

SCHWERPUNKT

Gott oder der Mammon

Gibt es einen rechten Gebrauch des Geldes?

VON GERHARD KRUIP

Um eine fehlgeleitete Ökonomisierung zu verhindern, müssen die einzelnen gesellschaftlichen Subsysteme wie Politik, Justiz, Wissenschaft oder Bildung ihre jeweiligen Aufgaben erfüllen. Einseitige Schuldzuweisungen und eine generelle Verteufelung von Geld und Markt sind der falsche Ansatz. Auch reicht ein individuellethisches Instrumentarium dazu nicht aus, was es braucht, ist das Instrumentarium einer ökonomisch aufgeklärten Institutionenethik.

1. Ein zentrales kapitalismuskritisches Motiv¹: Der Götze Mammon

„Ihr könnt nicht beiden dienen, Gott und dem Mammon“ (Mt 6,24b). Diese Aussage Jesu über die strikte Alternative von Gottesdienst und dem Götzendienst des Geldes wird immer wieder zitiert, wenn Christen das Geld oder den Reichtum kritisieren und davor warnen, sich die Vermehrung des Reichtums als höchstes Ziel zu setzen oder das Geld wie einen Gott zu verehren. In manchen Äußerungen klingt es dann so, als sei das Geld selbst etwas Böses. Die oft sehr berechnete Kritik an den Ungerechtigkeiten und Krisenerscheinungen der Ge-

genwart wird dann als Kritik am Geld oder jedenfalls an der Rolle des Geldes formuliert, so etwa bei Thomas Ruster unter Bezugnahme auf John Maynard Keynes und ein Fragment Walter Benjamins, in dem dieser den „Kapitalismus als Religion“ beschreibt. „Geld ist allgegenwärtig und allmächtig, und es lässt die, die ausreichend über es verfügen, an diesen göttlichen Attributen teilhaben. Es gibt nichts, was von der Macht des Geldes unabhängig wäre. Alles ist für Geld zu haben. [...] Zugleich ist das Geld auf Glauben angewiesen wie Gott: Geld ist durch den Glauben an das Geld gedeckt“ (Ruster 2000, 142). Hans-Joachim Höhn behauptet, die „kulturelle Leitgröße der Moderne“ sei „nicht mehr die Vernunft, sondern das Geld“ (Höhn 1998, 220; vgl. Höhn 2010). „Geld ist der ‚god-term‘ der Moderne – nicht allein aus dem Grund, weil es de facto die alles bestimmende Wirklichkeit ist und unter dieser Rücksicht die Nachfolge Gottes angetreten hat, sondern auch, weil man es auch aus freien Stücken vergöttern und sein Herz daran hängen kann“ (Höhn 1998, 221). Ein anderer, für die kapitalismuskritische Diskussion in Deutschland wichtiger Theologe stellt seine Gegenwartsanalyse unter das

¹ Zur Motivgeschichte des Begriffs „Mammon“ gibt es eine interessante Dissertation: Weiß 2004.

Schlagwort „Gieriges Geld“ und gibt einen Hebelpunkt an, „mit dem die Moderne aus den Angeln zu heben ist“ (Duchrow 2013, 222), nämlich die Welt nicht als Ware, sondern als Gabe zu verstehen. In einer überaus gegenwartskritischen Polemik hat sich auch der frühere CDU-Arbeits- und Sozialminister Norbert Blüm vor Kurzem als „Atheist“ bekannt, weil er nicht an den neuen „Gott Mammon“ glaube. „Ich widersage ihm mit allen meinen Kräften. Mammon ist ein gieriger Götze, der sich anschickt, die Welt zu verschlingen“ (Blüm 2012). Blüm bekommt für solche kapitalismuskritischen Äußerungen viel Lob von vielen Seiten.

Jedoch hat diese Tendenz, das Geld oder das Kapital als alles bestimmenden Götzen oder Dämon zu beschreiben, ihre problematischen Seiten. Sowohl die Anhänger des Kapitalismus als auch gelegentlich deren Kritiker verschleiern dadurch, dass es selbstverständlich Menschen sind, die mit Hilfe des Geldes wirtschaften, investieren, kaufen und verkaufen. Gäbe es keine Menschen, könnte das Geld nichts bewegen. Auch kann man das Geld nicht „arbeiten lassen“, sondern es sind immer nur Menschen, die arbeiten, wenn auch unter immer intensiverem Einsatz von Kapital. Eine ähnliche Verschleierung findet statt, wenn davon die Rede ist, „die Kapitalmärkte“ würden Unternehmen oder Regierungen „bestrafen“, wirtschaftliche Politiken „belohnen“ oder Entscheidungen „erzwingen“. Diesen Verschleierungsmechanismus hat Marx in seinem berühmten Kapitel „Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis“ im ersten Band seines Hauptwerks „Das Kapital“ meisterhaft analysiert: Den Menschen erscheinen nämlich die Bewegun-

gen des Geldes, das Preisverhältnis, die Kapitalmärkte nicht als Produkte ihres eigenen Denkens und Handelns, sondern sie besitzen für sie „die Form einer Bewegung von Sachen, unter deren Kontrolle sie stehen, statt sie zu kontrollieren“ (Marx 1984, 89). Um dies zu verstehen, bezieht sich Marx, wie er es nennt, auf die „Nebelregion der religiösen Welt“. Denn wie die Götzen, die ja nichts anderes sind als „Produkte des menschlichen Kopfes“, den Menschen, die sie als Götzen verehren, als „mit eigenem Leben begabte, untereinander und mit den Menschen in Verhältnis stehende selbständige Gestalten“ erscheinen, so verführen auch die Warenwelt und das Geld zu einem solchen, die realen Beziehungen verschleiernden „Fetischismus“ (Marx 1984, 86). Die eigentlichen Verhältnisse werden umgekehrt. Durch den Fetischcharakter der Ware erscheinen die über den Warentausch auf dem Markt vermittelten gesellschaftlichen Beziehungen der Warenproduzenten, die durch den Warentausch ja durchaus miteinander in Kontakt treten, „als sachliche Verhältnisse der Personen und gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen“ (Marx 1984, 87). Marx und seine Gefolgsleute haben daraus den Schluss gezogen, dass dieser Fetischismus der kapitalistischen Produktionsweise nur überwunden werden kann, „sobald sie [die gesellschaftliche Produktionsweise] als Produkt frei vergesellschafteter Menschen unter deren bewusster planmäßiger Kontrolle steht“ (Marx 1984, 94), also letztlich erst in einer kommunistischen Gesellschaft, wie Marx sie sich vorstellte – und wie sie jedoch bisher noch zu keiner Zeit und nirgendwo realisiert worden ist.

2. Verschärfende Kontexte heute: Ökonomisierung und Globalisierung

Die von Marx analysierte und bis heute von vielen Kapitalismuskritikern als Problem benannte Vergötzung des Geldes wird in der Gegenwart auch deshalb als so bedrängend wahrgenommen, weil wir tatsächlich in einer Gesellschaft leben, in der zunehmend mehr Bereiche über Märkte koordiniert und ökonomischer Rationalität unterworfen werden, während diese Bereiche sich zugleich zunehmend globalisieren. Je weniger Menschen beispielsweise Zeit dafür aufwenden, Lebensmittel selbst herzustellen, ihre Häuser in Eigenarbeit und durch Nachbarschaftshilfe zu bauen, ihre Kleider selbst zu nähen bzw. auszubessern, ihre Kinder selbst zu erziehen und ihre Alten selbst zu pflegen, sondern stattdessen einer (möglichst gut) bezahlten Erwerbsarbeit nachgehen und dann die nötigen Waren (z. B. Fertiggerichte) oder Dienstleistungen (z. B. Kinderbetreuung oder Pflegeleistungen) auf entsprechenden Märkten einkaufen. Umso wichtiger wird das Geld, umso mehr braucht man es, um leben zu können, und umso mehr werden Kauf- und Nutzungsentscheidungen von Preisen bestimmt. Zu dieser Form des *Einbezugs* von immer mehr Lebensbereichen in die Geldwirtschaft tritt dann noch die Tatsache hinzu, dass die entsprechenden Märkte heute größtenteils global integriert sind, weil die gekauften Waren (z. B. Kleidung) einen globalen Produktionsprozess hinter sich haben und selbst die Märkte für Pflegekräfte heute so übernational funktionieren, dass Menschen aus fernen Ländern bereitstehen, unsere alten Menschen hier zu pflegen, dafür gerne angestellt werden, weil sie

weniger kosten (v. a. wenn sie noch dazu „schwarz“ arbeiten), solche Arbeiten aber auch ihrerseits gerne übernehmen, weil sie in ihren Herkunftsländern bei gleichem Aufwand nur sehr viel weniger verdienen könnten. Die unser Handeln bestimmenden Preise sind mehr und mehr Weltmarktpreise, was Produzenten und Dienstleister überall einer stärker werdenden globalen Konkurrenz aussetzt und damit auch abhängig macht von Ereignissen oder Prozessen, die in weiter Ferne stattfinden und dann erst recht intransparent erscheinen und auf anonyme Kräfte zurückgeführt werden können (vgl. ausführlicher zum Phänomen der Globalisierung Wiemeyer 2000).

Diese derzeit zu beobachtenden dynamischen Prozesse unter den Bedingungen einer beschleunigten Globalisierung beinhalten zugleich die Gefahr, dass ökonomisches Gewinnstreben und egoistische Nutzenorientierung in andere Bereiche vordringen und es dadurch zu „feindlichen Übernahmen“ (vgl. Fischer/Kruijff 2007) kommt. Von „Ökonomisierung“² wird in kritischer Absicht immer dann gesprochen, wenn ökonomische Kriterien dort zur Anwendung kommen, wo sie nicht hingehören oder zumindest nicht dominant werden sollten, z.B. in den Bereichen der Politik, des Rechts, der Wissenschaft, der Bildung, der privaten zwischenmenschlichen Beziehungen etc. Nicht Geld, sondern demokratische Prozesse sollten der Hauptfaktor für politische Entscheidun-

2 Gute allgemeine Hinweise zur Ökonomisierungsdebatte liefert Krönig 2007, 12ff. – und insgesamt in seinem Buch zugleich einen interessanten Lösungsversuch, wie „Ökonomisierung“ im Rahmen eines systemtheoretischen Ansatzes gedacht (und kritisiert) werden kann.

gen sein. Gerichtsurteile darf man nicht kaufen können, genauso wenig sollte wissenschaftliche Wahrheit von den finanziellen Mitteln der Geldgeber für Forschungsprojekte abhängen. Bildung darf nicht nur denen zugänglich sein, die dafür zahlen können bzw. die Kosten für eine solche „Investition“ als „return on investment“ zurückgeben können. Und wie sehr menschliche Beziehungen gestört werden, wenn sie ökonomisch als Tauschprozess zur individuellen Nutzenmaximierung unter der Voraussetzung von Marktbeziehungen missverstanden werden, hat schon Erich Fromm in seinem Klassiker „Die Kunst des Liebens“ kulturkritisch beleuchtet (Fromm 2010, v. a. 98ff.). Essays wie das Buch „Ego“ von Frank Schirrmacher (2013) bringen die Wahrnehmung vieler Menschen zum Ausdruck, dass die Vorstellung eines eigennutzenorientierten „homo oeconomicus“, mit dem die Wirtschaftswissenschaften als Ausgangshypothese arbeiten, längst mehr ist als eine methodische Annahme, nämlich eine Gefahr für die menschliche Weiterentwicklung unserer spätmodernen Gesellschaften.

3. Päpstliche Rückendeckung: Kapitalismuskritik von Papst Franziskus

In seinem Rundschreiben *Evangelii gaudium* scheint sich Papst Franziskus solcher Kritik der Vergötzung des Geldes und des Marktes, der Ökonomisierung und der Globalisierung anzuschließen. Er fordert ein „Nein zu einer Wirtschaft der Ausschließung und der Disparität der Einkommen“ und fügt an: „Diese Wirtschaft tötet“ (EG 53). Er kritisiert Theorien, „die davon ausgehen, dass jedes vom freien Markt begünstigte Wirtschaftswachstum von sich aus eine

größere Gleichheit und soziale Einbindung in der Welt hervorzurufen vermag“ (EG 54). Solche Theorien seien durch die Fakten widerlegt und drücken ein „undifferenziertes, naives Vertrauen“ in die „vergötterten Mechanismen des herrschenden Wirtschaftssystems“ aus (EG 54). Der Papst spielt sogar auf die oben kurz dargestellte Fetischismusanalyse von Karl Marx an: „Einer der Gründe dieser Situation liegt in der Beziehung, die wir zum Geld hergestellt haben, denn friedlich akzeptieren wir seine Vorherrschaft über uns und über unsere Gesellschaften. Die Finanzkrise, die wir durchmachen, lässt uns vergessen, dass an ihrem Ursprung eine tiefe anthropologische Krise steht: die Leugnung des Vorrangs des Menschen! Wir haben neue Götzen geschaffen. Die Anbetung des antiken goldenen Kalbs (vgl. Ex 32,1-35) hat eine neue und erbarmungslose Form gefunden im Fetischismus des Geldes und in der Diktatur einer Wirtschaft ohne Gesicht und ohne ein wirklich menschliches Ziel“ (EG 55).

Es war nicht überraschend, dass von wirtschaftsliberaler Seite an solchen Äußerungen massive Kritik geübt wurde. Rainer Hank warf dem Papst in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung vor, „einen besonders grobschlächtigen Antikapitalismus“ zu vertreten. Hank sieht den Papst dabei in einer christlichen Tradition, die generell aus Ressentiment den Erfolgreichen ihren Erfolg nicht gönne, den Reichtum madig mache und ein gebrochenes Verhältnis zum Privateigentum habe. Auch mit der lateinamerikanischen Option für die Armen, die aus der „spätmarxistischen Theologie der Befreiung“ komme, sei nicht beabsichtigt, „die Armen aus ihrer Armut zu befreien und zu

Reichtum zu führen.“Vielmehr habe das „antikapitalistische Ressentiment“ der katholischen Kirche in Lateinamerika verhindert, dass „den Armen der Aufstieg in bessere Einkommensschichten gelingen konnte“ (Hank 2013). Leider offenbart Hank mit solchen Äußerungen, dass er den lateinamerikanischen und befreiungstheologischen Hintergrund des Papstes nicht gut kennt und überdies auch die traditionelle christliche Lehre über das Privateigentum, der man ja „von links“ auch schon genau das Gegenteil vorgeworfen hat, zumindest sehr einseitig liest.

Anders als Hank hat der Wirtschaftsethiker Ingo Pies (2013) in seinem kritischen Kommentar zu *Evangelii gaudium* erstens darauf hingewiesen, dass es sich um einen Text handele, der vor allem für eine Reform der Kirche und eine neue Evangelisierung werbe und nicht beanspruche, Aussagen über ein ethisch gerechtfertigtes Wirtschaftssystem zu machen. Bemerkungen dazu finden sich auch eher beiläufig. EG sei eben keine Sozialzyklika. Zweitens macht Pies darauf aufmerksam, dass sich in EG – ebenso beiläufig – auch einige marktfreundliche Aussagen finden. Beispielsweise wird vorausgesetzt, dass Wirtschaftswachstum für die Armutsbekämpfung und Gerechtigkeit notwendig ist (EG 204). Der Papst fordert diskriminierungsfreie Arbeitsmärkte (EG 184) und dabei auch größere Freizügigkeit für Migranten (EG 201). Die Unternehmertätigkeit wird explizit positiv gewürdigt (EG 203). Die auf den ersten Blick sehr radikal erscheinenden, kapitalismuskritischen Passagen könne man nur dann missverstehen, „wenn man den Kon-Text aus dem Blick verliert und dann übersieht, dass Papst Franziskus

Prof. Dr. Gerhard Kruij lehrt Christliche Anthropologie und Sozialethik an der Kath.-Theol. Fakultät im Fachbereich 01 „Katholische Theologie und Evangelische Theologie“ der Johannes Gutenberg-Universität Mainz.

hier anhand extremer Fallbeispiele konkrete Missstände ansprechen, aber keineswegs generelle Systemurteile fällen will“ (Pies 2013, 9). „So interpretiert, besteht kein Widerspruch zu der an anderer Stelle des apostolischen Schreibens geäußerten Überzeugung, dass der Markt innerhalb eines geeigneten Ordnungsrahmens als Inklusionsarrangement Wirkung entfaltet und dass er durch politische Fehlregulierungen zu einem gerade die Armen diskriminierenden Exklusionsarrangement pervertieren kann“ (Pies 2013, 10). Pies kritisiert den Papst an anderer Stelle. Franziskus sehe zwar durchaus die notwendige Zweigleisigkeit christlichen Engagements, nämlich „sowohl die strukturellen Ursachen der Armut zu beheben und die ganzheitliche Entwicklung der Armen zu fördern, als auch die einfachsten und täglichen Gesten der Solidarität angesichts des ganz konkreten Elends, dem wir begegnen“ (EG 188). Gleichzeitig aber werde mit der pastoralen Betonung einer notwendigen „Umkehr“ oder „Rückkehr von Wirtschaft und Finanzleben zu einer Ethik zugunsten des Menschen“ (EG 58) die notwendige Differenzierung in eine individuelle Bekehrung und eine Reform von Institutionen und Strukturen doch wieder eingezogen. Zu diesem Vorwurf ist freilich zu sagen, dass gerade die lateinamerikanische Befreiungs-

theologie in ihrer Rede von „struktureller Sünde“ und entsprechender Umkehr die Bedeutung struktureller Reformen dadurch besonders hervorzuheben versuchte, dass sie sie metaphorisch an die Tradition individuellen Sündenbewusstseins und individueller Bereitschaft zur Umkehr anschloss, – so dass damit gerade nicht eine individualistische Engführung verbunden ist.

Wenn man von der konkreten Wortwahl absieht, so müssen die Aussagen von Papst Franziskus angesichts der starken kapitalismuskritischen Tradition katholischer Soziallehre gar nicht überraschen (vgl. Kruip 2012b). In dieser Tradition werden jedoch nie Markt oder Geld generell an den Pranger gestellt, sondern deren Verabsolutierung als oberste Ziele, was dann eben die „Leugnung des Vorrangs des Menschen“ (EG) zur Folge hat. Schon die Enzyklika *Quadragesimo anno* (1931), angesichts der damaligen globalen Finanzkrise besonders kritisch, betont: „Die Wettbewerbsfreiheit – obwohl innerhalb der gehörigen Grenzen berechtigt und von zweifellosem Nutzen – kann [...] unmöglich regulatives Prinzip der Wirtschaft sein“ (QA 88). Nach der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils *Gaudium et Spes* gilt trotz der notwendigen Berücksichtigung von Eigengesetzlichkeiten des Wirtschaftens (der „iusta autonomia“ nach GS 36) das Prinzip: „Auch im Wirtschaftsleben sind die Würde der menschlichen Person und ihre ungeschmälerte Berufung wie auch das Wohl der gesamten Gesellschaft zu achten und zu fördern, ist doch der Mensch Urheber, Mittelpunkt und Ziel aller Wirtschaft“ (GS 63). Wenn dieses Grundprinzip berücksichtigt wird, die Freiheit der Märkte und das Gewinnstreben also

nicht verabsolutiert, Geld und Reichtum nicht vergötzt werden, sondern als *Mittel* zur Realisierung dieses Grundprinzips in kluger Weise eingesetzt werden, dann ist gegen sie aus sozialetischer Perspektive nichts einzuwenden.

Das gilt dann analog für die materiellen Güter im Besitz der Kirche. Wenn der Papst (bei der Pressekonferenz am 16. März 2013) „eine arme Kirche und eine Kirche für die Armen“ fordert, kann damit nicht gemeint sein, dass die Kirche auf die Mittel verzichten sollte, mit denen sie etwas für die Armen tun könnte.³ Betroffen von der großen Not vieler Menschen, die durch die Industrialisierung entwurzelt und in Armut gestoßen wurden, teilweise auch angespornt durch das Konkurrenzverhältnis zu Protestanten und Sozialisten, haben sich katholische Kleriker und Laien ab der Mitte des 19. Jahrhunderts der „Sozialen Frage“ angenommen. Sie setzten dabei zunächst auf individuelle Hilfeleistung und religiöse Bekehrung. Doch schon bald war klar, dass man diese Hilfe organisieren, dass man die Hilfstätigkeit effizient gestalten, sie auf eine sichere finanzielle Basis stellen muss, dass es in vielen Fällen Spezialkenntnisse und Professionalität in der Hilfe braucht, dass Ehrenamtliche unterstützt und fortgebildet werden müssen, dass man in Kirche und Staat anwaltschaftlich für die Betroffenen eintreten und deren Selbstorganisation fördern muss, dass die Armen Rechte haben und zu deren Gewährleistung der Staat in Anspruch genommen und dass für dies alles geeignete Rahmenbedingungen geschaffen werden müssen. Diese Ent-

³ Den folgenden Teil dieses Absatzes entnehme ich aus Kruip 2013.

wicklung von individueller Hilfsfähigkeit zu organisierter Caritas, von spontaner Linderung aktueller Not zur dauerhaften Sicherung sozialer Rechte, vom Setzen auf den guten Willen vieler zur verbindlichen institutionellen Absicherung ist ein großer Erfolg der sozialkatholischen Bewegung (und entsprechender evangelischer Initiativen), auf den Christen noch heute stolz sein können und hinter den sie nicht mehr zurückfallen sollten.

4. Die Funktionen des Geldes und seine Voraussetzungen

Realistischerweise wird man heute und in Zukunft nicht auf „Geld“ verzichten können. „Alle Indizien weisen darauf hin, daß Geld nach Sprache das zweitwichtigste und in vielen Kontexten vor Sprache *das wichtigste Medium* ist. Einmal ‚erfunden‘, steht es nicht mehr ernsthaft zur Disposition“ (Hörisch 1998, 215). Um dies nachzuvollziehen, genügt es, sich einmal klar zu machen, welche wesentlichen Funktionen das Geld in einer arbeitsteiligen Gesellschaft wie der unseren erfüllt. Obwohl es in seinem Ursprung möglicherweise auf religiöse Tauschhandlungen zwischen opfernden Menschen und den Göttern zurückgeht (vgl. Weimer 1994), ist die Entwicklung des Geldes nicht zu verstehen, wenn man nicht berücksichtigt, dass Arbeitsteilung und Tausch sicherlich wesentlich zur Wohlstandsentwicklung beigetragen haben, zur Abwicklung des Tausches aber ein generalisiertes Tauschmedium äußerst hilfreich ist, das wertbeständig, leicht zu zählen, gut aufzubewahren und zu transportieren und als Tauschobjekt für eine möglichst große Zahl von Menschen attraktiv ist, weil es von ihnen auch für weite-

re Tauschhandlungen verwendet werden kann. Das können wie in manchen antiken Kulturen Getreidekörner oder Muscheln, später geprägte Metallmünzen oder Papiergeld oder wie nach dem Zweiten Weltkrieg Zigaretten sein. Ohne ein solches allgemeines Zahlungsmittel müssten die Tauschpartner immer jeweils einen für sie passenden Tauschpartner finden, der genau die Ware anbietet, die sie erwerben möchten, was sicherlich meist mit enormen Schwierigkeiten verbunden sein dürfte. Erst das Geld macht Tauschhandlungen in großer Zahl mit verschiedensten Waren und unterschiedlichsten Tauschpartnern möglich und bietet damit eine entscheidende Voraussetzung für die Entwicklung weiter ausdifferenzierter Arbeitsteilung mit ihren enormen Effizienz- und Produktivitätssteigerungen. Zusätzlich hat Geld nach der üblichen Schulmeinung der Wirtschaftswissenschaft auch noch die Funktion eines Wertaufbewahrungsmittels. Man muss Geld – solange sein Wert nicht durch Inflation gemindert wird – nicht sofort wieder in Waren eintauschen, sondern kann es aufheben, „sparen“, um gewünschte Waren zu einem späteren Zeitpunkt zu erwerben. Stabile Verhältnisse und Vertragstreue vorausgesetzt, kann man es in dieser Zeit sogar anderen leihen, um ihnen einen Kauf zu ermöglichen, und erwarten, dass man es mit einem Inflationsausgleich und einer Beteiligung am Nutzen, den das Geld für den Schuldner hatte (also mit „Zins“), dann zurückbekommt, wenn man es braucht. Schließlich hat das Geld auch noch die wichtige Funktion als Rechenheit für die Schätzung des Werts von Gütern, was es unter anderem möglich macht, verschiedene Kaufhandlungen

gegeneinander abzuwägen und sich für die kostengünstigste zu entscheiden.

Diese drei Funktionen des Geldes – allgemeines Zahlungsmittel, Wertaufbewahrungsmittel und Recheneinheit – sind aus sozialetischer Sicht zunächst einmal völlig unproblematisch und weder für den Einzelnen noch für das Gemeinwohl schädlich. Ganz gleich, wie man sich auch Alternativen zum bestehenden Wirtschaftssystem vorstellt, ohne in prähistorische Kulturepochen zurückfallen zu wollen, wird man funktionale Äquivalente brauchen, die diese Funktionen wahrnehmen. Gleichzeitig ist jedoch klar, dass Geld diese Funktionen nur haben kann, wenn bestimmte Voraussetzungen erfüllt sind, die alles andere als trivial sind, nämlich eine Preisbildung nach Angebot und Nachfrage auf freien Märkten, die selbst wiederum nicht aus sich heraus entstehen, sondern nur unter einer geeigneten Rahmenordnung wirklich funktionieren, eine ausreichende Geldwertstabilität, die eine transparente Kontrolle und Steuerung der Geldmenge und der Umlaufgeschwindigkeit des Geldes verlangt sowie schließlich auch eine möglichst weitgehende Integration externer Kosten (wie z.B. Umweltkosten) in die Preise, weil diese sonst den „tatsächlichen“ Wert eines Gutes gar nicht widerspiegeln.

Auch die modernen Finanzsysteme, die sich in unseren hochentwickelten Gesellschaften herausgebildet haben, erfüllen wichtige Funktionen. Sie bieten zunächst einmal einfach eine Plattform zur Abwicklung von Zahlungsvorgängen. Wie wertvoll das ist, kann man sich leicht klarmachen, wenn man sich nur einmal kurz vorstellt, man müsste alle Zahlungen, die man regelmäßig tätigt,

nicht mittels einer Überweisung abwickeln, sondern dadurch, dass man die unterschiedlichen Mengen an Geldmünzen oder Papiergeld selbst zum jeweiligen Empfänger transportiert. Darüber hinaus ermöglicht es das Finanzsystem aber auch, das Geld, das man gerade nicht braucht, anderen zur Verfügung zu stellen, die zwischenzeitlich damit etwas anfangen können, wobei der Zins als ein Preis des Geldes dafür sorgt, dass das Geld für die nützlichste Verwendung eingesetzt wird bzw. eine Prämie für dabei eingegangene Risiken darstellt. Welche nachteiligen Folgen es haben kann, wenn der Zins diese Aufgabe nicht mehr erfüllt, sodass sich „Preisblasen“ bilden, die irgendwann platzen, haben wir dank der vorausgegangenen Politik des billigen Geldes der US-amerikanischen Zentralbank in der Finanzmarktkrise von 2008 erlebt – und erleben es möglicherweise auch auf den europäischen Aktienmärkten bald wieder. Schließlich dient das Finanzsystem noch der Risikoabsicherung: Man kann sein Geld in unterschiedlicher Weise anlegen, das Risiko dadurch streuen und sich sogar durch Zahlung einer gewissen Gebühr gegen Risiken absichern, – wobei die Finanzmarktkrise auch hier gezeigt hat, dass dies nur dann funktioniert, wenn die dabei verwendeten Mechanismen transparent bleiben und das Prinzip der Haftung nicht außer Kraft gesetzt wird. Auch für diese Funktionen gilt also: Sie sind alle überaus nützlich und auch aus sozialetischer Sicht unproblematisch, stellen sich aber nur unter bestimmten Voraussetzungen ein. Nicht umsonst war auch schon vor der 2008 beginnenden Finanzmarktkrise (vgl. Kruip 2009; Kommission VI für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofs-

konferenz 2009) der Bankensektor einer der am meisten regulierten Wirtschaftsbereiche. Dass es trotzdem zur Krise kam, liegt nicht in erster Linie an der „Gier“ einzelner Beteiligter, auch nicht daran, dass es Geld und Finanzsysteme und Zinsen gibt, sondern letztlich am Versagen von Staaten, die es nicht geschafft haben, auf nationaler wie auf internationaler Ebene die nötigen Regulierungen durchzusetzen.

5. Wie verhindert werden kann, dass Geld zum Götzen wird

Meines Erachtens ergibt sich aus diesen Beobachtungen, dass Moralisierung, die individuelle Laster wie Gier oder Spielsucht und unverantwortliche Risikofreude für die Krise verantwortlich machen, zu kurz greifen. „Wenn tatsächlich das individualetische Instrumentarium allein nicht mehr tauglich ist, um moralisch unerwünschten Phänomenen korrigierend zu begegnen, dann kann m. E. eine sinnvolle Strategie nicht darin bestehen, lediglich mit dem individualetischen Banner einer ‚Moral pur‘ gegen die Logik des Geldes mobilzuzumachen, vielmehr muß man sich mit dem Instrumentarium einer (ökonomisch aufgeklärten) Institutionenethik *die Logik des Geldes zunutze machen*, muß also ethische Anliegen durch eine – institutionell entsprechend ausgestaltete – Logik des Geldes zur Geltung bringen“ (Schramm 1998, 226-227). Das heißt: Die Krise ist eine Krise bestehender institutioneller und regulatorischer Arrangements, die aber eben auf Grund von Erfahrungen und Einsichten auch geändert werden können.⁴ Immerhin hat die

Krise die Bereitschaft dazu gefördert. Bei allen Maßnahmen kann man sich am Grundmodell einer auch von den Kirchen immer wieder geforderten „Sozialen und Ökologischen Marktwirtschaft“ orientieren (vgl. Kruij 2008; Kruij 2012a). Wenn im Rahmen eines Primats der Politik die Wirtschaft so reguliert wird, dass mit Hilfe ökonomischer Anreize, rechtlicher Grenzen und sozialer Transfers individuelle Menschenrechte garantiert werden und das Gemeinwohl gefördert wird, dann wird eine Reduktion des Geldes und des Marktes auf geeignete Mittel vollzogen und eine Vergötzung und Fetischisierung beider verhindert. Im Blick auf die Regulierung der Finanzmärkte ist am wichtigsten, dass die Staaten über die Kontrolle der einzelnen Finanzinstitute hinaus, also jenseits „mikroprudenzieller“ Maßnahmen, eine „makroprudenzielle“ Perspektive einnehmen und sich verstärkt um die Stabilität des Gesamtsystems kümmern – und dies nicht nur jetzt unmittelbar während oder nach der Krise, sondern besonders auch dann, wenn alles gut zu laufen scheint. Darüber hinaus muss die internationale Kooperation in Richtung einer echten globalen Ordnungspolitik weiter entwickelt werden. Denn im Zuge fortschreitender Globalisierung können die Probleme nicht mehr allein auf nationaler Ebene gelöst, sondern müssen weltweit geregelt werden. Dabei sind prinzipiell das Wohl aller Personen und das Wohl der Weltgesellschaft insgesamt zu berücksichtigen. Das Sozialwort der deutschen Bischöfe und der Evangelischen Kirche Deutschlands von 1997 verlangte deshalb „eine verbindliche weltweite Rahmenordnung für wirtschaftliches und soziales Handeln“ (Nr. 163).

⁴ Im Folgenden verwende ich leicht abgewandelt Textteile aus dem Schluss von Kruij 2012a.

Einseitige Schuldzuweisungen an „die Wirtschaft“ oder eine Verteufelung von Geld und Markt sind dabei sicherlich der falsche Ansatz. Krönig zeigt in seiner systemtheoretischen Analyse von Ökonomisierung, dass „die Probleme, die man unter dem Schlagwort der Ökonomisierung faßt, [...] in dem autonomen Operationsbereich der als ‚ökonomisiert‘ beobachteten Systeme und nicht ‚in der Wirtschaft‘ [liegen]“ (Krönig 2007, 140). Um den Fehlentwicklungen einer falschen Ökonomisierung zu wehren, ist es also vor allem wichtig, dass die anderen gesellschaftlichen Subsysteme tatsächlich ihre jeweiligen Aufgaben nach ihren eigenen Regeln erfüllen. Wenn die Politik nach demokratischen Prozessen Entscheidungen trifft, wenn im Justizsystem tatsächlich Recht gesprochen wird, wenn die Wissenschaft argumentativ und empirisch fundiertes Wissen hervorbringt, wenn die Bildung die Kompetenzen der Bildungsteilnehmer/innen stärkt und die Medien echte Kommunikation ermöglichen, braucht man nicht zu befürchten, dass der Bereich der Ökonomie übermächtig wird. Damit die genannten gesellschaftlichen Subsysteme freilich so funktionieren können, braucht es durchaus Individuen, die dem Geld den ihm gebührenden Wert beimessen, seine Funktionen kennen und es dementsprechend als Mittel klug einsetzen, – dabei aber eben nicht zum Götzen machen. Dazu, dass letzteres nicht passiert, könnte der christliche Glaube mit seiner Tradition der Götzenkritik durchaus einen wertvollen Beitrag leisten.

Literaturverzeichnis

Blüm, Norbert (2012): Der neue Gott Mammon ist zum Götzen der Welt geworden – es gilt, ihm zu widersagen. Ein Zornesruf von Norbert Blüm, in: *Süddeutsche Zeitung* (18. Mai 2012).

Duchrow, Ulrich (2013): Gieriges Geld. Auswege aus der Kapitalismusfalle: befreiungstheologische Perspektiven, München.

Fischer, Michael/ Kruij, Gerhard (Hg.) (2007): Feindliche Übernahmen? Zur Dynamik gesellschaftlicher Grenzüberschreitungen, Münster.

Evangelii gaudium. Apostolisches Schreiben des Heiligen Vaters Papst Franziskus, 24.11.2013

Fromm, Erich (2010): Die Kunst des Liebens, Berlin.

Hank, Rainer (2013): Die Kirche verachtet die Reichen, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (1.12.2013).

Höhn, Hans-Joachim (1998): Geld oder Leben!? Ein ökonomisch-theologischer Essay, in: *rhs – Religionsunterricht an höheren Schulen* 41 (4), 217–223.

Höhn, Hans-Joachim (2010): Mythos Kapital. Zur kulturellen und religiösen Relevanz des Geldes, in: *Theologie und Glaube* 100 (1), 31–43.

Hörisch, Jochen (1998): Geld als Medium, in: *rhs – Religionsunterricht an höheren Schulen* 41 (4), 211–216.

Kommission VI für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) (2009): Auf dem Weg aus der Krise. Beobachtungen und Orientierungen, Bonn.

Krönig, Franz Kasper (2007): Die Ökonomisierung der Gesellschaft.

Systemtheoretische Perspektiven,
Bielefeld.

Kruip, Gerhard (2008): In der Legitimationskrise. Neue Aufgaben für die Soziale Marktwirtschaft,

in: *Herder Korrespondenz* 62 (10), 498–502.

Kruip, Gerhard (2009): Finanzmarkt-krise: das Ende der Sozialen Marktwirtschaft?,

in: *neue caritas Jahrbuch* 2010, 32–37.

Kruip, Gerhard (2012a): Kapitalismuskritik: Brauchen wir ein anderes Wirtschaftssystem?,

in: *Diakonia* 43 (4), 223–229.

Kruip, Gerhard (2012b): Marktwirtschaft und Gerechtigkeit – Die Perspektive der christlichen Soziallehre,

in: Viktor J. Vanberg (Hg.): Marktwirtschaft und soziale Gerechtigkeit. Gestaltungsfragen der Wirtschaftsordnung in einer demokratischen Gesellschaft, Tübingen, 51–70.

Kruip, Gerhard (2013): Kirche für die Armen – was heißt das für die Caritas?,

in: *neue caritas* 114 (18), 21–25.

Marx, Karl (1984): Das Kapital. Berlin, (Bd.1 (MEW 23)).

Pies, Ingo (2013): „Diese Wirtschaft tötet.“ Wirtschaftsethische Stellung-

nahme zu einigen zentralen Aussagen des Apostolischen Schreibens „Evangelii Gaudium“ von Papst Franziskus, Halle: Lehrstuhl für Wirtschaftsethik an der Universität Halle-Wittenberg (Diskussionspapier Nr. 2013-28).

Ruster, Thomas (2000): Der verwechselfbare Gott. Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion, Freiburg.

Schirrmacher, Frank (2013): Ego. Das Spiel des Lebens, München.

Schramm, Michael (1998): Geld und Moral. Zur Strategie der Sozialethik,

in: *rhs – Religionsunterricht an höheren Schulen* 41 (4), 214–229.

Weimer, Wolfram (1994): Geschichte des Geldes. Eine Chronik mit Bildern, Frankfurt.

Weiß, Jochen (2004): Mammon. Eine Motivgeschichte zur Religiosität des Geldes. Inauguraldissertation, Mannheim.

Wiemeyer, Joachim (2000): Ursachen und Konsequenzen der ökonomischen Globalisierung,

in: *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaft* 41(2000), 51–73.