



Hamburgisches
WeltWirtschafts
Institut

Die Sozialethik Emil Brunners und ihre neoliberale Rezeption

Tim Petersen

HWWI Research

Paper 5-6
der

Zweigniederlassung Thüringen

Tim Petersen
Hamburgisches WeltWirtschaftsinstitut (HWWI)
Zweigniederlassung Thüringen
c/o Thüringer Aufbaubank | Gorkistraße 9 | 99084 Erfurt
Tel +49 (0) 361 7447 - 109 | Fax +49 (0) 361 7447 - 454
petersen@hwwi.org

HWWI Research Paper
Hamburgisches WeltWirtschaftsinstitut (HWWI)
Heimhuder Str. 71 | 20148 Hamburg
Tel +49 (0)40 34 05 76 - 0 | Fax +49 (0)40 34 05 76 - 776
info@hwwi.org | www.hwwi.org
ISSN 1861-504X

Redaktion:
Thomas Straubhaar (Vorsitz)
Joachim Zweynert

© Hamburgisches WeltWirtschaftsinstitut (HWWI) | November 2008
Alle Rechte vorbehalten. Jede Verwertung des Werkes oder seiner Teile
ist ohne Zustimmung des HWWI nicht gestattet. Das gilt insbesondere
für Vervielfältigungen, Mikroverfilmung, Einspeicherung und Verarbei-
tung in elektronischen Systemen.

Die Sozialethik Emil Brunners und ihre neoliberale Rezeption

Von
Tim Petersen

1	VORBEMERKUNG	1
2	HISTORISCH-BIOGRAPHISCHER HINTERGRUND	2
2.1	HISTORISCHER HINTERGRUND	2
2.2	EMIL BRUNNER	5
3	EMIL BRUNNERS „GERECHTIGKEIT“	7
3.1	THEOLOGISCHE EINORDNUNG	7
3.2	GRUNDSÄTZLICHER INHALT	11
3.3	BRUNNERS GERECHTE WIRTSCHAFTSORDNUNG	14
4	NEOLIBERALE REZEPTION	17
4.1	WILHELM RÖPKE	17
4.1.1	<i>Röpke als Sozialphilosoph</i>	18
4.1.2	<i>Röpkes Brunner-Rezeption</i>	19
4.2	WALTER EUCKEN	22
4.2.1	<i>Die Ordnungsökonomik Walter Euckens</i>	22
4.2.2	<i>Euckens Brunner-Rezeption</i>	24
5	SCHLUSSBEMERKUNG	26

1 Vorbemerkung¹

Der Auseinandersetzung zwischen Katholischer Soziallehre und dem Neoliberalismus kommt in der sozialphilosophischen Diskussion der Bundesrepublik Deutschland der 1950er und 1960er Jahre ein hoher Rang zu.² Die protestantische Herkunft der meisten neoliberalen Ökonomen lässt fragen, inwieweit die Evangelische Sozialethik in die Diskussion einbezogen wurde.³ Im Vergleich zur Katholischen Soziallehre steht das evangelische Pendant weitaus weniger im Fokus der Neoliberalen. Die neoliberalen Ökonomen glauben, dass der Protestantismus in dieser Hinsicht wenig ergiebig ist. So sieht Wilhelm Röpke (1899-1966) im Jahre 1944 die evangelische Seite an einem „sozialphilosophisch so armen und vor allem so unsicheren Schrifttum“⁴ leiden.

Rückblickend kann man Röpkes Urteil nicht ganz teilen: So formiert sich in den 1920er Jahren um Paul Tillich (1886-1965) mit den religiösen Sozialisten eine Gruppe, die eine Synthese von Christentum und Sozialismus will.⁵ Dieser religiöse Sozialismus wird bereits zuvor vom Schweizer Leonhard Ragaz (1868-1945) vertreten.⁶ Im Bereich der Religionssoziologie leistet der liberale Theologe und Weber-Freund Ernst Troeltsch (1865-1923) mit den 1922 erschienen „Soziallehren der christlichen Kirchen“ einen wichtigen Beitrag zur Religionssoziologie.⁷ Dieses Thema geht aus konservativ-lutherischer Sicht der Erlanger Werner Elert (1885-1954) an, der 1931 im zweiten Band seiner „Morphologie des Luthertums“ „Soziallehren und Sozialwirkungen“ behandelt.⁸ Neben diesen

¹ Für formale Durchsicht und Hinweise danke ich PD Dr. Joachim Zweynert (HWWI Thüringen).

² Vgl. Petersen, Tim: Wilhelm Röpke und die Katholische Soziallehre, Erfurt 2008.

³ U.a. mein Kommilitone Stefan Kolev, Daniel Braun vom Bildungswerk Erfurt der Konrad-Adenauer-Stiftung und Kirchenrat Dr. Thomas Seidel von der Internationalen Martin Luther-Stiftung haben mich dankenswerter Weise an die Frage erinnert.

⁴ Röpke, Wilhelm: Briefe 1934-1966, Der innere Kompaß, Erlenbach-Zürich 1976, S.74 (Brief an Dr. Heinrich Drosz vom 29.01.1944).

⁵ Vgl. Zahrnt, Heinz: Die Sache mit Gott, Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert, München 1966, S.461/462.

⁶ Vgl. Panneberg, Wolfhard: Problemgeschichte der neueren evangelischen Theologie in Deutschland, Göttingen 1997, S.176.

⁷ Vgl. Troeltsch, Ernst: Gesammelte Schriften, Erster Band: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Nachdruck der im Verlag J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1922 erschienen Ausgabe, Aalen 1961.

⁸ Vgl. Elert, Werner: Morphologie des Luthertums, Zweiter Band: Soziallehren und Sozialwirkungen des Luthertums, unveränderter Nachdruck der ersten Auflage, München 1953. Der Berliner und spätere Freiburger Ökonom Constantin von Dietze (1891-1973) führt interessanter-

historischen und soziologischen Studien gibt es auf dem engeren Gebiet der Wirtschaftsethik Veröffentlichungen. Der religiöse Sozialist und Troeltsch-Schüler Georg Wünsch (1887-1964) will mit seiner Wirtschaftsethik einen Beitrag zur Erneuerung des Protestantismus leisten.⁹ Damit scheint Röpke widerlegt, und dennoch hat er in gewisser Weise recht: Die Evangelische Sozialethik besitzt kein kohärentes Lehrgebäude (daher auch Sozialethik und nicht Soziallehre), wie es der katholische Solidarismus anbietet. Auch ist die Sozialethik in der evangelischen Kirche nicht institutionell verankert. Daher kann Anton Rauscher (geb. 1928), Vertreter und Chronist der Katholischen Soziallehre, auch behaupten: „Erst nach dem Zweiten Weltkrieg kam es im deutschen und Weltprotestantismus zur Ausbildung einer kirchlichen Soziallehre.“¹⁰

Vor diesem Hintergrund wird verständlich, warum das Buch „Gerechtigkeit“ von Emil Brunner (1889-1966) aus dem Jahre 1943 in Röpkes Augen „eine wirkliche Lücke“¹¹ schließt. Nicht nur Röpke, sondern auch Walter Eucken (1891-1950) rezipiert die Sozialethik Brunners. Daher möchte ich in diesem Text die Sozialethik Brunners und die Reaktionen Euckens und Röpkes vorstellen.¹² Hierzu ordne ich Brunners Theologie in den historischen Kontext ein und stelle die Person Brunners vor. Im zweiten Hauptteil beschreibe ich Brunners Sozialethik. Die Brunner-Rezeption Röpkes und Euckens bilden den Abschluss der Arbeit.

2 Historisch-Biographischer Hintergrund

2.1 Historischer Hintergrund

„Große befreiende Gedanken eines letzten Friedens, einer Weltgewinnung für die eine unsichtbare „christliche Kirche“ durch die Arbeit der vielen „sichtbaren Kirchen“ bewegten uns tief. In

weise sowohl Troeltschs als auch Elerts Werk in seinem Lehrbuch zur Volkswirtschaftspolitik auf (Vgl. Dietze, Constantin von: Volkswirtschaftspolitik, Mannheim/Berlin/Leipzig 1936, S.134.).

⁹ Vgl. Wünsch, Georg: Evangelische Wirtschaftsethik, Marburg 1927.

¹⁰ Rauscher, Anton: Kirchliche Soziallehre, in: ders.: Kirche in der Welt, Beiträge zur christlichen Gesellschaftsverantwortung, Erster Band, Würzburg 1988, S.11-21, hier: S.14 (Original in: HdWW, Bd. 7, Stuttgart u.a. 1977, S.41-51).

¹¹ Röpke, Wilhelm: Briefe, a.a.O., S.74 (Brief an Dr. Heinrich Droz vom 29.01.1944).

¹² Der Brunner-Biograph Frank Jehle (Emil Brunner, Theologe im 20. Jahrhundert, Zürich 2006) geht auf die Beziehung Röpke-Brunner leider nur kurz ein (S.438).

den Feierstunden der Seele sahen wir ahnend die Linien der Kirchengeschichte auslaufen in einer Zeit, da die Menschheitsreligion den Kreis der Erde ausgemessen hätte.“¹³

Mit diesem pathetischen Worten berichtet der Kirchenhistoriker Hans von Schubert (1859-1931) von der Weltmissionskonferenz 1910 in Edinburgh und beschließt damit die ersten Auflagen seiner Kirchengeschichte. Seine Äusserungen spiegeln den Optimismus der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg wider. Dieser Fortschrittsgedanke war in Philosophie, Theologie, theoretischer Ökonomie, Politik und Wirtschaft bestimmend.

Der deutsche Idealismus repräsentiert philosophisch das Deutschland des frühen 19. Jahrhunderts. Immanuel Kant (1724-1804) stellt mit seiner neuen Erkenntnistheorie das Subjekt in den Mittelpunkt. Nicht die Gegenstände prägen die Anschauungen, sondern die Anschauungen die Gegenstände.¹⁴ Mit der Geschichtsphilosophie Georg Friedrich Wilhelm Hegels (1770-1831) erhält die idealistische Lehre ein dynamisches Element. Hegel postuliert eine dynamische Vorwärtsentwicklung der Geschichte in den Schritten von These, Antithese und Synthese.¹⁵ Dieser Entwicklungsgedanke zieht sich auch durch anders geartete Philosophien des 19. Jahrhunderts. So gehen auch Karl Marx (1818-1883)¹⁶, der Begründer des französischen Positivismus August Comte (1798-1857)¹⁷ und der englische Empirist Herbert Spencer (1820-1903)¹⁸ von einem fortschreitenden geschichtlichen Prozess aus. Die Bedeutung des Entwicklungsgedankens nimmt erst in der Philosophie des frühen 20. Jahrhunderts ab, in der sich ein neuer Objektivismus durchsetzt.¹⁹

In der deutschen protestantischen Theologie, die zu Beginn des Jahrhunderts mit der Philosophie teilweise personenidentisch ist, liegen die Dinge ähnlich. Die entscheidende Person ist hier der Romantiker Friedrich David Ernst Schleiermacher (1768-1834). Mit Kant und Hegel durchaus nicht einer Meinung, enthält seine Theologie ähnliche Grundelemente. So hebt Schleiermacher das

¹³ Schubert, Hans von: Grundzüge der Kirchengeschichte, Ein Überblick, 11. Auflage, Herausgegeben und ergänzt von Erich Dinkler, Tübingen 1950, S.291.

¹⁴ Vgl. Höffe, Ottfried: Kleine Geschichte der Philosophie, München 2001, S.191.

¹⁵ Vgl. Ebd., S.216-218.

¹⁶ Vgl. Hirschberger, Johannes: Geschichte der Philosophie, 2. Teil: Neuzeit und Gegenwart, Sonderausgabe Köln 2007, S.472-477.

¹⁷ Vgl. Ebd., S.528.

¹⁸ Vgl. Ebd., S.533.

¹⁹ Vgl. Ebd., S.570.

Subjektive stark heraus, wenn er Religion als „Anschauung und Gefühl des Universums“²⁰ definiert. Auch taucht der Entwicklungsgedanke bei ihm auf, da er die Religionsgeschichte als einen zum Christentum fortschreitenden Prozess interpretiert.²¹ Im weiteren 19. Jahrhundert gewinnt der Entwicklungsgedanke eine noch höhere Bedeutung. So deutet Richard Rothe (1799-1867) im Aufstieg des Staates und dem Niedergang der Kirche eine positive Entwicklung, die in das Reich Gottes münde.²² Auch die Zentralfigur der deutschen Theologie im Kaiserreich, Adolf von Harnack (1851-1930) denkt optimistisch-entwicklungstheoretisch. So schreibt er über die Religion: „...sie ist kein fertiges Gebilde, sondern sie ist geworden, geworden innerhalb der Geschichte der Menschheit.“²³

Die deutsche Wirtschaftswissenschaft entwickelt sich frappierend ähnlich. Der Fortschrittsgedanke zeichnet sich bei Friedrich List (1789-1846) ab. Er postuliert einen fünfstufigen Entwicklungsgang der Wirtschaft, den die produktiven Kräfte durchlaufen.²⁴ In der älteren Historischen Schule setzt sich dieses Denken fort. So nennt einer ihrer Vertreter, Bruno Hildebrand (1812-1878), es als sein Ziel,

„auf dem Gebiete der Nationalökonomie einer gründlichen historischen Richtung und Methode Bahn zu brechen, und diese Wissenschaft zu einer Lehre von den ökonomischen Entwicklungsgesetzen umzugestalten.“²⁵

Auch Gustav von Schmoller (1838-1917), Haupt der jüngeren Historischen Schule und führender Ökonom des kaiserlichen Deutschlands, hält an dem Entwicklungsgedanken fest. Er vertritt den Gedanken eines fortschreitenden Prozesses der Wirtschaft von Haus-, über Stadt-, bis zur Volkswirtschaft.²⁶

²⁰ Schleiermacher, Friedrich: Über die Religion, Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, In der Ausgabe von Rudolf Otto, 8. Auflage Göttingen 2002, S.48.

²¹ Vgl. Pannenberg, Wolfhard, a.a.O., S.70.

²² Vgl. Barth, Karl: Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte, 3. Auflage Zürich 1946, S.550.

²³ Harnack, Adolf von: Das Christentum und die Geschichte (1895), in: Nowak, Kurt (Hrsg.): Adolf von Harnack als Zeitgenosse, Reden und Schriften aus den Jahren des Kaiserreiches und der Weimarer Republik, Teil 1: Der Theologe und Historiker, Berlin/New York 1996, S.880-899, hier: S.894.

²⁴ Vgl. Pribram, Karl: Geschichte des ökonomischen Denkens, Erster Band, Frankfurt am Main 1998, S.409.

²⁵ Hildebrand, Bruno: Die Nationalökonomie der Gegenwart und Zukunft, Frankfurt a.M. Erster Band 1848, Faksimile 1998, S.V.

²⁶ Vgl. Schmoller, Gustav von: Die Volkswirtschaft, die Volkswirtschaftslehre und ihre Methode 1893, Frankfurt am Main 1949, S.9-13.

Der theoretische Entwicklungsgedanke läuft parallel zur realen Entwicklung Deutschlands. Aus dem territorialen Flickenteppich wird 1871 die verspätete Nation, die einen in ihren Augen angemessenen Platz in der Weltpolitik beansprucht.²⁷ Auch die deutsche Volkswirtschaft wandelt sich stark. Aus dem überwiegend agrarisch strukturierten Land wird ein Industriestaat, der zusammen mit Großbritannien und den USA bei den wirtschaftlichen Kennzahlen an der Spitze steht.²⁸ Der Fortschrittsoptimismus paart sich mit einem übersteigerten Nationalismus in Europa, dessen Ergebnis der Erste Weltkrieg ist.²⁹

„Die großen Entscheidungen, bis vor welche das vorige Kapitel dieses Buches die Geschichte geführt hat, sind sehr anders gefallen als die dort dargestellte Entwicklung zum christlichen Universalismus, zum Weltbund der Völker und Kirchen scheinbar erwarten ließ.“³⁰ So steht es in der Ergänzung in dem eingangs zitierten Buch „Grundzüge der Kirchengeschichte“. Nach dem ersten Weltkrieg tritt daher an die Stelle des historisch-optimistischen Kulturprotestantismus mit der dialektischen Theologie eine ganz andere Richtung. Neben Karl Barth (1886-1968) ist Emil Brunner einer ihrer wichtigsten Exponenten.

2.2 Emil Brunner³¹

Am 23.12.1889 wird Emil Brunner in Winterthur in der Schweiz geboren. Als Kind zieht er nach Zürich. Hier und in Berlin studiert er Theologie. 1912 wird er mit dem typisch kulturprotestantischen Thema „Das Symbolische in der religiösen Erkenntnis“ promoviert. Nach einer Tätigkeit als Sprachlehrer in Leeds kehrt er zu Beginn des Ersten Weltkrieges in die Schweiz zurück. Auf den Wehrdienst folgt das Vikariat bei dem religiösen Sozialisten Hermann Kutter (1863-1931).

²⁷ Vgl. Mann, Golo: Deutsche Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts, Lizenzausgabe Frankfurt am Main 1992, S.55-569.

²⁸ Vgl. Treue, Wilhelm: Wirtschaftsgeschichte der Neuzeit, Band 1: 18. und 19. Jahrhundert, 3. Auflage Stuttgart 1973, S.534-594.

²⁹ Vgl. Mann, Golo, a.a.O., S.563-569.

³⁰ Schubert, Hans von, a.a.O., S.292.

³¹ Darstellung nach: Brunner, Hans Heinrich: Mein Vater und sein Ältester, Emil Brunner in seiner und meiner Zeit, Zürich 1986, insbesondere die Zeittafel (S.389-391); Berger-Gerhardt, Ursula: Über den Verfasser, in: Brunner, Emil: Gott und sein Rebell, Eine theologische Anthropologie, Hamburg 1958, S.137-139.

Nach Ende des Ersten Weltkrieges wird Brunner zu einem engen Mitstreiter Karl Barths. Wie Barth selbst und weitere Begründer der dialektischen Theologie kommt er nicht aus der wissenschaftlichen, sondern der praktischen Arbeit. Von 1916-1924 hat Emil Brunner eine Pfarrstelle in Obstalden inne. Angeregt durch die theologischen Diskussionen, schlägt er die Wissenschaftslaufbahn ein. 1921 wird Brunner habilitiert. 1924 erhält er in Zürich eine Professur für systematische und praktische Theologie, die er bis 1955 besetzt. 1924 erscheint auch sein Buch „Die Mystik und das Wort“. Es beinhaltet eine Auseinandersetzung mit der Theologie Schleiermachers und liefert damit der dialektischen Theologie eine historische Legitimation. In der folgenden Zeit arbeitet Brunner an dem Zentralorgan der Barthianer „Zwischen den Zeiten“ mit. Unter dem Titel „Der Mittler“ publiziert er 1927 ein Werk zur Christologie.

Das 1932 erschiene sozialetische Buch „Das Gebot und die Ordnungen“ führt zum Bruch mit Karl Barth. Diese Auseinandersetzung wirkt sich in den Folgejahren stark auf Brunners Werk aus. Die personalistische Orientierung führt ihn zur Oxforder Bewegung³² des amerikanischen Evangelikalen Frank Buchman (1878-1961), die er allerdings später wegen ihrer stärker ideologisch ausgerichteten Rolle als „Moralische Aufrüstung“ verlässt.³³ Daneben beeinflusst ihn der Aufstieg des Totalitarismus und der Zweite Weltkrieg. Vor diesem Hintergrund schreibt er 1943 das hier zu behandelnde Werk „Gerechtigkeit, Eine Lehre von den Grundgesetzen der Gesellschaftsordnung“.

Nach dem Zweiten Weltkrieg arbeitet Brunner über 16 Jahre an einer dreibändigen Dogmatik, die als Gegenstück zu Karl Barths „Kirchlicher Dogmatik“ gedacht ist. Daneben ist er in der praktisch-theologischen Arbeit tätig. Er sorgt dafür, dass eine christliche Universität in Tokyo entsteht und hilft in der CVJM-Ausbildung mit. In den fünfziger Jahren äussert er sich zu politisch-ethischen Themen. Hierbei bezieht er eine antikommunistische Position, womit

³² Auch diese Beziehung in das evangelikale Spektrum hinein ist ein Grund für den Bruch mit Karl Barth (Vgl. Jehle, Frank, a.a.O., S.296-298.).

³³ Wilhelm Röpke begegnet dieser Bewegung, die ihren europäischen Sitz in Caux am Genfer See hat, später. Er fühlt sich von der „Moralischen Aufrüstung“ ästhetisch abgestoßen, wenn er ihr auch eine positive Rolle beim Kampf gegen den Kommunismus zuspricht (Vgl. Röpke, Wilhelm: Briefe, a.a.O., S.114-115, Brief an Gertrud Fricke vom 25.01.1951.).

er wiederum im Gegensatz zu Karl Barth steht. Vor ihrem Tode versöhnen sich jedoch beide. Emil Brunner verstirbt in Zürich am 06.04.1966.

3 Emil Brunners „Gerechtigkeit“

Die neoliberale Brunner-Rezeption beruht auf dem Buch „Gerechtigkeit“. Es lässt sich nur vor dem Hintergrund verstehen, dass sich Brunner in den 1930er Jahren theologisch wandelt. Daher ordne ich zunächst das Buch in Brunners geistige Entwicklung ein. Dann beschreibe ich den Inhalt des allgemeinen Teils von „Gerechtigkeit“. Im letzten Abschnitt gehe ich auf die ökonomischen Aspekte des Werkes ein.

3.1 Theologische Einordnung

Für die Theologie stellt der Erste Weltkrieg eine tiefe Zäsur dar. An Stelle des bisherigen Fortschrittsoptimismus tritt eine pessimistische Haltung. Statt einer sich anbahnenden Harmonie von Gott und Welt verkünden die Theologen nunmehr den unüberbrückbaren Abstand zwischen Gott und Mensch. Die Theologie verabschiedet sich von ihrer Fokussierung auf historische Arbeiten. Gegenwärtige Theologen sprechen rückblickend gar von einer „anti-historischen Revolution“.³⁴

An der Spitze dieses Umbruchs steht der Theologe Karl Barth. Die von ihm formulierte „dialektische Theologie“ – ein Begriff, der ihr von außen oktroyiert wird – ist das Gegenprogramm zu den Lehren des 19. Jahrhunderts. Den historisch-kritischen Empirismus der liberalen Theologen stellt Barth ein apodiktisches „dominus dixit“ („Der Herr hat geredet“) entgegen. Er verwirft die bisher positiv besetzten Begriffe von Kultur und Religion. Sie stellen in seinen Augen zweifelhafte menschliche Eigenschöpfungen dar. Er betont die Gottheit Gottes und damit die Distanz von Gott und Mensch, die nur durch Christus überwunden werden könne (daher „Dialektische Theologie“).³⁵

³⁴ Vgl. Pannenberg, Wolfhard, a.a.O., S.341/342.

Um Karl Barth sammeln sich weitere junge Theologen, die die protestantische Theologiegeschichte der nächsten Jahrzehnte prägen sollten. Zu ihnen zählt auch Emil Brunner. Bereits die erste Auflage von Karl Barths Römerbrief, welcher die dialektische Theologie begründen sollte, erhält sein Lob. Brunner feiert Barth dafür,

„daß er es gewagt – und gekonnt hat – dieses zeitlose, überpsychologische, „schlechthinnige“ Wesen des Glaubens wieder ins Licht zu rücken, und daß er allen Versuchungen zum Psychologismus, die für jeden Menschen groß sind, mannhaft widerstand.“³⁶

Auch im eigenen Werk beschreitet Brunner den Weg der dialektischen Theologie. In seinem Habilitationsvortrag „Die Grenzen der Humanität“ greift er die Theologen des 19. Jahrhunderts an. Kants Philosophie mache „die Religion zu einem Appendix der Moral“.³⁷ Die Theologie Schleiermachers nennt Brunner eine „romantisch-pietistische Gefühls- und Erlebnisvergötterung“³⁸. Hegels Philosophie bezeichnet Brunner als „himmelsstürmende(n) Titanismus“³⁹. In die gleiche Richtung geht Brunners Buch „Mystik und Wort“. In ihm setzt er sich mit der Theologie Schleiermachers auseinander, die er als „kolossalen Selbstbetrug“⁴⁰ empfindet. Selbst Karl Barth meint später, Schleiermacher gegen Brunner verteidigen zu müssen.⁴¹

Neben geschichtlichen Arbeiten liefert Brunner auch Beiträge, die die dialektische Theologie systematisch entfalten. Hierzu zählen seine wissenschaftstheoretischen Untersuchungen wie „Gesetz und Offenbarung“. Hier sieht Brunner die Grenze zwischen Theologie und Philosophie im Gesetz. Der Philosoph könne das Gesetz zwar noch einsehen, die Erkenntnis der menschlichen

³⁵ Vgl. Zahrnt, Heinz, a.a.O., S.13-65.

³⁶ Brunner, Emil: Der „Römerbrief“ von Karl Barth, in: Moltmann, Jürgen (Hrsg.): Anfänge der dialektischen Theologie, Teil 1: Karl Barth, Heinrich Barth, Emil Brunner, München 1962, S.77-87 (Original in: Kirchenblatt für die reformierte Schweiz, 34. Jg. Nr. 8, 22.02.1919, S.29-32), hier: S.85.

³⁷ Brunner, Emil: Die Grenzen der Humanität, in: Moltmann, Jürgen (Hrsg.): Anfänge der dialektischen Theologie, Teil 1: Karl Barth, Heinrich Barth, Emil Brunner, München 1962, S.259-279 (Original in: Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften, Nr. 102 Tübingen 1922), hier: S.262.

³⁸ Ebd., S.263.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Brunner, Emil: Die Mystik und das Wort, in: Moltmann, Jürgen (Hrsg.): Anfänge der dialektischen Theologie, Teil 1: Karl Barth, Heinrich Barth, Emil Brunner, München 1962, S.279-289 (Original: Die Mystik und das Wort: Der Gegensatz zwischen moderner Religionsauffassung und christlichem Glauben, dargestellt an der Theologie Schleiermachers, Tübingen 1928), hier: S.288.

⁴¹ Vgl. Barth, Karl, a.a.O., S.382.

Unerfüllbarkeit des göttlichen Gebots sei aber dem Theologen vorbehalten.⁴² Dementsprechend falle der Theologie der Bereich der Offenbarung zu, wobei Brunner den christlichen Offenbarungsbegriff vom idealistischen scharf abgrenzt.⁴³ Wie die übrige dialektische Theologie, bleibt Brunner dabei die Antwort auf die Frage schuldig, ob und inwieweit es in der Welt einen Anknüpfungspunkt an Gott geben kann.⁴⁴

Mit seiner erstmals 1932 erschienen sozialetischen Schrift „Das Gebot und die Ordnungen“ wagt Brunner es, über die bisherige dialektische Theologie hinauszugehen. Er sieht es an der Zeit, die Ergebnisse der dialektischen Theologie nun auf das praktische Leben anzuwenden.⁴⁵ Ganz in der Tradition der dialektischen Theologie steht jedoch sein Vorwurf, dass die weltlichen Glücks- und Pflichtethiken nicht hinreichend sind. Ihnen hält er die christliche Offenbarung als Alternative entgegen.⁴⁶ Auf anthropologischer Ebene stellt er analog das christliche Menschenbild als Alternative zu den unzulänglichen Richtungen des Naturalismus und des Idealismus dar. Unter dem christlichen Menschenbild versteht Brunner, dass der Mensch von seiner Egozentrik abkehrt und sich in den Dienst Gottes stellt. Dieser Dienst zeige sich auf Erden als Hilfe gegenüber dem Nächsten, dem Du.⁴⁷ Mit diesem Personalismus überschreitet Brunner die Grenzen der dialektischen Theologie. Die Frage, wie in einer komplexen Gesellschaft dieser Dienst am Nächsten auszuüben sei, beantwortet der reformierte Theologe mit einem Rückgriff auf die alte reformatorische Ordnungslehre. Der Christ habe in den Schöpfungs- und Erhaltungsordnungen Dienst zu tun und – hier taucht die reformierte Tradition Brunners auf – sie positiv zu verändern.⁴⁸ Unter solche Ordnungen subsumiert Brunner Ehe, Staat, Kultur und auch die Wirtschaft.

⁴² Vgl. Brunner, Emil: Gesetz und Offenbarung, Eine theologische Grundlegung, in: Moltmann, Jürgen (Hrsg.): Anfänge der dialektischen Theologie, Teil 1: Karl Barth, Heinrich Barth, Emil Brunner, München 1962, S.290-298 (Original in: Theologische Blätter, 4. Jg. 1925, Sp. 53-58).

⁴³ Vgl. Brunner, Emil: Die Offenbarung als Grund und Gegenstand der Theologie, in: Moltmann, Jürgen (Hrsg.): Anfänge der dialektischen Theologie, Teil 1: Karl Barth, Heinrich Barth, Emil Brunner, München 1962, S.298-320 (Original in: Philosophie und Offenbarung, Tübingen 1925, S.5-28), hier: S.311/312.

⁴⁴ Vgl. Zahrnt, Heinz, a.a.O., S.55/56.

⁴⁵ Vgl. Brunner, Emil: Das Gebot und die Ordnungen, Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik, 4. Auflage Zürich 1939, S.VII.

⁴⁶ Vgl. Ebd., S.3-94.

⁴⁷ Vgl. Ebd., S.136-146.

⁴⁸ Vgl. Ebd., S.277-292.

Als Ordnung habe die Wirtschaft ihre Eigengesetzlichkeit. Diese sei aber variabel und veränderbar.⁴⁹ Dementsprechend fordert er neue Konzeptionen für die Wirtschaft ein. Brunner lehnt in „Das Gebot und die Ordnungen“ sowohl den Individualismus als auch den Kollektivismus ab. Er deutet den Menschen als Gemeinschaftswesen, distanziert sich aber trotz einer gewissen grundsätzlichen Nähe von den solidaristischen Konzepten aus dem Bereich der Katholischen Soziallehre.⁵⁰ In seiner Kritik überwiegen jedoch eindeutig die Angriffe auf den Kapitalismus. Er knüpft dabei explizit u.a. an den Neohistoristen Werner Sombart (1863-1941) und den Institutionalist Thorstein Veblen (1857-1929) an.⁵¹ Der Christ solle dennoch in der kapitalistischen Wirtschaft mitwirken und diese durch christliches Zeugnis reformieren.⁵² Aufgabe der Kirche sei es, an diesem Reformprozess durch Verkündigung und Diakonie teilzunehmen.⁵³

Die in dem sozialetischen Werk spürbare Abwendung von der dialektischen Theologie setzt Emil Brunner mit „Natur und Gnade, Zum Gespräch mit Karl Barth“ fort. Darin verteidigt er die These von der göttlichen Offenbarung in der Natur, die auch die Reformatoren vertreten hätten. Barth kontert mit der polemischen Schrift „Nein“, in der er die Naturtheologie als unchristlich verdammt.⁵⁴ Barths Kampfansage ist für Brunner ein großer Schock.⁵⁵ Er setzt jedoch seinen Weg fort. In der Anthropologie „Der Mensch im Widerspruch“, in der er Wahrheit als Begegnung definiert, entwickelt er seinen personalistischen Ansatz weiter.⁵⁶ Entsprechend dieser verstärkt anthropologischen Theologie legt er einen Schwerpunkt auf die Sozialethik. Während des Zweiten Weltkrieges trifft sich Brunner mit einer Reihe von Männern des praktischen Wirtschaftslebens, aber auch der Wissenschaft, zu denen u.a. der Ökonom Karl Brunner

⁴⁹ Vgl. Ebd., S.388/389.

⁵⁰ Vgl. Ebd., S.390/391. Wilhelm Röpke (Gerechtigkeit, in: Schweizerische Bauzeitung, Band 123 (1944), S.171/172 (abgedruckt auch in: Röpke, Wilhelm: Gegen die Brandung, Zeugnisse eines Gelehrtenlebens unserer Zeit, Erlenbach-Zürich und Stuttgart 1959, S.348-354), hier: S.172) hat zu Recht auf die Analogien hingewiesen.

⁵¹ Vgl. Brunner, Emil: Das Gesetz und die Ordnungen, a.a.O., S.401-411.

⁵² Vgl. Ebd., S.419-423.

⁵³ Vgl. Ebd., S.423-425.

⁵⁴ Vgl. Zahrnt, Heinz, a.a.O., S.72-84.

⁵⁵ Vgl. Brunner, Hans Heinrich, a.a.O., S.89-91.

⁵⁶ Vgl. Zahrnt, Heinz, a.a.O., S.85-94.

(1916-1989) zählt. Ein Ergebnis der Treffen ist Emil Brunners sozialetisches Buch „Gerechtigkeit“.⁵⁷

3.2 Grundsätzlicher Inhalt

Totalitarismus und Zweiter Weltkrieg bilden den politisch-historischen Hintergrund des 1943 publizierten Buches „Gerechtigkeit“. Das große Unrecht seiner Zeit ist für Brunner Folge des Zerfalls der christlich-abendländischen Gerechtigkeitsidee. Die Naturrechtsidee sei durch den Rechtspositivismus ersetzt worden. Allerdings plädiert Brunner nicht für eine bloße Renaissance des Naturrechts, welches er kritisch beleuchtet. Hier steht er noch unter dem Einfluss der dialektischen Theologie und versucht daher, einen anderen Gerechtigkeitsbegriff zu entwickeln.⁵⁸

Gerechtigkeit definiert Brunner im Sinne einer gerechten Zuteilung. Leitgedanke ist dabei der Spruch „Jedem das Seine“.⁵⁹ Gerechtigkeit bedeutet für Brunner, gesetzesgemäss zu handeln. Dabei ist Gesetz jedoch nicht in einem rechtspositivistischen Sinne zu verstehen.⁶⁰ Brunner geht von einer Identität von göttlichem Gesetz und Gerechtigkeit aus. Unter dem göttlichen Gesetz versteht er, dass die von Gott geschaffene Person den ihr zugewiesenen gesellschaftlichen Rang erhält.⁶¹ Ebenso wie zum Gesetz bestehe auch eine Verbindung zum Gleichheitsprinzip. Dieses sei aber nicht im Sinne von Gleichmacherei zu verstehen, sondern so auszulegen, dass gleiche Fälle gleich zu behandeln sein.⁶² Der Grund dieser Gleichheit liegt für Brunner in der Gottkindschaft der Menschen. Diesen christlichen Gleichheitsgedanken stellt er dem Gleichheitsgedanken der Stoiker⁶³ gegenüber. Während der Mensch bei den Stoikern

⁵⁷ Vgl. Brunner, Hans Heinrich, a.a.O., S.81-84.

⁵⁸ Vgl. Brunner, Emil Gerechtigkeit, Eine Lehre von den Grundgesetzen der Gesellschaftsordnung, Zürich 1943, S.3-11.

⁵⁹ Vgl. Ebd., S.15-24.

⁶⁰ Vgl. Ebd., S.24-28.

⁶¹ Vgl. Ebd., S.54-64.

⁶² Vgl. Ebd., S.29-36.

⁶³ Bei der individualistischen Deutung der Stoa, einer spätantiken Philosophie, bezieht sich Brunner auf die Logos-Lehre. Diese besagt, dass der einzelne Mensch Anteil an dem die Welt durchwaltenden Geist (logos) habe (Vgl. Höffe, Ottfried, Kleine Geschichte der Philosophie, a.a.O., S.65.). Die Ethik der Stoiker, die eine Pflichtethik ist (Vgl. Ebd., S.66), scheint der These Brunners zu widersprechen. Allerdings sind auch noch heute Ökonomen der Ansicht, dass die Stoa die liberale Lehre Adam Smiths (1723-1790) entscheidend beeinflusste (Vgl. Nutzinger,

am Geist Anteil habe, sei im Christentum der Mensch Geschöpf. Diese Geschöpflichkeit führe dazu, dass der Mensch als Person, als Du, in eine individuell unterschiedliche Rolle in die Gemeinschaft gestellt werde.⁶⁴

Brunners Ansichten zu Gesetz und Gleichheit bestimmen sein Gesellschafts- und Menschenbild. Dieses ist freiheitlich und gemeinschaftsbezogen zugleich. Die Zugehörigkeit zu Gott begründet die Rechte des Individuums. Hierzu zählt für Brunner neben der Glaubensfreiheit auch das Individualeigentum.⁶⁵ Die Ungleichheit der Menschen sorgt jedoch für ein Aufeinanderangewiesensein. Dadurch haben nicht nur Individuen, sondern auch Gemeinschaften Rechte. Diese können sie vom Individuum einfordern. So hat der Einzelne die Pflicht, sich in Familie und Staat einzuordnen. Brunner differenziert allerdings zwischen den beiden Institutionen in der Weite der Rechte. Hier hat die Familie als Schöpfungsordnung eine weit größere Kompetenz als der Staat, der lediglich eine durch den Sündenfall induzierte Erhaltungsordnung ist.⁶⁶

Das Postulat von Gemeinschafts- und Individualrechten ergibt, dass Brunner eine Mittelstellung zwischen Individualismus und Kollektivismus einnimmt. Den Individualismus deutet er als Ausfluss der Stoa. Sie habe mit ihrem Pantheismus den Einzelnen überhöht. Der Individualismus vertrete daher in der Folge eine atomistische Staatstheorie und befürworte einen ungehemmten Kapitalismus. Aber auch den Kollektivismus verdammt Brunner. Er unterscheidet drei Spielarten. So sei im organozistischen Kollektivismus der Mensch lediglich Teil des Ganzen. Der mechanistische Kollektivismus sei genauso atomistisch wie der Individualismus, und im universalistischen Kollektivismus werde der Staat absolut gesetzt. Dem setzt Brunner seine Auffassung von der Freiheit in Gemeinschaft als dritten Weg entgegen, der sich in einer föderal gegliederten Gesellschaft realisieren lassen soll.⁶⁷

Hans: Gerechtigkeit und das Gebot der Armutsvermeidung – Solidarität der Gesellschaft als Ausdruck von Israels Bund mit Gott, in: Held, Martin/Kubon-Gilke, Gisela/Sturn, Richard (Hrsg.): Jahrbuch Normative und institutionelle Grundfragen der Ökonomik, Band 6: Ökonomie und Religion, Marburg 2007, S.139-159, hier: S.152/153.), so dass Brunners These sich hier zu bestätigen scheint.

⁶⁴ Vgl. Brunner, Emil: Gerechtigkeit, a.a.O., S.29-54.

⁶⁵ Vgl. Ebd., S.64-76.

⁶⁶ Vgl. Ebd., S.77-89.

Die Ähnlichkeit mit dem katholischen Konzept führt jedoch nicht dazu, dass Brunner zu einem Befürworter des Naturrechts wird. Er erkennt zwar ihre Verdienste für die Gerechtigkeit an, lehnt das Wort jedoch ab. Er verweist dabei auf die unterschiedliche Bedeutung des Begriffs in den verschiedenen Naturrechtsschulen. Auch glaubt Brunner, dass das vermeintliche Naturrecht oftmals zu Unrecht mit dem positiven Recht in Konkurrenz getreten ist. Allerdings ist seine Theologie hier auch wieder so reformiert geprägt, dass er ein Widerstandsrecht anerkennt.⁶⁸ Diese Skepsis gegenüber dem Naturrecht erlaubt es ihm, dem Historismus bei der Frage nach der Relativität des Gerechtigkeitsbegriffs Zugeständnisse zu machen. Entgegen den Auffassungen des Historismus glaubt er zwar an eine absolute Gerechtigkeit, meint aber, dass die Form, dieses Ideal zu realisieren, abhängig von Zeit und Raum sei.⁶⁹ Von daher lehnt Brunner auch eine direkte exegetische Begründung des Gerechtigkeitsbegriffs ab. Er verweist auf die Zeitgebundenheit des alttestamentlichen Gesetzes und die neutestamentliche Scheidung von weltlicher und geistlicher Sphäre.⁷⁰ Dem entsprechend unterscheidet Brunner auch die Liebe von der Gerechtigkeit. Die Liebe gehe über die Gerechtigkeit hinaus, da sie auch gebe, wenn es die Gerechtigkeit nicht erfordere.⁷¹

Aus seiner Gerechtigkeitstheorie leitet Brunner konkrete Forderungen für den gerechten Aufbau einer Gesellschaftsordnung ab. Er verfolgt ein klassisches Familienbild.⁷² Um die Massengesellschaft zu überwinden, spricht sich Brunner im Sinne seines Personalismus für eine funktional gegliederte Gesellschaftsstruktur aus.⁷³ Den Weg zu einem gerechten Staat beschreibt Brunner in einer stufenartigen Theorie. Obwohl ein Gegner jeglichen Totalitarismus, hält er bereits die reine Existenz des Staates für eine friedensstiftende Massnahme. Durch ein gerechtes Recht, gerechte Machtverteilung und gerechte Strafen rückt der Staat dann zum Ideal des gerechten Staates auf.⁷⁴ Diese Stufenlehre

⁶⁷ Vgl. Ebd., S.89-100.

⁶⁸ Vgl. Ebd., S.100-112.

⁶⁹ Vgl. Ebd., S.113-129.

⁷⁰ Vgl. Ebd., S.130-147.

⁷¹ Vgl. Ebd., S.147-158.

⁷² Vgl. Ebd., S.167-174.

⁷³ Vgl. Ebd., S.218-230.

⁷⁴ Vgl. Ebd., S.230-267.

wendet Brunner analog auf die internationale Staatenwelt an.⁷⁵ Neben Familie, Gesellschaft, Staat und Völkerordnung ist auch die Wirtschaft Ziel des Brunnerschen Strebens nach Gerechtigkeit.

3.3 Brunners gerechte Wirtschaftsordnung

Ähnlich wie die Familie ist die Wirtschaft in Brunners Augen bereits ein Ergebnis der Schöpfung und nicht erst wie der Staat eine aus dem Sündefall abgeleitete Erhaltungsordnung. Ebenso wie die Familie sei die Wirtschaft eine holistische Größe, die nicht im atomistischen Sinne auf die einzelnen Wirtschaftssubjekte zu reduzieren sei.⁷⁶ Auf Basis dieses Wirtschaftsbildes listet Brunner folgende Punkte als Elemente einer gerechten Wirtschaftsordnung auf:

1. Gerechtes Eigentum

Brunners Stellung zwischen Individualismus und Kollektivismus wirkt sich auf seine Position zum Eigentum aus. Einerseits gilt für Brunner: „...ohne Eigentum, keine Freiheit...“⁷⁷ Andererseits schränkt er das Recht auf Individualeigentum doch ein. Da das Eigentum immer in einem gesellschaftlichen Zusammenhang steht, ist der Eigentümer verpflichtet, die Gesellschaft durch Steuern und Abgaben zu unterstützen.⁷⁸ In der modernen Ökonomie würde man von positiven externen Effekten sprechen, die eine Abgabepflicht legitimieren. Allerdings warnt Brunner ganz im liberalen Sinne davor, diese Abgabepflicht zu übertreiben und dadurch den Leistungswillen der Wirtschaft zu lähmen.⁷⁹

2. Gerechter Zins

Obwohl Brunner den Zins als „arbeitsloses Einkommen“⁸⁰ bezeichnet, hält er ihn für legitim. Er begründet das mit dem durch das Sparen bedingten Verbrauchsaufschub und der Funktion des Zinses als Risikoprämie.⁸¹ Das biblische Zinsverbot sieht er als nicht anwendbar an, da hier lediglich an Konsum-

⁷⁵ Vgl. Ebd., S.268-307.

⁷⁶ Vgl. Ebd., S.174/175.

⁷⁷ Ebd., S.175.

⁷⁸ Brunner bringt das auf die Formel: „Das christliche Gerechtigkeitsdenken fordert (...) nicht die Gleichheit, wohl aber den Ausgleich.“ (Ebd., S.185.)

⁷⁹ Vgl. Ebd.

⁸⁰ Ebd., S.187.

⁸¹ Vgl. Ebd., S.189/190.

kredite und nicht an Produktivkapital gedacht worden sei.⁸² Wie ein Zinsverbot dem Grunde nach, so lehnt Brunner auch ein Zinsverbot der Höhe nach ab. Allerdings muss seiner Meinung nach das Zinsniveau gegenüber dem Lohnniveau gerechtfertigt werden.⁸³ Dieser „Primat des Rechtes der Arbeitenden“⁸⁴ ist aus ökonomischer Sicht nicht operationalisierbar und wirkt diffus. So scheint denn auch, wie noch genauer zu zeigen sein wird, Walter Eucken dieses Anliegen Brunners als Forderung nach einem Minimalzins zu mißverstehen.

3. Gerechter Preis

Brunner konzidiert, dass das Thema der Preisgerechtigkeit sehr schwierig ist. Die ordoliberalen Wettbewerbstheorie kommt ihm jedoch zur Hilfe. Die Ursache für gefühlte Preisungerechtigkeiten erblickt Brunner in vermachteten Märkten. Er glaubt daher, dass nicht direkte Staatsintervention zu gerechten Preisen führe, sondern das, was heute als Ordnungspolitik bezeichnet wird.⁸⁵ Die Bedingungen für einen entmachteten Markt müssten geschaffen werden. „Wo diese Bedingungen erfüllt sind, da entsteht so etwas wie ein gerechter Preis auf dem Märkte von selbst.“⁸⁶

4. Gerechter Lohn

Im Gegensatz zur Preisgerechtigkeit ist in Fragen der Lohngerechtigkeit ein deutlicher Unterschied zum liberalen Denken bei Brunner zu erkennen. Er sieht den Arbeitsmarkt als Markt sui generis. Lohngerechtigkeit bedeutet für Brunner, dass im Krisenfall die Kapitaleseite das Ausgleichsprinzip zu wahren hat und das Lohnniveau aus der Kapitalsbustanz zu erhalten ist.⁸⁷ Ähnlich wie bei der Zinsbestimmung wirken Brunners Ausführungen aus ökonomischer Sicht wenig praktikabel.

⁸² Vgl. Ebd., S.194/195.

⁸³ Vgl. Ebd., S.191-193.

⁸⁴ Ebd., S.193.

⁸⁵ Brunner erwähnt das Wort „Ordnungspolitik“ selbst nicht. Analog zu den Ordoliberalen fordert er aber eine Antimonopolpolitik und spricht in diesem Zusammenhang von einer notwendigen „relativen Stabilität und relativen Freiheit des Marktes“ (Ebd., S.199). Inwieweit hier eine direkte Rezeption der Ordnungsökonomik Walter Euckens vorliegt, ist aus dem Buch nicht erkennbar. Hier liegt ein Feld für weitere Forschungen vor.

⁸⁶ Ebd.

⁸⁷ Vgl. Ebd., S.200-204.

5. Gerechte Machtverteilung

Unter dem Begriff der Machtverteilung versteht Brunner nicht die Wettbewerbsmacht, sondern die innerbetriebliche Machtverteilung. Die Überlegungen hierzu erfolgen ganz aus dem Blickwinkel seiner personalistischen Sozialphilosophie. Arbeitgeber und Arbeitnehmer sollen Teile einer Betriebsgemeinschaft sein. Darin sollen weiterhin Hierarchien bestehen, jedoch gleichzeitig ein „aufeinander-Hören“⁸⁸ praktiziert werden.

6. Kapitalismus und Kommunismus

Brunner betrachtet das Gegensatzpaar Kommunismus und Kapitalismus ähnlich wie die Antipoden Individualismus und Kollektivismus. Aus einer Mittelstellung heraus lehnt Brunner den Kapitalismus als übersteigerte individualistische Wirtschaftsform und den Kommunismus als kollektivistische Wirtschaftsordnung, in der die Person ihrer Rechte beraubt werde, ab.⁸⁹ Im Zusammenhang mit der neoliberalen Brunner-Rezeption ist interessant zu wissen, dass sich Brunner hier mit Röpke auseinandersetzt. Brunner lehnt Röpkes These ab, dass der Kapitalismusbegriff wegen seiner Vieldeutigkeit nicht zu gebrauchen sei. Brunner hält den Kapitalismusbegriff weiterhin für anwendbar und beruft sich hierbei auf Werner Sombart.⁹⁰

7. Die gerechte Wirtschaftsform

Die Frage nach Plan- und Marktwirtschaft ist in Brunners Augen nicht mit der Frage nach Kapitalismus oder Kollektivismus identisch. Allerdings plädiert Brunner auch hier für einen Mittelweg. Er bejaht die positiven Wirkungen des Marktes. Er sieht jedoch auch staatliche Planung als notwendig an. Unter staatlicher Planung versteht er dabei Maßnahmen zur Aufrechterhaltung der wirtschaftlichen Ordnung.⁹¹ Dieses führt ihn aus seiner Sicht zu einem Widerspruch zu Röpke, „dem ich sonst in vielem nahe stehe“⁹². Hier scheint eher ein semantisches Problem vorzuliegen, da sich der Brunnersche Planungsbegriff der liberalen Auffassung von Ordnungspolitik sehr nähert.

⁸⁸ Ebd., S.206.

⁸⁹ Vgl. Ebd., S.207-213.

⁹⁰ Vgl. Ebd., S.327. Röpke hingegen lehnt Sombarts Kapitalismustheorie als Simplifizierung ab (Vgl. Röpke, Wilhelm: Die Lehre von der Wirtschaft, 13. Auflage Bern/Stuttgart/Wien 1994, S.32, 59.).

⁹¹ Vgl. Brunner, Emil: Gerechtigkeit, a.a.O., S.213-218.

Im Vergleich zu „Das Gebot und die Ordnungen“ zeigt sich in „Gerechtigkeit“ eine Änderung. Brunner bleibt zwar durchaus kapitalismusskeptisch. Diese Skepsis scheint weniger aus dem Umfeld des Historismus gespeist zu sein, als aus dem neu entstehenden Ordoliberalismus zu stammen.⁹³ Bei Zins- und Lohntheorie gibt es jedoch deutliche Differenzen. Für eine ökonomisch orientierte Theologiegeschichtsschreibung ist die wirtschaftstheoretische Entwicklung Brunners ein Desideratum.

4 Neoliberale Rezeption

Brunners Buch „Gerechtigkeit“ zählt zur Lektüre neoliberaler Ökonomen. Walter Eucken, Wilhelm Röpke und Friedrich August von Hayek (1899-1992) zitieren es in ihren Publikationen. Während Hayek nur fallweise darauf zurückgreift⁹⁴, rezipieren Walter Eucken und vor allen Dingen Wilhelm Röpke das Werk ausführlicher.

4.1 Wilhelm Röpke

Will man die Brunner-Rezeption Röpkes historisch einordnen, so muss man wissen, dass sich Röpke in der Zeit des Exils zu einem sozialphilosophisch geprägten Denker wandelt. Diese Entwicklung stelle ich daher der eigentlichen Brunner-Rezeption voran.

⁹² Ebd., S.328.

⁹³ Daraufhin deutet auch die Verwendung des Begriffs der „Profitwirtschaft“. Benutzt er ihn in „Das Gebot und die Ordnungen“ in Anlehnung an Sombart noch ohne Bedenken (a.a.O., S.402), so hält er in Gerechtigkeit die Nutzung der Dichotomie Profit- vs. Bedarfswirtschaft (a.a.O., S.199) nur für bedingt brauchbar.

⁹⁴ Hayek (Recht, Gesetzgebung und Freiheit, Bd. 2: Die Illusion der sozialen Gerechtigkeit, Eine neue Darstellung der liberalen Prinzipien der Gerechtigkeit und politischen Ökonomie, Landsberg am Lech 1981) nennt Brunner als Gewährsmann für Individualeigentum (S.79) und gegen den Rechtspositivismus (S.82, 223). Dass Hayek, der den Begriff soziale Gerechtigkeit als „Mißbrauch“ und die Freiheit dadurch bedroht sieht (S.93), nichts weiter zu Brunner aussagt, überrascht. Gilt Brunner doch als jemand, der im Gegensatz zu Hayek den Begriff der sozialen Ge-

4.1.1 Röpke als Sozialphilosoph⁹⁵

Der Ökonom Walter Troeltsch (1866-1933) prägt den jungen Röpke noch stark durch seinen sozialreformerischen und empiristischen Historismus. Röpkes Dissertation „Die Arbeitsleistung im deutschen Kalibergbau“, die er bereits 1921 verfasst, zeugt . Seine Habilitationsschrift „Die Konjunktur. Ein systematischer Versuch zur Morphologie der Verkehrswirtschaft“ trägt deutlich theoretischere Züge, wie sie in die gesamte deutsche Nationalökonomie nach dem Kriege einziehen. Röpke macht in dieser Zeit auch seinen Unmut über die historistische Ökonomie deutlich. Außenhandel und Konjunktur sind nunmehr seine Themen.

Die Weltwirtschaftskrise 1929 gibt Röpke einen Anstoß in Richtung Sozialphilosophie.⁹⁶ Die Depression interpretiert er als „Riß (...), bis tief hinab in die Fundamente“⁹⁷. Sie habe die „Probleme höherer Ordnung“⁹⁸ deutlich gemacht. In den Folgejahren mischt sich Röpke, der bereits zuvor ein politischer Mensch war, verstärkt in die gesellschaftspolitische Debatte ein. Er warnt vor den wirtschaftspolitischen Konzeptionen des konservativ-revolutionären Tat-Kreis und vor dem Aufstieg der Nationalsozialisten. Röpkes Wechsel an die Universität Istanbul kurz nach der nationalsozialistischen Machtübernahme verstärkt seine ausserökonomischen Interessen noch. Zusammen mit Alexander Rüstow (1885-1963) arbeitet er an einer sozialphilosophischen Konzeption.⁹⁹ Ansätze hierfür finden sich bereits in Buch „Die Lehre von der Wirtschaft“, welches ei-

rechtigkeit befürwortet (Vgl. Höffe, Ottfried: Gerechtigkeit, Eine philosophische Einführung, 3. Auflage München 2007, S.84/85.).

⁹⁵ Darstellung, sofern nicht anders angegeben, nach: Tuchtfeldt, Egon/Willgerodt, Hans: Wilhelm Röpke- Leben und Werk, in: Röpke, Wilhelm: Die Lehre von der Wirtschaft, a.a.O, S.340-371; Hennecke, Hans Jörg: Wilhelm Röpke, Ein Leben in der Brandung, Stuttgart 2005.

⁹⁶ Damit steht Röpke nicht alleine. Auch Adolf Löwe (1893-1995), Friedrich August von Hayek und Walter Eucken beschäftigen sich in den 1920er Jahren mit Konjunkturtheorie. Durch die wirtschafts- und theoriegeschichtlichen Entwicklungen formulieren sie später umfassende Ordnungstheorien (Vgl. Blümle, Gerold/Goldschmidt, Nils: From economic stability to social order: The debate about business cycle theory in the 1920s and its relevance for the development of theories of social order by Lowe, Hayek and Eucken, in: The European Journal of the History of Economic Thought, 13. Jhg. (2006), S.543-570, insbesondere: S.557.).

⁹⁷ Röpke, Wilhelm: Die Neuordnung von Wirtschaft und Gesellschaft, Betrachtungen zu Meßners „Die berufständische Ordnung“, in: Monatsschrift für Kultur und Politik, 2. Jhg. (1937), S.325-332, hier: S.325.

⁹⁸ Ebd., S.326.

⁹⁹ Vgl. Neumark, Fritz: Erinnerungen an Wilhelm Röpke, in: Ludwig-Erhard-Stiftung (Hrsg.): Symposium IV: Wilhelm Röpke, Beiträge zu seinem Leben und Werk, Stuttgart, New York 1980, S.7-21, hier: S.15/16.

gentlich als ökonomisches Lehrbuch für die türkischen Studenten gedacht und konzipiert ist.

Auf Basis seiner Istanbuler Arbeiten veröffentlicht Röpke 1942 den ersten Teil seiner sozialphilosophischen Trilogie. Unter dem Titel „Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart“ diagnostiziert er eine schwere kulturelle Krise, wie sie sich insbesondere in der Vermassung zeige. Einen Ausweg erblickt er in einem „dritten Weg“¹⁰⁰ zwischen laissez-faire und Kollektivismus, einer staatlich geordneten freien Wirtschaft.¹⁰¹ Dieses Programm vertieft er im zweiten Teil der Trilogie, der 1944 unter dem Titel „Civitas humana“ erscheint. Röpke setzt sich in dieser Zeit verstärkt mit christlichen Strömungen auseinander. So liest er die päpstliche Enzyklika „Quadragesimo anno“¹⁰². Als er Anfang 1944 krank ist¹⁰³ und der Druck für die „Civitas humana“ beginnt¹⁰⁴, beschäftigt er sich auch mit Brunners Buch „Gerechtigkeit“.

4.1.2 Röpkes Brunner-Rezeption

Aus drucktechnischen Gründen kann Röpke in der Civitas lediglich in einer Fußnote „meine hohe Wertschätzung dieses Werkes [Brunners Gerechtigkeit] und meine wesentliche Übereinstimmung mit dem Verfasser“¹⁰⁵ bekunden. An einem für Ökonomen etwas entlegenen Ort, der Schweizerischen Bauzeitung, hat Röpke wenige Monate später die Möglichkeit, sich im Rahmen einer Rezension intensiver mit Brunner auseinanderzusetzen.

Wie bereits Röpkes kurze Bemerkung in der Civitas deutlich macht, stimmt Röpke Brunner in den Grundzügen zu. Er begleitet das Buch „mit den wärmsten Empfehlungen“.¹⁰⁶ Seine Gefühle zu Brunners Grundgedanken sind

¹⁰⁰ Von diesem Begriff distanziert sich Röpke später (Vgl. Röpke, Wilhelm: Die Lehre von der Wirtschaft, a.a.O., S.330.).

¹⁰¹ Vgl. Röpke, Wilhelm: Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart, 4. Auflage Erlenbach-Zürich 1942, S.9-48.

¹⁰² Vgl. Röpke, Wilhelm: Briefe, a.a.O., S.69 (Brief an Alexander Rüstow vom 13.05.1943).

¹⁰³ Vgl. Ebd., S.73 (Brief an Dr. Heinrich Droz vom 29.01.1944).

¹⁰⁴ Vgl. Röpke, Wilhelm: Civitas humana, Grundfragen der Gesellschafts- und Wirtschaftsreform 2. Auflage Erlenbach-Zürich 1946, S.28.

¹⁰⁵ Ebd.

¹⁰⁶ Röpke, Wilhelm: Gerechtigkeit, a.a.O., S.171.

„Zustimmung und Bereicherung und daher Dankbarkeit“¹⁰⁷. Diese Haltung hat verschiedene Gründe. Röpke sieht Parallelen zu dem von ihm vertretenen methodischen Ansatz. Ebenso wie Röpke wolle Brunner die Synthese der Sozialwissenschaften. Röpke begrüsst Brunner daher als „wirksamen und bereichernden Bundesgenossen“¹⁰⁸. Die Bundesgenossenschaft geht jedoch weit über das Methodische hinaus. Röpke stimmt Brunner in „den wesentlichen Einsichten, Wertmassstäben und Folgerungen“¹⁰⁹ zu. Im einzelnen lobt Röpke, dass Brunner den Kollektivismus sowohl nationalsozialistischer als auch kommunistischer Ausrichtung ablehnt. Natürlich findet auch Brunners positive Meinung zum Privateigentum Röpkes Zustimmung. Daneben registriert Röpke Brunners bejahende Haltung zu Familie und Föderalismus positiv.¹¹⁰

Zu diesen zustimmenden Ausführungen treten aber auch kritischere Töne. Sie betreffen wenig überraschend die ökonomisch-technischen Aussagen Brunners. Die ökonomische Kritik steht allerdings nicht im Vordergrund. Röpke will nicht als Besserwisser erscheinen. Darum geht er auf die von Brunner angesprochene Differenz beim Kapitalismusbegriff nur kurz ein. Weitere Differenzen hinsichtlich der Unvermeidlichkeit der Monopole, der Arbeitsbedingungen in der Frühindustrialisierung und der Wirtschaftspolitik streift Röpke nur beiläufig.¹¹¹

Seine Hauptkritik betrifft den sozialphilosophischen Bereich. Hier positioniert sich der Humanist Röpke, der seinen eigenen theologischen Standpunkt als „erasmisch“¹¹² bezeichnet, gegen den Kulturskeptiker Brunner, der sein Herkommen aus der dialektischen Theologie nicht verleugnen kann. Röpke kritisiert den Protestantismus für seine skeptische Haltung gegenüber der Antike. Er selbst sieht das christliche Abendland in starker Kontinuität zur antiken Geistesgeschichte. Das Christentum greife die antike Sozialphilosophie auf. Dieses gelte vor allen Dingen für die Ansichten Marcus Tullius Ciceros (106-43

¹⁰⁷ Ebd.

¹⁰⁸ Ebd.

¹⁰⁹ Ebd.

¹¹⁰ Ebd., S.172.

¹¹¹ Ebd., S.171.

¹¹² Kuehnelt-Leddihn, Erik von: Weltweite Kirche, Begegnungen und Erfahrungen in sechs Kontinenten 1909-1999, Stein am Rhein 2000, S.281.

v.Chr.).¹¹³ Brunner berücksichtige diese Kontinuität zu wenig, moniert Röpke. Er glaubt, dass Brunner „dem allgemeinen menschlichen und dem besonderen antiken Erbgut nicht oder nur etwas widerwillig sein Recht“¹¹⁴ gibt. Diese Mißachtung könne Röpkes Meinung nach zu einer Staatsvergötzung führen, wie man sie bei Luther finde¹¹⁵, oder zu einer theologischen Engführung. In Brunners Behauptung, dass es für weltliche Gerechtigkeit der göttlichen Offenbarung bedürfe¹¹⁶, sieht er hierfür einen Beleg.¹¹⁷ Der Gegensatz von Humanismus und dialektischer Theologie konkretisiert sich an einer weiteren Stelle. Brunner greift die griechische Philosophie als pantheistisch an. Der Religions-skepsis der dialektischen Theologie entsprechend, behauptet er, der Gerechtigkeitsbegriff der griechischen Philosophie bilde sich nach den Naturgesetzen.¹¹⁸ Röpke widerspricht dem, indem er auf eine anderslautende Stelle bei Anaximander (610-547 v. Chr.) verweist. Röpke bejaht aber Brunners Kritik an Plato (428-348 v. Chr.) und Aristoteles (384-322 v. Chr.).¹¹⁹ Dieses ist jedoch für einen Vertreter des Humanismus, der sich mehr am Hellenismus, denn an der attischen Philosophie orientiert, nicht ungewöhnlich.¹²⁰

Die Rezension sagt viel über den Röpke des Jahres 1944 aus. Gewiss agiert Röpke hier auch noch als Ökonom. Sein Hauptaugenmerk gilt jedoch der Sozialphilosophie. Hier nimmt Röpke mit dem Rekurs auf Antike und Christentum eine dezidiert humanistische Position ein. Thematisch ist ein Wandel von Ökonomie zu Sozialphilosophie festzustellen. Allerdings darf nicht vergessen werden, dass Röpkes humanistisches Menschenbild durch Arzt- und Pastorenfamilie, sowie seinen Privatschullehrer, den „Cicero auf dem Dorfe“¹²¹, bereits in der Kindheit angelegt war.¹²²

¹¹³ Vgl. Röpke, Wilhelm: Gerechtigkeit, a.a.O., S.171.

¹¹⁴ Ebd., S.172.

¹¹⁵ Luther und seine Staatsauffassung werden in diesen Jahren von Röpke sehr scharf kritisiert. Vgl. hierzu: Röpke, Wilhelm: Civitas humana, a.a.O., S.199-201; Röpke, Wilhelm: Die deutsche Frage, 3. Auflage Erlenbach-Zürich 1948, S.158-193.

¹¹⁶ Vgl. Brunner, Emil: Gerechtigkeit, a.a.O., S.108.

¹¹⁷ Vgl. Röpke, Wilhelm: Gerechtigkeit, a.a.O., S.172.

¹¹⁸ Vgl. Brunner, Emil: Gerechtigkeit, a.a.O., S.57.

¹¹⁹ Vgl. Röpke, Wilhelm: Gerechtigkeit, a.a.O., S.172.

¹²⁰ Vgl. zum Humanismus und seiner Kritik an Aristoteles: Hirschberger, Johannes, a.a.O., S.19-21.

¹²¹ Hennecke, Hans Jörg, a.a.O., S.11.

¹²² Diese Kontinuitätsthese wird von Helge Peukert (Das sozialökonomische Werk Wilhelm Röpkes, Frankfurt am Main 1992, S.32) stark betont.

4.2 *Walter Eucken*

Seinen Ruf verdankt der Ökonom Walter Eucken seiner kohärenten, aber auch dogmatischen Wirtschaftsordnungstheorie. Sie ist der Maßstab, mit dem Walter Eucken an Emil Brunner herantritt. Daher stelle ich zunächst die Entwicklung von Walter Euckens Ordnungsökonomik dar.

4.2.1 **Die Ordnungsökonomik Walter Euckens**¹²³

Walter Eucken stammt aus einem klassischen wilhelminischen Gelehrtenhaus. Sein Vater ist der Lebensphilosoph und Literarurnobelpreisträger von 1908 Rudolf Eucken (1846-1926). Walter Euckens 1913 verfasste Dissertation „Die Verbandsbildung in der Seeschifffahrt“ entspricht der historistischen Ausrichtung seines Doktorvaters Hermann Schumacher (1868-1952). Durch Heinrich Dietzel (1857-1935) unterliegt er jedoch auch Einflüssen einer eher theoretisch orientierten Wirtschaftswissenschaft. Ähnlich wie Röpke und die dialektischen Theologen löst sich Walter Eucken in den 1920er Jahren vom Historismus. Nach der Habilitation mit dem Titel „Die Stickstoffversorgung in der Welt, Eine volkswirtschaftliche Untersuchung“ wendet er sich mit der Schrift „Kritische Betrachtungen zum Geldproblem“ stärker der theoretischen Nationalökonomie zu. In seinem 1932 veröffentlichten Aufsatz „Staatliche Strukturwandlungen und die Krisis des Kapitalismus“ analysiert er den Niedergang der deutschen Wirtschaft. Er beklagt die durch staatliche Intervention ausgelöste Machtkonzentration und damit die auf dem Historismus beruhende Wirtschaftspolitik. Der Interventionismus habe Deutschland in einen „Wirtschaftsstaat“¹²⁴ verwandelt. Auf Basis der Kritik der Praxis erarbeitet Eucken eine Kritik der Theorie. In dem 1938 publizierten Aufsatz „Die Irrtümer des Historismus“ wendet sich Eucken vor allem

¹²³ Darstellung nach: Klinkowstroem, Wendula Gräfin von: Walter Eucken: Eine biographische Skizze, in: Gerken, Lüder (Hrsg.): Walter Eucken und sein Werk, Rückblick auf den Vordenker der sozialen Marktwirtschaft, Tübingen 2000, S.53-115; Lenel, Hans Otto: Walter Eucken (1891-1950), in: Starbatty, Joachim (Hrsg.): Klassiker des ökonomischen Denkens, Band 2, München 1989, S.292-311, hier insbesondere: S.292-294.

¹²⁴ Eucken, Walter: Staatliche Strukturwandlungen und die Krisis des Kapitalismus, in: Weltwirtschaftliches Archiv, Band 36 Heft 2 (1932), S.297-321, hier: S.303.

gegen den historistischen Relativismus.¹²⁵ Die Kritik am Historismus setzt sich 1940 in „Wissenschaft im Stile Schmollers“ fort. Hier greift er das Fortschrittsdenken und den Empirismus der Historisten an.¹²⁶

Gleichzeitig erarbeitet Eucken ein wissenschaftliches Alternativprogramm. Um „die große Antinomie“¹²⁷ zwischen theoretischer und historischer Forschung in der Nationalökonomie zu überwinden, entwickelt er 1940 in den „Grundlagen der Nationalökonomie“ eine eigene methodologische Konzeption. In Anlehnung an Max Weber (1864-1920) und Edmund Husserl (1859-1938) vertritt Eucken die Lehre von den idealtypischen Wirtschaftssystemen „Verkehrswirtschaft“ und „zentralgeleitete Wirtschaft“. Die ökonomische Realität bildet immer eine Mischform der beiden Systeme.¹²⁸ Welcher Realtyp ihm am besten erscheint, beantwortet Eucken in den „Grundsätzen der Wirtschaftspolitik“. Hier postuliert er das Ideal einer Wettbewerbsordnung, deren Fundament eine Verkehrswirtschaft in der Marktform der vollständigen Konkurrenz bilden soll.¹²⁹ Institutionen sollen die Wettbewerbsordnung implementieren und aufrechterhalten. Als solch eine ordnende Potenz benennt Eucken neben Staat und Wissenschaft auch die Kirchen.¹³⁰

Die Überlegungen, die Eucken zur Rolle der Kirche anstellt, sind vor den historischen Hintergründen zu verstehen. Bei der Frage nach der politischen Tätigkeit der Kirche sucht Eucken einen Kompromiss zwischen calvinistischer Theokratie mit ihrer Beinahe-Identität von Kirche und Staat und lutherischer Zwei-Reiche-Lehre mit der Trennung von geistlicher und weltlicher Sphäre. Dieser in der Reformation wurzelnde Streit kommt angesichts des nationalsozialistischen Totalitarismus neu auf.¹³¹ Eucken will, dass sich die Kirche zwar nicht in die Tagespolitik einmischt, jedoch zu existentiellen Fragen Stellung

¹²⁵ Vgl. Eucken, Walter: Die Überwindung des Historismus, in: Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reiche, 62. Jhg. 1.Hb. (1938), S.191-214, hier: S.198-204.

¹²⁶ Vgl. Eucken, Walter: Wissenschaft im Stile Schmollers, in: Weltwirtschaftliches Archiv, Bd. 52 (1940), S.468-506, hier: S.474-488.

¹²⁷ Eucken, Walter: Die Grundlagen der Nationalökonomie, 8. Auflage, Berlin, Heidelberg, New York 1965, S.21.

¹²⁸ Vgl. Ebd., S.78-112.

¹²⁹ Vgl. Eucken, Walter: Grundsätze der Wirtschaftspolitik, 6. Auflage Tübingen 1990, S.245-250.

¹³⁰ Vgl. Ebd., S.325-350.

¹³¹ Vgl. Zahrnt, Heinz, a.a.O., S.218-259.

nimmt.¹³² Er liegt damit auf der Linie einer modifizierten Zwei-Reiche-Lehre. Sie wird von Helmut Thielicke (1908-1986)¹³³ und dem Gutachten „Politische Gemeinschaftsordnung“, an dessen wirtschaftspolitischen Teil Eucken mitgearbeitet hat, vertreten.¹³⁴ Zur Katholischen Soziallehre verhält sich Eucken in Anlehnung an seinen Schüler Karl Paul Hensel (1907-1975)¹³⁵ skeptisch. Er hält die tragenden Säulen der Soziallehre, Subsidiarität und Berufständische Ordnung, für nicht miteinander vereinbar.¹³⁶ In einem dritten Punkt zur „ordnenden Potenz“ Kirche widmet sich Eucken der protestantischen Theologie. Er kritisiert die Skepsis gegenüber natürlichen Ordnungen und der damit verbundenen Separation der Theologie von den anderen Wissenschaften.¹³⁷ Er zielt damit auf die dialektische Theologie.¹³⁸ Eucken hofft aber auf Bestrebungen, die Isolierung der Theologie aufzuheben. Als Vertreter solcher Bestrebungen nennt er Emil Brunner. Vor diesem Hintergrund begibt sich Eucken zur Besprechung von Brunners „Gerechtigkeit“.¹³⁹

4.2.2 Euckens Brunner-Rezeption

Vergleicht man Euckens Haltung zu Brunner mit der Röpkes, lassen sich Parallelen ausmachen. So lobt Eucken ebenso wie Röpke die grundsätzliche Ausrichtung der Sozialphilosophie Brunners und kritisiert ihn in den ökonomischen Details. Allerdings ist dabei die Gewichtung eine völlig andere.

Zunächst stellt Eucken bei Brunner „eine sehr weitgehende Übereinstimmung mit der Wettbewerbsordnung, deren Grundgedanken zum Teile aus-

¹³² Vgl. Eucken, Walter: Grundsätze der Wirtschaftspolitik, a.a.O., S.347.

¹³³ Vgl. Zahrt, Heinz, a.a.O., S.242-251.

¹³⁴ Vgl. Ritter, Gerhard: Vorwort (1945), in: Thielicke, Helmut (Hrsg.): In der Stunde Null, Die Denkschrift des Freiburger „Bonhoeffer-Kreises“: Ein Versuch zur Selbstbesinnung des christlichen Gewissens in den politischen Nöten unsrer Zeit, Tübingen 1979, S.26-30. Interessanterweise ist dieser Ansatz aber auch schon bei Constantin von Dietze im Jahre 1936 erkennbar (Vgl. a.a.O., S.128/129.).

¹³⁵ Vgl. Hensel, Karl Paul: Ordnungspolitische Betrachtungen zur katholischen Soziallehre (im Sinne der päpstlichen Enzykliken *Rerum Novarum* und *Quadragesimo Anno*), in: *Ordo*, Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft, 2. Band (1949), S.229-269.

¹³⁶ Vgl. Eucken, Walter: Grundsätze der Wirtschaftspolitik, a.a.O., S.348.

¹³⁷ Vgl. Ebd.

¹³⁸ Noch deutlicher wird das bei einem anderen ordoliberalen Autor, Otto Veit (Vgl. *Ordo und Ordnung*, Versuch einer Synthese, in: *Ordo*, Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft, 5. Bd. (1953), S.3-47, hier: S.43/44.).

¹³⁹ Vgl. Eucken, Walter: Grundsätze der Wirtschaftspolitik, a.a.O., S.348/349.

drücklich anerkannt werden“¹⁴⁰, fest. Damit endet jedoch bereits sein Lob, und die Kritik beginnt. Eucken zählt Brunner zu jenen Theologen, die „die Tatsache der ökonomischen Interdependenz nicht genügend in Rechnung“¹⁴¹ stellten. Er macht das an Brunners Zinslehre fest.

Hier ist unklar, ob Eucken Brunner richtig versteht. Er schreibt:

„Wie andere Ethiker ist auch Brunner zu dem Ergebnis gekommen, daß nur ein niedriger Zins gerechtfertigt sei – etwa über 5% - sei ungerechtfertigt und moralisch verwerflich.“¹⁴² Diese Darstellung der Zinsethik Brunners trifft den Kern der Sache nicht ganz. An Euckens Darstellung ist einerseits zu bemängeln, dass man aus seinen Worten heraus missverständlich interpretieren kann, Brunner wolle einen Maximalzins von 5%. Das ist mitnichten der Fall. Brunner sagt zwar, dass eine solche Grenze zur Reformationszeit eine gewisse Berechtigung gehabt habe, da sie den Verbrauchsverzicht und das Risiko recht gut quantifiziere. Jedoch führt er ausdrücklich aus, dass diese Zahl nicht maßgebend sein kann und eine statische Fixierung des Zinses den Wirtschaftsapparat behindere.¹⁴³ Andererseits hat Eucken aber insoweit recht, als Brunner den Zins ethisch problematisiert. Brunner postuliert eine Priorität vom Lohn gegenüber dem Zins und gesteht selbst ein, dass hier sein Gerechtigkeitsbegriff dem Marktbegriff widerspricht.¹⁴⁴

Die Zinsethik Brunners, so wie Eucken sie interpretiert, ist der Dreh- und Angelpunkt der Kritik Euckens. Brunners Forderung nach niedrigeren Zinsen werde zu Fehlallokationen, Fehldistributionen und Inflation führen. Sie stelle eine nicht hinzunehmende punktuelle Intervention dar. Damit widerspräche Brunner sich selbst (und Walter Euckens ordnungspolitischen Vorstellungen).¹⁴⁵ Eucken fordert daher Brunner und die gesamte Kirche auf, die Sachgesetzmäßigkeiten der Wirtschaft nicht zu vergessen und sein Projekt der Wettbewerbsordnung zu fördern.¹⁴⁶

Eucken zeigt sich als konsistenter, aber auch rigider Denker. Sein Urteil über ein sozialetisches Werk ist durch sein ordnungsökonomisches Konzept

¹⁴⁰ Ebd., S.349.

¹⁴¹ Ebd., S.349.

¹⁴² Ebd.

¹⁴³ Vgl. Brunner, Emil: Gerechtigkeit, a.a.O., S.191/192.

¹⁴⁴ Vgl. Ebd., S.192.

¹⁴⁵ Vgl. Eucken, Walter: Grundsätze der Wirtschaftspolitik, a.a.O., S.349.

bestimmt. Im Gegensatz zu Röpke, der ökonomische Differenzen ausblendet, kann bei Eucken nur eine Sozialphilosophie bestehen, die sich in sein ordnungsökonomisches System eingliedern lässt.¹⁴⁷

5 Schlussbemerkung

Die Sozialethik eines einzelnen Theologen lässt sich nicht mit einer ganzen sozialphilosophischen Schule vergleichen. Dennoch zeigt das Beispiel Brunner, dass es neben der Katholischen Soziallehre bereits in den 1930er und 1940er Jahren eine evangelische Sozialethik gibt, die auch von neoliberalen Ökonomen rezipiert wird. Vergleicht man deren und Brunners Gedanken, so wird die Analogie in der theologischen und ökonomischen Geistesgeschichte zur Zeit der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts deutlich. Wie bereits die Philosophie zur Jahrhundertwende andeutet, brechen sich neue Konzepte Bahn.¹⁴⁸ Zu den Neuerern zählen Emil Brunner, Walter Eucken und Wilhelm Röpke. Bei allen Unterschieden formulieren alle drei in sehr dunkler Zeit ähnliche Konzepte, die für den rasanten Aufstieg der Bundesrepublik Deutschland von großer Bedeutung sein sollten.¹⁴⁹

Zugleich werden Gemeinsamkeiten und Unterschiede im Denken Walter Euckens und Wilhelm Röpkes deutlich. Eucken ist bei der Rezeption sehr stark an sein ordnungsökonomisches System gebunden. Das sorgt für Klarheit und Konsistenz. Allerdings ist hier eine gewisse Enge zu sehen. Röpke hingegen ist in ökonomischen Dingen sehr viel konzilianter und legt ein größeres Gewicht auf die sozialphilosophische Komponente. Das macht sein Denken im positiven Sinne offener. Allerdings wäre eine klarere Positionierung zu den ökonomischen Aussagen Brunners wünschenswert. Manche leiten aus diesen unter-

¹⁴⁶ Vgl. Ebd., S.350.

¹⁴⁷ Ein ganz ähnliches Bild ergibt sich bei der Rezeption der berufständischen Ordnung des katholischen Sozialethikers Johannes Messner (1891-1984) (Vgl. zu Messner und der Messner-Rezeption Röpkes: Petersen, Tim, a.a.O., S.14-17; Röpke rezensiert Messner in: Röpke, Wilhelm: Die Neuordnung von Wirtschaft und Gesellschaft, a.a.O.; Eucken setzt sich mit Messner in den Grundsätzen der Wirtschaftspolitik (a.a.O., S.149, 326) auseinander.).

¹⁴⁸ Vgl. Hirschberger, Johannes, a.a.O., S.570.

¹⁴⁹ Prägen die Ideen Euckens und Röpkes Ludwig Erhards (1897-1977) Soziale Marktwirtschaft entscheidend mit (Vgl. Mierzejewski, Alfred: Ludwig Erhard, Der Wegbereiter der Sozialen Marktwirtschaft, Biografie, München 2006, S.45-49.), so beeinflusste Brunners Sozialphiloso-

schiedlichen Blickwinkeln ab, dass der Bruch mit dem Historismus bei Eucken ungleich stärker ausgeprägt sei als bei Röpke.¹⁵⁰ Die Brunner-Rezeption Euckens und Röpkes zeigt, dass die These durchaus ihren Wert hat. Allerdings darf nicht übersehen werden, dass Eucken und Röpke trotz ganz unterschiedlicher Gewichtungen letztendlich zu einem ähnlichen Urteil kommen.

phie den führenden evangelischen CDU-Mann und Bundestagspräsidenten Eugen Gerstenmaier (1906-1986) (Vgl. Jehle, Frank, a.a.O., S.435/436; Brunner, Hans Heinrich, a.a.O., S.84).

¹⁵⁰ Vgl. Zweynert, Joachim: Die Entstehung ordnungsökonomischer Paradigmen – theoriegeschichtliche Betrachtungen, Freiburg i. Br. 2007, S.11.

Literatur

- Barth, Karl*: Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte, 3. Auflage Zürich 1946.
- Berger-Gerhardt, Ursula*: Über den Verfasser, in: Brunner, Emil: Gott und sein Rebell, Eine theologische Anthropologie, Hamburg 1958, S.137-139.
- Blümle, Gerold/Goldschmidt, Nils*: From economic stability to social order: The debate about business cycle theory in the 1920s and its relevance for the development of theories of social order by Lowe, Hayek and Eucken, in: The European Journal of the History of Economic Thought, 13. Jhg. (2006), S.543-570.
- Brunner, Emil*: Das Gebot und die Ordnungen, Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik, 4. Auflage Zürich 1939.
- Brunner, Emil*: Der „Römerbrief“ von Karl Barth, in: Moltmann, Jürgen (Hrsg.): Anfänge der dialektischen Theologie, Teil 1: Karl Barth, Heinrich Barth, Emil Brunner, München 1962, S.77-87 (Original in: Kirchenblatt für die reformierte Schweiz, 34. Jg. Nr. 8, 22.02.1919, S.29-32).
- Brunner, Emil*: Die Grenzen der Humanität, in: Moltmann, Jürgen (Hrsg.): Anfänge der dialektischen Theologie, Teil 1: Karl Barth, Heinrich Barth, Emil Brunner, München 1962, S.259-279 (Original in: Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften, Nr. 102 Tübingen 1929).
- Brunner, Emil*: Die Mystik und das Wort, in: Moltmann, Jürgen (Hrsg.): Anfänge der dialektischen Theologie, Teil 1: Karl Barth, Heinrich Barth, Emil Brunner, München 1962, S. 279-289 (Original: Die Mystik und das Wort: Der Gegensatz zwischen moderner Religionsauffassung und christlichem Glauben, dargestellt an der Theologie Schleiermachers, Tübingen 1928).
- Brunner, Emil*: Die Offenbarung als Grund und Gegenstand der Theologie, in: Moltmann, Jürgen (Hrsg.): Anfänge der dialektischen Theologie, Teil 1: Karl Barth, Heinrich Barth, Emil Brunner, München 1962, S.298-320 (Original in: Philosophie und Offenbarung, Tübingen 1925, S.5-28).
- Brunner, Emil*: Gerechtigkeit, Eine Lehre von den Grundgesetzen der Gesellschaftsordnung, Zürich 1943.
- Brunner, Emil*: Gesetz und Offenbarung, Eine theologische Grundlegung, in: Moltmann, Jürgen (Hrsg.): Anfänge der dialektischen Theologie, Teil 1: Karl Barth, Heinrich Barth, Emil Brunner, München 1962, S.290-298 (Original in: Theologische Blätter, 4. Jg. 1925, Sp. 53-58).
- Brunner, Hans Heinrich*: Mein Vater und sein Ältester, Emil Brunner in seiner und meiner Zeit, Zürich 1986.
- Dietze, Constantin von*: Volkswirtschaftspolitik, Mannheim/Berlin/Leipzig 1936.

- Elert, Werner*: Morphologie des Luthertums, Zweiter Band: Soziallehren und Sozialwirkungen des Luthertums, unveränderter Nachdruck der ersten Auflage, München 1953.
- Eucken, Walter*: Die Grundlagen der Nationalökonomie, 8. Auflage Berlin, Heidelberg, New York 1965.
- Eucken, Walter*: Die Überwindung des Historismus, in: Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reiche, 62. Jhg. 1.Hb. (1938), S.191-214.
- Eucken, Walter*: Grundsätze der Wirtschaftspolitik, 6. Auflage Tübingen 1990.
- Eucken, Walter*: Staatliche Strukturwandlungen und die Krisis des Kapitalismus, in: Weltwirtschaftliches Archiv, Band 36 Heft 2 (1932), S.297-321.
- Eucken, Walter*: Wissenschaft im Stile Schmollers, in: Weltwirtschaftliches Archiv, Bd. 52 (1940), S.468-506.
- Harnack, Adolf von*: Das Christentum und die Geschichte (1895), in: Nowak, Kurt (Hrsg.): Adolf von Harnack als Zeitgenosse, Reden und Schriften aus den Jahren des Kaiserreiches und der Weimarer Republik, Teil 1: Der Theologe und Historiker, Berlin/New York 1996, S.880-899.
- Hayek, Friedrich August von*: Recht, Gesetzgebung und Freiheit, Bd. 2: Die Illusion der sozialen Gerechtigkeit, Eine neue Darstellung der liberalen Prinzipien der Gerechtigkeit und politischen Ökonomie, Landsberg am Lech 1981.
- Hennecke, Hans Jörg*: Wilhelm Röpke, Ein Leben in der Brandung, Stuttgart 2005.
- Hensel, Karl Paul*: Ordnungspolitische Betrachtungen zur katholischen Soziallehre (im Sinne der päpstlichen Enzykliken *Rerum Novarum* und *Quadragesimo Anno*), in: *Ordo*, Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft, 2. Band (1949), S.229-269.
- Hildebrand, Bruno*: Die Nationalökonomie der Gegenwart und Zukunft, Frankfurt a.M. Erster Band 1848, Faksimile 1998.
- Hirschberger, Johannes*: Geschichte der Philosophie, 2. Teil: Neuzeit und Gegenwart, Sonderausgabe Köln 2007.
- Höffe, Ottfried*: Gerechtigkeit, Eine philosophische Einführung, 3. Auflage München 2007.
- Höffe, Ottfried*: Kleine Geschichte der Philosophie, München 2001.
- Jehle, Frank*: Emil Brunner, Theologe im 20. Jahrhundert, Zürich 2006.

- Klinkowstroem, Wendula Gräfin von*: Walter Eucken: Eine biographische Skizze, in: Gerken, Lüder (Hrsg.): Walter Eucken und sein Werk, Rückblick auf den Vordenker der sozialen Marktwirtschaft, Tübingen 2000, S.53-115.
- Kuehnelt-Leddihn, Erik von*: Weltweite Kirche, Begegnungen und Erfahrungen in sechs Kontinenten 1909-1999, Stein am Rhein 2000.
- Lenel, Hans Otto*: Walter Eucken (1891-1950), in: Starbatty, Joachim (Hrsg.): Klassiker des ökonomischen Denkens, Band 2, München 1989, S.292-311.
- Mann, Golo*: Deutsche Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts, Lizenzausgabe Frankfurt am Main 1992.
- Mierzejewski, Alfred*: Ludwig Erhard, Der Wegbereiter der Sozialen Marktwirtschaft, Biografie, München 2006.
- Neumark, Fritz*: Erinnerungen an Wilhelm Röpke, in: Ludwig-Erhard-Stiftung (Hrsg.): Symposium IV: Wilhelm Röpke, Beiträge zu seinem Leben und Werk, Stuttgart, New York 1980, S.7-21.
- Nutzinger, Hans*: Gerechtigkeit und das Gebot der Armutsvermeidung – Solidarität der Gesellschaft als Ausdruck von Israels Bund mit Gott, in: Held, Martin/Kubon-Gilke, Gisela/Sturn, Richard (Hrsg.): Jahrbuch Normative und institutionelle Grundfragen der Ökonomik, Band 6: Ökonomie und Religion, Marburg 2007, S.139-159.
- Panneberg, Wolfhard*: Problemgeschichte der neueren evangelischen Theologie in Deutschland, Göttingen 1997.
- Petersen, Tim*: Wilhelm Röpke und die Katholische Soziallehre, Erfurt 2008.
- Peukert, Helge*: Das sozialökonomische Werk Wilhelm Röpkes, Frankfurt am Main 1992.
- Pribram, Karl*: Geschichte des ökonomischen Denkens, Erster Band, Frankfurt am Main 1998.
- Rauscher, Anton*: Kirchliche Soziallehre, in: ders.: Kirche in der Welt, Beiträge zur christlichen Gesellschaftsverantwortung, Erster Band, Würzburg 1988, S.11-21, hier: S.14 (Original in: HdWW, Bd. 7, Stuttgart u.a. 1977, S.41-51).
- Ritter, Gerhard*: Vorwort (1945), in: Thielicke, Helmut (Hrsg.): In der Stunde Null, Die Denkschrift des Freiburger "Bonhoeffer-Kreises": Ein Versuch zur Selbstbesinnung des christlichen Gewissens in den politischen Nöten unsrer Zeit, Tübingen 1979, S.26-30.
- Röpke, Wilhelm*: Briefe 1934-1966, Der innere Kompaß, Erlenbach-Zürich 1976.

- Röpke, Wilhelm*: Civitas humana, Grundfragen der Gesellschafts- und Wirtschaftsreform 2. Auflage Erlenbach-Zürich 1946.
- Röpke, Wilhelm*: Die deutsche Frage, 3. Auflage Erlenbach-Zürich 1948.
- Röpke, Wilhelm*: Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart, 4. Auflage Erlenbach-Zürich 1942.
- Röpke, Wilhelm*: Die Lehre von der Wirtschaft, 13. Auflage Bern/Stuttgart/Wien 1994.
- Röpke, Wilhelm*: Die Neuordnung von Wirtschaft und Gesellschaft, Betrachtungen zu Meßners „Die berufständische Ordnung“, in: Monatschrift für Kultur und Politik, 2. Jhg. (1937), S.325-332.
- Röpke, Wilhelm*: Gerechtigkeit, in: Schweizerische Bauzeitung, Band 123 (1944), S.171/172 (abgedruckt auch in: Röpke, Wilhelm: Gegen die Brandung, Zeugnisse eines Gelehrtenlebens unserer Zeit, Erlenbach-Zürich und Stuttgart 1959, S.348-354).
- Schleiermacher, Friedrich*: Über die Religion, Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, In der Ausgabe von Rudolf Otto, 8. Auflage Göttingen 2002.
- Schmoller, Gustav von*: Die Volkswirtschaft, die Volkswirtschaftslehre und ihre Methode 1893, Frankfurt am Main 1949.
- Schubert, Hans von*: Grundzüge der Kirchengeschichte, Ein Überblick, 11. Auflage, Herausgegeben und ergänzt von Erich Dinkler, Tübingen 1950.
- Treue, Wilhelm*: Wirtschaftsgeschichte der Neuzeit, Band 1: 18. und 19. Jahrhundert, 3. Auflage Stuttgart 1973.
- Troeltsch, Ernst*: Gesammelte Schriften, Erster Band: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Nachdruck der im Verlag J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1922 erschienen Ausgabe, Aalen 1961.
- Tuchtfeldt, Egon/Willgerodt, Hans*: Wilhelm Röpke- Leben und Werk, in: Röpke, Wilhelm: Die Lehre von der Wirtschaft, 13. Auflage Bern/Stuttgart/Wien 1994, S.340-371.
- Veit, Otto*: Ordo und Ordnung, Versuch einer Synthese, in: Ordo, Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft, 5. Band (1953), S.3-47.
- Wünsch, Georg*: Evangelische Wirtschaftsethik, Marburg 1927.
- Zahrnt, Heinz*: Die Sache mit Gott, Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert, München 1966.
- Zweynert, Joachim*: Die Entstehung ordnungsökonomischer Paradigmen – theoriegeschichtliche Betrachtungen, Freiburg i. Br. 2007.

HWWI Research Papers

der HWWI-Zweigniederlassung Thüringen

5. **Wilhelm Röpke und die Katholische Soziallehre**

Tim Petersen

Hamburg, Mai 2008

4. **Macht und Wissen als Determinanten: Zur Rolle des Staates in der**

Wirtschaftspolitik bei Walter Eucken und Friedrich August von Hayek

Stefan Kolev

Hamburg, April 2008

3. **Interests versus Culture in the Theory of Institutional Change?**

Joachim Zweynert

Hamburg, Dezember 2007

2. **Die Entstehung ordnungsökonomischer Paradigmen – theoriegeschichtliche**

Betrachtungen

Joachim Zweynert

Hamburg, Dezember 2007

1. **Europa als Wirtschafts- und Sozialmodell?**

Joachim Zweynert

Hamburg, Mai 2007

Das Hamburgische WeltWirtschaftsinstitut (HWWI) ist ein gemeinnütziger, unabhängiger Think Tank mit den zentralen Aufgaben:

- die Wirtschaftswissenschaften in Forschung und Lehre zu fördern,
- eigene, qualitativ hochwertige Forschung in Wirtschafts- und Sozialwissenschaften zu betreiben,
- sowie die Wissenschaft, Politik, Wirtschaft und die interessierte Öffentlichkeit über ökonomische Entwicklungen unabhängig und kompetent zu beraten und zu informieren.

Das HWWI betreibt interdisziplinäre Forschung in den folgenden Kompetenzbereichen: Wirtschaftliche Trends, Hamburg und regionale Entwicklungen, Weltwirtschaft sowie Migration Research Group.

Die Zweigniederlassung Thüringen des HWWI in Erfurt befasst sich schwerpunktmäßig mit drei Forschungsgebieten:

- Grundfragen der Ordnungstheorie und -politik,
- Transformations- und Reformprozesse in den jungen Bundesländern sowie in Ostmittel- und Osteuropa,
- Konjunkturelle und regionalökonomische Entwicklung des Freistaates Thüringen.

Gesellschafter des im Jahr 2005 gegründeten Instituts sind die Universität Hamburg und die Handelskammer Hamburg.

Hamburgisches WeltWirtschaftsinstitut (HWWI)
Zweigniederlassung Thüringen
c/o Thüringer Aufbaubank | Gorkistraße 9 | 99084 Erfurt
Tel +49 (0) 361 7447 - 108 | Fax +49 (0) 361 7447 - 454
info