



LUZERNER UNIVERSITÄTSREDEN NR. 30

Dr. Gerhard Schwarz

Weder gottgleich noch dämonisch:
Argumente für die Vereinbarkeit des Kapitalismus
mit dem Christentum

30

Autor

Dr. Gerhard Schwarz

Wirtschaftsredaktor der Neuen Zürcher Zeitung (1981 bis 2010)
stellvertretender Chefredaktor der Neuen Zürcher Zeitung (2008 bis 2010)
Direktor von Avenir Suisse (2010 bis 2016)

Impressum

Herausgeber

Rektor der Universität Luzern

Herausgeberbeirat

Dekane der Fakultäten

Redaktion

Dr. Markus Vogler

Layout

Daniel Jurt

ISBN 978-3-9524874-2-6

Januar 2018

Inhalt

Gerhard Schwarz

Weder gottgleich noch dämonisch:
Argumente für die Vereinbarkeit des Kapitalismus
mit dem Christentum

7

Titel früherer Universitätsreden

31

Weder gottgleich noch dämonisch: Argumente für die Vereinbarkeit des Kapitalismus mit dem Christentum¹

Dr. Gerhard Schwarz

1. Feindbild Kapitalismus

1.1 Teufelswerk Marktwirtschaft

Man muss gar nicht die auch in der katholischen Amtskirche höchst umstrittene Befreiungstheologie mit ihren marxistischen Sympathien bemühen: In unzähligen offiziellen und semi-offiziellen kirchlichen Dokumenten der christlichen Kirchen, in den Fachbeiträgen von Theologen in spezialisierten Publikationen, in Texten von Pastoren, Pfarrern und Priestern in Publikumszeitungen und -zeitschriften, vor allem aber in Predigten und Fürbitten wird eines immer wieder deutlich: der Kapitalismus, und zwar in fast all seinen vielen Spielarten, stellt für viele Menschen, die in den christlichen Kirchen engagiert sind, Amtspersonen ebenso wie gewöhnliche Mitglieder, Experten ebenso wie Laien, ein Feindbild dar. Kirchliche Äusserungen zur Wirtschaft neigen immer wieder und viel zu oft zu Stereotypen und Zerrbildern. Dabei handelt es sich nicht um eine nur schwache, kaum wahrnehmbare Tendenz, sondern um eine dominante Strömung. Kirchenvertreter, die sich fast ohne Wenn und Aber hinter die freie Marktwirtschaft und die offene Gesellschaft stellen, sind eine Minderheit. Der Regelfall sind Männer und Frauen der Kirchen, die die moderne Wirtschaft einseitig als Wurzel von Problemen sehen, die am Kapitalismus im

¹ Bei diesem Text handelt es sich um die ausführliche Fassung eines am 3. November 2016 gehaltenen Vortrags an einem Anlass an der Universität Luzern, veranstaltet von der Paulus-Akademie, von Avenir Suisse sowie von der Theologischen und der Wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät der Universität Luzern. In ihn sind zahlreiche frühere Arbeiten des Autors zu diesem Thema eingeflossen, so etwa Schwarz, Die Marktwirtschaft und die Katholische Kirche, in: *Fleck (Hrsg.)*, Liberalismus und Katholizismus heute, Warschau 1995, S. 155–167; Schwarz, Wider die Banalisierung der Barmherzigkeit, in: *Auftrag*. Zeitschrift für praktische Pfarreiarbeit, Heft 6, 1997, S.4; Schwarz, Die freiheitliche Wirtschaftsordnung und der Katholizismus – eine Art von Hassliebe, in: *Liberales Institut (Hrsg.)*, Reflexion, Heft 2, 2006, S 33–39; Schwarz, Freiheit von Not und Bedürfnissen – kein Geschenk, sondern Anstrengung, in: *Michael Wirth (Hrsg.)*, Bach-Anthologie 2009, Zürich 2010, S. 159–164; Schwarz/Sitter-Liver u.a. (Hrsg.), Religion, Liberalität und Rechtsstaat. Ein offenes Spannungsverhältnis, Zürich 2015.

besten Fall nur leiden, im schlechtesten Fall aber kein gutes Haar lassen. Die historisch beispiellosen Leistungen eben dieses vorwärtsstrebenden Kapitalismus, dieser Suche nach Neuem, dieser schöpferischen Zerstörung, dieses aus dem Wettbewerb geborenen Strebens nach mehr für das Wohl der Menschen werden dagegen geringgeschätzt oder sogar ganz übersehen.

Man könnte diese Einseitigkeit damit erklären, dass es Karl Marx und seinen Epigonen gelungen ist, im deutschen Sprachraum den Terminus Kapitalismus so umfassend zu diskreditieren, dass er hier zum ziemlich unreflektiert verwendeten Schimpfwort geworden ist. Im ganzen angelsächsischen Raum sind dagegen mit dem Wort «capitalism» mit Recht viel weniger negative Assoziationen verbunden, obwohl er auch dort kritisiert wird. Der Ausdruck umschreibt ein besonders prägendes Charakteristikum einer freien Marktwirtschaft, nämlich die (private) Akkumulation von produktivem Kapital einerseits als Basis einer gewissen Kontinuität und Stabilität, und andererseits, unterstützt und verstärkt durch die «Erfindung» der Aktiengesellschaft, als zentrale Voraussetzung für Investitionen in zukunftsträchtige Grossprojekte. Im Gegensatz zum Sozialismus wurde der Kapitalismus kaum durch politischen Beschluss eingesetzt, sondern hat sich über Jahrzehnte, ja Jahrhunderte hinweg entwickelt, und zwar je nach Land, ja Kontinent, höchst unterschiedlich. Trotzdem beschränkt sich die Kapitalismus-Kritik nicht auf einzelne Länder, sondern erfolgt fast weltweit.

Es liegt deshalb sicher nicht nur am Wort, sondern ebenso am Begriff, der bei dem Worte sein muss, wie es Goethe formuliert hat. Profitdenken, unbegrenzte Gewinnmaximierung, pure Geldgier, Ausbeutung, Bereicherung, Korruption, Leistungsdruck, Rationalität statt Menschlichkeit, übertriebener Individualismus, Eigennutz, Hedonismus, Materialismus, Konsumismus, soziale Kälte, Mangel an gesellschaftlicher Kohäsion, zunehmende Einkommensdisparitäten, Vergötterung des Mammons, Raubbau und Umweltzerstörung – kaum eine Schlechtigkeit, die dem Kapitalismus oder der Marktwirtschaft nicht angehängt wird. Oft gewinnt man den Eindruck, Gewinn sei amoralisch und Geldverdienen eine schmutzige Sache, der dann die hehre Nächstenliebe gegenübergestellt wird. Irgendwie scheinen die Kritiker alle nicht über den berühmten Kalauer von Karl Kraus hinausgekommen zu sein.² Als ihm ein Hörer seiner Vorlesung beschied, er wolle Wirtschaftsethik studieren, antwortete ihm Kraus bissig: Herr Kollege, Sie werden sich schon für eines von beiden entscheiden müssen. Das umschreibt gut die Stimmung von vielen Vertretern der Amtskirchen ebenso wie von engagierten Laien.

1.2 Das Soziale der Marktwirtschaft

Viele, zu viele, stellen dem so verstandenen, also praktisch nur negativ besetzten Kapitalismus den Sozialismus bzw. jedenfalls von ihm inspirierte Spielarten des Kollektivismus

² Vgl. Lenk/Marin, Einführung: Wirtschaftsethik – ein Widerspruch in sich selbst?, in: Lenk/Marin (Hrsg.), Wirtschaft und Ethik, Stuttgart 1992, 7–30, hier: 7.

und Etatismus gegenüber und meinen nur schon wegen der Terminologie, die eine Ordnung sei asozial, die andere dagegen sozial. Dabei hat der Sozialismus nicht nur unglaubliches Elend über die Menschheit gebracht, sondern die Menschen, die unter ihm leben mussten, auch asozialer gemacht. Dem Kapitalismus dagegen verdankt die Welt eine Fülle von Innovationen, verdankt sie, dass noch nie so viele Menschen in Wohlstand und Freiheit leben konnten wie heute, verdankt sie, dass es den Menschen in der entwickelten Welt unvergleichlich viel besser geht als vor hundert oder zweihundert Jahren³ und verdankt sie nicht zuletzt, dass Milliarden Menschen in den letzten dreissig Jahren der absoluten Armut entwachsen sind. Dem untersten Viertel der Bevölkerung geht es heute besser als dem obersten Viertel vor 100 Jahren, und die ärmsten 10% der Schweizer würden in Indien zu den reichsten 10% gehören.⁴ Natürlich ist der Markt alles andere als gottgleich, und der Kapitalismus ist dementsprechend nicht ohne Tadel, aber er ist in seinen Auswirkungen ungleich sozialer als der Sozialismus.⁵ Seit aber Papst Franziskus 2013 in «Evangelii gaudium» die Marktwirtschaft dämonisiert hat, von «dieser Wirtschaft, die tötet», sprach, vom Geld, das regiert, statt zu dienen und von der sozialen Ungleichheit, die eine Folge der Wirtschaft sei⁶, fühlen sich viele Männer und Frauen der Kirche in ihrer Ablehnung des Kapitalismus und der freien Marktwirtschaft, in ihren Klagen über die Dominanz der Wirtschaft, vor allem der Finanzwirtschaft, bestätigt. Der frühere Chef von Nestlé, Helmut Maucher, der deutliche Worte nicht scheute, sprach in diesem Zusammenhang gerne von Herz-Jesu-Sozialisten.

1.3 Eine gelungene Heirat

Obwohl auch das immer wieder nötig wäre, soll es hier nun nicht darum gehen, die ökonomischen Missverständnisse zu analysieren, die oft hinter solch antikapitalistischen Haltungen stehen, und auch nicht darum, den Schaden zu zeigen, der entsteht, wenn solche Aussagen mit moralischer Autorität und oft wenig berührt von ökonomischer Fachkompetenz von der Kanzel herab verkündet werden. Vielmehr will dieser Aufsatz zeigen, dass ein engagiertes Bekenntnis zum Christentum, auch zum Katholizismus (beim Protestantismus zweifelt dank Max Weber ohnehin kaum jemand daran)⁷ mit der Bejahung des Kapita-

³ Vgl. Maddison, The World Economy: A Millennial Perspective, OECD, Paris 2001. Vgl. auch Schwarz, Freiheit von Not und Bedürfnissen – kein Geschenk, sondern Anstrengung, Reflexion über die Kantate BWV 26 «Ach wie flüchtig, ach wie nichtig», in: Wirth (Hrsg.), Bach-Anthologie 2009, Zürich 2010, S. 159–161.

⁴ Vgl. Milanovic, Global Income Distribution. From the Fall of the Berlin Wall to the Great Recession, World Bank 2013.

⁵ Vgl. den vieldiskutierten Text von Rhanheimer, Sind Marktwirtschaft und Kapitalismus Feinde der sozialen Gerechtigkeit?, publiziert 2016 auf der Website des von ihm geleiteten Austrian Institute (<http://austrian-institute.org/ist-der-boese-kapitalismus-feind-der-sozialen-gerechtigkeit/>) und in kürzeren Versionen in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung und der Neuen Zürcher Zeitung.

⁶ Vgl. Papst Franziskus, Evangelii gaudium, deutsche Fassung: Die Freude des Evangeliums, Verlag Herder, 2016.

⁷ Vgl. zur Kritik an der zu einseitigen These Max Webers u. a. Kardinal Ratzinger, Market Economy and Ethics, Paper präsentiert am Symposium «Church and Economy in Dialogue», Rom 1985, ferner Novak, Die katholische Ethik und der Geist des Kapitalismus, 2. Aufl., Trier 1998, S. 25–27, sowie vor allem Stark, The Victory of Reason. How Christianity Led to Freedom, Capitalism and Western Success, New York 2005.

lismus und einer liberalen Ordnung sehr wohl vereinbar ist – und zwar, ohne dass man sich verrenken oder faule Kompromisse eingehen müsste. Man *muss* zwar als Christ nicht liberal sein, man muss aber ebenso wenig, ja sogar erst recht nicht sozialistisch und etatistisch denken, auch wenn das viele Vertreter der Amtskirche von der Kanzel herunter immer wieder suggerieren. Christentum und Marktwirtschaft, Katholizismus und Kapitalismus sind zwar nicht aufeinander angewiesen, sie brauchen sich nicht zwingend, aber sie sind kompatibel und sie könnten sich sogar gegenseitig befruchten und voneinander profitieren.

Es sind zwei Welten, aber zwei Welten, die sehr wohl zusammenfinden könnten, zumal sie gewissermassen im gleichen Erdwerk wurzeln. Erstmals taucht das Wort Wirtschaft in deutscher Sprache gemäss Grimms Wörterbuch im 11./12. Jahrhundert auf, und zwar so: «...ich bitte dich, daz mich disiu wirtscaft erlose von disses lebes angsten». Und mit «wirtscaft» ist hier gemäss Hans Jürgen Luibl das Abendmahl, die Eucharistie gemeint, denn dieses Abendmahl nährt, es stillt den Hunger und den Mangel an ewigem Leben.⁸ Ohnehin sollte man nicht vergessen, dass die Welt, in der wir leben, das Abendland, ganz wesentlich von zwei fundamentalen Kräften geprägt ist: von 1500 Jahren gemeinsamer und 500 Jahre getrennter Geschichte des Christentums einerseits und von 900 Jahren Kapitalismus, wenn man mit Jacques Le Goff «die ungeheure Polemik um den Wucher» gewissermassen als Geburtsstunde des (Vor-)Kapitalismus versteht.⁹ Gemäss Luibl war es die herausragende Kulturleistung des frühmittelalterlichen Christentums, Religion und Wirtschaft aufeinander zu beziehen und miteinander zu verknüpfen. So sollte die aus der jüdischen und christlichen Tradition heraus entwickelte, klassisch gewordene Formel der Benediktiner «Ora et labora», «Bete und arbeite», zur Grundlage der abendländischen Arbeitsethik und damit letztlich des Kapitalismus werden.¹⁰

Allerdings: damit die Hochzeit zwischen den beiden Welten funktionieren kann, müssen beide «Partner» aufeinander zugehen und kompromiss- sowie vor allem dialogbereit sein. Es braucht einen offenen, konstruktiven Umgang miteinander.

- Einerseits darf das Christentum weder fundamentalistisch noch überdogmatisch sein und sollte sich der häufig feststellbaren moralischen Anmassung enthalten. Es ist ja nicht so, dass die christlichen Kirchen ein Monopol auf die richtigen Werte haben, und schon gar nicht sind sie in ökonomischen Fragen per se klüger als die Praktiker

⁸ Vgl. Luibl, Die unsichtbare Hand, in: Mahner gegen Macher. Kirche und Wirtschaft im Dauerclinch, Annex. Die Beilage zur Reformierten Presse, Nr. 47, 2002, S. 4 f., wo sich auch das Zitat aus dem Grimms Wörterbuch findet.

⁹ Le Goff, Wucherzins und Höllenqualen. Ökonomie und Religion im Mittelalter, 2. völlig überarbeitete und erweiterte Auflage, Stuttgart 2008, S. 9. Vgl. auch Müller-Armack, Religion und Wirtschaft, Geistesgeschichtliche Hintergründe unserer europäischen Lebensform, 3. Aufl., Bern/Stuttgart 1981.

¹⁰ Vgl. Luibl, a.a.O., S. 5

und Theoretiker der Marktwirtschaft. Und die Wirtschaft braucht auch nicht kirchliche Belehrung und religiöse Ermahnung, um zu menschlichen Werten zu finden, sondern sie entdeckt, entwickelt und stärkt sehr wohl selbst im Markt menschliche Werte, die für das Funktionieren des Kapitalismus unerlässlich sind, etwa Vertrauen, Treu und Glauben, Zuverlässigkeit, Ehrlichkeit und selbst Fairness.¹¹ Ausserdem würde man sich etwas mehr Realismus und Differenziertheit wünschen, also ein Verständnis für die Vielfältigkeit der Wirtschaft und ihrer Mechanismen.

- Andererseits muss die Welt der Wirtschaft zuhören, und sie muss ernst nehmen, was Kirchen wirklich einbringen können, nämlich nicht ökonomische Theorien, sondern die Erfahrungen mit den Befindlichkeiten, den Hoffnungen, Sorgen und Ängsten der Menschen. Zudem ist wohl nicht jede Art von Kapitalismus mit den christlichen Vorstellungen kompatibel. Kompatibel ist allerdings nicht nur eine völlig verwässerte und ihres Kerns enthöhlte Marktwirtschaft, eine im Minimum «sozial und ökologisch *deutlich regulierte* Marktwirtschaft»¹², sondern, wie auch aus den letzten Sozialenzykliken hervorgeht, ein Kapitalismus, der ungefähr den Grundsätzen des Ordoliberalismus entspricht. Diese in Theorie und Praxis weitgehend deutschsprachige Spielart der Marktwirtschaft umschreibt eine Ordnung, bei der der Markt eingebettet ist in eine funktionierende Rechts-, Eigentums- und Wettbewerbsordnung, die von einem starken, aber schlanken demokratischen Staat gestaltet und vor allem durchgesetzt wird.

Anhand der vier Schlüsselbegriffe Wettbewerb, Privateigentum, Staat und Gerechtigkeit lässt sich diese Vereinbarkeit von Marktwirtschaft und christlichem Glauben etwas ausleuchten. Es handelt sich bei diesen vier Begriffen einerseits um zentrale Anker einer freiheitlichen Wirtschaftsordnung, andererseits aber zugleich um Themenfelder der Marktwirtschaft, in denen die zum Teil zwar verständliche, aber eben alles andere als notwendige Mühe der Kirchen mit der Marktwirtschaft besonders virulent zu sein scheint.

2. Das christliche Welt- und Menschenbild als Basis des Individualismus

Grundlage von allem, zentrales Fundament der Kompatibilität von Marktwirtschaft und christlichem Glauben, ist die Parallele im Welt- und Menschenbild. Erstens verträgt sich das christliche Verständnis des Menschen als Einzelperson, ausgestattet mit gleicher Würde, angenommen in seiner Individualität von Gott, hervorragend mit dem marktwirtschaftlichen, liberalen Menschenbild und auch mit dem methodologischen Individualis-

¹¹ Vgl. Gauthier, Morals by agreement, Oxford 1987

¹² Hoppe/Schäfer [Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund], Gerechtes Haushalten und faires Spiel. Studie zu den jüngsten Finanz- und Wirtschaftskrisen aus evangelischer Sicht, Bern 2010, S. 93

mus, der die Grundlage marktwirtschaftlichen Denkens bildet. Es sind Menschen, die handeln, die entscheiden, die schuldig werden, und nicht Kollektive. Dass jedem Menschen als Kind Gottes das ewige Leben gewährt ist und dass die Seele jedes Menschen in direktem Kontakt mit Gott steht, sind, wie Alexander Rüstow¹³ bemerkt hat, zentrale geistige Wurzeln des Individualismus und des Liberalismus. Diese religiösen Wurzeln sind vielen Liberalen kaum bewusst, dabei ist der Begriff der Würde, der *Dignitas hominis*, «ohne die Idee einer höheren Instanz, die diese Rangstellung verleiht, gar nicht denkbar».¹⁴

Zweitens muss in diesem Zusammenhang daran erinnert werden, dass sich die Marktwirtschaft, der Kapitalismus, ohne die Offenheit der christlichen Theologie für die Ratio, die Vernunft, für die Logik und auch für den wissenschaftlichen Fortschritt kaum hätte entwickeln können. Viele andere Religionen legten – und legen immer noch – viel mehr Gewicht auf das Geheimnis des Glaubens, auf Mystik und Intuition. Jedenfalls hat sich im christlichen Westen und nicht im Nahen Osten oder in Asien aus der Alchemie die Chemie und aus der Astrologie die Astronomie entwickelt. All das geschah lange vor der Reformation, und auch die Anfänge des Kapitalismus reichen weit zurück, bezieht man die Vorläufer dazu bis ins 12. Jahrhundert zurück mit ein.¹⁵ Und selbst die Wiege des Kapitalismus im engeren Sinne liegt wohl eher in Oberitalien und in Flandern im 15. Jahrhundert und dann in England, und nicht so sehr in Deutschland oder der Schweiz, also den Heimatländern der grossen Reformatoren Luther, Zwingli und Calvin.¹⁶

Drittens sind Religionen, alle Religionen, Quellen von Grundhaltungen und Werten, sie gehören selbst in modernen Gesellschaften zum kulturellen Gedächtnis.¹⁷ Gerade der Kapitalismus, der auf ein Zusammenleben mit möglichst wenigen staatlichen Regeln und auf eine Koordination der verschiedenen Interessen von unten setzt, kann nicht funktionieren, wenn die Gesellschaft nicht durch einige gemeinsame und mit der Marktwirtschaft harmonisierende Grundwerte geprägt wird. Es war das, was Wilhelm Röpke einst mit seinem berühmten Titel «Jenseits von Angebot und Nachfrage»¹⁸ thematisierte, dass die Marktwirtschaft diese notwendigen – wenn auch nicht hinreichenden – gemeinsamen

¹³ Vgl. etwa Rüstow, Rede und Antwort, hrsg. von Walter Hoch, Ludwigsburg 1963, S. 342

¹⁴ Weber, Katholizismus und Liberalismus. Zwei feindliche Brüder in historischer Perspektive, in: Fleck (Hrsg.), Liberalismus und Katholizismus heute, Warschau 1995, S. 176.

¹⁵ Vgl. Anmerkung 9.

¹⁶ Vgl. die provokative, aber auch sehr anregende Abhandlung von Stark, a. a. O. Sie steht im Gegensatz zu der von Yaron Brook und vielen in der Tradition von Ayn Rand stehenden libertären Denkern vertretenen These, eine religiöse Grundhaltung stehe im Gegensatz zu den beiden philosophischen Pfeilern einer freien Gesellschaft, Vernunft und Eigeninteresse, und unterminiere somit die Freiheit. Vgl. Ghate/Brook, The Place of Religion in the Quest for a Free Society, Diskussionspapier für das General Meeting der Mont Pelerin Society in Miami, mimeo, September 2016.

¹⁷ Vgl. Schavan, Religiöse Überzeugungen als Faktoren in der politischen Debatte, in: Stimmen der Zeit, Band 234, 2016, S. 563–565

¹⁸ Röpke, Jenseits von Angebot und Nachfrage, Erlenbach-Zürich/Stuttgart 1958.

Werte nicht ganz allein bereitstellen kann, sondern dass sie im Elternhaus, in den Schulen und nicht zuletzt in den Kirchen aufgebaut und weitergegeben werden müssen. Damit wird die Religion sowohl zur hilfreichen Basis als auch – mit ihren moralischen Ansprüchen an das Individuum – zur (notwendigen) Grenze des Kapitalismus. Und Ernst-Wolfgang Böckenförde übertrug diesen Gedanken auf den modernen Rechtsstaat, der die Grundlagen, auf denen er beruht, ebenfalls nicht selbst schaffen kann. Diese Überlegungen sind wichtig mit Blick auf die Frage, wie viel Werte-Pluralismus eine liberale, offene Gesellschaft verträgt bzw. ob sie nicht geradezu zwingend eine gewisse Wertehomogenität voraussetzt, will sie mit möglichst wenig staatlichen Regeln auskommen.¹⁹

3. Drei Irrtümer der Kapitalismuskritik

3.1 Die Hypostasierung von Begriffen

Dass die Kirchen sich trotz dieser Gemeinsamkeiten und gemeinsamen Wurzeln und obwohl die Marktwirtschaft sich zum Teil auf ihre Werte stützt und aus ihnen Nutzen zieht, so sehr am Kapitalismus reiben, hat zu einem beträchtlichen Teil mit der Hypostasierung, der Verdinglichung von Begriffen, vor allem jener des Begriffes «Markt», zu tun. Es geht offenbar weitgehend vergessen, dass der Markt kein Wesen ist, dass es also niemals der Markt ist, der handelt, sondern dass es Menschen sind, die sich auf diesem Markt bewegen, die sich verantwortlich – oder unverantwortlich – verhalten. Deswegen, weil die Marktwirtschaft eine von Menschen gebildete Ordnung ist, ist ihr nichts Menschliches fremd, wird es in ihr immer wieder zu Verfehlungen und Exzessen kommen, zu Übertretungen der gesetzlichen Regeln ebenso wie zu Verstössen gegen die moralischen Regeln. Wenn die Kritik am Markt als Kritik am Menschen, am Menschlichen verstanden wird, und wenn dies auch klar kommuniziert wird, ist sie völlig legitim. Hier, bei der Individualethik, sollten und könnten die Kirchen ansetzen, das ist ihre Kompetenz. Und sie sollten erkennen können, dass die meisten der vielbeklagten, vermeintlich negativen, der Ordnung angelasteten Entwicklungen entweder gar nicht negativ sind oder aber ein Resultat individuellen Fehlverhaltens sind und nicht der Ordnung an sich. Die Kapitalismuskritik der Kirchen beruft sich demgegenüber gerne auf die «strukturelle Sünde», auf die strukturelle Natur von Ungerechtigkeit und ökonomischer Ausbeutung und betreibt mit der Ordnungsethik letztlich Politik.

Gewiss, eine freie Marktwirtschaft schreibt nicht im Detail das jeweils richtige Verhalten vor, sie sanktioniert Verstösse gegen Treu und Glauben oft erst längerfristig, sie zwingt

¹⁹ Vgl. Böckenförde, Staat, Gesellschaft, Freiheit. Frankfurt, 1976, S. 60. Vgl. ferner Schwarz/Sitter-Liver u.a. (Hrsg.), Religion, Liberalität und Rechtsstaat. Ein offenes Spannungsverhältnis, Zürich 2015. Martin Rhonheimer hält Röpkes Aussage überraschenderweise und für mich nicht nachvollziehbar für trivial. Vgl. Rhonheimer, Wohlstand für alle durch Marktwirtschaft – Illusion oder Wirklichkeit?, in: Kukacka/Rauner (Hrsg.), Wohlstand für alle durch Marktwirtschaft – Illusion oder Wirklichkeit?, 53. Jahrgang, Juni 2017, Heft 1 von Gesellschaft und Politik. Zeitschrift für soziales und wirtschaftliches Engagement, S. 9–38, bes. S. 32–34.

nicht kurzfristig zum richtigen Verhalten, sie lässt vor allem viel Raum für Gut und Böse. Ohne Freiheit kann es keine Moral – und natürlich auch keine Unmoral – geben. Die unkritische Bejahung der Überregulierung der Wirtschaft, um Schaden abzuwenden und Schlimmes zu verhindern, übersieht sowohl, dass Moral und Wissen der Regulierungsbehörden nicht besser sind als die der Marktakteure, als auch, dass damit der Raum für moralisches – oder unmoralisches – Verhalten eingeschränkt wird. Für erzwungenes «moralisches» Verhalten, wie es etwa Dostojewskis Grossinquisitor entspricht²⁰, beispielsweise für staatliche Umverteilung zugunsten der Schwachen, kann ja der Einzelne kaum moralischen Kredit beanspruchen. Es entbehrt der individuellen ethischen Qualität. Daher müsste die Kirche eine Ordnung bejahen, in der sich die Menschen verantwortlich verhalten können («protected in doing what he believes his duty», wie es Lord Acton ausgedrückt hat²¹), in der sie sich moralisch bewähren können, statt am Gängelband geführt zu werden.²²

3.2 Die Verwechslung von Eigennutz und Egoismus

Ein zentraler Kritikpunkt der Kirchen an der Marktwirtschaft ist die Behauptung, die marktwirtschaftliche Lehre beschreibe den Menschen einerseits fälschlicherweise als egoistisch und sie fordere und fördere andererseits diesen Egoismus. Diese Kritik ist in doppelter Hinsicht unzutreffend. Zum einen darf der Eigennutz oder das Eigeninteresse, von dem in der marktwirtschaftlichen Konzeption die Rede ist, nicht mit einem übertriebenen Egoismus gleichgesetzt werden. Eigeninteresse bedeutet lediglich, sich für sich und die seinen verantwortlich zu fühlen und dementsprechend für sich und die seinen zu sorgen. Was daran moralisch fragwürdig sein soll, bleibt schleierhaft. Zum anderen verhalten sich die Menschen tatsächlich eigennützig, zwar, wie wir nicht erst seit der boomenden Verhaltensökonomie wissen, nicht immer und nicht immer gleich ausgeprägt, aber Eigennutz ist einfach Teil des menschlichen Verhaltens und wird nicht von einer bestimmten Wirtschaftsordnung erst geschaffen. Deswegen analysiert die Ökonomie viele Aspekte des wirtschaftlichen Zusammenlebens unter der Annahme, die Menschen seien rational und eigennützig – und sie hat damit viele Erkenntnisse gewonnen. Normativ ist dieses Konzept hingegen nicht gemeint. Es verlangt keinen Eigennutz von den Menschen, und schon gar nicht fordert es übertriebenen oder gar hemmungslosen Egoismus.²³

²⁰ Dostojewskij, Der Grossinquisitor. Aus dem Fünften Buch des Romans «Die Brüder Karamasow», Zürich 2001.

²¹ Dalberg-Acton, Essays on freedom and power: Selected and with an introduction by Himmelfarb, The Free Press, Glencoe Ill. 1949, S.32.

²² Vgl. Schwarz, Die freiheitliche Wirtschaftsordnung und der Katholizismus – eine Art von Hassliebe, in: *Liberales Institut (Hrsg.)*, Reflexion, Heft 2, 2006, S. 38. Hayek verweist in seinem Opus magnum darauf, dass die Vorstellung, moralisches Verdienst setze Freiheit voraus, sich von den alten Griechen über die Scholastik, Schiller und Tocqueville bis in die jüngere Geistesgeschichte fortgesetzt hat. Und er fasst dies in dem Satz zusammen: «Die Freiheit ist eine Gelegenheit, gut zu handeln, aber nur, wenn sie auch eine Gelegenheit ist, schlecht zu handeln.» Hayek, Die Verfassung der Freiheit, 2. Aufl., Tübingen 1983, S. 98

²³ Die Darstellung von Brunner und Meckling, The Perception of Man and the Conception of Society: Two ap-

3.3 Fernsten- statt Nächstenliebe

Wenn es so etwas wie eine ideale christliche Gemeinschaft gibt, dann ist dies, auch wenn das heute nicht mehr politisch korrekt tönen mag, sicher viel eher die Familie (oder ein familienähnlicher Verbund) als der Staat. Nur in relativ kleinen Gemeinschaften wie der Familie können Liebe, Mitgefühl und soziale Verantwortung statt Macht und Hierarchie als Bindeglieder dienen. Hier kommt die Sozialnatur des Menschen zum Ausdruck, hier kann durchaus sogar eine Art Kommunismus herrschen. Ohne die Werke der Barmherzigkeit wird jedes Zusammenleben von Menschen mit der Zeit hart und herzlos²⁴. Aber einer der gravierendsten – und häufigsten – Denkfehler der Sozialphilosophie ist es, wie Friedrich August von Hayek dargelegt hat²⁵, die Gesetze der Familie auf die grosse Gemeinschaft einer Stadt, eines Kantons oder gar eines ganzen Landes zu übertragen. Was sich in der persönlichen Beziehung von Mensch zu Mensch als notwendige Voraussetzung funktionierenden Zusammenlebens erweist, kann nicht ohne weiteres als Prinzip für die staatliche Organisation der Gemeinschaft übernommen werden. Der zum anthropologischen Erbe des Menschen gehörende Sinn für Solidarität kann sinnvollerweise nur in Gruppen gelebt werden, in denen jeder jeden kennt. Wo man sich kennt, weiss man um die Bedürfnisse, Interessen, Stärken und Schwächen des Anderen. Man kann beurteilen, ob jemand Hilfe benötigt oder das nur vortäuscht. Und man hat andere soziale Sanktionsmechanismen als in der anonymen Gesellschaft, wenn Vertrauen, Grosszügigkeit und Entgegenkommen missbraucht werden.

In der anonymen Grossgesellschaft geht das verloren. Die Anonymität, die fehlende Kenntnis des Gegenübers, verändert grundlegend das Verhalten. Alle ökonomische und soziologische Forschung zeigt, dass die «grosse» Gesellschaft, die Volkswirtschaft oder gar die Weltwirtschaft, nur funktionieren kann, indem sie sich auf abstrakte, unpersönliche Verhaltensnormen abstützt, die die Beziehungen der Menschen regeln. Diese Regeln stehen der geübten Nächstenliebe nicht unbedingt entgegen, aber sie stehen in einem gewissen Spannungsverhältnis zum Drang der Menschen nach einer auf Moral basierenden Gesellschaft. Und sie können diese Nächstenliebe gewiss nicht ersetzen.

Dem gleichen Denkfehler wie die Übertragung von der Klein- auf die Grossgruppe entspringt die häufig anzutreffende Umdefinition der Nächstenliebe zur Fernstenliebe. Es wäre viel gewonnen, wenn sich die Menschen in der Familie, im Freundeskreis, in der Nachbarschaft und im Beruf auf die Nächstenliebe im ursprünglichen Sinn des Wortes besinnen würden, also auf den wichtigsten Anker – und die USP – des christlichen Glaubens. Wie mit jedem knappen Gut sollte man auch mit der Nächstenliebe – dem vielleicht knappsten Gut überhaupt – sehr sorgfältig und haushälterisch umgehen.

proaches to understand society, Journal of Money, Credit and Banking, Vol. 9, No. 1, Part 1, 1977, macht dieses Verständnis des Homo Oeconomicus, des REM, wie es bei Brunner heisst, verständlich.

²⁴ Vgl. dazu den Exkurs «Barmherzigkeit und Gerechtigkeit» auf S. 22 f. dieses Essays.

²⁵ Vgl. Hayek, Die verhängnisvolle Anmassung, in: Vanberg (Hrsg.) Die Irrtümer des Sozialismus, Tübingen 2011, besonders S. 16–17.

4. Gemeinsamkeiten statt Spannungsfelder

4.1 Der Wettbewerb

Manfred Spieker meinte einst, seit «Rerum novarum» (1891) herrsche kein Zweifel, dass für die katholische Kirche humane gesellschaftliche Verhältnisse nur solche sein können, in denen unter anderem Markt und Wettbewerb gewährleistet sind.²⁶ Das ist eine relativ gewagte Behauptung. Man findet nämlich, wie auch Anton Rauscher moniert hat, selbst in «Centesimus annus» (1991) leider keine direkte Würdigung eines funktionsfähigen Wettbewerbs für die gesellschaftliche Entwicklung.²⁷ Wenn in kirchlichen Dokumenten von Wettbewerb die Rede ist, dann praktisch nie, ohne dass nicht vor der Zügellosigkeit des Marktes gewarnt und seine Alleingeltung als Ordnungsprinzip hinterfragt wird. Noch in «Mater et Magistra» (1961) wird der «Wettbewerb, wie ihn die sogenannten Liberalen» wollen, als ganz und gar unvereinbar mit der christlichen Lehre und der menschlichen Natur gebrandmarkt.²⁸ Dabei gehört Wettbewerb nicht nur zur anthropologischen Grundausstattung des homo sapiens, sondern wir verdanken ihm auch Innovation und Fortschritt. Natürlich muss dieser Wettbewerb gewissen – in der Regel staatlichen – Spielregeln unterstehen, er darf nicht mit unlauteren Mitteln geführt werden. Marktwirtschaft bedeutet nicht Missbrauch, und es ist damit auch nicht jener Crony Capitalism gemeint, der in seiner Verbindung von Staat und Big Business alles andere als marktwirtschaftlich ist. Aber unter dieser Voraussetzung sauberer Regeln ist der Wettbewerb ein grossartiges Entdeckungsverfahren und ein Entmachtungsinstrument. Immerhin hat schon Albertus Magnus im 13. Jahrhundert jenen Preis als gerecht bezeichnet, «den die verkaufte Ware nach der Einschätzung des jeweiligen Marktes gelten kann».²⁹ Die katholische Kirche anerkennt dies einerseits, etwa unter Berufung auf «Centesimus annus»: «Der freie Markt ist eine in sozialer Hinsicht wichtige Institution, weil er effiziente Ergebnisse in der Produktion der Güter und Dienstleistungen sichern kann.»³⁰

Aber gleichzeitig tut sich die gleiche Kirche mit dem Wettbewerb ausgesprochen schwer, vielleicht, weil ihre Auseinandersetzung mit dem Markt auf einem Zerrbild des Wettbewerbs als eines darwinistischen Kampfes aller gegen alle beruht – und gegen diesen Strohmann kämpfen dann die Vertreter der Kirche. Da wird dann der Wettbewerb in die Pflicht genommen, er dürfe nicht zum Götzen gemacht werden, er müsse in moralischen Zielsetzungen verankert sein, er müsse sozialen Nutzen stiften, kurz, er müsse mit Blick

²⁶ Spieker, Ordnungspolitik und katholische Kirche, in: Ordo. Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft, Bd. 48, 1997, S. 760.

²⁷ Vgl. Goldschmidt, Der Brückenschlag zum Markt. Das wirtschaftspolitische Erbe von Papst Johannes Paul II, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 16. April 2005, S. 15.

²⁸ Vgl. Schwarz, a. a. O., S. 36.

²⁹ Albertus Magnus, zitiert nach Serfas, Gerechter Preis, gerechter Lohn. Ein Vergleich von scholastischer und von klassischer Theorie, Köln 2012, S. 18–19.

³⁰ Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden, Kompendium der Soziallehre der Kirche, Freiburg i. Br. 2006, S. 255

auf das Gemeinwohl seine Grenzen finden.³¹ Dabei wird übersehen, dass gerade der Wettbewerb Gemeinwohl schafft und dass von einer Wettbewerbsordnung am meisten jene profitieren, die nur wenig verdienen – natürlich nicht absolut, wenn man bedenkt, wie viel an der Spitze verdient und oft auch «abgesahnt» wird, aber sehr wohl in relativen Zahlen. Erst recht dürfte der Grenznutzen für diese Leute am höchsten sein. Tatsache ist, dass sich der Lebensstandard der unteren Schichten massiv verbessert hat; die untersten 10% leben heute wohl besser als die obersten 20% vor 100 Jahren – nicht zuletzt dank der Marktwirtschaft.³²

4.2 Das Privateigentum

In den Evangelien werden zwar jene gelobt, die in der Nachfolge Jesu ihren persönlichen Besitz aufgeben, und die Aussage, dass der Reiche schwerer in den Himmel komme als das Kamel durchs Nadelöhr, tönt auch nicht sehr eigentumsfreundlich. Aber eine Rechtfertigung von Kollektiv- oder gar Staatseigentum findet sich in der Bibel nicht, sondern alles in allem schon eher eine Bejahung des Privateigentums. Schon das Gebot Jahwes «Du sollst nicht stehlen» setzt ja die Rechtmässigkeit privaten Eigentums voraus³³, und zwar unabhängig von dessen Grösse und Verwendungsart. Das Eigentum wird übrigens so sehr geschützt, dass nur schon das Begehren, der Neid, als Sünde gilt. Aus dem privaten Eigentum leitet sich auch das Recht zum Abschluss freier Verträge ab. Im nicht nur mit Blick auf die Gerechtigkeitsvorstellungen (vgl. Abschnitt 4.4) interessanten Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg, die alle den gleichen Lohn erhalten, obwohl die einen schon am frühen Morgen, die anderen erst im Laufe des Tages angeheuert werden, antwortet der Besitzer auf die Kritik mit der Frage, ob sie denn nicht in den Vertrag eingewilligt hätten und ob er mit seinem Eigentum nicht machen könne, was er wolle. Denker wie Augustinus oder Thomas von Aquin und dann vor allem die spanischen Spätscholastiker der Schule von Salamanca des 16. Jahrhunderts haben schon 200 Jahre vor Adam Smith dem Privateigentum, dem Gewinn und – gelegentlich mit leichten Einschränkungen – dem Zins ihren «Segen» erteilt; und dass Papst Johannes Paul II nach dem Zusammenbruch des Kommunismus dem Privateigentum einen hohen Stellenwert einräumte, ist auch zeitgeschichtlich einigermaßen nachvollziehbar. Es gibt keine bessere Institution als das Privateigentum, sowohl um die Knappheit von Ressourcen zu dämpfen als auch, um knappe Güter zuzuteilen.

Den Schutz des Privateigentums gegenüber all den regulatorischen Eingriffen, gegenüber der Aushöhlung durch Inflation und auch gegenüber den Begehrlichkeiten des Staates einzufordern, wäre daher die vornehmere Aufgabe der Kirchen, als allenthalben eine falsch verstandene Sozialpflichtigkeit des Eigentums anzumahnen. Die Formel des deut-

³¹ Päpstlicher Rat, a. a. O., S. 256–257.

³² Vgl. Maddison, a.a.O.

³³ Vgl. Novak, a.a.O., S. 31.

schen Grundgesetzes «Eigentum verpflichtet» dürfte auch von christlichen Vorstellungen der Sozialpflichtigkeit genährt worden sein. Aber wen verpflichtet es eigentlich, und vor allem, wozu soll das Eigentum verpflichten? Am besten käme die Sozialpflichtigkeit im freien, gewinnorientierten Unternehmertum zum Ausdruck und nicht in einem unökonomischen und somit auf Dauer nicht nachhaltigen Verhalten, etwa dem Zahlen von höheren Löhnen, als sie die Nachfrage und der Markt hergeben.³⁴ Und wer sein Geld investiert, statt es zu verprassen, sollte dafür nicht noch geächtet werden, wenn er richtige Entschiede fällt und damit viel Geld verdient. Er verdient im Gegenteil sowohl Applaus als auch Belohnung. Man kann etwa das Gleichnis der Talente auch in diesem Sinne lesen: die beiden, die ihre Talente investiert haben und das eingesetzte Kapital verdoppeln konnten, werden vom Herrn gelobt, derjenige hingegen, der das Talent vergraben und auf Sicherheit statt Risiko gesetzt hat, wird bestraft. Es ist also ethisch geradezu geboten, dass sich die Unternehmer mit ihrem Produktivkapital (das Privatvermögen ist etwas völlig anderes) mit kühlem Kopf an der ökonomischen Sachlogik orientieren und nicht vor lauter warmem Herz das Unternehmen und die Arbeitsplätze gefährden. Das klar zu sehen und zu sagen, braucht vielleicht etwas Mut – aber der ist ja durchaus auch eine christliche Tugend.

Das alles spricht in keiner Weise gegen die christliche Tugend der Barmherzigkeit, gegen das Gewähren von Almosen, gegen das Errichten sozialer und kultureller Stiftungen, gegen die moderne Form des Engagements für das Gemeinwesen in Form des Mäzenatentums, im Gegenteil. Es geht bei der Auflösung des Spannungsverhältnisses zwischen Christentum und Kapitalismus häufig einzig um die richtige Verortung von Moral und Verantwortung. Deshalb sollte der freiwillige individuelle finanzielle Einsatz für das Gemeinwesen all jener, die sich das leisten können und wollen, vom unternehmerischen, vom geschäftlichen Tun gedanklich getrennt werden. Die Verantwortung für das Gemeinwesen liegt in erster Linie beim Einzelnen, während die modische Corporate Social Responsibility insofern eher ein Irrläufer ist, als eben nur natürliche Personen entscheiden, handeln, Verantwortung übernehmen und moralisch schuldig werden können, nicht juristische Personen.

4.3 Der Staat

Die Abgrenzung zwischen dem Öffentlichen und dem Privaten, dem Kollektiven und dem Individuellen, ist entscheidend für das liberale Ordnungsverständnis. Wir kennen alle das berühmte Bibelwort «Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist». Das war zunächst, was oft übersehen wird, eine klare Aussage zugunsten der Unabhängigkeit der religiösen Autorität von der staatlichen Autorität in allen Fragen der Moral, des Glaubens und des Kults.³⁵ Dann war es aber zugleich eine grundsätzliche Bejahung des Staates, wenn auch sicher nicht eines fast grenzenlosen und umverteilenden Staates.

³⁴ Der Schweizerische Evangelische Kirchenbund fordert beispielsweise einen «deutlich über dem Existenzminimum» liegenden Minimallohn. *Hoppe/Schäfer*, a.a.O., S. 69

³⁵ *Charles*, Christian Social Witness and Teaching, Vol. 1, From Biblical Times to the Late Nineteenth Century, Gracewing 1998, S. 36.

Es ist zu bezweifeln, dass es eine überzeugende Rechtfertigung für schleichend auf 40% und mehr steigende Staatsquoten geben kann. Notsituationen sind etwas anderes, aber der heutige, ausgebaute Wohlfahrtsstaat dürfte schon mit dem ersten Buch Mose in Konflikt geraten, denn dort liefert niemand, kein Staat und kein Gott, den gefallenen Menschen ihren Grundbedarf oder gar ein Grundeinkommen, sondern sie sind dazu verpflichtet, im Schweisse ihres Angesichts ihren Lebensunterhalt zu verdienen.

Am häufigsten fallen zur Rechtfertigung des Staatsausbaus Begriffe wie Gemeinwohl und Gemeinschaft. Der Staat verkörpert in dieser Sicht das Gemeinwohl. Dabei hat sich das Christentum zum einen gerade in Abgrenzung von einer vorgegebenen örtlichen oder religiösen Gemeinschaft und deren Verständnis von Gemeinwohl entwickelt, als Gruppe von Menschen, die sich – jede und jeder für sich – individuell für diese neue Religion entschieden haben und der Gemeinde beigetreten sind. Zum anderen wurde dadurch das Gemeinwohl eben nicht von oben her bestimmt, es war keine vorgegebene, statische Grösse, sondern es entwickelte sich durch das Zusammenspiel und die Auseinandersetzung der vielen Individuen und ihrer unterschiedlichen Interessen. Einstehen für das Gemeinwohl verlangt daher gerade nicht die unkritische Bejahung des Staatsausbaus, sondern die Anerkennung dynamischer, ungesteuerter Marktprozesse als Produzenten von Gemeinwohl.

Für eine Begrenzung der Staatsquote und damit des Eingriffs des Staates in das private Eigentum gibt es mehrere Gründe.

- Da ist, erstens, natürlich das Argument, dass es sich um einen Eingriff in die Freiheit, die Verfügungsgewalt des Einzelnen handelt.
- Dazu kommt, zweitens, die sogenannte «Tragik der Allmende»³⁶ (tragedy of the commons), die Erfahrung, dass, was sich nicht in privaten Händen befindet, in der Regel nicht so sorgfältig gepflegt wird.
- Und schliesslich ist, drittens, das, was sich in privater Verfügungsgewalt befindet, die Grundlage christlicher Tugenden wie Wohltätigkeit, Gastfreundschaft oder Grosszügigkeit. Jedes Zurückdrängen des Privaten bedeutet ein Zurückdrängen und Verdrängen dieser Tugenden. Der Staat hat gemäss dem Subsidiaritätsprinzip der katholischen Soziallehre und gemäss vielen Aussagen, auch in «Centesimus annus», im zweiten Glied zu bleiben, weil er die freie Initiative nicht abtöten und etwa die individuelle Wohltätigkeit nicht verdrängen sollte. Vielmehr sollte er sich auf eine reine Rahmengesetzgebung beschränken, auf Gesetze und Regeln, die für alle gelten.³⁷ Das

³⁶ Vgl. dazu *Ostrom*, Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action, Cambridge University Press, 1990.

³⁷ Vgl. *Papst Johannes Paul II.*, Centesimus annus, deutsche Fassung, online unter : http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html [29.09.2017], Kapitel 1, Absatz 11.

geht heute in Stellungnahmen von Kirchenvertretern oft, zu oft, vergessen. Dazu kommt die Crux des Subsidiaritätsgrundsatzes: wann ist die untere Ebene überfordert? Wann soll, ja muss der Staat einspringen? Das ist interpretationsbedürftig und missbrauchsanfällig, sofern man Subsidiarität nicht, wie es sein müsste, ganz klar als Delegation von unten nach oben definiert.

Eine wichtige Übereinstimmung von liberalem und christlichem Denken besteht schliesslich darin, dass in der jüdischen wie in der christlichen Tradition Gott der oberste Souverän ist, die Quelle der Gerechtigkeit und des Rechts. Damit sind diesem Gesetz und dieser Gerechtigkeit alle unterstellt, auch jene, die den Staat verkörpern, auch die Herrscher.³⁸ Das passt auch zum Gedanken der Public-Choice-Schule, dass Politiker und Staatsangestellte nicht anders denken und handeln als andere Menschen. Und damit ist zudem gefordert, dass möglichst keine Spezialgesetze erlassen werden, sondern nur solche, die für alle gültig sind.

4.4 Die Gerechtigkeit

Das Schlagwort von der «sozialen Gerechtigkeit», gemäss Friedrich von Hayek ein hohler, inhaltsleerer Begriff, liefert politisch vermutlich die grösste Reibungsfläche der Kirchen mit dem Kapitalismus. Sie verstehen sich ja gerne als Anwalt der einfachen Menschen, der Armen und Entrechteten, und sie argumentieren und handeln dann oft aus Betroffenheit. Betroffenheit aber ist ein schlechter Ratgeber, erst recht, wenn es um Fragen der Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung geht. Hier gilt meist der alte Kalauer, dass das Gegenteil von «gut» «gut gemeint» ist. Ausgeprägt trifft das auf die verbreitete Vorstellung zu, wonach, getreu der – poetisch gelungenen, aber sachlich völlig falschen – Logik des Berner Troubadours Mani Matter, die Wirtschaft, zumal die Weltwirtschaft, ein Nullsummenspiel sei. Ihr zufolge geht es den einen gut, weil es den anderen schlecht geht – und umgekehrt.

Das Insistieren der Kirchen «auf einer gerechten Einkommens- und Vermögensverteilung erweckt gelegentlich den Eindruck, als fehle ihnen jedes Verständnis für die ... jeder Verteilung vorausgehende Produktion».³⁹ Ausserdem lässt dieses Insistieren vermuten, dass die Kirchen die Gleichheit der Einkommen mit Gerechtigkeit verwechseln. Welche Spreizung der Einkommen soll denn noch gerecht und welche schon ungerecht sein? Klar ist, dass der permanente Suchprozess jeder freien Marktwirtschaft zu ungleichen Einkommen und Vermögen führen muss. Gewiss, es gibt Missbrauch, und es gibt den sozialen oder regulatorischen Ausschluss von ganzen Minderheiten. Doch so sehr solche Arten von Ungerechtigkeit kategorisch abzulehnen sind, muss gleichzeitig darauf aufmerksam gemacht werden, dass selbst sehr stark unterschiedliche Einkommen als Folge von Unterschieden der Begabung, der Anstrengung, des Zufalls und Glücks sowie der Nachfrage

nach dem, was man anbietet, in einem veritablen Rechtsstaat keine Ungerechtigkeit darstellen, sondern die natürliche Begleiterscheinung einer dynamischen Wirtschaft sind. Richtig ist, dass sehr grosse Spreizungen der Einkommens- und Vermögensverteilung zu sozialen Spannungen führen können. Das sagt nichts über die ethische Berechtigung dieser Ungleichheiten aus, sondern weist lediglich auf soziale Dysfunktionalitäten hin. Diesem Argument, man müsse zur Sicherung des sozialen Friedens einen gewissen Ausgleich schaffen, ist also ohne Zweifel eine gewisse Realitätsnähe eigen, aber zugleich ist es ein gefährliches Argument, weil es natürlich beim geringsten Unwohlsein über die herrschende Verteilung schon ins Feld geführt werden kann.⁴⁰ Es könnte daher leicht als Einladung zur fast totalen Gleichmacherei missbraucht werden. Deshalb muss man versuchen, eine Interventionsgrenze zu definieren. Wo aber sollte man diese ziehen? Aus ethischen Gründen ist staatliche Intervention sicher dann gerechtfertigt (ja gar gefordert), wenn ein Teil der Bevölkerung eines Landes in veritabler, absoluter Armut lebt. In reichen Gesellschaften gilt das erst recht. Hier ist Armutsbekämpfung als Symptombekämpfung angesagt. Sie dient zweierlei, der Bekämpfung von Elend und der Verhinderung revolutionärer Verhältnisse und sozialer Unruhen. Armutsbekämpfung verlangt zwar auch Umverteilung, aber ihre Motivation ist nicht die Glättung der Unterschiede, sondern die Ermöglichung eines menschenwürdigen Lebens auch für die Ärmsten.

Solche Armutsbekämpfung kann mit einer gewissen Dauerhaftigkeit und in einem genügenden Umfang nur der Kapitalismus erwirtschaften, nicht der Sozialismus, aber auch nicht der umverteilende, das Anspruchsdenken fördernde, die Leistung bestrafende und ökonomische Sicherheit suggerierende Wohlfahrtsstaat moderner Prägung. In «Centesimus annus» heisst es dazu sehr treffend: «Der Versorgungsstaat, der direkt eingreift und die Gesellschaft ihrer Verantwortung beraubt, löst den Verlust an menschlicher Energie und das Aufblähen der Staatsapparate aus, die mehr von bürokratischer Logik als von dem Bemühen beherrscht werden, den Empfängern zu dienen. Hand in Hand damit geht eine ungeheure Ausgabensteigerung.» Trotzdem wollen viele Kirchen die «Option für die Armen» keinesfalls als Mildtätigkeit oder Kompensation von materiellem Mangel verstehen, sondern als «Anerkennung von Menschen mit ihrem Rechtsanspruch. Solidarität ist verknüpft mit Gerechtigkeit, nicht mit der Gewährung von Almosen».⁴¹ Richtig daran ist höchstens, dass der wirklich nachhaltige, dem marktwirtschaftlichen System entsprechende Ansatz zur Armutsbekämpfung und damit zur Befreiung der Menschen aus Armut und Elend ohnehin nicht die permanente Verteilung von Almosen ist, sondern die Hilfe zur Selbsthilfe, also eine Politik, die es allen ermöglicht, allenfalls mit etwas (Anschub-)Hilfe, sich den Lebensunterhalt selbst zu erarbeiten.

⁴⁰ Helga Luckenbach nennt als Hauptmotivationen für Modifikationen der reinen Marktwirtschaft das Marktversagen und die Marktablehnung. Für letztere nennt sie drei Gründe, nämlich die soziale Gerechtigkeit, den sozialen Frieden und die soziale Sicherheit. Vgl. Luckenbach, Theoretische Grundlagen der Wirtschaftspolitik, München 1986.

⁴¹ Hoppe/Schäfer, a.a.O., S. 73

³⁸ Vgl. Sirico, A Moral Basis for Liberty, in: IEA (Hrsg.), Religion and Liberty Series No. 2, London 1994, S.13.

³⁹ Spieker, a.a.O., S. 757.

Exkurs: Barmherzigkeit und Gerechtigkeit

Wie sehr sich der Appell an die Menschlichkeit des Menschen und das Engagement vieler Kirchenvertreter für eine nach etatistischen und kollektivistischen Vorstellungen gestaltete Ordnung in die Quere kommen, zeigt sich beispielhaft am Spannungsfeld von Barmherzigkeit und wohlfahrtsstaatlicher Sozialpolitik. Der Begriff der Barmherzigkeit findet sich in den meisten Religionen. Papst Franziskus hat die Barmherzigkeit, diese gemäss Thomas von Aquin grösste aller Tugenden, in «Evangelii gaudium» geradezu zu seinem Programm gemacht.⁴² Die katholische Kirche nennt sieben leibliche Werke der Barmherzigkeit, nämlich Hungrige speisen, Dürstenden zu trinken geben, Nackte bekleiden, Fremde beherbergen, Kranke besuchen, Gefangene besuchen und Tote bestatten. Dazu kommen die sieben geistigen Werke der Barmherzigkeit: Unwissende lehren, Zweifelnden recht raten, Betrübte trösten, Sünder zurechtweisen, Lästige geduldig ertragen, jenen, die uns beleidigen, verzeihen und für die Lebenden und die Toten beten. Sie alle werden den Gläubigen als gute Taten ans Herz gelegt.

- Diese Werke sind spontane Handlungen der Menschlichkeit und der Hilfe. Sie setzen daher, erstens, ein freies Handeln der Individuen voraus. Je weniger der Staat den Handlungsspielraum der Menschen einschränkt, je weniger das Kollektive und Öffentliche das Private zurückdrängt, desto mehr Raum bleibt für die Werke der Barmherzigkeit, können diese von unten und von innenheraus wachsen. Ohne Freiheit stirbt auch die Barmherzigkeit.
- Der immer weiter ausgebauten Sozialpolitik fehlt, zweitens, entgegen den ursprünglichen Intentionen, die Barmherzigkeit. Sie geht weit über die existentielle Hilfe hinaus, und sie basiert auch nicht auf spontaner und freiwilliger Hilfe. «Ein total verwaltetes Helfen wirkt unmenschlich», hat Joseph Kardinal Höffner einst statuiert.⁴³
- Der Staat kann zwar den Menschen in Not ebenfalls helfen, aber er muss dazu, drittens, zuerst anderen Menschen Mittel entziehen – mittels Steuern. Der moderne Wohlfahrtsstaat hat daher mit Barmherzigkeit reichlich wenig zu tun. Er übt nicht Barmherzigkeit, er verzichtet nicht selbst oder verschenkt sein letztes Hemd, sondern langt in Robin-Hood-Manie bei den Besserverdienenden kräftig zu.
- Auf diese Weise verdrängt, viertens, die staatliche Sozialpolitik immer mehr die Barmherzigkeit; sie hat nicht nur nichts mit dieser zu tun, sie tötet sie sogar. An die Stelle des Mitleidens, der Empathie, der Barmherzigkeit, tritt eine abstrakte Konzeption der

⁴² Vgl. auch Papst Franziskus, Der Name Gottes ist Barmherzigkeit. Ein Gespräch mit Andrea Tornielli. München 2016

⁴³ Zitiert gemäss *Zentralkomitee der deutschen Katholiken*, Barmherzigkeit – Eine neue Sichtweise zu einem vergessenen Aspekt der Diakonie, 1995. Vgl. auch James, Caritas and Competition, in: Stoner/James (Hrsg.), The Thriving Society. On the Social Conditions of Human Flourishing, Princeton 2015, S. 32: «These sentiments of compassion and love must come from within, not be a product of external law.»

Liebe für die Menschen an sich – nicht für einen konkreten Menschen. Die potentiellen Geber, die Bessergestellten, können sich mit dem Hinweis auf die hohe Steuerbelastung und die staatlichen Leistungen, der Verantwortung entziehen. Umgekehrt empfinden die Empfänger staatlicher Hilfe diese längst als Anspruch und eben nicht als Barmherzigkeit, die auch zur Dankbarkeit verpflichtete. Aber das war ja das Ziel des modernen Wohlfahrtsstaates, wegzukommen von Almosen. Der Preis dieser Anonymisierung ist der Verlust der Barmherzigkeit. Das müsste Christen nicht weniger beunruhigen als Liberale.

- Die von den Kirchen hochgehaltene sogenannte «soziale Gerechtigkeit» steht, fünftens, weitgehend im Widerspruch zur Barmherzigkeit. Die Katholische Kirche hat dies früh erkannt und versucht in sehr dialektischer Weise, der Barmherzigkeit im Sozialstaat – oder besser: trotz Sozialstaat – einen Platz zuzuweisen, sie nicht als Widerspruch, sondern als Ergänzung zu sehen. In einer Erklärung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken vom November 1995 heisst es, Barmherzigkeit sei der Quellgrund der sozialen Gerechtigkeit⁴⁴. Aber ist das Gleichnis vom verlorenen Sohn bzw. – treffender – vom barmherzigen Vater nicht eines von stossender «Ungerechtigkeit» im irdischen Sinn? Diese Grosszügigkeit gegenüber dem zurückgekehrten Sohn, diese Besserbehandlung des vom Weg Abgekommenen als der dem Vater treu gebliebenen Kinder, widerspricht jeder Gleichbehandlung. Barmherzigkeit und «soziale Gerechtigkeit» sind zwei Paar Schuhe. Barmherzigkeit eignet sich nicht als Konstruktionsprinzip einer Gesellschaft. Sie kann und soll individuelles menschliches Handeln leiten. Hier wird sie zur Tugend – als Grundlage der Politik trüge sie dagegen den Keim der Willkür in sich.

Wenn sich die Kirchen auf Rechtsansprüche und Grundrechte konzentrieren und der Ordnungsethik widmen, verlassen sie nicht nur ihre Ursprünge, sondern sie geraten damit fast notwendigerweise in einen Konflikt zwischen dem Sachgerechten und dem aus ihrer Sicht Menschengerechten. Im besseren Fall wird daraus Dilettantismus, im schlechteren pastoraler Moralismus.

5. Realismus versus Utopismus

Ein entscheidender Konflikt zwischen marktwirtschaftlichem Denken und dem Wirtschaftsverständnis vieler Kirchenvertreter ist ohne Zweifel seit langem in der unzulässigen Übertragung des aszendenten Menschenbildes und der eschatologischen Heilserwartung auf unsere Erde zu orten.⁴⁵ Die Ökonomen sprechen in diesem Zusammenhang

⁴⁴ *Zentralkomitee der deutschen Katholiken*, a.a.O.

⁴⁵ Die folgenden Überlegungen folgen weitgehend einem früheren Text von mir. Vgl. Schwarz, a. a. O., S. 33 ff., besonders S. 35 und S.38–39.

vom Nirwana- oder Paradies-Ansatz. Man könnte auch von Sozialromantik sprechen. Niemand, auch nicht der überzeugteste Marktwirtschaftler, bestreitet ja, dass die Marktwirtschaft eine unvollkommene Ordnung ist. Nur sollte man nicht meinen, man könne die Ergebnisse der Marktwirtschaft durch Interventionen irgendwie völlig perfektionieren. Schon Augustinus hat jene Christen kritisiert, die versuchten, die Gesellschaft in ein nach ihrer Meinung ideales Muster zu pressen. Man solle lieber den Freiraum schaffen, in dem sie sich so verhalten können, wie sie es für richtig halten. Diese Absage an utopisches Denken verdiente eine Renaissance.⁴⁶

In diesem Sinne ist den Kirchenvertretern gleich Mehreres zu wünschen:

- Erstens die Bescheidenheit, zu akzeptieren, dass vieles in der realen Welt unbefriedigend bleiben muss, dass das Reich der himmlischen Gerechtigkeit eben nicht von dieser Welt ist und dass die beste aller möglichen Welten eben nicht die auf dem Schreibtisch entworfene Welt ist. Das würde auch wegführen von den zum Teil überzogenen Ansprüchen der Kirchen an die Wirtschaft. Hans Jürgen Luibl weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass Schalom, also Heil und Gerechtigkeit im umfassenden Sinne, eben nicht durch die Wirtschaft hergestellt werden könne, auch dann nicht, wenn man ihr nur die richtigen Vorgaben mache.⁴⁷
- Zweitens die Erkenntnis, dass die Ökonomie so komplex ist (der grosse Max Plank sagte einmal zu John Maynard Keynes, dass er in früheren Jahren daran gedacht habe, Wirtschaftswissenschaften zu studieren, es aber zu schwierig gefunden habe⁴⁸), dass man bei Interventionen in das System grösste Risiken eingeht und sich dann über die vielen «unintended consequences»⁴⁹ nicht wundern darf.
- Und drittens die Einsicht, dass eine Ordnung, in der die Verteilung und die Verwendung von Einkommen und Vermögen stark politisch gesteuert wird, nicht etwa gerechter, weniger verschwenderisch oder mehr auf die wirklichen Bedürfnisse ausgerichtet ist als eine liberale Ordnung.

Es weht eine gewisse Realitätsferne um viele normative Aussagen von Kirchenvertretern zu Fragen der Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung. Das Insistieren auf einer vollkommen gerechten Wirtschaftsordnung, die auf einer Moral gründet, die wesentlich höher ist als die durchschnittliche, dem Menschen – nach Blaise Pascal «ni ange, ni bête» – gemässe, ist ein Denkfehler. Schlimmer aber noch: es schadet der Freiheit und der Marktwirt-

schaft. Viele überzeugte Christen leisten dazu leider ihren Beitrag. Christliche Werte wie Nächstenliebe und Caritas als Elemente der Lebensführung sind das eine. Eine Marktwirtschaft und eine liberale politische Ordnung, die Raum lassen, dem nachzuleben, sind das andere. Das ist eine hervorragende Symbiose, kein Gegensatz, aber nur, wenn die Kirchen sich auf die Lebensführung im Rahmen dieser Ordnungen konzentrieren, sich also ihrem «Kerngeschäft», der Vermittlung von Heil, widmen, statt jene zu unterstützen, die an der konstruktivistischen, von einem zentralen Geist entworfenen Perfektionierung dieser Ordnungen basteln und meinen, dadurch die Moral befördern zu können. Diese Konzentration auf die Kernkompetenz «impliziert eine Freigabe weltlicher Wirtschaft und damit auch der Weltwirtschaft».⁵⁰

Leider sind viele die Marktwirtschaft bejahende Aussagen der Kirchen nicht so gemeint, sondern gemahnen eher an Etikettenschwindel. Meist heisst es, so auch in der gelegentlich als kapitalistisches Manifest der katholischen Kirche überinterpretierten Enzyklika «Centesimus annus», man sei im Prinzip sehr wohl für die Marktwirtschaft, aber nur unter ganz vielen Einschränkungen und Bedingungen. Dann folgt ein ganzer Katalog von Kritikpunkten. Das ist etwa so glaubwürdig wie eine – prinzipielle – Liebeserklärung an eine Frau, ergänzt um die Bemerkung, dass sie nur nicht genügend schön, intelligent, sportlich, fleissig, umgänglich etc. sei. Es ist nicht anzunehmen, dass irgendeine Frau von einem solchen Liebesbekenntnis sehr überzeugt wäre. Das Christentum ist nicht nur mit einer stark modifizierten, sozial geglätteten Marktwirtschaft kompatibel, sondern auch mit einer ziemlich konsequenten, wenig verwässerten Marktwirtschaft im Sinne des Ordoliberalismus. In ihrer Kritik am Kapitalismus neigen die Kirchen zudem dazu, zwei Ebenen zu vermischen, die Idealebene und die Realebene. Sie kritisieren einerseits auf der Idealebene, also in der Theorie, die konsequente Marktwirtschaft, und sie lasten andererseits die Übel der real existierenden Marktwirtschaft einem Zuviel an Markt an, obwohl reale Ordnungen ihrer Natur nach durch zahlreiche Kompromisse und Abweichungen vom Modell charakterisiert, also alles andere als konsequent sind. Würden die Kirchen die Funktionsweise von Märkten sowohl verstehen als auch akzeptieren, würden sie erkennen, dass mit mehr Markt viele (nicht alle, weil wir nicht im Paradies leben) der von ihnen monierten Übel behoben würden und sich die Gesellschaft dem christlichen Ideal annäherte.

⁴⁶Vgl. *Letwin*, Beitrag zu «The Pope, Liberty and Capitalism. Essays on Centesimus Annus», National Review 1991, Special Supplement, S. 5 – 7.

⁴⁷Vgl. *Luibl*, a.a.O., S. 9

⁴⁸Vgl. *Keynes*, *Essays in Biography*, 3. Auflage, London 1951, S. 158, zitiert in: *Jöhr/Schwarz (Hrsg.)*, Einführung in die Wissenschaftstheorie für NationalökonomInnen, Band 1, St. Gallen 1979, S. 218.

⁴⁹*Lal*, *Unintended Consequences: The Impact of Endowments, Culture, and Politics on Long-Run Economic Performance*, Cambridge (MA) 2001.

⁵⁰*Luibl*, a.a.O., S.9

Literaturverzeichnis

Albertus Magnus, zitiert nach *Serfas*, Gerechter Preis, gerechter Lohn. Ein Vergleich von scholastischer und von klassischer Theorie, Köln 2012.

Ernst-Wolfgang Böckenförde, Staat, Gesellschaft, Freiheit. Frankfurt 1976.

Karl Brunner, William H. Meckling, The Perception of Man and the Conception of Society: Two approaches to understand society, Journal of Money, Credit and Banking, Vol. 9, No. 1, Part 1, 1977.

Rodger Charles, Christian Social Witness and Teaching, Vol. 1, From Biblical Times to the Late Nineteenth Century, Gracewing 1998.

John Dalberg-Acton, Essays on freedom and power: Selected and with an introduction by Gertrude Himmelfarb, Glencoe Ill. 1949.

Fjodor Dostojewskij, Der Grossinquisitor. Aus dem Fünften Buch des Romans «Die Brüder Karamasow», Zürich 2001.

Papst Franziskus, Evangelii gaudium, deutsche Fassung: Die Freude des Evangeliums, Verlag Herder, 2016.

Papst Franziskus, Der Name Gottes ist Barmherzigkeit. Ein Gespräch mit Andrea Torielli. München 2016.

David Gauthier, Morals by agreement, Oxford 1987.

Onkar Ghate/Yaron Brook, The Place of Religion in the Quest for a Free Society, Diskussionspapier für das General Meeting der Mont Pelerin Society in Miami, mimeo, September 2016.

Nils Goldschmidt, Der Brückenschlag zum Markt. Das wirtschaftspolitische Erbe von *Papst Johannes Paul II*, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 16. April 2005.

Friedrich August von Hayek, Die Verfassung der Freiheit, 2. Aufl., Tübingen 1983.

Friedrich August von Hayek, Die verhängnisvolle Anmassung, in: *Viktor Vanberg (Hrsg.) Die Irrtümer des Sozialismus*, Tübingen 2011.

Hella Hoppe/Otto Schäfer (Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund), Gerechtes Haushalten und faires Spiel. Studie zu den jüngsten Finanz- und Wirtschaftskrisen aus evangelischer Sicht, Bern 2010.

Harald James, Caritas and Competition, in: *James R. Stoner/Harald James (Hrsg.)*, The Thriving Society. On the Social Conditions of Human Flourishing, Princeton 2015.

Papst Johannes Paul II., Centesimus annus, online unter: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html [29.09.2017].

Walter Adolf Jöhr/Gerhard Schwarz (Hrsg.), Einführung in die Wissenschaftstheorie für Nationalökonomien, Band 1, St. Gallen 1979.

Deepak Lal, Unintended Consequences: The Impact of Endowments, Culture, and Politics on Long-Run Economic Performance, Cambridge (MA) 2001.

Jacques Le Goff, Wucherzins und Höllenqualen. Ökonomie und Religion im Mittelalter, 2. völlig überarbeitete und erweiterte Auflage, Stuttgart 2008.

Helga Luckenbach, Theoretische Grundlagen der Wirtschaftspolitik, München 1986.

Hans Jürgen Luibl, Die unsichtbare Hand, in: Mahner gegen Macher. Kirche und Wirtschaft im Dauerclinch, Annex. Die Beilage zur Reformierten Presse, Nr. 47, 2002.

Hans Lenk/Matthias Marin, Einführung: Wirtschaftsethik – ein Widerspruch in sich selbst?, in: *Hans Lenk/Matthias Marin (Hrsg.)*, Wirtschaft und Ethik, Stuttgart 1992.

Shirley Robin Letwin, Beitrag zu «The Pope, Liberty and Capitalism. Essays on Centesimus Annus», National Review, 1991.

Angus Maddison, The World Economy: A Millennial Perspective, OECD, Paris 2001.

Branko Milanovic, Global Income Distribution. From the Fall of the Berlin Wall to the Great Recession, World Bank 2013.

Alfred Müller-Armack, Religion und Wirtschaft, Geistesgeschichtliche Hintergründe unserer europäischen Lebensform, 3. Aufl., Bern/Stuttgart 1981.

Michael Novak, Die katholische Ethik und der Geist des Kapitalismus, 2. Aufl., Trier 1998.

Elinor Ostrom, *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge 1990.

Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden, *Kompodium der Soziallehre der Kirche*, Freiburg i. Br. 2006.

Kardinal Josef Ratzinger, *Market Economy and Ethics*, Paper präsentiert am Symposium «Church and Economy in Dialogue», Rom 1985.

Martin Rhonheimer, *Sind Marktwirtschaft und Kapitalismus Feinde der sozialen Gerechtigkeit?*, online unter: <http://austrian-institute.org/ist-der-boese-kapitalismus-feind-der-sozialen-gerechtigkeit/> (29.9.2017)

Martin Rhonheimer, *Wohlstand für alle durch Marktwirtschaft – Illusion oder Wirklichkeit?*, in: *Kuckack/Rauner (Hrsg.)*, *Wohlstand für alle durch Marktwirtschaft – Illusion oder Wirklichkeit?*, 53. Jahrgang, Heft 1 von *Gesellschaft und Politik*. Zeitschrift für soziales und wirtschaftliches Engagement, 2017.

Wilhelm Röpke, *Jenseits von Angebot und Nachfrage*, Erlenbach-Zürich/Stuttgart 1958.

Alexander Rüstow, *Rede und Antwort*, hrsg. von Walter Hoch, Ludwigsburg 1963.

Annette Schavan, *Religiöse Überzeugungen als Faktoren in der politischen Debatte*, in: *Stimmen der Zeit*, Band 234, 2016.

Gerhard Schwarz, *Die Marktwirtschaft und die Katholische Kirche*, in: *Fleck (Hrsg.)*, *Liberalismus und Katholizismus heute*, Warschau 1995.

Gerhard Schwarz, *Wider die Banalisierung der Barmherzigkeit*, in: *Auftrag*. Zeitschrift für praktische Pfarreiarbeit, Heft 6, 1997, S.4.

Gerhard Schwarz, *Die freiheitliche Wirtschaftsordnung und der Katholizismus – eine Art von Hassliebe*, in: *Liberales Institut (Hrsg.)*, *Reflexion*, Heft 2, 2006.

Gerhard Schwarz, *Freiheit von Not und Bedürfnissen – kein Geschenk, sondern Anstrengung*, in: *Michael Wirth (Hrsg.)*, *Bach-Anthologie 2009*, Zürich 2010.

Gerhard Schwarz/Beat Sitter-Liver/Adrian Holderegger/Brigitte Tag (Hrsg.), *Religion, Liberalität und Rechtsstaat. Ein offenes Spannungsverhältnis*, Zürich 2015.

Robert Sirico, *A Moral Basis for Liberty*, in: *I&A (Hrsg.)*, *Religion and Liberty Series No. 2*, London 1994.

Manfred Spieker, *Ordnungspolitik und katholische Kirche*, in: *Ordo*. Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft, Bd. 48, 1997.

Rodney Stark, *The Victory of Reason. How Christianity Led to Freedom, Capitalism and Western Success*, New York 2005.

Christoph Weber, *Katholizismus und Liberalismus. Zwei feindliche Brüder in historischer Perspektive*, in: *Hans-Georg Fleck (Hrsg.)*, *Liberalismus und Katholizismus heute*, Warschau 1995.

Zentralkomitee der deutschen Katholiken, *Barmherzigkeit – Eine neue Sichtweise zu einem vergessenen Aspekt der Diakonie*, 1995.

Universitätsreden

1	Walter Kirchschräger	Pluralität und inkulturierte Kreativität. Biblische Parameter zur Struktur von Kirche <i>[Rektoratsrede, 7. November 1997]</i>
2	Helmut Hoping	Göttliche und menschliche Personen. Die Diskussion um den Menschen als Herausforderung für die Dogmatik <i>[Antrittsvorlesung, 30. Oktober 1997]</i>
3	Rudolf Zihlmann	Zur Wiederentdeckung des Leibes. Vom Zen-Buddhismus zu neueren westlichen Erkenntnissen <i>[Gastvorlesung, 12. November 1997]</i>
4	Clemens Thoma	Das Einrenken des Ausgerenkten. Beurteilung der jüdisch-christlichen Dialog-Geschichte seit dem Ende des zweiten Weltkrieges <i>[Abschiedsvorlesung, 18. Juni 1998]</i>
5	Walbert Bühlmann	Visionen für die Kirche im pluralistischen Jahrtausend <i>[Festvortrag an der Thomas-Akademie, 21. Januar 1999]</i>
6	Charles Kleiber	L'Université de Lucerne, quel avenir? <i>[Vortrag Generalversammlung Universitätsverein Luzern, 25. März 1999]</i>
7	Helga Kohler-Spiegel	«Wenn ich könnte, gäbe ich jedem Kind einen Leuchtglobus...» <i>[Abschiedsvorlesung, 9. Mai 1999]</i>
8	Rolf Dubs	Universitätsstudium – Anforderungen aus der Sicht der Lehr- und Lernforschung <i>[Festvortrag vom Dies Academicus, 10. November 1999]</i>
9	Kaspar Villiger	400 Jahre Höhere Bildung in Luzern – Bildung an der Schwelle des 21. Jahrhunderts <i>[Dokumentation der 400-Jahr-Feier, 5. April 2000]</i>
10	Enno Rudolph Gabriel Motzkin Beat Sitter-Liver Uwe Justus Wenzel	Menschen züchten? Nach der Sloterdijk-Debatte: Humanismus in der Krise <i>[Podiumsgespräch, 13. Januar 2000]</i>

11	Kurt Seelmann	Thomas von Aquin am Schnittpunkt von Recht und Theologie <i>(Festvortrag an der Thomas-Akademie, 20. Januar 2000)</i>
12	Paul Richli	Das Luzerner Universitätsgesetz im Fokus der Rechtswissenschaft <i>(Dokumentation, 26. Oktober 2000)</i>
13	Andreas Graeser	Nachgedanken zum Begriff der Verantwortung <i>(Festvortrag zum fünfzehnjährigen Bestehen des Philosophischen Seminars, 7. November 2000)</i>
14	Johann Baptist Metz	Das Christentum im Pluralismus der Religionen und Kulturen <i>(Festvortrag an der Thomas-Akademie, 25. Januar 2001)</i>
15	Paul Richli	Eröffnungsfeier der Rechtswissenschaftlichen Fakultät <i>(Ansprachen, 22. Oktober 2001)</i>
16	Helen Christen	Fallstrick oder Glücksfall? Der deutsch-schweizerische Sprachformgebrauch in Diskussion <i>(Festvortrag zum Dies Academicus, 5. November 2003)</i>
	Hubertus Halbfas	Traditionsabbruch. Zum Paradigmenwechsel im Christentum <i>(Festvortrag zur Thomas-Akademie, 22. Januar 2004)</i>
17	Gabriela Pfyffer von Altshofen	Infektionskrankheiten. Schreck von gestern – Angst vor morgen? <i>(Festvortrag zum Dies Academicus, 3. November 2005)</i>
	Florian Schuller	Vom Nach-denken und vom Vor-denken. Oder: Wo sich gangbare Wege zeigen in der Krise christlicher Existenz <i>(Festvortrag zur Thomas-Akademie, 19. Januar 2006)</i>
18	Rudolf Stichweh	Die zwei Kulturen? Gegenwärtige Beziehungen von Natur- und Humanwissenschaften <i>(Festvortrag zum Dies Academicus, 9. November 2006)</i>
	Felix Bommer	Hirnforschung und Schuldstrafrecht <i>(Festvortrag zum Dies Academicus, 24. Oktober 2007)</i>

19	Rudolf Stichweh	Universität nach Bologna. Zur sozialen Form der Massenuniversität <i>(Festvortrag zum Dies Academicus, 29. Oktober 2008)</i>
	Rudolf Stichweh	Universität in der Weltgesellschaft <i>(Festvortrag zum Dies Academicus, 1. Oktober 2009)</i>
20	Paul Richli	Die Universität als rechtlicher Raum <i>(Akademische Rede am Dies Academicus, 4. November 2010)</i>
21	Monika Jakobs	Wissenschaft und Gender <i>(Akademische Rede am Dies Academicus, 2. November 2011)</i>
	Dick Marty	Zehn Jahre Rechtswissenschaftliche Fakultät Luzern <i>(Festvortrag zur Jubiläumsfeier der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Luzern, 11. November 2011)</i>
22	Harold James	Internationale Ordnung nach der Finanzkrise <i>(Gastvortrag auf Einladung des Ökonomischen Seminars und des Historischen Seminars der Kultur- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät, 22. November 2011)</i>
23	Walter Kirchschräger	«Die Kirchen Gottes (die in Judäa sind) in Christus Jesus.» [1 Thess 2,14] <i>(Abschiedsvorlesung vom 23. Mai 2012)</i>
24	Aram Mattioli	Die Native Americans und der Memory-Boom in den USA <i>(Festvortrag zum Dies Academicus, 8. November 2012)</i>
25	Fritz Zurbrugg	Fiskal- und Geldpolitik im Spannungsfeld stabilitätsorientierter Wirtschaftspolitik <i>(Vortrag auf Einladung der Kultur- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät, 21. November 2012)</i>
26	Paul Richli	Der Schweizer Franken und sein Wert – ein juristischer Aufreger erster Güte <i>(Festvortrag zum Dies Academicus, 7. November 2013)</i>
	Harold James	Europa und Euro <i>(Gastvortrag am 7. November 2013 an der Universität Luzern anlässlich der Verleihung der Ehrendoktorwürde durch die Kultur- und Sozialwissenschaftliche Fakultät.)</i>

-
- 27 Kaspar Villiger **Schuldenbremsen: Udemokratische Einschränkung der parlamentarischen Budgethoheit oder notwendige Selbstbindung der Politik?**
(Gastvortrag auf Einladung der Kultur- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät, 27. Oktober 2014)
-
- 28 Sir Anthony Kenny **Determinismus und Freiheit:
Eine lebenslange Auseinandersetzung**
*(Gastvortrag auf Einladung der Theologischen Fakultät,
26. April 2017)*
-
- 29 Josef Ackermann **Zerstörerische Schöpfung:
Lehren aus der Finanzkrise und die Zukunft Europas**
*(Gastvortrag im Rahmen der Reichmuth & Co Lecture Nr. 8,
5. September 2017)*
-

