde sich übrigens auch eine interessante Façette des *Menschenwürde*-Begriffs ergeben: Besteht die ›Würde des Menschen‹ nicht vielleicht auch darin, dass er als Individuum mit eigenen Fähigkeiten, Interessen und Vorstellungen in dem Kooperationsnetzwerk mitarbeitet, das die Menschen insgesamt erst produktiv macht? Auch dafür sollte er von allen wertgeschätzt werden – und daraus Selbstachtung und Anerkennung der anderen beziehen (können).

⁵⁰ Angesichts solcher Ausdrücke und der hinter ihnen stehenden Mentalität könnte man auf den Gedanken kommen, dass es auch in der sich ›säkular‹ verstehenden Gesellschaft moralische Verwarlosungsprozesse gibt.

5.3. Wucher und Zins

„Pfui dich mal an!“

Martin Luther⁵¹

(22) Das zweite Beispiel wollen wir mit Hilfe der unter Ziffer (18) erläuterten fünfschrittigen Methode erörtern, um nachvollziehen zu können, warum von Luther unterschiedliche Äußerungen zum Zinsproblem überliefert sind.

Schritt 1. Die Methode geht von *konkreten Einzelfällen* aus – sagen wir: von einer Familie, die wegen der Zahlungsrückstände des Haushaltsvorstandes im Wirtshaus in Not gerät, oder von einem Bauern, der Geld für den Kauf einer weiteren Kuh möchte. Daraufhin erklärt sich jemand bereit, das Geld vorzustrecken – gegen 30% beziehungsweise 10%. Das moralische Problem lautet: Ist in diesen Fällen überhaupt ein Zins gerechtfertigt, und wenn ja, in welcher Höhe?

Schritt 2. Der *Blick in die Bibel* zeigt: Im Alten Testament⁵² wird das Zinsverbot nur auf die Angehörigen der eigenen Volksgruppe zugeschnitten, etwa in Exodus 22,24: „Wenn du Geld verleihst an einen aus meinem Volk, an einen Armen neben dir, so sollst du an ihm nicht wie ein Wucherer handeln; du sollst keinerlei Zinsen von ihm nehmen.“ Im Neuen Testament ist Lukas 6,35 einschlägig: „Vielmehr liebet eure Feinde und tut Gutes und leihet, ohne etwas zurückzuerwarten.“ Die Kirchenväter und verschiedene Konzile haben diese und ähnliche Textstellen später zum so genannten ›Kanonischen Zinsverbot‹ verschärft – offenbar auch, um den ausufernden Geldgeschäften

⁵¹ Ausruf gegenüber einem Tischgenossen, von dem er erfuhr, dass der deutsche Kaiser in den Niederlanden statt der reichsüblichen 5% sogar 12% Zinsen erlaubte (Schilling 2012/2016, S. 521). Übersetzt also etwa: ›Er sollte sich schämen!‹

⁵² Zu weiteren alttestamentarischen Quellen vgl. <http://zinsfrei.de/ueber-uns/zinsen-im-christen-judentum/>, abgerufen am 25.8.2017. Die Übersetzungen unterscheiden sich in der Frage, ob mit ›Zinsen‹ nur ›Wucherzinsen‹ gemeint sind oder nicht.

von Klerikern entgegenzuwirken, die (wie sollte es anders sein) wie jeder andere auch ihren Vorteil suchten.⁵³

Schritt 3. Die *Analyse der Handlungsbedingungen* der Akteure ergibt jeweils gesondert zu betrachtende Fälle. Da ist zum einen der *Notkredit*. Wenn man unbedingt etwas zu essen und zu trinken benötigt, befindet man sich in einer Zwangssituation, die auf folgende Weise ausgenutzt werden kann: ›Ich gebe dir Geld, und du gibst mir nächste Woche den doppelten Betrag zurück.‹ Hier stehen sich Kreditgeber und Kreditnehmer *nicht* auf Augenhöhe gegenüber, denn der Kreditnehmer kann nicht gut sagen: ›Die Zinsforderung ist mir zu hoch, da frage ich morgen lieber noch mal einen anderen.‹ Im Fall des *Konsumkredites* lässt sich zwar nicht die existentielle Notlage, wohl aber die Intensität des Konsumwunsches ausnutzen; so wird es bei einem Konsumkredit vielleicht zu einer Zinsforderung von 10% kommen. Und schließlich ist noch der *Investitionskredit* zu betrachten: ›Ich könnte jetzt günstig an eine weitere Kuh kommen, bin aber zur Zeit nicht flüssig. Kannst du da einspringen?‹ Hier wäre der Nachteil, der mit dem nicht zustande gekommenen Geschäft verbunden ist, vergleichsweise gering. Der Kreditnehmer kann ein zu teures Kreditangebot daher ohne besonderen Nachteil ablehnen. Wahrscheinlich würde dann ein Zins vereinbart, der *beide* Parteien zufrieden stellt – also wahrscheinlich 5%.

Schritt 4. Lässt sich, so gesehen, etwas *gegen ›die Schrift‹ einwenden*? Luthers Antwort: Ja. Weder das biblische noch das Kanonische Zinsverbot sollten unbesehen zur Anwendung kommen. Es geht darum, biblische Gebote nicht nach dem Buchstaben, sondern nach ihrem *Geist* zu interpretieren: Kredite sollen Menschen weder ausbeuten können noch in einen unverhältnismäßigen Nachteil bringen. Menschen *in Not* zu helfen, ist für Luther ein Gebot der unmittelbaren Nächstenliebe – modern gesprochen: der Humanität. Menschen ihre *Wünsche zu erfüllen*, unterliegt dagegen dem aristotelischen Kriterium

⁵³ Vgl. dazu Pawlas (2000), S. 103-108.

der Billigkeit, das Ausnahmen von jeder gesetzlichen Regel erlaubt.⁵⁴ Und bei *Investitionskrediten* würden auch wir es als ›recht und billig‹ empfinden, wenn im Fall der zum Verkauf stehenden Kuh jemand sagte: ›Ich leihe dir gern das Geld, aber weil ich morgen in die gleiche Situation kommen könnte wie du heute, ich dann aber das Geld nicht mehr zur Verfügung hätte, möchte ich dafür einen Ausgleich‹. Bei verschiedenen Gelegenheiten (so etwa 1525 in einem Gutachten zum Zinsproblem für den Rat der Stadt Danzig) plädierte Luther daher dafür, einen Richtzins in Höhe von 5% zu erlauben, wobei im Prinzip gelte: „Je weniger aufs Hundert, desto gottgefälliger und christlicher ist der Kauf.“⁵⁵ Kurz: *Es kommt immer darauf an.*⁵⁶

Schritt 5. Und so kommen wir zu dem *Ergebnis*, dass das sogenannte ›Zinsverbot‹ eigentlich in der Ermahnung besteht, bei der Kreditvergabe auch die Interessen des Schuldners zu berücksichtigen. Darüber hinaus erkannte Luther durchaus, dass die Umstände, unter denen die kanonischen Festlegungen zur Geltung kommen sollten, nicht unverändert geblieben waren: „Er erkannte an, dass sich die historischen Rahmenbedingungen geändert hatten und sich die differenzierte Realität des handelskapitalistischen Geldverkehrs nicht mehr durch die unveränderte Übernahme von Normen des Urchristentums regulieren ließ. Handeln in der Welt [...] habe sich aber dennoch nach dem an Gerechtigkeit und Billigkeit orientierten christlichen Liebesgebot zu richten. Darauf beharrte er auch gegenüber rigorosen Positionen im eigenen Lager [...]“.⁵⁷

Kurz: Es ging bei Luther nicht um die unreflektierte Exekution des Kanonischen Zinsverbots (nur dogmatische Christentumskritiker überse-

⁵⁴ Vgl. dazu Aristoteles, Nikomachische Ethik, 5. Buch, Kap. 14, S. 126: Im Verhältnis zum Recht erlaubt das Kriterium der Billigkeit „eine Korrektur desselben“. Luther schätzte dieses Buch des Aristoteles sehr.

⁵⁵ Luther (1519/1990), S. 15.

⁵⁶ Wie leichtin manche heutige Philosophen über solche Erwägungen der Billigkeit und Einzelfallprüfung hinweggehen, kann man am Beispiel Michael Sandels studieren. Vgl. dazu meine Kritik in Engel (2016).

⁵⁷ Schilling (2012/2016), S. 515.

hen den undogmatischen Umgang mit biblischen Geboten, wie ihn gerade Theologen von Rang üben), sondern um eine einzelfallbezogene Anwendung im Geiste des Liebesgebots, also um die *gleiche Berücksichtigung der Interessen aller Beteiligten*. Und hier schließt sich der Kreis: Der „Nutzen des Nächsten“⁵⁸ gehört, wie wir in Abschnitt 5.1 (Ziffer 16) gesehen haben, zur Moralität jedes wirtschaftlichen Austauschs dazu – also auch des Austauschs auf Kreditmärkten.

5.4. Staat, Individuum und die Drei-Stände-Lehre

(23) Wie lässt sich soziale Schichtung erklären? Kann man sie einebnen? Oder ist soziale und politische Ungleichheit ›Schicksal und Notwendigkeit‹ – oder vielleicht sogar wünschenswert? In der Antike entwickelte Platon die erste und historisch besonders einflussreiche Antwort auf diese Fragen.⁵⁹ Seine Drei-Klassen-Theorie erwächst aus seiner Drei-Schichten-Theorie der menschlichen Seele. Menschen lassen sich nach seiner Auffassung entlang dreier seelischer Dimensionen unterscheiden, die er mit wirtschaftlicher Produktivität, Durchsetzungswillen und Vernunftfähigkeit gleichsetzt. Jeder dieser drei Dimensionen ordnet er eine gesellschaftliche Klasse zu: Die untere versammelt diejenigen Menschen, die für die Beschaffung lebensnotwendiger Güter und Dienstleistungen besonders geeignet sind; die mittlere kontrolliert, dass es dabei zu keinen Unregelmäßigkeiten kommt, und sichert das Gemeinwesen nach außen; die obere Klasse schließlich ist für Steuerungs- und Reproduktionsfragen⁶⁰ zuständig. Arbeiter, Wächter und Lenker – nach diesem Denkmodell unterschied noch das Mittelalter zwischen Nährstand, Wehrstand und Lehrstand.

Diese historisch einflussreiche Theorie hatte eine mit dem demokratischen Gedanken unvereinbare Implikation: *Herrschaft ist ein Zweig der arbeitsteiligen Gesellschaft*. Jeder erwirbt Fähigkeiten, die ihn für

⁵⁸ Honecker (1990), S. 234.

⁵⁹ Eine gut lesbare Darstellung von Platons Klassentheorie findet sich in Popper (1945/2003a), Kap. 6-7.

⁶⁰ Nach Platons Auffassung waren die Lenker für die kulturelle *und* die biologische Reproduktion verantwortlich.

die Erledigung der Aufgaben qualifizieren, wie sie *seine* Klasse definiert; *aber eine Einmischung in die inneren Angelegenheiten einer anderen Klasse kann nur zu Chaos und Inkompetenz führen.* Was käme denn auch schon dabei heraus, wenn ein Tischler dem Soldaten sagte, wie er das Schwert (besser) zu führen habe? Oder wenn ein Soldat dem Landwirt ›gute Ratschläge‹ zu geben versuchte? Für Platon kann man auch die Steuerung einer Gesellschaft nicht Leuten überlassen, die dafür nicht qualifiziert sind. Heute würde er wohl sagen: Das Gemeinwesen ist aufs Höchste gefährdet, wenn Dachdecker, erfolglose Kunstmalere, Rechtsanwälte, Ärzte, Playboys, Putschisten oder Immobilienmogule beanspruchen, das Gemeinwesen besser steuern zu können als der Philosoph als Sachwalter des Ganzen.

(24) Luthers sozialphilosophisch weit vorausweisende Leistung bei der Überwindung dieser ebenso plausiblen wie historisch prägenden Denk- und Gesellschaftsordnung liegt in seiner *Drei-Stände-Lehre*. Semantisch kommt sie ganz harmlos daher und erinnert an die mittelalterlichen und antiken Unterscheidungen. Aber konzeptionell ist sie hoch innovativ. Dabei begab sich Luther mit ihr in ein politisches Minnenfeld: Wer beansprucht, Gott, Staat, Mensch und Welt (und das heißt ja: die ideellen und personellen Grundlagen von Herrschaft) auf völlig neue Grundlagen zu stellen, kann nur zu leicht Kräfte freisetzen, die die herrschende politische Ordnung nicht verbessern, sondern zerstören. „Auf solche fundamentalen Gefahren für sein Werk hat Luther zeitlebens traumwandlerisch sicher reagiert“⁶¹ – nämlich zunächst durch seine Schrift „*Eine treue Vermahnung an alle Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung*“ von 1522⁶², später dann, als er erkannte, dass Neuerungen nicht selbstdurchsetzend sind, durch seine Auffassung, dass sie wenigstens weltlicher Absicherung, also einer Rahmenordnung bedürfen, wenn sie wachsen und sich verbreiten können sollen.

⁶¹ Schilling (2012/2016), S. 282.

⁶² Luther (1522/1990).

(25) Doch zurück zu seinen innovativen Gedanken zum Verhältnis von Gott, Mensch und Staat. Zunächst kommt das traditionelle Bettelmönchstum durch Luther unter Beschuss. Statt sich von anderen aushalten zu lassen (so Luthers zeitweise⁶³ recht polemische Auslassungen) und dafür als ›Gegenleistung‹ den Leuten auch noch zu erzählen, wie sie zu leben haben, um selig zu werden, sollten sich die Mönche lieber am gesellschaftlichen Wertschöpfungsprozess und an der gesellschaftlichen Arbeitsteilung beteiligen.

Ferner entwickelt Luther einen „*funktionalen Standesbegriff*“.⁶⁴ Er unterscheidet damit nicht mehr nach Menschengruppen, sondern nach Funktionen der ›Stände‹ in der Gesellschaft. Bei Platon wird der Nachwuchs für die einzelnen Klassen durch pädagogische Selektion ausgewählt; danach gibt es zwischen den Klassen um der gesellschaftlichen Stabilität willen keine Durchlässigkeit mehr. Bei Luther wird der ›Stand‹ über alle sozialen Schranken hinweg funktional definiert: Die ›Stände‹ werden „Lebensbereiche“: „Was Luther entfaltet, ist eigentlich weniger eine Drei-Stände-Lehre im Sinne einer Theorie der gesellschaftlichen Ständeordnung, wie es die bekannte Formel von Lehr-, Wehr- und Nährstand nahelegen scheint, [...] als vielmehr eine Belehrung über drei Lebensbereiche, nämlich die der Gemeinde, des Hausstandes und des Gemeinwesens.“⁶⁵

(26) Die starre Schichtung der Ständetheorie des Mittelalters wird bei Luther also zwei Veränderungen unterworfen. Erstens: Das in diesen Lebensbereichen tätige Personal rekrutiert sich aus allen sozialen Schichten. Zum Lebensbereich der *Kirche* beispielsweise gehört nicht nur der Priesterstand, sondern *alle* mit der Verkündigung irgendwie befassten Menschen – also auch etwa der Küster und der Diakon. Ihnen allen kommt die Funktion des *Bildungs*-Lehrstandes und der Wertevermittlung zu. Es geht im Lebensbereich ›Kirche‹ darum, die Menschen zu alphabetisieren (sonst könnten sie sich ja über theologische und moralische Belange kein eigenes Urteil bilden), ferner um

⁶³ Vgl. dazu näher Prien (1992), S. 163.

⁶⁴ Ebenda, S. 166.

⁶⁵ Ebenda, S. 164.

die Ausbildung für die verschiedenen gesellschaftlichen Tätigkeiten und darum, ihnen die moralischen Maßstäbe des Christentums zu vermitteln, die ja in allen Lebensbereichen wirksam sein sollen. Zweitens: Die Lebensbereiche werden gewissermaßen mikropolitisch aufgezoozt und das Verhalten der in ihnen tätigen *Individuen* betrachtet: Entspricht es den technischen Anforderungen des Lebensbereiches? Kommen christliche Maßstäbe zur Geltung? In der gleichen Weise lassen sich auch alle anderen Lebensbereiche unter die Lupe nehmen: Können wir beispielsweise zeigen, dass die im Lebensbereich ›*Wirtschaft*‹ vorkommenden Transaktionen allen beteiligten und betroffenen Menschen nützen? Dient der Lebensbereich ›*Öffentlicher Dienst*‹ (!), also Richter, Schreiber, Kanzleiangestellte bis hin zu Büroboten und den Bürgern im Stadtmagistrat wirklich dem öffentlichen Wohl und dem Dienst am Nächsten, oder ist man dort gewohnt, sich zu bereichern und den lieben Gott (und Luther) einen guten Mann sein zu lassen, indem man die Mittagspause gern mal bis zum Abend ausdehnt?

Im Zusammenspiel der drei Lebensbereiche verwirklicht sich für Luther die gottgewollte Ordnung der Gesellschaft. Warum ›gottgewollt‹? Weil in dieser Welt (diesseits!) keine andere Ordnung möglich ist: Keine funktionierende Gesellschaft kann auf eine auf die Initiative von Individuen gegründete Wirtschaft (sie soll für *private* Güter sorgen), auf einen Öffentlichen Dienst (er soll *kollektive* Güter bereitstellen) und auf eine Instanz verzichten, die auf irgendeine Weise ordnende und wertende *Entscheidungen* trifft sowie *Bildung* vermittelt.

(27) Doch etwas Entscheidendes fehlt noch. Es ging Luther ja nicht um Gesellschaftstheorie; diese Kategorie ist erst auf Thomas Hobbes anwendbar. Es ging ihm vielmehr darum, ›den Menschen draußen im Land‹ das Christentum zugänglich zu machen. Christen müssen wissen, was die christliche Lehre für sie ganz konkret bedeutet – nämlich dass es darum geht, mit dem eigenen Denken über Gott auch sich selbst und damit die Welt zu verändern. So dient die Dreiständelehre einem doppelten Ziel, nämlich die eklatanten sozialen Unterschiede einzuebneten und den Menschen daran zu erinnern, *dass er als Einzel-*

ner Verantwortung trägt für alle drei Stände. Der Theologe Martin Honecker fasst diesen Perspektivenwechsel so zusammen: „Die Dreiständelehre ist Folge der Beseitigung der Unterscheidung von Geistlichen ... und Laien. Zum anderen veranschaulicht die Dreiständelehre das spezifisch reformatorische Berufsethos. Jeder Christ hat nämlich seinen Ort in allen drei Ständen.“⁶⁶

Diese „Dreiständelehre“ hat auf die Entstehung der Begriffe ›*citoyen*‹ beziehungsweise ›Bürger‹ einen kaum zu überschätzenden Einfluss ausgeübt. Zusammengefasst besagt sie: Menschen sind gehalten, sich nicht nur in das ›große Kooperationsnetzwerk‹ einzugliedern, wie es für den Menschen charakteristisch und überlebensnotwendig ist, sondern auch „Ordnungsverantwortung“ zu übernehmen.⁶⁷ Jeder einzelne Mensch muss sich für die Regeln, unter denen er lebt, verantwortlich fühlen – und zwar so, dass er nicht versucht, sie so zu gestalten, dass er ›möglichst gut dabei wegkommt‹, sondern in christlichem Sinne: unter Berücksichtigung *aller* Beteiligten und Betroffenen.⁶⁸

(28) Wenn man nicht nur Informationen und Argumente, sondern auch ein *Bild* benötigt, um das von Luther Gemeinte besser zu verstehen, könnte vielleicht dieses behilflich sein: Man meint, vor dem inneren Auge eine aus dem alten Europa ausgewanderte protestantische Farmersfamilie der 1860er Jahre in den USA zu sehen, die nach getaner Arbeit in der Stube zusammensitzt. Man lauscht bei Kerzenschein den Worten des Familienvaters, der aus der Bibel vorliest; am nächsten Tag wird er stundenweise beim Sheriff aushelfen und abends mit seiner Frau in die Bürgerversammlung gehen. Und man wird wohl kaum sagen können, dass die in dieser Weise durch Luther beeinflussten Sozialmodelle langfristig erfolglos geblieben sind.

⁶⁶ Honecker (2008), S. 75.

⁶⁷ Vgl. dazu Beckmann, Hielscher und Pies (2006).

⁶⁸ Wer je eine gut funktionierende protestantische Gemeinde besucht hat, kann beeindruckt sein von dem gemeinschaftlichen und egalitären Geist, der dort gelebt und nicht nur gepredigt wird.

6. Martin Luther, Max Weber und das „Wunder Europa“

(29) Im Jahre 1981 veröffentlichte der amerikanische Wirtschaftshistoriker Eric Lionel Jones ein wegweisendes Buch. Sein Titel lautet: „Das Wunder Europa“. Das mag den Leser insofern irritieren, als er es gewohnt ist, auf der Basis eines liberalen und rationalistischen Historizismus zu denken: Freiheit und Vernunft werden sich im Laufe der Zeit gegen die Mächte der Finsternis, des Aberglaubens und der Unvernunft wie von selbst durchsetzen.⁶⁹ Doch abgesehen davon, dass es beim zweiten Hinsehen gar nicht so klar ist, worin genau ›Aberglaube‹ und ›Vernunft‹ bestehen, sollten auch Leser, die Darwins Kritik am teleologischen Denken teilen, zugestehen, dass auch der Verlauf der menschlichen Geschichte kein wissenschaftlich bestimmtes Ziel hat.

Abgesehen von dieser methodologischen Kritik gibt es noch einen *theoretischen Grund*, vom „Wunder Europa“ zu sprechen. Funktionierende staatliche Strukturen, Wirtschaftswachstum, Frieden und Freiheit, technischer und sozialer Fortschritt sind *Kollektivgüter*. Sie nützen allen, *wenn* es sie gibt. Aber das individuelle Nutzenkalkül steht ihrer Bereitstellung entgegen: ›Hannemann, geh du voran!‹ ist die hier maßgebende *Maxime*.⁷⁰ Individuelle Nutzenerwägungen müssen daher durch kollektive Selbstbindung überwunden werden. Wer jedoch auf die heutige Welt schaut, kann nur ernüchtert feststellen, dass gut regierte Länder, die ihre Bürger in ausreichendem Maße mit kollektiven Gütern versorgen, in der Minderzahl sind. Warum ist das so? Und warum haben sich weltgesellschaftliche Ziele wie wissenschaftlicher Fortschritt, Frieden und Wohlstand historisch überhaupt nur in

⁶⁹ Der von Popper (1960/2003) so genannte „Historizismus“ besteht in der Auffassung, die Geschichte folge einem wissenschaftlich bestimmtem Verlauf.

⁷⁰ Ein einfaches Beispiel: Wenn es um Luftreinhaltung geht, würde man vergeblich darauf hoffen, dass Menschen sich freiwillig die Kosten dafür aufbürden: Die individuellen Kosten wären hoch, der kollektive Nutzen der Einzelmaßnahme aber sehr gering. Genau deshalb müssen Filter und Katalysatoren vorgeschrieben werden, statt auf freiwillige Leistungen und ›Einsicht‹ zu setzen. Der Klassiker zum Problem des kollektiven Handelns ist Olson (1968).

bestimmten Regionen entwickeln und durchsetzen können? Wer hier die erste moralisierende Aufwallung überstanden hat (›Die einen sind reich, weil die anderen arm sind‹), steht vor einem *Erklärungsproblem*.

(30) Der Soziologe Max Weber hat diesem Problem 1920 die erste einflussreiche Formulierung gegeben. Er schreibt in der Vorbemerkung zu seinen „Gesammelten Aufsätzen zur Religionssoziologie“: „[...] welche Verkettung von Umständen hat dazu geführt, dass gerade auf dem Boden des Okzidents [Abendlandes, G.E.], und nur hier, Kulturerscheinungen auftraten, welche doch – wie wenigstens wir uns gerne vorstellen – in einer Entwicklungsrichtung von universeller Bedeutung und Gültigkeit lagen?“⁷¹ Seitdem haben sich verschiedene Antworten auf die Webersche Fragestellung herausgebildet, die sich folgendermaßen ordnen lassen:

- *Materialistische* Antworten in der Tradition von Karl Marx verweisen auf die ›Entwicklung der Produktivkräfte‹ bzw. der Technologie und deren begünstigenden Einfluss auf militärischen und politischen Erfolg.
- *Biologische* Ansätze untersuchen die Einflüsse, die von einer bestimmten Flora und Fauna auf die Ernährungssituation und auf medizinisch relevante Tatbestände ausgehen.⁷²
- *Multiple* Antworten in der Tradition von Jones untersuchen das Wechselspiel zwischen „Umwelt, Wirtschaft und Geopolitik in Europa und Asien“ in vergleichender Perspektive.⁷³
- *Ideengeschichtliche* Ansätze in der Tradition von Max Weber rücken die *mental models*, also die in einer Gesellschaft vorherrschenden verhaltensbestimmenden (Glaubens-) Überzeugungen in den Mittelpunkt.
- *Politische* Ansätze thematisieren das in den Entwicklungsländern anzutreffende gravierende Politikversagen.⁷⁴

⁷¹ Weber (1920/1988), S. 1.

⁷² Vgl. etwa Diamond (1998).

⁷³ Jones (1981/1991).

⁷⁴ Vgl. etwa de Soto (2000).

Wir können an dieser Stelle auf diese hochinteressanten Diskussionen nicht eingehen. Ich neige dazu, keinen einzelnen Faktor als dominierend anzusehen; vielmehr ist davon auszugehen, dass erst das Zusammenspiel *aller* Faktoren das „Wunder Europa“ erklären kann. Zweifellos aber haben Martin Luthers theologische Neuerungen mit ihren Ideen zur metaphysischen Bedeutung des Individuums, zur daraus folgenden individuellen Verantwortung (man muss bereit sein, die Schuld auch mal bei sich selbst und nicht immer nur bei anderen zu suchen) und zur Bedeutung von Arbeit und Beruf einen entscheidenden Anstoß für die westeuropäische Vorreiterrolle in Politik, Wirtschaft und Wissenschaft gegeben. Festzuhalten bleibt: Bis heute haben protestantisch dominierte Länder sowie Länder, die faktisch protestantische Tugenden leben, auch besonderen wirtschaftlichen und politischen Erfolg. Man ist versucht zu sagen: Gehet hin und tuet desgleichen!

(31) Und all dies vollzog sich zu einem guten Teil *hinter dem Rücken der Akteure*. Denn die von Luther, Calvin und Zwingli beeinflussten Menschen waren ja nicht an weltgeschichtlichen Weichenstellungen, sondern an ihrem eigenen Heil interessiert: Wenn wirtschaftlicher Erfolg als Zeichen für Gottes Erwählung zum Heil gilt, strebt man ihn auch an. Der religiös begründete Verzicht auf innerweltliche Freuden lässt also als unbeabsichtigte ökonomische Nebenfolge den Kapitalstock einer Volkswirtschaft wachsen. In Westeuropa waren daher die Niederlande und die calvinistisch geprägte Schweiz unbeabsichtigt Vorreiter der wirtschaftlichen Entwicklung. Und auch als Martin Luther die Nürnberger Bürger 1530 aufforderte, ihre Kinder in die gerade gegründete Städtische Schule zu schicken, hatte er gewiss nicht den europäischen Sonderweg im Sinn. Der wirtschaftliche Erfolg stellte sich vielmehr als unbeabsichtigte Nebenfolge seines Denkens und Handelns ein: *Wenn* Menschen lesen und schreiben können – das sollte gerade uns Humanisten einleuchten –, *dann* hat das sehr direkte Folgen für den Wohlstand, in dem sie leben können. Und deshalb erwies sich Luthers Aufforderung, die kurz zuvor von Johannes Gutenberg

entwickelte Drucktechnik auch zum Lobe Gottes zu nutzen, für Europas Sonderweg als eine befreiende Voraussetzung.⁷⁵

Schluss: Plädoyer für einen inklusiven Humanismus

(32) Ja, man darf als Humanist auch der Religion und Theologie mit einer konstruktiven Lesart gegenüberreten. Ja, man darf auch von der französischen Variante der Aufklärung⁷⁶ abweichen und nicht nur die Hindernisse, sondern auch die zivilisatorisch positiven Triebkräfte von Religion und Kirche würdigen. Ja, man braucht als Humanist eine religions- und kirchenkritische Einstellung nicht als identitätsstiftende Pflicht zu empfinden. Denn wenn wir als Humanisten *kritische* Rationalisten sein wollen, müssen wir darüber nachdenken, ob diese Einstellung heuristisch fruchtbar ist und zu neuen Erkenntnissen führt, oder ob sie nicht doch eher Problemlagen des 19. Jahrhunderts widerspiegelt – und vielleicht sogar die unvoreingenommene *Rezeption* neuer Erkenntnisse erschwert.

Für die Bemühungen um eine fällige Kurskorrektur schlage ich den Begriff ›*inklusive Humanismus*‹ vor. Er steht für das Bewusstsein, dass ein ernsthafter Blick in andere Disziplinen lohnt (sogar in die Theologie), und dass die Dinge viel komplizierter sind, als es die meisten humanistischen Narrative unterstellen.

Viel komplizierter.

Gerhard Engel

⁷⁵ Vgl. Luther (1530/1990). Es mag den heutigen Lesern der in Nürnberg erscheinenden Zeitschrift „Aufklärung und Kritik“ wie ein durchaus verdientes Lob vorkommen, wenn Luther anlässlich einer Schuleröffnung schreibt: „[...] Nürnberg leuchtet wahrlich ins ganze deutsche Land wie eine Sonne unter Mond und Sternen, und es beeinflusst andere Städte sehr stark in dem, was dort üblich ist.“ (S. 92)

⁷⁶ Vgl. dazu meine Unterscheidung zwischen französischer, englischer und deutscher Aufklärung in Engel (2014).

Literatur

- Althaus, D. Paul (1952): *Luthers Haltung im Bauernkrieg*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Aristoteles: *Nikomachische Ethik*. Philosophische Schriften, Band 3. Hrsg. von Eugen Rolfes und Günther Bien. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1995.
- Beckmann, Markus / Hielscher, Stefan / Pies, Ingo (2010): *Ordnungsverantwortung. Ein strategisches Konzept für Corporate Citizenship*. In: *Corporate Citizenship in Deutschland. Gesellschaftliches Engagement von Unternehmen. Bilanz und Perspektiven*. Wiesbaden: VS-Verlag, S. 146-156.
- Bruni, Luigino / Sugden, Robert (2013): *Reclaiming Virtue Ethics for Economics*. In: *Journal of Economic Perspectives*, Vol. 27, Nr. 4, S. 141–164.
- Buchanan und Tullock (1962/1992): *The Calculus of Consent. Logical Foundations of Constitutional Democracy*. Ann Arbor: University of Michigan Press. 13. Auflage.
- Buse, Uwe (2017): *Stimmt so. Eine Rechnung und ihre Geschichte. Warum ein Trump-Wähler einer schwarzen Kellnerin 450 Dollar Trinkgeld gab*. In: *DER SPIEGEL*, Nr. 9 (2017), 25.2., S. 55.
- Claussen, Johann Hinrich (2016): *Reformation. Die 95 wichtigsten Fragen*. München: Beck.
- Collier, Paul (2014). *Exodus. Warum wir Einwanderung neu regeln müssen*. München: Siedler.
- Courtois, Stéphane et al. (1998): *Das Schwarzbuch des Kommunismus. Unterdrückung, Verbrechen und Terror*. München: Piper.
- Demandt, Alexander (2010): *Es hätte auch anders kommen können. Wendepunkte deutscher Geschichte*. Berlin: Propyläen.
- Diamond, Jared (1998): *Arm und Reich. Die Schicksale menschlicher Gesellschaften*. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Edmüller, Andreas (2015): *Die Legende von der christlichen Moral. Warum das Christentum moralisch orientierungslos ist*. Marburg: Tectum.

- Engel, Gerhard (2010): *Evolutionärer Humanismus als Integrationswissenschaft*. In: Horst Groschopp (Hrsg.): *Humanismusperspektiven*. Aschaffenburg: Alibri, S. 112-131.
- Engel, Gerhard (2013): *David Hume and the Scottish Enlightenment*. In: Christoph Lütge (Ed.): *Handbook of the Philosophical Foundations of Business Ethics*. DOI 10.1007/978-94-007-1494-6_25. Berlin, Heidelberg, New York: Springer, S. 253-279.
- Engel, Gerhard (2014): *Was ist Aufklärung? Gedanken zu einem unvollendbaren Projekt*. In: *Aufklärung und Kritik* 21, Heft 1, S. 23-37. Internet: http://gkpn.de/Engel_AuK1-2014_Aufklaerung.pdf.
- Engel, Gerhard (2016): *Die moralischen Grenzen der Moral*. In: Pies, Ingo (Hrsg.): *Die moralischen Grenzen des Marktes*. Freiburg, München: Alber, S. 170-182.
- Gutmann, Thomas / Quante, Michael (2015): *Individual-, Sozial- und Institutionenethik*. Universität Münster: Preprints and Working Papers of the Centre for Advanced Study in Bioethics 2015/82, Internet: <http://tinyurl.com/ha26o7l>, abgerufen am 25.8.2017.
- Hirsch, Fred (1976/1980): *Die sozialen Grenzen des Wachstums. Eine ökonomische Analyse der Wachstumskrise*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Homann, Karl (1994): Art. „Wirtschaftsethik“. In: Enderle, Georges / Homann, Karl et al. (Hrsg.): *Lexikon der Wirtschaftsethik*. Freiburg: Herder, Sp. 1286-1296.
- Honecker, Martin (2008): *Recht in der Kirche des Evangeliums*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Jeschke, Dietmar (1975): *Konsumentensouveränität in der Marktwirtschaft. Idee, Kritik, Realität*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Jones, Eric Lionel (1981/1991): *Das Wunder Europa. Umwelt, Wirtschaft und Geopolitik in der Geschichte Europas und Asiens*. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- Kersting, Wolfgang (2002): *Kritik der Gleichheit. Über die Grenzen der Gerechtigkeit und der Moral*. Weilerswist: Velbrück.
- Kreikebaum, Hartmut (1999): Art. „Arbeit – Zukunft der Arbeitsgesellschaft“. In: Korff, Wilhelm (Hrsg.): *Handbuch der Wirtschaftsethik*. Band 4: *Ausgewählte Handlungsfelder*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, S. 48-68.

- Landes, David (1999): *Wohlstand und Armut der Nationen. Warum die einen reich und die anderen arm sind*. Berlin: Siedler.
- Lehner, Franz (1981): *Einführung in die Neue Politische Ökonomie*. Königstein/Ts: Athenäum.
- Lohse, Bernhard (1968): *Lutherdeutung heute*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Luther, Martin (1883-2009): *Werke*. Weimarer Ausgabe in 120 Bänden. Weimar: 1883-2009. Internet: https://de.wikisource.org/wiki/Martin_Luther, abgerufen am 25.8.2017.
- Luther, Martin (1990): *Ausgewählte Schriften*. Hrsg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling. Band I: Aufbruch zur Reformation. Frankfurt am Main: Insel.
- Luther, Martin (1519/1990): *Ein Sermon von dem Wucher*. In: ebd., Band IV: Christsein und weltliches Regiment, S. 9-18.
- Luther, Martin (1520/1990): *Von der Freiheit eines Christenmenschen*. In: ebd., Band I: Aufbruch zur Reformation. Frankfurt am Main: Insel, S. 238-263.
- Luther, Martin (1522/1990): *Eine treue Vermahnung an alle Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung*. In: ebd., Band IV: Christsein und weltliches Regiment, S. 19-35.
- Luther, Martin (1530/1990): *Eine Predigt Martin Luthers, dass man Kinder der zur Schule halten solle*. In: ebd., Band V: Kirche, Gottesdienst, Schule, S. 90-139.
- Mitterauer, Michael (2004): *Warum Europa? Mittelalterliche Grundlagen eines Sonderweges*. München: Beck 2003. 4. Auflage.
- Nell-Breuning, Oswald von (1980): *Gerechtigkeit und Freiheit. Grundzüge katholischer Soziallehre*. Wien: Europaverlag.
- North, Douglass C. (1981/1988): *Theorie des institutionellen Wandels. Eine neue Sicht der Wirtschaftsgeschichte*. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- North, Douglass C. (1990/1992): *Institutionen, institutioneller Wandel und Wirtschaftsleistung*. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- Olson, Mancur (1968): *Die Logik kollektiven Handelns. Kollektivgüter und die Theorie der Gruppen*. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- Pawlas, Andreas (2000): *Die lutherische Berufs- und Wirtschaftsethik. Eine Einführung*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2000.

- Pawlas, Andreas (2013): *Luther zu Geld und Zins. Mit einem Vorwort über Lutherische Erwägungen zu Geld und Zins.* Uppsala: University Coin Cabinet Working Papers. <https://uu.diva-portal.org/smash/get/diva2:676716/FULLTEXT01.pdf>, abgerufen am 25.8.2017.
- Pies, Ingo (2015): *Individuethik versus Institutionenethik? – Zur Moral (in) der Marktwirtschaft.* Diskussionspapier 2015-7 des Lehrstuhls für Wirtschaftsethik an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. <http://wcms.itz.uni-halle.de/download.php?down=39359&element=2902058>.
- Pies, Ingo (2016): *Werte-Erziehung? Wirtschafts-Unterricht? – Vier ordonomische Thesen zum schulischen Bildungsauftrag.* In: *Aufklärung und Kritik* 23 (2016), Nr. 3, S. 34-44.
- Popper, Karl (1945/2003a): *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band I: Der Zauber Platons.* Hrsg. von Hubert Kiesewetter. Tübingen: Mohr Siebeck. 8. Auflage.
- Popper, Karl (1945/2003b): *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band II: Falsche Propheten. Hegel, Marx und die Folgen.* Hrsg. von Hubert Kiesewetter. Tübingen: Mohr Siebeck. 8. Auflage.
- Popper, Karl (1960/2003): *Das Elend des Historizismus.* Hrsg. von Hubert Kiesewetter. Tübingen: Mohr Siebeck. 7. Auflage.
- Prien, Hans-Jürgen (1992): *Luthers Wirtschaftsethik.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Rawls, John (1971/1988): *Eine Theorie der Gerechtigkeit.* Frankfurt am Main: Suhrkamp. 4. Auflage.
- Rawls, John (1985): *Justice as Fairness: Political not Metaphysical.* In: *Philosophy and Public Affairs* 14 (1985), Nr. 3, S. 223-251.
- Rawls, John (2010): *Über Sünde, Glaube und Religion.* Mit einem Nachwort von Jürgen Habermas. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schilling, Heinz (2012/2016): *Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs.* Aktualisierte Sonderausgabe. München: Beck.
- Schimmelbusch, Heinz (1971): *Kritik an Commutopia. Zu einer wirtschaftspolitischen Konzeption der Neuen Linken.* Tübingen: Mohr (Siebeck).
- Schorn-Schütte, Luise (1996/2000): *Die Reformation. Vorgeschichte – Verlauf – Wirkung.* München: Beck. 2. Auflage.

- Siedentop, Larry (2015): *Die Erfindung des Individuums. Der Liberalismus und die westliche Welt*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Smith, Adam (1776/1983): *Der Wohlstand der Nationen. Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen*. Hrsg. von Horst Claus Recktenwald. München: dtv 1978. 3. Auflage.
- de Soto, Hernando (2000): *The Mystery of Capital. Why Capitalism Triumphs in the West and Fails Everywhere Else*. New York: Basic Books.
- Stix, Gary (2015): *Gute Zusammenarbeit*. In: Spektrum der Wissenschaft, Heft 5, S. 52-59.
- Suchanek, Andreas (2015): *Unternehmensethik. In Vertrauen investieren*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Vanberg, Viktor (2001): *The Constitution of Markets. Essays in Political Economy*. London und New York: Routledge.
- Weber, Max (1920/1988): *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*. Tübingen: Mohr (Siebeck). 9. Auflage.
- Weede, Erich (1990): *Wirtschaft, Staat und Gesellschaft. Zur Soziologie der kapitalistischen Marktwirtschaft und der Demokratie*. Tübingen: Mohr (Siebeck).