



# **Grundbausteine einer gerechten Wirtschaftsordnung aus säkularer, jüdischer, christlicher und islamischer Perspektive**

**Eine Zusammenschau**

Christian J. Jäggi

Christian J. Jäggi

Grundbausteine einer gerechten Wirtschaftsordnung  
aus säkularer, jüdischer, christlicher und islamischer Perspektive



Christian J. Jäggi

Grundbausteine  
einer gerechten Wirtschaftsordnung  
aus säkularer, jüdischer, christlicher  
und islamischer Perspektive

Eine Zusammenschau

Umschlagabbildung © Gstudio Templates – stock.adobe.com

ISBN 978-3-7329-0752-6

ISBN E-Book 978-3-7329-9214-0

© Frank & Timme GmbH Verlag für wissenschaftliche Literatur  
Berlin 2021. Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller Teile ist urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar.  
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Herstellung durch Frank & Timme GmbH,  
Wittelsbacherstraße 27a, 10707 Berlin.

Printed in Germany.

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

[www.frank-timme.de](http://www.frank-timme.de)

# Inhaltsverzeichnis

<b>Einführung</b> .....	7
<b>1 Methodisch-hermeneutische Vorüberlegungen</b> .....	13
1.1 Probleme .....	15
<b>2 Gemeinsamkeiten und Differenzen säkularer und religiöser Sichtweisen</b> .....	17
2.1 Ökonomische Grundvorstellungen .....	19
2.2 Grundlagen einer gerechten Wirtschaftsordnung aus säkularer Sicht .....	20
2.3 Zur Sicht der Wirtschaftsordnung im Judentum, Christentum und Islam .....	22
2.4 Care Economy .....	24
2.5 Degrowth als mögliche Antwort? .....	26
<b>3 Schlussfolgerungen für eine transsäkulare und interreligiöse Wirtschaftsethik</b> .....	29
3.1 Der Utilitarismus als begrenztes Konzept .....	31
3.2 Für eine integrative Ethik säkularer und religiöser Wirtschaftsordnungen .....	36
3.3 Die Menschenrechte als notwendige Grundlage .....	39
3.4 Solidarität als übergreifendes ethisches Prinzip .....	43
3.5 Armut .....	45
3.6 Reichtum und Besitz .....	47
3.7 Geld .....	48

3.8 Arbeit .....	50
3.9 Bildung .....	52
3.10 Markt .....	54
3.11 Circular Economy .....	56
3.12 Tugendethische Ansätze und das Problem der persönlichen Integrität .....	60
<b>4 Vergeistigung als Antwort .....</b>	<b>69</b>
<b>5 Handlungsperspektiven .....</b>	<b>77</b>
5.1 Armutsfrage .....	81
5.2 Existenzsicherung .....	82
5.3 Arbeit als Care-Arbeit .....	84
5.4 Besitz, Eigentum und Reichtum .....	91
5.5 Steuerung ökonomischer Globalisierung .....	96
5.6 Migration und freie Niederlassung als Menschenrechte .....	101
<b>Fazit .....</b>	<b>103</b>
<b>Abkürzungen .....</b>	<b>109</b>
<b>Bibliografie .....</b>	<b>111</b>

# Einführung

China hat das Corona-Jahr 2020 wirtschaftlich und politisch erstaunlich gut überstanden. Chinesische Statistiker meldeten für 2020 sogar ein Wirtschaftswachstum von 2,3% (vgl. Kramp 2021:19). Doch auch die Wirtschaft westlicher Demokratien erwies sich trotz Lockdowns, Lieferungsengpässen, Nachfrageeinbrüchen und massiver staatlicher Hilfspakete als erstaunlich robust. Das kann aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass sowohl die Weltwirtschaft als auch die grossen Wirtschaftsräume vor einer Phase von Umstrukturierungen, Überprüfung und Modifikation von Wertschöpfungs- und Lieferketten und früher oder später auch vor einem grundlegenden Umbau der Wirtschaft weg von fossilen Brennstoffen hin zu einer nachhaltigen zirkulären Wirtschaft stehen<sup>1</sup>. Diese Situation schafft zwar Unsicherheiten, stellt aber auch eine grosse Chance für den Aufbau einer gerechten Weltwirtschaftsordnung dar.

Charles S. Maier (1993:147<sup>2</sup>) hat vor bald 30 Jahren die These aufgestellt, dass Ende des 20. Jahrhunderts die westlichen Gesellschaften an das Ende ihres umfassenden kollektiven Projekts gelangt seien, und zwar nicht nur zum Ende einer Vision des weltweiten Kommunismus, Sozialismus oder – so könnte man ergänzen – auch des Liberalismus, sondern der Fähigkeit überhaupt, kollektive Institutionen zu gründen, um die Zukunft zu gestalten. Und falls das stimmt, trifft das nur für Länder wie die europäischen Staaten oder die USA zu? Könnte es sein, dass selbst Länder wie China oder Indien nach einer Phase beispielloser wirtschaftlicher Expansion langsam an die Grenzen ihrer Möglichkeiten kommen? Zwar scheint es, dass die Corona-Krise nur zu einem vorübergehenden wirtschaftlichen Unterbruch geführt hat und dass sich in Folge dieser Krise autoritäre Regimes noch mehr Macht und Kontrolle über ihre Bevölkerungen als schon zuvor verschafft haben – unter anderem durch massiven Einsatz von digitalen Möglichkeiten verbunden mit einer zunehmenden Einschränkung der Grundrechte. Es wird sich zeigen müssen, ob der eher zögerliche und zeitlich begrenzte Einsatz von grundrechtseinschränkenden Massnahmen durch westliche Regierungen in der Corona-Krise nicht längerfristig der hemmungslosen Kontroll- und Überwachungspraxis ostasiatischer Länder überlegen sein wird

.....

1 Vgl. dazu Jäggi 2021e, die Kapitel 1.6, 5.2, 5.4 und 5.5.

2 Vgl. auch Goldberg 2015:16.

– zumindest in Bezug auf die längerfristige Garantie der Menschenrechte und der Sicherung demokratischer Kontrolle und damit letztlich der Zufriedenheit ihrer Bevölkerungen. Und stehen nicht zunehmend auch Autokraten wie Putin in Russland oder Erdogan in der Türkei mit dem Rücken zur Wand, weil sich ihr wirtschaftliches und teilweise auch ihr politisches Projekt in Luft aufzulösen droht? Und in demokratischen Staaten geraten populistische Führer zunehmend unter Druck, was sich etwa in den USA in der – wenn auch knappen – Abwahl von Donald Trump gezeigt hat.

E. F. Schumacher (1979:28) hat in seinem Buch „Small is Beautiful“ die Frage gestellt, warum Männer und Frauen in hohen Positionen von Irrationalität und Blindheit geschlagen seien und warum viele Menschen nicht sähen, welches ihre wahren Interessen seien. Er hat darauf eine doppelte Antwort gegeben: Einerseits seien viele Menschen von Habsucht und Neid – und zu ergänzen wäre vielleicht auch: von Machtgier – geblendet und in ihrer Ein-sichtsfähigkeit eingeschränkt, und andererseits würden sie „im tiefsten Inneren verstehen, dass ihre wirklichen Interessen auf ganz anderem Gebiet liegen“, nämlich in einer zunehmenden Geistigkeit oder Religiosität. Allerdings kann die zweite Aussage nicht so recht überzeugen: Wenn jemand im tiefsten Inneren eine andere, geistige Wirklichkeit erahnt, dann wäre doch eher zu vermuten, dass diese Person sich selbst, ihre Lebenssituation, ihr Weltbild und auch ihr Handeln in Frage stellt.

Im Grunde geht es darum, ob wir unser Augenmerk auf äussere, materielle Ziele richten oder in einem ideell-geistigen Sinn auf eine Verbesserung der Situation der Menschen und des Planeten Erde hinarbeiten. Aus diesem Grund greift eine rein utilitaristische, also auf kollektive oder individuelle Nützlichkeit ausgerichtete Moral zu kurz, während eine zukunftsgerichtete und tragende Moral auf jeden Fall auch auf die geistig-seelische Dimension des Menschen ausgerichtet sein muss.

Wesentliche Bestandteile einer übergreifenden Wirtschaftsordnungsethik muss ihre gleichzeitige Verwurzelung in herkömmlichen religiösen Vorstellungen und in säkularen Weltanschauungen sein, aber auch ihre Fundierung in den neuesten wissenschaftlichen Erkenntnissen. Dabei ist eine neue Form von Rationalität gefordert, die weniger nach den sich ausschliessenden Kategorien „Entweder-Oder“, sondern nach den sich ergänzenden Spielregeln des „Sowohl-als-Auch“ funktioniert.

Dieter Birnbacher (2016:217) hat folgende Kriterien formuliert, welche an die Rationalität einer Moral zu stellen seien:

- 1) Konsistenz und Kohärenz,
- 2) Anspruch auf Allgemeingültigkeit,
- 3) logische Universalisierbarkeit und
- 4) Verzicht auf Berufung auf Autoritäten und Traditionen.

Während 1) und 3) logische Aspekte beinhalten und inhärente Eigenschaften einer jeden universellen Ethik darstellen oder darstellen sollten, ist die Frage nach der Allgemeingültigkeit (2) schon heikler: Jede postulierte Allgemeingültigkeit muss legitim sowie prozessuell fundiert sein und die Frage nach der Durchsetzbarkeit adäquat beantworten können. Dies zeigt sich etwa im Menschenrechtsdiskurs oder auch in der Einrichtung globaler Rechtsinstitutionen (z.B. Internationaler Strafgerichtshof).

Noch problematischer ist der Punkt 4): Auf der einen Seite beruht jede Ethik oder Moral auf expliziten oder impliziten Autoritäten – und sei das nur auf einer gewachsenen Konventionalität im Laufe der Geschichte. Immerhin geht der Begriff „Ethik“ auf den griechischen Begriff „ēthos“, also Wohnort, Sitte und Brauch, aber auch auf „ēthos“ im Sinne von Gewohnheit und Gewöhnung zurück (vgl. Müller 2001:13). Ethik bezeichnet also etwas, was „gewohnt“, „Brauch“ oder „Sitte“ ist – deshalb spricht etwa Kant vom „Sittlichen“. Demgegenüber war „Moral“ (von lat. „mores“) ursprünglich nur die lateinische Übersetzung von „Ethos“. Auf der anderen Seite beruht *jede* Ethik auch auf Traditionen – oder neutraler gesagt: auf Erkenntnissen und Erfahrungen von Menschen oder menschlichen Gemeinschaften im Laufe der Geschichte. Selbst moderne Ethikansätze, wie etwa die Diskursethik, sind nicht denkbar ohne die abendländische Denktradition. Statt die „Tradition“ pauschal vor dem Hintergrund einer „neo-aufklärerischen Haltung“ abzuwerten und als ausschliesslich defizitär zu sehen, wäre es sinnvoller und auch methodologisch adäquater, die „Traditionen“ auf ihre Erfahrungen, Inhalte und Ressourcen abzuklopfen und diese in den modernen Ethikdiskurs einzubringen – was übrigens von Vertreterinnen und Vertretern theologischer Ethik punktuell längst gemacht wird.

Birnbacher (2016:219) unterliegt meines Erachtens einem doppelten Fehlschluss, wenn er schreibt: „Der Ausschluss einer Berufung auf Autoritäten oder Traditionen ist eine weitere Bedingung für die Glaubwürdigkeit des Anspruchs auf Allgemeingültigkeit. Wenn moralische Normen Anspruch auf Allgemeingültigkeit erheben, dann müssen sie im Prinzip jedermann einsichtig gemacht werden können. Wem auch immer die Befolgung einer moralischen Forderung zugemutet wird, hat auch ein Recht darauf, den Sinn dieser Forderung unabhängig von besonderen religiösen oder weltanschaulichen Überzeugungen allein

aufgrund von Vernunft und Erfahrung einsehen zu können“. Der erste Fehlschluss liegt darin, dass Birnbacher nicht zwischen moralischen Regeln und ihrer Begründung unterscheidet: Moralische Regeln können sehr unterschiedlich begründet werden: So kann etwa die Hilfe in Notfällen (bzw. rechtlich unterlassene Hilfe in Notfällen als Straftat) als Ausdruck menschlicher Solidarität, als Zeichen der Empathie oder als von Gott geoffenbarte Norm (z.B. Nächstenliebe) verstanden werden. Partikularistische – z.B. religiöse – Begründungen von Normen können in Einzelfällen sogar verbindlicher sein und sich stärker handlungsmotivierend auswirken als allgemeinverbindliche und mit dem Common Sense begründete Vorstellungen. Das Problem, das sich allerdings bei einer partikularistischen Begründung allgemeingültiger Normen stellt, ist die Frage, wie eine Festsetzung und Weiterentwicklung dieser Normen geschehen kann, ohne dass diese entweder relativiert und damit entschärft oder dass sie paternalistisch oder gar imperialistisch anderen sozio-kulturellen Kontexten aufoktroziert werden. Das ist übrigens genau das Problem, vor welchem der Menschenrechtsdiskurs heute steht.

Der zweite Fehlschluss liegt darin, dass Birnbacher offenbar davon ausgeht, dass es eine „weltanschauungsfreie“ oder gar „wertfreie“ Ethik gibt: Vernunft und Erfahrung sind immer ein Kondensat einer sozio-kulturellen Umgebung und das Ergebnis historischer Entwicklungen. Oder etwas pointiert gesagt: Was als „vernünftig“ oder „rational“ verstanden wird, ist immer kulturell vorgegeben und damit auch abhängig von der (Denk-)Tradition. Eine „frei schwebende“, „abstrakte“ Vernunft gibt es nicht. Das haben auch die Juristen erkannt, wie etwa das berühmte Böckenförde-Diktum gezeigt hat. So formulierte der ehemalige deutsche Bundesverfassungsrichter Ernst-Wolfgang Böckenförde im so genannten „Böckenförde-Diktum“ die Tatsache, dass der Staat von – weltanschaulichen bzw. in diesem Fall christlichen – Voraussetzungen lebt bzw. auf Voraussetzungen beruht, die er selber nicht garantieren kann:

„So stellt sich die Frage nach den bindenden Kräften von neuem und in ihrem eigenen Kern: *Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.* Das ist das grosse Wagnis, das er, um der Freiheit willen, eingegangen ist. Als freiheitlicher Staat kann er einerseits nur bestehen, wenn sich die Freiheit, die er seinen Bürger gewährt, von innen her, aus der moralischen Substanz des einzelnen und der Homogenität der Gesellschaft, reguliert. Andererseits kann er diese inneren Regulierungskräfte nicht von sich aus, das heisst mit den Mitteln des Rechtszwanges und autoritativen Gebots, zu garantieren

suchen, ohne seine Freiheitlichkeit aufzugeben und – auf säkularisierter Ebene – in jenen Totalitätsanspruch zurückzufallen, aus dem er in den konfessionellen Bürgerkriegen herausgeführt hat. ... So wäre denn noch einmal – mit Hegel – zu fragen, ob nicht auch der säkularisierte, weltliche Staat letztlich aus jenen inneren Antrieben und Bindungskräften leben muss, die der religiöse Glaube seiner Bürger vermittelt. Freilich nicht in der Weise, dass er zum ‚christlichen‘ Staat zurückgebildet wird, sondern in der Weise, dass die Christen diesen Staat in seiner Weltlichkeit nicht länger als etwas Fremdes, ihrem Glauben Feindliches erkennen, sondern als die Chance der Freiheit, die zu erhalten und realisieren auch ihre Aufgabe ist“ (Böckenförde 1967:93f., Hervorhebung durch den Autor).

Und genau darum geht es in der vorliegenden Buchreihe: Während in einem vorauslaufenden Band<sup>3</sup> Grundlagen säkularer Ethiken diskutiert wurden, kamen in Band 1 bis 3 der vorliegenden Reihe<sup>4</sup> Aspekte jüdischer, christlicher und islamischer Ethiken zur Sprache – immer in Hinblick auf die Fragestellung, inwieweit sie als Bausteine einer übergreifenden, universellen Ethik dienen können. In diesem 4. Band werden einander Elemente säkularer und religiöser Ethik-Traditionen gegenübergestellt, mit dem Ziel mögliche Gemeinsamkeiten und weiterführende Erkenntnisse auf dem Weg zu einer universellen Wirtschaftsordnungsethik herauszuarbeiten. Dabei interessieren vor allem ordo-ökonomische<sup>5</sup> Ideen, Lösungsmöglichkeiten und Regelungen, die sowohl aus säkularer Sicht als auch aus jüdischer, christlicher und islamischer Perspektive einen tragfähigen Boden für eine neue Weltwirtschaftsordnung darstellen können.

Ein grundsätzliches Problem stellt dabei das Verhältnis von Ökonomik auf der einen Seite und Ethik – egal ob es um eine religiöse oder säkulare Ethik geht – auf der anderen Seite dar. Zweifellos hat dabei Andrea Roth (2017:189) recht, wenn sie betont, dass für die Beantwortung dieser Frage das Ausgangsparadigma entscheidend ist: Je nachdem, ob die Ökonomie oder die Ethik – bzw. eine Ethik – als Ausgangsbasis dient, wird die Reflexion zu einem völlig anderen Ergebnis führen. Dabei geht es jedoch nicht nur um die Frage, ob eine bestimmte Wirtschaftsethik eher ordnungsethisch vorgeht – etwa im Sinne des Ansatzes

.....

3 Vgl. Jäggi 2018d.

4 Vgl. Jäggi 2020d; Jäggi 2020c sowie Jäggi 2021c.

5 Ordo-ökonomisch = die Wirtschaftsordnung betreffend.

vom Karl Homann<sup>6</sup>, wie Roth (2017:188) meint – oder sich als diskursethisch versteht – Roth (2017:188) nennt in diesem Zusammenhang Peter Ulrich<sup>7</sup> als Beispiel –, sondern auch darum, ob zwischen Ökonomik und Ethik ein Verhältnis der Über- und Unterordnung (Homann) oder der Gleichwertigkeit (Ulrich) besteht. Homann und Lütge (2013:47) machen es sich da sicher allzu einfach, wenn sie schreiben: „Die marktwirtschaftliche Ordnung ist sittlich geboten, weil die Marktwirtschaft das beste bisher bekannte Instrument zur Verwirklichung der Solidarität aller Menschen ist“. Ein vor der Trockenheit fliehender Nomade in Mali, ein armer Bauer in Nord-Nigeria oder ein landloser Bauer in Senegal würden eine solche Aussage bestenfalls als zynisch empfinden. Homann übersieht dabei, dass der Markt nicht zum Ziel hat, Solidarität zu erzeugen, sondern lediglich der Ort des Austauschs zwischen einem Anbieter und einem Nachfrager einer Ware darstellt – nicht mehr und nicht weniger. Was immer zusätzlich in den Markt hineininterpretiert wird, ist entweder Ideologie oder ein Euphemismus – also Schönfärberei. Von daher ist Roth (2017:192) zuzustimmen, wenn sie Homann vorwirft, die Moral der ökonomischen Logik zu unterordnen.

Das Problem bei Homann ist nicht, dass er einen ordnungsethischen Ansatz verfolgt, sondern dass er den ordnungsökonomischen Rahmen als unveränderlich sieht, das Modell der Marktwirtschaft nicht grundsätzlich in Frage stellt und die Ethik letztlich dem Markt unterordnet (vgl. Homann 1999:53ff.; 2001:37 sowie Homann und Blume-Drees 1992:14)<sup>8</sup>. Denn Marktregeln können nur geändert werden, wenn man erkennt, wo sie nicht spielen, bzw. wo der Markt das Allokationsprinzip von Waren und Dienstleistungen nicht erfüllen kann. Und gerade hier kommt man nicht ohne ideologiekritischen Ansatz aus, wie Ulrich (z.B. 2008:17f.) sehr schön gezeigt hat – was aber nicht heisst, dass damit das Marktsystem automatisch abgelehnt werden muss. Es geht also einerseits um die Klärung des Verhältnisses von Markt und Ethik und andererseits um die Bestimmung von Regeln und Standards, die dem Markt auferlegt werden müssen und die nicht der Markt selbst vorgeben kann.

.....  
6 Ausführlich zur Diskussion des wirtschaftsethischen Ansatzes von Karl Homann vgl. Homann 1993; 1995; 1999; 2001 sowie Homann und Blome-Drees 1992; ausserdem Jäggi 2018d:9ff.; 26 sowie 35f.

7 Zum Ansatz von Peter Ulrich vgl. Ulrich 2008, 2010 und 2016 sowie Jäggi 2018d:14f.; 25ff.; 37; 183ff.

8 Ausführlich zu dieser Problematik vgl. auch Jäggi 2018d:9ff.

# 1 Methodisch-hermeneutische Vorüberlegungen

Ein spezifisches, alle religiösen Schriften betreffendes Problem liegt darin, dass – wenn überhaupt ordo-ökonomische Aussagen gemacht werden – sich die biblischen oder koranischen Äusserungen auf ein sozio-ökonomisches Umfeld derjenigen Zeitepoche beziehen, in welcher die betreffende Schrift entstanden ist. Weil die hebräische Bibel über einen deutlich längeren Zeitraum hinweg entstanden ist als etwa das Neue Testament oder der Koran, sind die sozio-ökonomischen Bezüge auch vielfältiger, widersprüchlicher und wahrscheinlich auch inkohärenter.

Liegt also die Antwort darin – wie Binswanger (1995:34) und auch Segbers (1999:43f.) vorschlagen –, zur Antike zurückzugehen, um dort die Wurzeln der heutigen Ökonomie zu finden und damit auch den Bezug zu den biblischen Texten herzustellen? Können dabei die ordo-ökonomischen Aussagen der Bibel sozusagen kontextualisiert werden?

Werden damit aber nicht gerade auch ethische Aussagen relativiert und entschärft, weil sich ja die sozio-ökonomischen Verhältnisse in den letzten 1500 Jahren von Grund auf verändert haben und die entsprechenden Aussagen heute gar nicht mehr gültig sein *können*?

Sozusagen das umgekehrte Argument hat Segbers (1999:44) in Anlehnung an Binswanger in die Diskussion gebracht. Segbers stellt nämlich – mit Binswanger – die Frage, ob die Wirtschaftsordnung der Antike sich tatsächlich so stark von der aktuellen Marktwirtschaft unterscheidet wie gemeinhin angenommen: „Bei aller Verschiedenartigkeit zwischen der Ökonomie der Antike und der des globalen Marktes liegen demnach bereits in der Antike wenigstens im Ansatz jene ökonomischen Marktmechanismen bereit, die auch gegenwärtiges Wirtschaften in seinen Grundvoraussetzungen prägen“ (Segbers 1999:44). Diesen Zusammenhang hat auch Binswanger (1995:34) gesehen, wenn er schreibt: „Die Grundstruktur der Wirtschaft ist aber seit der Antike die gleiche geblieben: Es ist die erwerbswirtschaftliche geprägte Geld- und Marktwirtschaft, deren Triebfeder das Gewinnstreben ist“.

Zweifellos ist beides zutreffend: Auf der einen Seite gibt es auf einer grundsätzlichen Ebene – wie etwa der Lohn- und Erwerbsarbeit – Gemeinsamkeiten zwischen der modernen globalisierten Wirtschaft und der antiken, in weiten