

Religion und Wirtschaftsstil

Ingeborg Gabriel

Der folgende Artikel beginnt mit einer Problemansage: Die Erosion praktizierter moralischer Verhaltensweisen wird zunehmend als gesellschaftliches und wirtschaftliches Problem erkannt. Dies führt zur Frage nach den Wurzeln und der Genese von Moralvorstellungen. Der Ansatz, den Max Weber zu Beginn des 20. Jahrhunderts hinsichtlich der Beziehung von Religion und Wirtschaft vertreten hatte, wird heute in kulturtheoretischen Überlegungen erneut aufgegriffen, um die Rolle der Religion als moralgenerative Kraft für individuelles und gesellschaftliches Handeln zu thematisieren. Die drei Leitwerte, die allen Religionen zugrunde liegen, sind Unsterblichkeit, Gerechtigkeit und Persönlichkeitswerte, die darauf bezogen sind. In ihrer je spezifischen Ausprägung beeinflussen diese Leitwerte den Wirtschaftsstil, d. h. ökonomische Zielsetzungen, Verhaltensmaximen und Präferenzen von Akteuren. Angesichts der Globalisierung, die eine verstärkte Wechselbeziehung von Kulturen und damit Wirtschaftsstilen mit sich bringt, und einer Revitalisierung der Religion zur Sicherung eigener Identität stellt sich die Frage, wie unter diesen Bedingungen ein Wirtschaftsstil entstehen kann, der dem eigentlichen Ziel der Wirtschaft, nämlich der Befriedigung der Bedürfnisse aller Menschen in Solidarität, verpflichtet ist.

JEL N° Z 12

1. Problemansage: „Das Ende der traditionellen Ethik“

Das World Economic Forum von Davos des Jahres 2000 stand unter dem Thema „Prioritäten für das 21. Jahrhundert“. Bei einer Umfrage, in der die Teilnehmer ihre „Sorgen um die künftige Welt“ angeben sollten, nannten 23 % Klimaveränderungen, 15,7 % das „Ende der traditionellen Ethik“ und 15,1 % Mängel im internationalen System. Das „Ende einer traditionellen Ethik“ rangierte somit an zweiter Stelle in der Rangliste der Zukunftsprobleme. Nach den Wirtschaftsskandalen des letzten Jahres, für die die Namen Enron und Deutsche Telekom stehen, dürfte der Prozentsatz jener noch gewachsen sein, die eine Erosion moralischer Standards in der Wirtschaft befürchten. Interessanterweise taucht die Aussage in der Liste jener Bereiche nicht mehr auf, zu deren Bewältigung Unternehmen meinen, einen wichtigen Beitrag leisten zu können. Hier nannten 26,1 % die Klimaänderung, 18,6 % die finanzielle Stabilität und 15,2 % die Mängel im internationalen System. Geht man davon aus, dass es sich hierbei um kohärente Antworten handelt, dann zeigt diese Umfrage, dass die Krise der herkömmlichen Moral zwar als vorrangiges Problem angesehen wird, aber zugleich die Meinung herrscht, dass ihre Bewältigung außerhalb der eigenen Einflussosphäre liegt. Unter „traditioneller Ethik“ können dabei effektive moralische Regeln und Verhaltensweisen verstanden werden, die von den Akteuren im Allgemeinen befolgt werden¹. Das „Ende der traditionellen Ethik“ bezeichnet dann eine Situation, in der traditionelle moralische Standards im gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Leben von einer wachsenden Zahl von Menschen nicht mehr beachtet werden und ihre Befolgung daher nicht mehr als selbstverständlich vorausgesetzt werden kann. Dass so viele Praktiker dies als ein Problem ansehen, deutet – ebenso wie das allgemein wachsende Interesse an Ethik – darauf hin, dass es sich nicht um die Folge einer pessimistischen Weltsicht handelt, sondern ein tiefgreifender Wandel im Bereich moralischen Verhaltens im Gang ist. Es gibt eine Reihe von Gründen dafür, dass die Bereitschaft, sich an moralische und rechtliche Normen zu halten, abnimmt (Hösle, 1992). Eine Pluralisierung von

¹ Unter Moral wird im Allgemeinen in der Literatur die Gesamtheit der geltenden und faktisch allgemein beachteten Regeln, Normen und Verhaltensmaximen verstanden. Die Ethik als Teil der Philosophie hingegen ist eine Reflexionstheorie, die sich mit der Klärung, Systematisierung und Begründung der moralischen Vorstellungen, d. h. des Ensembles der in einer Gesellschaft beobachteten Regeln, Normen und Verhaltensmaximen befasst, vgl. z. B. Spemann, 1987; Lesch, 1992. Es gibt jedoch auch davon abweichende Begriffsverwendungen.

Moralvorstellungen, aber auch wachsende interkulturelle Kontakte können zu einer moralischen Verunsicherung führen, dazu kommt die zunehmende Anonymisierung wirtschaftlicher Beziehungen und vor allem ein wachsender Konkurrenzdruck und Erfolgszwang, die dazu verführen, einen Wettbewerbsvorteil durch die Umgehung moralischer und rechtlicher Regeln zu gewinnen. Diese und ähnliche Faktoren führen zur Entstehung eines moralischen Minimalismus, für den Goetz Briefs bereits in den 60er Jahren den Begriff Grenz-moral geprägt hat. Die Aushöhlung moralischer Selbstverständlichkeiten aber setzt jene unter Zugzwang, die bereit sind, sich weiterhin an die tradierten Regeln zu halten. Die Thematik hat unter dem Begriff Sozial- bzw. Vertrauenskapital in den letzten Jahren Eingang in ökonomische Debatten gefunden (Habisch, 1999). Das Vertrauen in das regelgemäße Verhalten anderer, ihre Gesetzes- und Vertragstreue, Fairness u. Ä. stellt demnach einen „zusätzlichen Produktionsfaktor“ (Seil, 2002) dar. Dies gilt für einzelne Unternehmen ebenso wie für die Wirtschaft als Ganzes². Dabei wird deutlich, dass das Wirtschaftsgeschehen auch unter den Bedingungen der Gegenwart stärker auf moralisches Verhalten angewiesen ist als aus ökonomischer Sicht gemeinhin angenommen wird. Die Erosion handlungsleitender moralischer Einstellungen zieht einen Verlust an Vertrauen nach sich, der durch zusätzliche Absicherungen und Kontrollen kompensiert werden muss (Luhmann, 1973; Fukuyama, 1995; Giddens, 1995). Derartige Kompensationen verursachen Kosten und sind darüber hinaus nur begrenzt möglich. Denn eine Wiederherstellung des Vertrauens liegt weitgehend außerhalb der Möglichkeiten einzelner Akteure und auch des wirtschaftlichen Systems als Ganzem.³

Die Wirtschaft als Teilbereich der Gesellschaft ruht demnach auf einem „unsichtbaren“ Sockel moralischer Ressourcen, die sie selbst nicht schaffen kann. Sie ist für ihr Funktionieren auf diese ethischen Standards und ihre Befolgung durch die Wirtschaftsakteure angewiesen⁴.

2. Religion als Grundlage der Lebensführung und moralischer Überzeugungen

Effektive moralische Traditionen werden von Akteuren durch Übereinkunft und Praxis auf der Basis bestehender Moralsysteme geschaffen. Dabei setzen sie freilich niemals beim Nullpunkt an. Der amerikanische Sozialphilosoph Michael Walzer hat die Moral anschaulich mit einer Statue verglichen, die von früheren Generationen gemeißelt wurde und von den gegenwärtigen Akteuren weiter bearbeitet wird (Walzer, 1996, 35). Jeder Einzelne ist mitverantwortlich für ihre Endgestalt, aber nicht ihr alleiniger Schöpfer. „Niemand findet sich in der radikalen Position, die ethische Welt ex nihilo zu schaffen.“ (Ricoeur, 1973, 159). In diesem Prozess der Entstehung und Weiterentwicklung von Normen, Werten und moralischen Vorbildern kommt den Religionen als umfassenden kulturprägenden Deutungssystemen eine entscheidende Rolle zu. Da sie sich auf das Ganze der Wirklichkeit beziehen, tradieren sie nicht nur Glaubensinhalte, sondern geben Regeln für alle Bereiche menschlichen Handelns vor. Sie verklammern die einzelnen Lebensbereiche und Handlungsvollzüge, indem sie sie einer einheitlichen Weltdeutung und Moral unterwerfen. Dies bedeutet, dass jede religiöse Moral auch eine Stellungnahme zum wirtschaftlichen Handeln des Menschen einschließt.

² So führt Seil das geringe Wirtschaftswachstum in sozialistischen Planwirtschaften u.a. auf „Systeme permanenter Verdächtigung, Kontrolle und gegenseitigen Argwohn“ zurück (Seil, 2002, 14).

³ Die gegenwärtige Diskussion um Corporate Governance stellt den beachtenswerten Versuch dar, durch die Schaffung von Verhaltenscodices moralisches Kapital zu schaffen und damit Vertrauen wiederherzustellen. Ihre Effektivität wird davon abhängen, inwieweit sie auf moralische Haltungen zurückgreifen können, die in der Gesellschaft als Ganzes als verpflichtend gelten.

⁴ Der deutsche Staatsrechtler E. W. Böckenförde stellte Mitte der 70er Jahre fest, dass der moderne Staat und die Demokratie auf Werte angewiesen sind, die sie selbst nicht schaffen können, aber für ihr Funktionieren voraussetzen. Diese These, die als Böckenförde-Paradoxon in die Literatur eingegangen ist, lässt sich analog auf die Wirtschaft übertragen (Böckenförde, 1976).

Max Weber hat zu Beginn des 20. Jahrhunderts den Zusammenhang zwischen Religion und Wirtschaftsstil aus soziologischer Perspektive ausführlich analysiert (Weber, 1988). Im Zuge einer Untersuchung, die klären sollte, warum protestantische Unternehmer in Deutschland erfolgreicher waren als katholische, kam er zu dem Schluss, dass religiöse Überzeugungen und Wertvorstellungen ein wesentlicher Faktor für den wirtschaftlichen Fortschritt waren. Diese Einsicht generalisierte und vertiefte Weber in der bis heute viel diskutierten Protestantismus-These, wonach der religiös motivierte rationalisierte Lebensstil kalvinistischer Eliten mitursächlich war für die Entstehung des Kapitalismus. (Der Begriff wird bei Weber neutral für die moderne Wirtschaftsweise insgesamt verwendet.) Die folgenden Bände seiner „Wirtschaftsethik der Weltreligionen“ stellen einen idealtypischen Vergleich der großen Kulturreligionen im Hinblick auf ihre ökonomisch relevanten Moralvorstellungen dar. Die Arbeiten Webers, die unvollendet geblieben sind⁵, bilden bis heute den Ausgangspunkt für jene kultur- und religionssoziologischen Ansätze, die sich gegen eine ökonomische Theorie wenden, die meint, die Dynamik der modernen Wirtschaft aus einem von staatlicher Bevormundung befreiten konsequent verfolgten Eigeninteresse erklären zu können⁶. Die komplexen rechtlichen und individuellen Vorbedingungen der modernen Wirtschaft werden seit den 80er Jahren über kulturtheoretische Fragestellungen wieder in die ökonomischen Wissenschaften eingebracht, die sich die Frage nach dem Einfluss von Glaubenssystemen (belief systems) und den daraus entstehenden Weltdeutungen (cognitive maps) auf das wirtschaftliche Verhalten stellen (Siegenthaler, 1995). Dabei zeigt sich, dass das religiöse Vorverständnis die Art der Wahrnehmung eigener Interessen prägt ebenso wie die Erwartungen hinsichtlich des Handelns der Partner und die Vorstellungen von den Marktprozessen insgesamt. Diese religiös-kulturellen Voraussetzungen ökonomischer Prozesse, die die Theorie des homo oeconomicus ausblendet, bestimmen als ein wesentlicher Faktor die spezifischen Präferenzen und Handlungsoptionen, die sich ihrerseits in der Wirtschaftsordnung widerspiegeln.

3. Unsterblichkeit – Gerechtigkeit – Persönlichkeitswerte als Leitwerte der Religionen

Religionen treffen Aussagen über das Verhältnis des Menschen zu Gott, zu den Mitmenschen und zu sich selbst. Diesen drei Bereichen entsprechen je spezifische Vorstellungen von Unsterblichkeit, Gerechtigkeit und den ihr zugeordneten Persönlichkeitswerten als religiöse Leitziele. Obwohl in der konkreten Form, die diese Leitwerte annehmen, und auch in ihrer Gewichtung große Differenzen bestehen, so ermöglichen sie doch eine Systematisierung, die auch als Ansatzpunkt für eine Bewertung der wirtschaftlichen Folgewirkungen dienen kann.

3.1. Unsterblichkeit

Amartya Sen beginnt sein Buch „Development as Freedom“ (Sen, 1999) mit einer Geschichte des Brihadaranyaka Upanishad aus dem 8. Jhd. v. Chr. Ein Ehepaar unterhält sich darüber, wie sie am besten reich werden könnten. Im Laufe des Gesprächs fragt die Frau ihren Mann, ob der Besitz der ganzen Welt mit all ihrem Reichtum sie der Unsterblichkeit näher brächte. „Nein, antwortet ihr der Mann: Du könntest zwar das Leben reicher Leute führen, aber Reichtum hilft in keiner Weise, Unsterblichkeit zu erlangen.“ Darauf sagte die Frau: „Was soll ich mit etwas anfangen, was mir nicht zur Unsterblichkeit verhilft?“ Eine ähnliche Frage fin-

⁵ Webers Studien über den Islam und das okzidentale Christentum finden sich verstreut in seinen anderen Schriften, vgl. dazu die Sammelbände von Schluchter (Schluchter, 1987 und 1988).

⁶ Webers Kritik an einer oberflächlichen Sicht des Kapitalismus als Streben nach Gewinn kommt in folgendem Zitat zum Ausdruck: „Erwerbstrieb«, „Streben nach Gewinn«, nach Geldgewinn, nach möglichst hohem Geldgewinn ... fand und findet sich bei Kellnern, Ärzten, Kutschern, Künstlern, Kokotten, bestechlichen Beamten, Soldaten, Räubern, Kreuzfahrern, Spielhöhlenbesuchern, Bettlern: – man kann sagen: bei all sorts and conditions of men: zu allen Epochen aller Länder der Erde ...“ (Weber, 1988, 4).

det sich im Gleichnis von einem reichen Kornbauern, der plant, seine Scheunen auszubauen, im Lukasevangelium (Lk 12, 16–21): Angesichts der Begrenztheit menschlichen Lebens und des jederzeit möglichen Todes können Reichtum und Genuss nicht die obersten Werte sein. Dies würde dem Menschen als jenem Wesen, das sich selbst um ein Unendliches übersteigt (Pascal), nicht gerecht. Religiöse Rationalität ist demnach der ökonomischen Rationalität übergeordnet. Die Art und Weise, wie sich dies auf die Verfolgung wirtschaftlicher Ziele und die Lebensführung auswirkt, kann allerdings sehr unterschiedlich sein. Das Wissen um Transzendenz und um Werte jenseits des Sichtbaren kann sowohl zu einer weltflüchtigen Abwertung des Irdischen führen als auch jene Freiheit schaffen, die die Folge einer Zeitperspektive ist, die zwischen Zeit und Ewigkeit zu differenzieren versteht und den Einzelnen daher befähigt, konstruktiv mit der Begrenztheit seines eigenen Lebens umzugehen. Eine derartige innere Freiheit und Distanz gegenüber der Weltwirklichkeit ermöglicht eine Ordnung der einzelnen Lebensbereiche, die ihrerseits zu koordiniertem wirtschaftlichem Handeln befähigen. Für Sen dient die für eine ökonomische Studie eher ungewöhnliche Einleitung mit ihrem Hinweis auf die Relativität des Ökonomischen offenkundig nicht dazu, eine Option der Weltflucht zu propagieren, sondern um ökonomische Lösungen vorzustellen, die zu einem menschenwürdigen Leben aller führen sollen. Nur am Rande sei vermerkt, dass nach Weber die Dynamik des Kapitalismus eben dadurch entstand, dass Menschen eine streng rationalisierte Lebensführung und innerweltliche Askese mit dem Ziel auf sich nahmen, Heilsgewissheit zu erlangen, d. h. sich des eigenen Gnadenstandes und damit der Unsterblichkeit zu versichern. Dies und nicht der wirtschaftliche Erfolg waren demnach die treibende Kraft, die die Transformation von der vormodernen zur modernen Wirtschaft ermöglichte.

3.2. Gerechtigkeit

Jede religiöse Moral, wie überhaupt jede Moral, steht vor der Frage, wie das Verhältnis zu den Mitmenschen und damit das soziale Zusammenleben gestaltet werden soll. Der größte Teil moralischer Regeln und Normen bezieht sich demnach auf den Bereich der sozialen Tugenden und Institutionen. Das religiöse Leitziel, das diesem Wert zugeordnet ist, stellt die Gerechtigkeit dar als Ideal für den Umgang mit Gleichen sowie die Barmherzigkeit und das Mitleid als die moralisch richtige Art des Umgangs mit Schwächeren und Leidenden. Beide gipfeln nach christlichem Verständnis in der Liebe⁷. Die mit diesen Begriffen verbundenen moralischen Inhalte lassen sich nicht klar voneinander abgrenzen. Das ihnen gemeinsame Ziel ist die Verpflichtung, am Nächsten und seinen materiellen sowie immateriellen Bedürfnissen Maß zu nehmen. Die Goldene Regel, die sich in allen Religionen findet und säkular im Kategorischen Imperativ Kants wiederkehrt, lautet in der Fassung des Matthäus-Evangeliums: „Alles, was ihr von den anderen erwartet, das tut auch ihnen.“ (Mt 7, 12). Die proverbiale negative Fassung, die gleichfalls weit verbreitet ist, lautet: Was du nicht willst, dass man dir tu, das füg auch keinem anderen zu (Tob 4, 15). Die ethische Verpflichtung bzw. Leistung besteht demnach darin, die eigenen Interessen mit der Achtung jener anderer (Partner, Konkurrenten etc.) zu koordinieren. Über dieses zweite Leitziel ergibt sich eine anders akzentuierte Interdependenz von Religion und Wirtschaftsstil. Die Frage ist nun: Wie muss ich mit meinen Gütern umgehen, um gerecht zu handeln? In allen Religionen spielt die Beziehung zu Eigentum und Besitz daher eine wesentliche Rolle. Die Verurteilung von Habgier, Ausbeutung der Armen, wozu vor allem der Wucher gehört, was häufig zu Zinsverboten führt, die Warnung vor Luxus und vor skrupellosem Gewinnstreben finden sich dementsprechend in allen religiösen Ethiken. Voraussetzung für die Heilsgewinnung ist immer auch eine gerechte Behandlung des Nächsten, das Mitleid mit dem Bedürftigen und die Liebe zu den Schwächeren.

⁷ Zum Verhältnis von Gerechtigkeit und Liebe vgl. Ricoeur, 1990.

In vormodernen Gesellschaften verbindet sich damit die Verpflichtung zur Einhaltung der Gesetze und zur karitativen Großzügigkeit als individueller Hilfe gegenüber den Bedürftigen und Armen. In modernen Gesellschaften wird der soziale Ausgleich vor allem zur Funktion einer rechtlichen Rahmenordnung, die dem Kriterium der Gerechtigkeit entsprechen soll. Das Schwergewicht verlagert sich vom individuellen Verhalten auf die Strukturen (Korff, 1985). Auch moderne säkulare Gesellschaften orientieren sich damit am Leitziel der Gerechtigkeit. Die Aufrechterhaltung und politische Durchsetzung dieser auf Gerechtigkeit zielenden solidarischen Rahmenordnungen ist jedoch nur möglich, wenn dies von religiös oder säkular begründeten Moralvorstellungen unterstützt wird. Dies ist dann nicht mehr der Fall, wenn der soziale Ausgleich nur mehr von einem selbsttätigen Marktmechanismus erwartet wird. Das Credo von K. Lay, dem Chief Executive von Enron: „Ich glaube an Gott und ich glaube an den freien Markt“, klammert eben diese Dimension der Gerechtigkeit als eigenständigen moralischen Bereich aus. Dies muss sowohl im individuellen Verhalten als auch gesamtgesellschaftlich zu einem Ordnungsdefizit führen, das sich letztlich – wie das Beispiel zeigt – auch auf die wirtschaftliche Aktivität negativ auswirkt.

3.3. Persönlichkeitswerte

Jede Religion verpflichtet ihre Gläubigen auf moralisch qualifizierte Handlungen, die die eigene personale und soziale Integrität betreffen und damit zugleich das soziale Zusammenleben und die wirtschaftliche Tätigkeit fördern sollen. Dies gilt für Haltungen, die die wirtschaftliche Effizienz erhöhen wie Fleiß, Arbeitsbereitschaft und Sorgfalt im Umgang mit den materiellen Dingen u. Ä., ebenso wie für Werte, die die persönliche Integrität betreffen wie Ehrlichkeit, Wahrhaftigkeit, Nüchternheit, Anerkennung der sozialen Ordnung u. Ä. Diese Werte sind zwar nicht eigentlich religiös fundiert, sie sind jedoch in allen Religionen Teil der moralischen Erziehung, auch wenn ihre Ausformung im Einzelnen differiert.

Die Verpflichtung auf diese religiösen Leitziele relativiert die individuellen und gesellschaftlichen ökonomischen Zielsetzungen, indem sie sie in den weiteren Rahmen einer religiös fundierten moralischen Ordnung stellt. Dies kann den Wirtschaftsstil sehr unterschiedlich beeinflussen. Es kann zu weltflüchtigen Jenseitsorientierungen und einer Vernachlässigung der ökonomischen Ziele führen, aber auch Impulse für eine Weltgestaltung geben, deren Ziel die Verwirklichung einer menschengerechten und humanen Gesellschaft darstellt.

4. Die moralgenerative, moralinnovative und moralkritische Funktion von Religionen

Insofern Religionen Moral hervorbringen und tradieren, wirken sie innerhalb einer Gesellschaft moralgenerativ. Moralische Haltungen, wie Wahrhaftigkeit und Fairness und Vertragstreue, aber auch die Bereitschaft und Fähigkeit zu Toleranz und friedlicher Konfliktbewältigung werden dabei auf der institutionellen Ebene durch die Sozialisation in Kleingruppen, vor allem die Familie, vermittelt, die ihrerseits rückgebunden sind an Religionsgemeinschaften, zivilgesellschaftliche Gruppen und die allgemeinen Moralvorstellungen der Gesellschaft. Gerade angesichts der zunehmenden Pluralisierung und damit auch Unsicherheit in den moralischen Überzeugungen kommt den Religionen die Rolle zu, die Kohärenz der moralischen Systeme zu vermitteln und durch die Tradierung von religiösen und moralischen Grundvorstellungen den Rahmen für individuelle Moralüberzeugungen, Handlungsmaximen und Präferenzen abzustecken. Dies bedeutet aber keinesfalls eine Option für moralkonservative Vorstellungen. Gesellschaften, die in einem raschen Wandel begriffen sind, bedürfen sicherer moralischer Grundlagen ebenso wie moralischer Innovation. Eine derartige moralinnovative Funktion kommt nach dem World Governance Report, der von einer internationalen Expertengruppe 1995 erstellt wurde, den Religionen zu: „Die wichtigsten Änderungen, die Men-

schen machen können und müssen, ist die Art, wie sie die Welt sehen. Wir können unsere Arbeit, unsere Nachbarschaft, sogar die Länder und Kontinente wechseln, und doch immer die gleichen bleiben. Aber, wenn wir unsere Sichtweise ändern, dann ändert sich alles. In der Geschichte der Religion war es immer wieder dieses Aufbrechen neuer Vorstellungen, das den Beginn neuen Lebens brachte, eine Wandlung, durch die die Menschen lernten, mit neuen Augen zu sehen und ihre Energien neuen Lebensformen zuzuwenden ...“ (Global Governance, 1995, 47). Ein religiös induzierter Bewusstseinswandel sollte moralisches Innovationspotenzial für die Bewältigung der neuen Weltwirklichkeit bringen. Dadurch, dass religiöse Deutungssysteme moralische Identität und verlässliche Ordnungsstrukturen repräsentieren, können sie den Individuen oder Gruppen auch Chancen zu gesteigerter Lernfähigkeit bieten. Ebenso ist allerdings das Gegenteil möglich: Religiöser Traditionalismus und religiös fundierte Moralvorstellungen können zur Verfestigung und Fixierung von Weltbildern und damit zu Lernunfähigkeit hinsichtlich neuer Herausforderungen führen. Dies gilt sowohl für das individuelle Verhalten als auch für den Einfluss, den religiöse Positionen auf die politischen und rechtlichen Strukturen von Gesellschaften haben. Die Debatte über die Modernitätsverträglichkeit verschiedener Religionen hat das Terrain strukturiert, aber – was angesichts der Komplexität nicht verwunderlich ist – zu keinen einheitlichen Ergebnissen über die modernitätsfördernden bzw. -hemmenden Wirkungen religiöser Moralvorstellungen geführt. Die These, dass Religionen prinzipiell modernitätsfeindlich sind, ist in dieser undifferenzierten Form jedoch überholt. Dies gilt für den Konfuzianismus (Fukuyama, 1995), ebenso wie für den Islam (Niehaus, 1982 und 1999). Die Neubewertung hat ihren Grund darin, dass die eingangs erwähnten nicht-ökonomischen Faktoren ökonomischen Erfolges in den letzten Jahren stärker in den Blick gekommen sind. Der oberste Maßstab der Bewertung kann dabei freilich nicht die Modernitätskompatibilität sein, sondern vielmehr die Verwirklichung von Humanität.

5. Wirtschaftsstile und Globalisierung

Die Frage nach den mentalen Voraussetzungen und religiösen Grundlagen wirtschaftlichen Handelns findet in den aktuellen Globalisierungsdebatten große Beachtung. Dies auch deshalb, weil sich gezeigt hat, dass die Bedeutung der Religion in den gesellschaftlichen Modernisierungsprozessen keineswegs abnimmt. Die Säkularisierungsthese des 19., aber auch 20. Jahrhunderts, wie sie noch in den Modernisierungstheorien der 50er Jahre vertreten wurden, haben sich als unzutreffend erwiesen. Die Revitalisierung religiöser Traditionen findet allerdings vielfach in fundamentalistischer Form statt. Aber sie kann auch zu neuen Verbindungen von kulturell-religiöser Mentalität, institutioneller Rahmenordnung und Markt führen, die der eigenen Tradition besser entsprechen und daher stabiler sind. Diese eigenständigen Wirtschaftsformen und -stile entstehen aus der Verbindung der kapitalistischen Zweckrationalität in den verschiedenen Gesellschaften mit ihrer jeweiligen Kultur, Religion und Geschichte. So haben sich im westlichen Kulturkreis verschiedene Kapitalismusformen herausgebildet, die heute miteinander in einer ideellen Konkurrenz stehen (Albert, 1992). Durch die Globalisierung und Migration stehen diese Wirtschaftsformen, aber auch jene aus dem asiatischen und afrikanischen Raum, heute in intensiven Wechselbeziehungen. Dies führt nicht nur zu Konkurrenz, sondern kann auch Korrekturen ermöglichen. C. Levi-Strauss schrieb die auch heute noch bedenkenswerten Sätze: „Das Einzige, was einer menschlichen Gruppe wirklich zum Verhängnis werden kann, was sie unweigerlich daran hindern wird, ihre Natur voll zu verwirklichen, ist es, allein zu sein.“ (Levi-Strauss, 1961, 73). Dies könnte auch auf unterschiedliche Wirtschaftsstile zutreffen, deren Differenzen nicht zu einem „Kampf der Kulturen“, sondern zu der Frage führen sollten, welcher Wirtschaftsstil und welche Wirtschaftsform am besten die integrale Entwicklung aller Menschen fördern.

Literatur:

- Albert M. (1992), *Kapitalismus contra Kapitalismus*, Frankfurt.
- Böckenförde E.-W. (1976), *Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation: ders., Staat, Gesellschaft, Freiheit. Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht*, Frankfurt, 42-64, 60.
- Fukuyama F. (1995), *Konfuzius und Marktwirtschaft*, München, ders. Trust,
- Giddens A. (1995), *Konsequenzen der Moderne*, Frankfurt.
- Habisch A. (1999), *Sozialkapital: W. Korff u.a. (Hg.), Handbuch der Wirtschaftsethik, Band 4, Gütersloh, 472-509.*
- Höste V. (1992), *Praktische Philosophie in der modernen Welt*, München.
- Korff, W. (1985), *Grundzüge einer zukünftigen Sozialethik: ders., Wie kann der Mensch glücken? Perspektiven der Ethik*, München, 95-118.
- Lesch W. (1992), *Ethik und Moral/Gut und Böse/Richtig und Falsch: J.-P. Wils/D. Mieth (Hg.), Grundbegriffe der christlichen Ethik*, Paderborn, 64-83.
- Levi-Strauss C. (1961), *Race et Histoire*, Paris.
- Luhmann, N. (1973), *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*, 2. Aufl., Stuttgart.
- Nienhaus V. (1982), *Islam und moderne Wirtschaft. Einführung in Positionen, Probleme und Perspektiven*, Graz.
- Ders., (1999) *Islam: W. Korff (Hg.), Handbuch der Wirtschaftsethik, Band 1, Gütersloh, 618-627.*
- Ricoeur P. (1973), *Ethics and Culture. Habermas and Gadamer in Dialogue: Philosophy today* 17, 153-165, 159.
- Ders. (1990), *Liebe und Gerechtigkeit*, Tübingen.
- Schluchter W. (Hg.) (1987), *Max Webers Sicht des Islam. Interpretation und Kritik*, Frankfurt.
- Ders. (Hg.) (1988), *Max Webers Sicht des ökonomischen Christentums. Interpretation und Kritik*, Frankfurt.
- Sell, F. L., *Gravierende Folgen des Mangels an Vertrauen. Ökonomische Betrachtungen zu einer psychologischen Kategorie: Neue Zürcher Zeitung, 25./26. 5. 2002, 14.*
- Sen, A. (1999), *Development as Freedom*, Oxford.
- Siegenthaler H. (1993), *Regelvertrauen, Prosperität und Krisen, Die Ungleichmäßigkeit wirtschaftlicher und sozialer Entwicklung als Ergebnis individuellen Handelns und sozialen Lernens*, Tübingen.
- Spaemann R. (1987), *Was ist philosophische Ethik?: ders. (Hg.), Ethik-Lesebuch. Von Platon bis heute*, München, 9-24.
- The Report of the Commission on Global Governance, Our Global Neighbourhood, (1995) Oxford (deutsch: Nachbarn in einer Welt: der Bericht der Kommission für Weltordnungspolitik (1995), hrsg. von der Stiftung Entwicklung und Frieden, Bonn).*
- Walzer M. (1996), *Lokale Kritik – Globale Standards: zwei Formen moralischer Auseinandersetzung*, Hamburg.
- Weber M. (1988), *Wirtschaftsethik der Weltreligionen, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 3 Bände, Tübingen (erste Ausgabe 1920).*

Abstract

Religion and Economic Style

The scandals of the past year have shown that the erosion of practiced moral rules and norms constitutes a serious problem for individual economic agents as well as the economy as a whole. This leads to the question, how moral norms are generated and what guarantees their recognition. As Max Weber has shown there exists a close connection between economic behaviour and religious belief systems. Religions are thus institutions which create moral norms and ensure their effective practice by their believers. The underlying religious values are the search for immortality, justice and personal values of individual integrity. In the specific form they have taken in different religions these values influence the behaviour, preferences and options of economic agents and influence the structures of the economy. Globalisation and the present revitalisation of religion lead to enhanced contacts between cultures. The challenge of the future therefore is to create an economic environment which embodies the best values of these different traditions including their religious heritage.