

## **Der Kampf um das kanonische Zinsverbot in der frühen Neuzeit**

Veröffentlicht in: Richard Faber (Hg.), *Katholizismus in Geschichte und Gegenwart*, Würzburg 2005, S. 97-108

### **1. Zins, Wirtschaftssystem und neuzeitliche Gesellschaft**

Zunächst erläutere ich, warum für mich die Zinsfrage so wichtig ist, warum ich sie zum Thema eines Vortrags im Rahmen einer Ringvorlesung mache, die dem Katholizismus in Geschichte und Gegenwart gewidmet ist.

Meine These lautet: Wer *ja* zum Zins sagt, sagt *ja* zum Wirtschaftssystem der Neuzeit, zu dessen Orientierung auf beständiges Wachstum, zu dessen Wachstumszwang, und damit zu den Erfolgen, aber auch zu den Verheerungen und Verwüstungen, die dieses System immer angerichtet hat und von Tag zu Tag mehr anrichtet.

Wenn das so ist, dann muss sich an der Haltung zur Zinsfrage die Stellung des Katholizismus zur Neuzeit insgesamt ablesen lassen. Darum ist für mich der Streit um den Zins, der in der katholischen Theologie des 16. Jahrhunderts mit großer Heftigkeit entbrannt ist, so bedeutsam. Hier wurde um mehr gestritten als um die Erlaubtheit bestimmter Geldgeschäfte, hier wurde theologisch um die „Legitimität der Neuzeit“ (Blumenberg) gestritten und in einem genauen Sinne um das Verhältnis von christlichem Glauben und neuzeitlichem Kapitalismus. Ausgedrückt in theologischen Begriffen: Es stand das Verhältnis von Gnade und Natur auf dem Spiel – der Natur des Menschen, die neuzeitlich nicht zuletzt als die Natur des homo oeconomicus in Anspruch genommen wurde und die mit dem Wirtschaftssystem unlöslich verkoppelt ist.

Lassen Sie mich die These „Wer ja zum Zins sagt, sagt ja zum neuzeitlichen Wirtschaftssystem und dessen Auswirkungen“ kurz erläutern. Nach der systemtheoretischen Beschreibung Niklas Luhmanns ist die moderne Gesellschaft funktional differenziert.<sup>1</sup> Das bedeutet: Funktionssysteme wie das Recht, die Wissenschaft, die Kunst, die Wirtschaft usw. operieren jeweils nach eigenen Codierungen. Sie beschränken sich auf die Bearbeitung einer Funktion (Komplexitätsreduktion), die in keinem anderen System bearbeitet wird (Redundanzverzicht). Daher kommt ihre Effizienz, aber auch die Abhängigkeit der Gesellschaft von dem Funktionieren der Teilsysteme: Versagt ein System, kann kein anderes seine Funktion ersetzen. Die

moderne Gesellschaft hat kein steuerndes Zentrum und keine übergreifende Ordnung mehr, sie ist abhängig von der Evolution der Teilsysteme.

Dem Wirtschaftssystem kommt dabei eine dominante Rolle zu. Denn es ist ja zuständig für die Befriedigung der primären körperlichen Bedürfnisse der Menschen, für die Selbsterhaltung, die allem anderen vorangeht. Menschen sind mit ihrem Selbsterhaltungsstreben an das Wirtschaftssystem gekoppelt, sie können nicht anders als seine Funktion in Anspruch zu nehmen, bevor sie irgend etwas anderes tun. Wie die unter dem Begriff „Nachhaltigkeit“ geführte Debatte um die Versöhnung von Ökonomie, Ökologie und sozialen Anliegen gezeigt hat, erzwingt das Wirtschaftssystem jederzeit die Erfüllung seiner Direktiven vor allem anderen; ökologische Anliegen kommen immer erst im zweiten Schritt zur Geltung und sind den ökonomischen Anliegen immer nachgeordnet, selbst dann, wenn die Ökonomie die ökologischen Lebensgrundlagen zunehmend zerstört und womöglich bald alles Leben auf der Erde zunichte macht.<sup>2</sup>

Die Ökonomie benutzt das Medium Geld. Jedes Funktionssystem operiert in einem zweiwertigen Code; seine Operationen bestehen darin, die Werte dieses Codes zu kreuzen. Beim Wirtschaftssystem handelt es sich um den Code Haben/Nicht haben, also um den Übergang von Besitz in Nichtbesitz und umgekehrt. Das Kreuzen dieser Codegrenze ist nun ohne das Geld eine äußerst schwierige Angelegenheit. Mit dem Medium Geld aber ist es kinderleicht. Man zahlt, und schon hat man, was man vorher nicht hatte; die Grenze ist gekreuzt. Und die Partei, die das Geld bekommen hat, ist sofort zu weiteren ökonomischen Operationen in der Lage. Die Effizienz des Mediums Geld für das Kreuzen der Grenze ist unübertroffen; wie viel schwerer tun sich doch andere Systeme, ihre Codegrenze zu überschreiten (etwa von Nichtmacht zu Macht, von Unrecht zu Recht, von Unwahrheit zu Wahrheit und jeweils zurück im Politik-, Rechts- und Wissenschaftssystem). Die starke Evolution des Wirtschaftssystems in der Gesellschaft ist damit erklärt, ebenso die Neigung anderer Systeme, die ökonomische Codierung für sich zu übernehmen (das nennt man dann Ökonomisierung).

Nun ist aber dem hocheffizienten Medium Geld ein Funktionsfehler eingebaut, und eben um diesen zu beheben, gibt es den Zins.<sup>3</sup> Geld ist Tauschmittel und Wertaufbewahrungsmittel, aber es ist evident, dass es nicht beides zugleich sein kann. Das Geld, das aufbewahrt wird – in der Regel zur kurz- oder langfristigen Zukunftssicherung – kann nicht gleichzeitig in wirtschaftliche Tauschprozesse eingehen, es erbringt keine wirtschaftlichen Leistungen, erfüllt

---

<sup>1</sup> Vgl. N. Luhmann, Die Wirtschaft der Gesellschaft, Frankfurt 1988; ders., Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt 1997.

<sup>2</sup> Dazu Oliver Reis, Nachhaltigkeit – Ethik – Theologie. Eine theologische Beobachtung der Nachhaltigkeitsdebatte, Münster 2004.

<sup>3</sup> Dazu Helmut Creutz, Das Geld-Syndrom. Wege zu einer krisenfreien Marktwirtschaft, München <sup>5</sup>2001, 111ff.

also nicht seine Funktion im System. Dem wirkt der Zins entgegen: Er stellt für die Geldbesitzer einen Anreiz dar, ihr Kapital in den Wirtschaftskreislauf zurückzuspeisen, damit wieder mit ihm gearbeitet, wieder investiert werden kann. Der Zins stabilisiert den Geldumlauf. Aber für diese Leistung des Zinses muss die Wirtschaft einen hohen Preis erbringen. Sie muss immer weiter wachsen, und zwar, unter Voraussetzung einer einigermaßen stabilen Währung, endlos und in exponentiellem Tempo. Jede Zinszahlung erhöht das ausgeliehene Kapital, das verzinste Kapital wird wiederum ausgeliehen und erhöht sich erneut um die Zinsen usw. Das ergibt eine Spirale, bei der das Kapital immer zugleich mit den Schulden anwächst. Gelegentlich unterbrechen Kriege und Währungskatastrophen diese Spirale, aber als ganze muss sie immer weitergehen. Der Wachstumskurs und der Expansionsdrang der neuzeitlichen Wirtschaft, die ab einem gewissen Zeitpunkt über jeden Bedarf hinaus immer mehr Ressourcen verbrauchten, immer mehr Reichtum zusammen mit immer mehr Armut produzierten, die Massenarmut des 18./19. Jahrhunderts ebenso wie die Ausbeutung der Kolonien, die um die Aufteilung des Weltmarkts geführten Weltkriege und heute die unaufhaltsame Zerstörung der Lebensgrundlagen bewirkten und bewirken, sind damit erklärt. Der Zins, das so elegante und profitable Mittel der Geldumlaufsicherung, ist zum Fluch der neuzeitlichen Gesellschaft geworden.

Wenn das so ist, dann ist die Preisgabe des kanonischen Zinsverbots in der frühen Neuzeit ein historisches Datum ersten Ranges. Dabei will ich hier nicht die Frage erörtern, ob die Kirche die Möglichkeit und Macht gehabt hätte, das biblische Zinsverbot beizubehalten und gegen die Wirtschaft durchzusetzen. Mit hoher Wahrscheinlichkeit hätte sie diese Macht nicht gehabt, was sich schon aus dem Umstand ergibt, dass die im folgenden mitgeteilten theologischen Auseinandersetzungen um das Zinsverbot in aller Regel nur reale wirtschaftliche Praxis nachvollzogen und um deren theologische Berechtigung stritten. An diesen Debatten will ich aber deutlich machen, wie die katholische Theologie und Kirche zu der wirtschaftlichen Entwicklung stand, die damals mit Macht losging, und wie sie sich damit insgesamt zur Neuzeit verhielt, für deren Entwicklung das Wirtschaftssystem wie gesagt die dominante Rolle spielt. Eine Alternative zur modernen Form der Gesellschaft, wie sie der katholischen Kirche immer wieder vorschwebte und auch heute oft noch vorschwebt, ist ohne Alternative zum Zinssystem nicht zu haben.

## **2. Die Überwindung des kanonischen Zinsverbots in der katholischen Theologie des 16. Jahrhunderts**

Der Kampf um das Zinsverbot hatte zwei Zentren: zum einen die oberdeutsche Region um Augsburg und Nürnberg, um die Städte also, die mit dem Aufblühen der großen Handelshäuser die wirtschaftliche Entwicklung in Deutschland anführten, zum anderen Spanien, durch das der enorme Überseehandel nach Amerika lief und das durch die Silberfunde in den Kolonien einen gewissen (wenn auch von Inflation bedrohten) wirtschaftlichen Aufschwung nahm. Ich erspare mir die Darstellung der ökonomischen Rahmenbedingungen<sup>4</sup> und gehe direkt auf die theologischen Diskurse ein.

Die mittelalterlichen Zins-Theorien hatten den Zins im Wesentlichen als leistungsloses Einkommen verurteilt. Das Fünfte Laterankonzil (1512-1517) fasste den Hauptstrang der Argumente in folgender Definition des Wuchers zusammen: „Aus der Nutzung eines Dings, das keine Frucht trägt, soll ohne Arbeit, Aufwand und Risiko ein Gewinn und Zuwachs erzielt werden.“<sup>5</sup> Zins (usura, Wucher) ist also leistungsloses Einkommen und deshalb verboten. Nun hatte sich aber in Augsburg, auf das ich zunächst eingehen möchte, die Praxis der sog. Gesellschaftsverträge entwickelt, bei denen Anleger Kapital in Handelshäuser investierten und dafür eine feste Gewinnbeteiligung von in der Regel 5% erhielten, obwohl sie den Handel selbst ganz den Kaufleuten überließen.<sup>6</sup> War das nicht leistungsloses Einkommen? Das Geschäftskapital der Augsburger Fugger bestand zu über 60% aus solchem Fremdkapital. Das Unternehmen musste ein scharfes Urteil der Kirche fürchten. Es war deshalb Jakob Fugger „der Reiche“ selbst, der den Ingolstädter Theologen Johannes Eck (den späteren Gegner Luthers) mit einem Gutachten zum „casus quinque de centenario“ beauftragte. Eck bot sich für diese Aufgabe an, denn er hatte nicht nur bei dem als zinsfreundlich bekannten Tübinger Theologen Jakob Summenhart studiert, sondern auch sich selbst bereits einige mal mit der Verteidigung der Praxis der societates vorgewagt. Ecks umfangreiches „consilium quinque de centenario“, das er am 1. September 1514 in einer endgültigen Fassung vorlegte und sämtlichen deutschen sowie den wichtigsten europäischen Fakultäten zur Begutachtung zusandte, lief denn auch auf eine theologische Rechtfertigung der Augsburger Praxis hinaus. Wie damals üblich, begann er seine Ausführungen mit der Schilderung des casus: Titus, der gegenwärtig einiges Geld übrig

---

<sup>4</sup> Dazu ausführlich Fernand Braudel, *Das Mittelmeer und die mediterrane Welt in der Epoche Philipps II.*, 3 Bde., Frankfurt 1990-1992.

<sup>5</sup> 5. Laterankonzil, 10. Sitzung (Dekrete der ökumenischen Konzilien, hg. von Joseph Wohlmuth, Bd. 2, 626). Der Zusammenhang ist der Disput um die sog. *montes pietatis*. Dies waren kirchliche Leih- oder Pfandhäuser, die Darlehen an die Armen vergaben. Da sie aber einen, wenn auch geringen Aufschlag für den eigenen Unterhalt auf die Rückzahlung nahmen, hatten sie nicht wenige Theologen des Zinswuchers beschuldigt. Das Konzil entschied, dass solche Aufschläge rechtens seien und sie nicht unter die Kategorie des Zinses (leistungsloses Einkommen) fielen, obwohl es besser wäre, wenn die Gründer der *montes* diese mit einem Fond ausstatteten und dann die Aufschläge unterbleiben könnten. Von einer Aufhebung des Zinsverbotes kann hier also noch nicht die Rede sein.

<sup>6</sup> Zum Folgenden Johann Peter Wurm, *Johannes Eck und der oberdeutsche Zinsstreit 1513-1515*, Münster 1997, bes. 94-128.

hat, aber nichts vom Handel versteht, möchte als treusorgender paterfamilias sein Geld gewinnbringend anlegen. Er wendet sich an den ehrenwerten und rechtsschaffenden Kaufmann Gaius und vertraut ihm sein Geld mit der Bitte an, damit Handel zu treiben. Gaius will es jedoch nicht auf der Basis einer Beteiligung des Titius an Gewinn und Verlust annehmen. Er verabredet mit Titius, dass dieser ihm seine Beteiligung am unsicheren Gewinn zugunsten eines sicheren Gewinns (der deutlich unter dem erwarteten Gewinn liegt) verkauft und bietet ihm darüber hinaus eine Versicherung seines Kapitals für den Schadensfall an. Verkauf des unsicheren Gewinns und Versicherungsprämie gegeneinander gerechnet, erhält Titius zukünftig 5 von 100 Gulden jährlich aus seiner Anlage. Beide sind mit dem Handel zufrieden: Titius kann mit einem festen Einkommen aus seinem Kapital rechnen, Gaius erwartet sich Gewinne aus der Einlage, die weit über 5% liegen dürften. Ist nun aber dieser Vertrag recht und billig oder muss ein Beichtvater Titius verpflichten, den Gewinn zurückzuerstatten?

Eck legt den Vertrag in drei Verträge auseinander, er behandelt ihn als „contractus trinus“. Da ist einmal der Gesellschaftsvertrag als solcher. Dass sich mehrere Teilhaber für ein gemeinsames Wirtschaftsunternehmen zur „societas“ zusammenschließen, war nach kanonischem und auch nach römischem Recht unproblematisch, selbst dann, wenn die einen nur ihr Kapital, die anderen nur ihre Arbeit einbringen. Bei einem solchen Vertrag handelt es sich ja auch nicht um ein Darlehen im eigentlichen Sinne, die Zinslehre war davon nur peripher betroffen. Allerdings hatte die kanonische Zinslehre immer eingeschärft, dass alle Teilhaber der Gesellschaft uneingeschränkt am Risiko beteiligt sein müssen; andernfalls hätte man es mit leistungslosem Einkommen zu tun. Eck löst das hier entstehende Problem mit der Einführung eines anderen Vertrages. Der Gewinn, den Titius aus der Gesellschaft zieht, ist nicht der Gewinn aus seinem Kapital, sondern der Erlös für den Verkauf seines unsicheren Gewinns gegen den sicheren. Er hat einen rechtlichen Anspruch auf den unsicheren Gewinn; dieses Recht verkauft er an Gaius und erhält dafür ein angemessenes Entgelt. Es handelt sich einfach um einen Rechtskauf, nicht um eine Gewinnbeteiligung, und damit auch nicht um leistungsloses Einkommen, hat er doch wirklich etwas verkauft.

Und schließlich hat Titius noch sein Kapital bei Gaius versichert. Die „assecuratio capitalis“ ist der dritte Vertrag im Rahmen des contractus trinus. Dafür gab es von der Kirche gebilligte Vorbilder vor allem im Bereich des risikoreichen Seehandels. Kaufleute versicherten – so war es der Brauch in den italienischen und anderen Handelsstädten seit dem 14. Jh. – ihr Kapital für den Fall eines Schiffbruchs vorweg bei einem Versicherer. Bereits Ecks Lehrer Summenhart hatte erklärt, es spreche nichts dagegen, diese Versicherung auch bei dem Gesellschaftspartner selbst abzuschließen, also etwa bei dem Kaufmann, der mit der Ware zur See fährt.

Bei einer Kapitaleinlage mit Versicherung im Rahmen einer Gesellschaft handele es sich nicht um ein Darlehen, sondern nur um einen Kaufvertrag. Im Unterschied zum Darlehen überlasse der Kapitalgeber sein Kapital dem Geschäftspartner nicht als vorübergehendes Eigentum, sondern nur dessen Nutznießung; die Intention ist also gegenüber einem Darlehen ganz verschieden. Aus der Unterschiedlichkeit der Intentionen und der Vertragsform folgerte Summenhart, dass bei der Kapitalversicherung das Zinsverbot nicht betroffen ist. So kann auch hier die Forderung des kanonischen Rechts, dass beide Geschäftspartner am Risiko beteiligt sein müssen, umgangen werden. Summenhart hatte allerdings trotz seiner theoretischen Befürwortung des Gesellschaftsvertrags mit Versicherung moralisch vor ihm gewarnt. Würde ein solcher Vertrag erlaubt, dann wäre dem Wucher Tür und Tor geöffnet, denn jeder Wucherer könnte behaupten, er leihe nicht gegen Wucher, sondern ginge mit dem Schuldner lediglich eine versicherte Gesellschaft ein. Diese Bedenken teilte Eck nicht mehr.

Eck hatte also gezeigt, dass der Vertrag zwischen Titius und Gaius aus drei Einzelverträgen besteht, die jeweils für sich legitim sind und mit dem Zinsverbot nicht in Konflikt geraten. Dann muss aber auch der *contractus trinus* insgesamt legitim sein, selbst wenn er im Effekt auf ein leistungsloses Einkommen des Darlehensgebers bzw. Anlegers hinausläuft.<sup>7</sup> Im übrigen sei der Vertrag gerecht, weil er der „*iustitia commutativa*“ entspricht.<sup>8</sup> Gaius bekommt seine Arbeit und seine Erfahrung angemessen erstattet, weil der ganze übrige Gewinn ihm verbleibt, dem unerfahrenen Titius aber sind die sicheren 5% lieber als der unsichere Gewinn. Beide Seiten ziehen ihren Vorteil daraus, brauchen nicht in Streit miteinander geraten und können einander nicht betrügen. Was ist also gegen den Vertrag zu sagen?

In Spanien verlief die Diskussion gemäß den anderen wirtschaftlichen Rahmenbedingungen etwas anders. Hier standen den hohen Silbereinfuhren eine geringe wirtschaftliche Leistungskraft gegenüber; die spanische Krone konnte demgemäß nicht verhindern, dass sich andere Wirtschaftsnationen wie England und Holland am lukrativen Amerikahandel beteiligten. Spa-

---

<sup>7</sup> Bei der Behandlung der Zinsfrage im Judentum wurde dagegen immer darauf geachtet, risikofreies Einkommen unter allen Umständen zu vermeiden. Mit dem Institut der „*isqa*“ (ein Rechtsgeschäft, bei dem der Gläubiger Kapital einschießt, der Schuldner damit wirtschaftet und Gewinn und Verlust zwischen beiden geteilt wird) hatten Mischna und Talmud eine Möglichkeit geschaffen, Kapital zu investieren bzw. Kapitalmangel zu beheben, ohne die Risikobeteiligung aufzuheben; vgl. Eberhard Klingenberg, *Das israelitische Zinsverbot in Torah, Mišnah und Talmud*, Wiesbaden 1977.

<sup>8</sup> Die Schiefelage der neuzeitlichen Ökonomie kommt schon darin zum Ausdruck, dass sie das Gerechtigkeitsproblem im Wesentlichen auf die Tauschgerechtigkeit reduzierte und die Frage der Aufteilungsgerechtigkeit aus ihren Diskursen herausdefinierte. Denn nur die *iustitia commutativa* lässt sich systemintern behandeln, während die *iustitia distributiva* Umweltgegebenheiten betrifft, auf die das Wirtschaftssystem keinen Einfluss hat. Bei Adam Smith wird diese Reduktion des Gerechtigkeitsproblems bereits sichtbar; vgl. Hans G. Nutzinger, *Wirtschaftsethik als methodisches Problem der Ökonomik: Die Herausforderung der Ökologischen Ökonomie*, in: *Kolloquien der Max-Weber-Kollegs/Universität Erfurt*, hg. von W. Schluchter, Erfurt 2000, 77-91.

nien entwickelte sich zum Zentrum der Währungs- und Kapitalsspekulation.<sup>9</sup> Das expandierende Überseege­schäft erforderte große Kapitaleinsätze, die ohne Kredite kaum finanziert werden konnten. Vor allem im Vorfeld der großen internationalen Handels­messen war es üblich, große Mengen von Waren auf Kredit einzukaufen und dann bei den Messen mit Gewinn zu verkaufen. Auf diesen Fall war eine Bulle von Papst Pius V vom 28. Januar 1571 bezogen, die alle Kredite über die nächstfällige Messe hinaus verbot, um den Zinswucher zu verhindern. Sie wurde allerdings in der Praxis kaum beachtet, da besonders der risikoreiche Seehandel längerfristige Kredite und damit höhere Zinsen benötigte.

Die spanischen Spätscholastiker wie Molina, Mercado, Lessius, Rebellus, Lesdema und Mariana betätigten sich als aufmerksame Beobachter der Wirtschaft ihrer Zeit und reagierten darauf mit Theorien, die den reichlich chaotischen ökonomischen Verhältnissen Regulative bieten sollten. So entwickelten sie beispielsweise eine Geldtheorie, die sich auch heute noch sehen lassen kann: Der Geldwert, so stellten sie fest, hängt nicht am Wert des Metalls, sondern beruht allein auf staatlicher Festlegung, die wiederum an einen gesellschaftlichen Konsens gebunden ist. Diese gesellschaftliche Theorie des Geldes konnte die Kursschwankungen zwischen den verschiedenen Ländern erklären und stand im Hintergrund der häufigen Auf- und Abwertungen der spanischen Währung, mit denen das Königshaus die währungspolitische Lage zu meistern versuchte.

Was nun die Frage des Zinses betraf, so wussten sich die Theologen durchaus dem kanonischen Zinsverbot verpflichtet. Sie versuchten es in eine Lage zu übersetzen, in der die Wirtschaft auf große Darlehen angewiesen war und diese ohne Zinsen nicht zu erlangen waren. Die Scholastik hatte, wie gesagt, beim Zins in erster Linie das leistungslose Einkommen verurteilt. Das bedeutete in der Lesart dieser Theologen, dass die Schuldzinsen nicht höher sein durften als die Kapitalzinsen, d. h. der Ertrag aus verzin­sten Darlehen durfte nicht höher sein als der Ertrag aus dem Kapitaleinsatz (= Kapitalzins). In der stationären Wirtschaft des Mittelalters war praktisch jeder Schuldzins Wucher, weil Zugewinne aus Kapitaleinsatz ganz schwer zu erzielen waren. Es genügte, wenn ein Kaufmann das eingesetzte Geld- oder Warenkapital im Tausch gegen andere Waren wieder zurückerhielt und dabei noch seinen Arbeits- und Materialeinsatz vergütet erhielt; der Kapitalzins ging in der Regel gegen Null. Diese Lage hatte sich im 16. und 17. Jh. geändert. Die „investment opportunities“ (Irving Fisher) lagen auf der Straße, hohe Kapitalzinsen waren jederzeit zu erzielen. Das hieß aber: Verlieh jemand sein Geld zinslos, gingen ihm in der Laufzeit des Darlehens lukrative Gewinnmöglichkeiten verloren. Ihm entstand ein wirtschaftlicher Schaden. Nun hatte aber bereits die

---

<sup>9</sup> Vgl. hierzu und zum folgenden Wilhelm Weber, Geld und Zins in der spanischen Spätscholastik, Münster

scholastische Zinslehre auf „lucrum cessans“ (entgehender Gewinn) bzw. „damnum emergens“ (entstehender Schaden) als einen Zinstitel hingewiesen, aufgrund dessen in einigen streng nachzuweisenden Einzelfällen die Zinsnahme bei Darlehen erlaubt sei. An diese Bestimmung schlossen die Spätscholastiker an und stellten fest, dass „lucrum cessans“ zu ihrer Zeit praktisch bei jedem Darlehen gegeben war. Und so erklärten sie die Zinsnahme generell für erlaubt, ohne noch den Nachweis des „lucrum cessans“ in jedem Einzelfall zu verlangen. Es sei nur darauf zu achten, dass der Schuldzins nicht höher ist als der Kapitalzins.

Weber weist darauf hin, dass den Theologen bald klar gewesen sei, dass die Übereinstimmung von Geldzins und Kapitalzins nur auf einem ausgebildeten Kapitalmarkt ausgehandelt werden könne. Ihr Interesse an den einzelnen Zinsgeschäften ging dementsprechend zurück, und die Institution des Marktes rückte in den Vordergrund ihrer Betrachtungen. Der Markt emanzipierte sich zunehmend von den theologischen Vorgaben und erreichte mit theologischer Billigung jene Autonomie, die das neuzeitliche Wirtschaftssystem kennzeichnet.

Die knappen Ausführungen zur Geschichte der Theologie des Zinses haben gezeigt: Der Zins ist auch ökonomisch sinnvoll nur in einer wachsenden Wirtschaft. Das mittelalterliche Zinsverbot war im Rahmen einer stationären Wirtschaft selbst ökonomisch berechtigt gewesen. Die den Zins befürwortenden Theologen erschlossen sich den Realitäten ihrer Zeit und modifizierten das kirchliche Wucherverbot entsprechend den neuen Gegebenheiten. So konnten sie, in Anbetracht der tatsächlich gegebenen Investitionsmöglichkeiten für Kapital, von einem gerechten Zins sprechen. Weber verbucht das als einen Beleg für den „Wirklichkeitssinn“, ja den „Sachlichkeitsfanatismus“ der Spätscholastik: Sie hätten den Zins aus eben den moralischen Gründen gerechtfertigt, aus denen er auch ökonomisch gerechtfertigt sei.

Damit haben sie aber auch, wie hinzugefügt werden muss, der Eigendynamisierung des Marktes vorgearbeitet, dem das Wachstum schließlich zum Schicksal und zum Zwang geworden ist. Sie haben in ihrem Wirklichkeitssinn die Realität des Wachstums ein- für alle mal akzeptiert und damit dem irrealen Wachstum Raum gegeben, das durch den Zins nicht nur angezeigt sondern hervorgebracht wird. Zins und Wirtschaftswachstum sind unlöslich miteinander verbunden – Quod erat demonstrandum!

Dass Theologen hier an entscheidender Stelle das biblische Zinsverbot ausgehöhlt und schließlich preisgegeben haben, ist zunächst nur aus einer Einseitigkeit ihrer Perspektive zu erklären. Der Gesichtspunkt des „lucrum cessans“, des entgangenen Gewinns, denkt vom Gläubiger und von den Gewinnmöglichkeiten des Kapitals her. Er vernachlässigt den Standpunkt des Schuldners. Der Schuldner hat bei seinen Investitionen neben seinem eigenen Ver-

dienst und Gewinn immer auch die Zinslast zu erwirtschaften. Der Geldzins steht als Barriere vor allen Investitionen und erzwingt stets einen Ertrag in der Höhe des Zinssatzes plus Verdienst. Am Schuldner bleibt also die Erarbeitung des realen Wachstums hängen, während es für den Gläubiger beim leistungslosen Einkommen bleibt. Und doch bestimmt der Zins des Gläubigers (mit seinen exponentiellen Steigerungsraten!) das Tempo des Wachstums. Es kann nur eine Frage der Zeit sein, bis Zinswachstum und Wirtschaftswachstum auseinander treten.

### **3. „Zins und Gnade“ oder: Die Stellung des Katholizismus zum Wirtschaftssystem der Neuzeit**

Mit der Aushöhlung und schließlich Preisgabe des biblischen-kanonischen Zinsverbots hat die katholische Theologie die zumindest theoretischen Möglichkeiten eines Einspruchs gegen das wachstumsorientierte neuzeitliche Wirtschaftssystem aufgegeben. Inwieweit sie diese Möglichkeit auch praktisch hätte nutzen können – etwa im Beichtstuhl –, ist wie gesagt eine andere Frage. Sie hat im Effekt die Eigenlogik des Marktes affirmiert und damit – wenn die Beobachtungen zur Rolle des Wirtschaftssystems für die neuzeitliche Gesellschaft richtig sind – die gesamte Evolution der neuzeitlich, funktional differenzierten Gesellschaft mit ihren Folgen. Die Kirche ist in dieser Gesellschaft ein Teil des Religionssystems geworden, aus dem heraus allenfalls ethische Bedenken vorgetragen werden (wie es Summenhart exemplarisch getan hat). Ethische Kriterien sind jedoch mit den Codierungen der Funktionssysteme nicht kompatibel und vermögen diese deshalb auch nicht zu irritieren. Es ist nun in diesem Zusammenhang aufschlussreich, dass die theologischen Operationen der Zinsbefürworter innerhalb der Theologie nicht unwidersprochen geblieben sind.

Theologische Zinsgegnerschaft hat es weiterhin gegeben. Schaut man sich die Namen auf beiden Seiten der theologischen Zinsdebatte an, dann fällt auf, dass schon am Anfang der Jesuit Luis de Molina (1535-1604), der maßgeblich der Aufhebung des Zinsverbots zugearbeitet hat, dem Dominikaner Domingo Banez (1528-1604) gegenübersteht; beide haben sich in der Zinsfrage heftige Kontroversen geliefert. Bis in das 20. Jh. hinein finden sich die Zinsbefürworter bei den Jesuiten, die Zinsgegner bei den Dominikanern. Molina und Banez und ihre Nachfolger stehen aber in der Theologengeschichte vor allem für unterschiedliche Gnadensysteme, für den Molinismus und den Banezianismus (der oft auch einfach Thomismus genannt wird, obwohl sich auch der Molinismus auf Thomas von Aquin berufen konnte). Ich möchte abschließend noch zeigen, dass die Gegnerschaft in der Zinsfrage auf den grundlegenden Unterschied in der Bestimmung des Verhältnisses von Natur und Gnade zurückgeführt werden kann, und dass die unterschiedlichen Stellungsoptionen des Katholizismus zur

neuzeitlichen Gesellschaft innertheologisch in den unterschiedlichen Verhältnisbestimmungen von Natur und Gnade wurzeln.<sup>10</sup>

Unter Molinismus ist – sehr vereinfacht – jene Lehre zu verstehen, nach der die Gnade die Natur nicht zerstört, sondern sie voraussetzt und zur Vollendung führt. Der Molinismus räumt der menschlichen Freiheit oder „Natur“ einen großen Stellenwert ein. Die Gnade verbündet sich mit dieser Freiheit, unterstützt und vollendet sie. Für die molinistisch-jesuitische Theologie ist eine Vollendung der Natur auch ohne die Gnade denkbar; die Gnade tritt zu dieser Vollendung nur hinzu und hebt sie auf eine höhere Ebene. Dagegen kann der Thomismus in der Natur keinen Eigenwert erkennen. Was immer der Mensch von sich aus, von Natur aus, tut, führt zu keinem guten Ende und ist Sünde. Die Gnade oder Übernatur muss von Anfang an wirken und der menschlichen Freiheit die richtigen Mittel und Wege weisen. Der Molinismus tendiert demgemäß zu einer Anerkennung der weltlichen Kulturleistungen, zu denen das Wirken der Kirche gleichsam veredelnd hinzutritt, der Thomismus statuiert den Primat der Übernatur und neigt zu einem katholischen Integralismus. Um das an einem Beispiel, der Religionspädagogik, zu verdeutlichen: Für den Molinismus ist es in Ordnung, wenn der Religionsunterricht in der Schule als ein Fach neben anderen erteilt wird, wenn er also die Bildungsbemühungen der anderen Fächer nur ergänzt, und er kann sich auch für die Begründung des Religionsunterrichts in der Schule an die Konzepte der allgemeinen Pädagogik anschließen.

Der Thomismus muss dagegen die katholische Schule fordern, die in allen Bereichen vom kirchlichen Geist getragen ist, und er muss eine eigene theologische Pädagogik ausbilden, die an der allgemeinen Pädagogik keinen Anhalt haben kann.<sup>11</sup>

Betrachtet man nun die molinistisch-thomistische Kontroverse im Brennpunkt der Zinsfrage, dann kann hier Natur mit dem natürlichen Gewinnstreben gleichgesetzt werden, Gnade aber mit dem biblischen Grundansatz, der in Jesu Wort seinen klaren Ausdruck gefunden hat „Sorget euch nicht um euer Leben, weder was ihr essen, noch um euren Leib, was ihr anziehen werdet. ... Denn nach all dem trachten die Heiden. ... Suchet vielmehr zuerst das Reich und seine Gerechtigkeit, und all das wird euch dazugegeben werden“ (Mt 6,25-34). Gegenüber der „heidnischen“ Vorsorge- und Selbsterhaltungsstrategie wird hier für das Konzept einer mittelbaren Selbsterhaltung plädiert.

---

<sup>10</sup> Dazu August M. Knoll, Zins und Gnade. Studien zur Soziologie der christlichen Existenz, Neuwied/Berlin 1967, 25-48. Knoll ist auf den Zusammenhang von Zinslehre und Gnadentheologie erstmals aufmerksam geworden, ohne in der Sache eine Entscheidung zu treffen.

<sup>11</sup> David Berger, Natur und Gnade. In systematischer Theologie und Religionspädagogik von der Mitte des 19. Jh. bis in die Gegenwart, Regensburg 1998, zeigt, dass alle religionspädagogischen Kontroversen entlang der dogmatischen Bruchlinie Molinismus/Thomismus verliefen. Am Ende ist natürlich der Sieg der molinistischen Richtung zu konstatieren.

Gewinnmaximierung im Zuge natürlicher Selbsterhaltung kann nicht der Weg zur Gerechtigkeit sein, vielmehr nur freie Selbstzurücknahme zugunsten anderer, die sich an den Schwächsten orientiert und allen das Lebensnotwendige zukommen lässt. Die molinistische Rehabilitation des Zinses hat dem Gewinninteresse der einzelnen ebenso Rechnung getragen wie der Wirklichkeitskonstruktion der Neuzeit insgesamt, die sich „das größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl“ (J. Bentham) dann verspricht, wenn alle einzelnen jeweils ihren Vorteil suchen. Diese neuzeitlich-kapitalistische Natur hat der Molinismus vorausgesetzt, wenn er davon sprach, dass die Gnade die Natur voraussetzt. Dass sich am Kapital- und Geldmarkt nur Leute treffen, „qui in omnem lucrandi occasionem sunt intenti“ (die jeder Gewinnchance nachjagen), war dem molinistischen Theologen Leonhard Lessius durchaus vertraut; er nahm es in der Theorie vom „lucrum cessans“ billigend in Kauf.<sup>12</sup> Ein zeitgemäßer „thomistischer“ Widerstand gegen den Zins wird gleichfalls genau an dieser Stelle anzusetzen haben. Gewinnstreben als Ausdruck natürlichen Selbsterhaltungswillens kann nicht die Grundlage von Gerechtigkeit sein, sondern nur die Gerechtigkeit des Reiches Gottes, die getragen ist vom Glauben an die Erhaltung der Welt durch Gott. Das Zinsverbot ist eines derjenigen biblischen Gebote, die dieser Gerechtigkeit die Mittel und Wege weisen.

#### **4. Zusammenfassung**

Ich fasse zusammen und folgere für die Gegenwart:

- Mit der Entscheidung für die Erlaubtheit des Zinses haben katholische Theologie und Kirche grundsätzlich auch eine Entscheidung für das neuzeitliche Wirtschaftssystem und damit für die Form der neuzeitlichen Gesellschaft insgesamt getroffen. Die Entscheidung der Theologie beinhaltet auch eine Zustimmung zum Primat der Selbsterhaltung und der Nutzenmaximierung, damit zu den Antriebskräften der kapitalistischen Wirtschaft. Eine Fundamentalopposition gegen die Eigenlogik der Wirtschaft und dem daraus resultierenden Wachstumszwang ist von dieser Position aus nicht mehr möglich. Die damalige Entscheidung der Theologie trug der Realität der wirtschaftlichen Gegebenheiten Rechnung, stand aber quer zum biblischen Zinsverbot und zur Logik der Tora insgesamt. Daraus kann gefolgert werden, dass die Affirmation der neuzeitlichen Gesellschaftsordnung nicht im Einklang mit der Bibel zu haben ist. Die Option für die Erlaubtheit des Zinses steht für den Hauptstrom des Katholizismus in der Neuzeit, was nicht nur aus dem Sieg der jesuitischen Zinsbefürworter gegen die dominikanischen Zinsgegner zu ersehen ist, sondern auch aus der Tatsache, dass die katholische Kirche trotz mancher Vorbehalte im einzelnen durchaus

---

<sup>12</sup> Vgl. Weber, Geld und Zins, 136.

ihren Platz als „Kirche in der Welt von heute“ (so die Pastoralkonstitution des 2. Vatikanums „Gaudium et spes“) gefunden hat. Um so hilfloser steht sie heute den negativen Effekten des neuzeitlichen Gesellschaftsprojekts gegenüber.

- Der Schulstreit zwischen Molinismus und Thomismus, der vom 16. Jh. bis zum 2. Vatikanum geführt wurde, deutet auf eine Ambivalenz des Katholizismus gegenüber der neuzeitlichen Gesellschaft und, wie am Kampf um das Zinsverbot zu erkennen ist, insbesondere gegenüber dem neuzeitlichen Wirtschaftssystem hin. Wenn auch die molinistisch-jesuitische Richtung in allen Bereichen, von der Religionspädagogik angefangen über die grundsätzliche Anerkennung der Autonomie der weltlichen Kultursachbereiche bis zur Zinsthematik, gesiegt hat, so ist doch die thomistische Gegenposition niemals ganz verstummt. Das kirchliche Lehramt hat entschieden, in der Frage des Gnadenstreites keine bindende Entscheidung treffen zu wollen.<sup>13</sup> Der Thomismus ist also binnenkatholisch auch heute noch möglich. An ihn ist, so meine ich, nach Lage der Dinge in der Zinsfrage anzuknüpfen, und mit „Lage der Dinge“ meine ich: nachdem unabweisbar geworden ist, dass die neuzeitliche Gesellschaft ihrer negativen Effekte nicht Herr werden kann und diese längst auf sie selbst zurückschlagen.
- Zur Vermeidung von Missverständnissen möchte ich nur hinzufügen: Das Projekt einer katholischen Gegengesellschaft, wie es im Namen des Thomismus verschiedentlich (vor allem im 19. Jh.) versucht worden ist, ist aufzugeben. Es erliegt allzu leicht, wie die Geschichte des Integralismus gezeigt hat, der Logik der von ihm bekämpften Gesellschaft. Es sollte aber doch gelingen können, inmitten der funktional differenzierten Gesellschaft und unter ihren strukturellen Voraussetzungen abweichende Codierungen für Funktionssysteme zu kommunizieren und diese in Subsystemen einzuführen, die nur im Raum der Kirche bestehen – Codierungen, die der Tora und nicht dem Gesetz der Selbsterhaltung entsprechen. So für das Wirtschaftssystem: eine kirchliche Sekundärökonomie ohne Zins und damit ohne Wachstumszwang, mit einem anderen Mittel der Geldumlaufsicherung. Ein solches System wäre in der Lage, die übrigen Funktionssysteme und damit die Gesellschaft gehörig zu irritieren; und nur auf dem Wege der Irritation, der Störung lässt sich ja in dieser Gesellschaft ohne Zentrum etwas verändern. Eine zinsfreie Sekundärökonomie

---

<sup>13</sup> So Paul V. im Jahre 1607. Der Papst löste eine auf Drängen der Dominikaner eingerichteten Kommission zur Verurteilung des Molinismus auf und verbot den Parteien, sich gegenseitig Zensuren zu erteilen; vgl. Berger, Natur und Gnade, 24.

unter kirchlicher Ägide könnte den Beweis erbringen: Wirtschaft muss nicht wachsen, um ihre Funktion zu erfüllen.<sup>14</sup> Gibt es für unsere Zeit eine erlösendere Botschaft?

---

<sup>14</sup> Mehr dazu in meinem demnächst erscheinenden Buch „Von Menschen, Mächten und Gewalten. Eine Himmelslehre“, Freiburg 2005.