

OKR Olaf Grobleben

## Globalisierung und Gerechtigkeit

### 1. Die Ausgangslage: zum Phänomen der Globalisierung

Nie zuvor war die Menschheit auf unterschiedlichen Feldern und auf verschiedene Art und Weise so eng miteinander verflochten und verbunden wie heute zu Beginn des 21. Jahrhunderts. Ende der 80er Jahre des vorigen Jahrhunderts wurden wir Heutigen Zeuge einer Revolution: ein politisches Riesenreich zerfiel, an die Stelle der früheren Sowjetunion sind 15 selbständige Staaten getreten. Der Warschauer Pakt hat sich aufgelöst, der eiserne Vorhang ist heruntergerissen worden. Mit dem Ende des Ost-West-Konfliktes haben sich politische und wirtschaftliche Ordnungsvorstellungen in verschiedener Hinsicht aneinander angeglichen.

Heute umspannt unseren Globus ein dichtes Netz wirtschaftlicher, technologischer und kommunikativer Verbindungen. Die Informations- und Kommunikationstechnologie hat in den letzten Jahrzehnen einen rasanten Aufschwung genommen. Das Internet beherbergt das gigantische globale Wissen unserer Zeit. Weltweit gibt es ungefähr 15.000 Fernsehkanäle. Die Halbwertszeit des Wissens liegt bei rund fünf Jahren, was bedeutet, dass sich etwa alle fünf Jahre unser Wissen verdoppelt. Wir leben heute in einer Welt, die lebenslanges Lernen und Leistungsbereitschaft verlangt, Flexibilität und Mobilität.

Mit diesen Phänomenen verbinden sich unvergleichbare Chancen und Möglichkeiten für die soziale und wirtschaftliche Entwicklung vieler Länder und zum Wohle der in ihnen lebenden Menschen, aber auch neue Risiken und Gefahren. Alle diese Phänomene können zusammengekommen unter dem Stichwort *Globalisierung* zusammengefasst und betrachtet werden.

In makroökonomischer Hinsicht wird unter Globalisierung die transnationale Integration vormals getrennter Märkte für Güter und Dienstleistungen, für Arbeit und Kapital verstanden. In mikroökonomischer oder betriebswirtschaftlicher Hinsicht hat die Globalisierung Auswirkungen auf die Organisation des industriellen Fertigungsprozesses in Form von grenzüberschreitender Zergliederung der Wertschöpfungskette mit räumlicher Trennung einzelner Produktionsstufen. Weltweit werden so an unterschiedlichen Orten einzelne Teile eines Produktes produziert, nachdem die dafür benötigten Rohstoffe wiederum in anderen Weltgegenden gewonnen wurden, um schließlich wiederum irgendwo anders zu einem Endprodukt zusammengefügt zu werden. Ein Beispiel mag das verdeutlichen. Weil sich das linke Hosenbein einer Jeans in Honduras billiger nähen lässt, so wird es dort genäht. Innenfutter und Knöpfe kommen vielleicht aus Europa, andere Rohstoffe aus Indien oder Kasachstan. Auf den Philippinen werden dann sämtliche Zutaten sozusagen miteinander verbunden, dort zusammengenäht. Mit Nieten versehen und endverarbeitet

wird die Jeans dann wiederum in Südeuropa, bevor sie vielleicht in Deutschland oder Norwegen getragen wird. Man könnte diese Reise der Jeans sogar noch fortsetzen, wenn man sich vorstellt, dass sie vielleicht als gespendetes Altkleidungsstück nach Afrika verschifft und dort weiter getragen wird.

Die wirtschaftliche Globalisierung hat jedoch auch erhebliche Auswirkungen auf nationalstaatlicher Ebene. Sie berührt unmittelbar die Möglichkeiten von Nationalstaaten zur Regelung und Steuerung ihrer eigenen Angelegenheiten. Internationale Organisationen, multinationale bzw. transnationale Großunternehmen und transnationale Kommunikationsnetze begrenzen nämlich die Möglichkeiten von Nationalstaaten, ihre eigenen Angelegenheiten zu regeln. Viele Politikbereiche, z.B. Finanzpolitik, Wirtschaftspolitik, Sicherheitspolitik oder Umweltpolitik sind nur noch durch internationale Zusammenarbeit zu regeln. Nun tragen zwar vor allem die Staaten der nördlichen Halbkugel durch internationale Vertragssysteme und Einrichtungen wie der WTO/Welthandelsorganisation oder dem IWF/Internationaler Währungsfonds zu einer wirtschaftlichen Öffnung der Staaten und Märkte bei. Dabei werden aber soziale und ökologische Folgen dieser Öffnungen nicht im notwendigen Maße berücksichtigt. Dies führt dazu, dass immer mehr Menschen unter den Folgen dieser Entwicklungen zu leiden haben: die ungezügelte Öffnung vormals getrennter nationalstaatlicher Märkte führt nicht automatisch zu einem erhöhten Wohlstand für alle.

In dieser lapidaren Feststellung geht es letztendlich um menschliche Schicksale, die sich hinter Zahlen und Statistiken verbergen. Nach Angaben der FAO/Welternährungsorganisation sind über 826 Millionen Menschen unterernährt (Stand: 2000), und leben mehr als 1,3 Milliarden Menschen in absoluter Armut (Stand: 1998). Dem gegenüber hat Bill Gates ein Vermögen von ca. 50 Milliarden Euro, und auf der Erde leben 225 Menschen mit einem Vermögen von zusammen 1 Billion Dollar. Die Einzelhandelskette Wal-Mart, auch bei uns in Deutschland vertreten, gehört der fünfköpfigen Familie Walton aus Arkansas/USA, deren privater Reichtum mit geschätzten 85 Mrd. Dollar mehr als doppelt so hoch ist wie das Bruttoinlandsprodukt von Bangladesch – es beträgt 33,4 Mrd. Dollar -, einem Land mit einer Bevölkerung von 127 Millionen Menschen, die somit ein Pro-Kopf-Einkommen von 260 Dollar pro Jahr erwirtschaften. Das Problem besteht weiter darin, dass 1 Milliarde Menschen mit weniger als einem Dollar pro Tag zum Leben auskommen müssen, und dass mehr als 3 Milliarden Menschen keinen Zugang zu sauberem Trinkwasser und keinen Zugang zu ausreichenden Gesundheitsdienstleistungen haben.

Im Rahmen der Globalisierungsdebatte bleibt festzuhalten, dass insbesondere Wirtschafts-, Handels- und Finanzkomplexe, also die sogenannten *harten* Themen, transnational verbindlich geregelt sind. Die sogenannten *weichen* Themen wie Menschenrechte, Sozialentwicklung, Armutsbekämpfung und dergleichen mehr sind aber demgegenüber nicht mit dem entsprechenden Nachdruck vorangetrieben worden. Bereits 1995 hat unter diesem Gesichtspunkt eine UNO-Kommission den Begriff *Global*

*Governance* eingeführt und eingefordert. Damit sind tendenziell sämtliche Wege im Blick, auf denen Staaten, kleine oder größere Unternehmen, nicht-staatliche Organisationen (NGOs) und Individuen miteinander ihre Angelegenheiten regeln können: es geht also um eine Art von *Weltinnenpolitik*. Abschließendes Ziel dieser Global Governance muss eine Verrechtlichung von internationalen Beziehungen sein, die weit mehr als nur wirtschaftliche Aspekte erfasst. Dabei werden fünf Säulen als maßgeblich angesehen: eine Welthandelsordnung, eine internationale Wettbewerbsordnung, eine Weltwährungs- und Finanzordnung, eine Weltsozialordnung und eine Weltökologieordnung. Dementsprechend sind in allen großen Weltkonferenzen der 90er Jahre des vergangenen Jahrhunderts Zielvereinbarungen getroffen worden, die schließlich beim Millenniumsgipfel 2000 in New York noch in sieben Entwicklungszielen zusammengefasst worden sind, die in der Regel bis 2015 erreicht werden sollen: Halbierung des Anteils der Menschen, die in Armut leben, universale Grundschulbildung, Gendergerechtigkeit in der Grund- und Sekundarschulbildung (bis 2005), Senkung der Säuglings- und Kleinkindersterblichkeit um 2/3, Verringerung der Müttersterblichkeit um 3/4, Zugang für alle zu angemessenen Gesundheitsdienstleistungen, Beachtung des Wirtschaftsprinzips der ökologischen Nachhaltigkeit.

Die politische Aufgabe besteht nun nicht darin, sich als Kunst des Wirklichen zu verstehen, also die bestehenden Dinge nur zu verwalten, sondern sich als Kunst des Möglichen zu definieren, also diese Visionen in konkrete praktische Schritte umzusetzen. Hierbei sind auch Kirchen gefordert, die in vielen Staaten entweder Träger sozialer Einrichtungen sind, die über die soziale Lage in Gesellschaften Auskunft geben können, die für Menschen eintreten können und die als Teil einer weltweit vernetzten Zivilgesellschaft aufgrund ihrer Botschaft dazu beitragen, dass der Blick immer wieder auf die Verlierer einer Globalisierung unter neoliberalen Vorzeichen gelenkt wird.

## 2. Gerechtigkeit als kirchliche Antwort auf Globalisierungsprozesse

Eine rabbinische Überlieferung berichtet, wie einmal ein junger Mann in die Tischlerwerkstatt des großen Rabbis Schammai kam und den berühmten Gesetzeslehrer fragte, ob er ihm den Inhalt der Tora so kurz und knapp bezeichnen könne, dass man diese Lehre auf einem Bein stehend aufzunehmen vermöchte. Der berühmte Rabbi warf den Fragesteller einfach raus. Dieser aber ließ nicht locker, und legte die Frage einem anderen großen Rabbi seiner Zeit, Hillel, vor. Dieser lächelte nur sagte: *Tue niemandem etwas an, von dem du nicht willst, dass es dir geschehe. Das ist die Summe des Gesetzes.*

Dazu ein weiterer Hinweis: Der ehemalige stellvertretende Kommandant des Aufstandes im Warschauer Ghetto, Marek Edelman, hat auf die Frage, was es für ihn bedeute, ein Jude zu sein, geantwortet: *Das bedeutet, auf der Seite der Schwachen zu*

*stehen ...*

Gerechtigkeit im Horizont biblischer Überlieferungen: Die goldene Regel und die Parteinahme für die Schwachen bilden den Kern biblischen Gerechtigkeitsverständnisses. Bereits im Bundesbuch (Exodus 20, 22 – 23, 33), einem der ältesten Rechtsüberlieferungen Israels, wird jede Rechtsbeugung verboten, das ganze israelitische Volk und jeder einzelne Bürger sind zu Pflichterfüllung und Rechtschaffenheit aufgefordert. Angesichts überwältigender negativer Erfahrungen von Ungerechtigkeit erwartet Israel allerdings die wahre Gerechtigkeit zunehmend allein von Gott. Dies allerdings entbindet die Frommen niemals von der Pflicht, irdische Gerechtigkeit so weit als möglich in die Tat umzusetzen.

Goldene Regel und Eintreten für die Schwachen: Diese werden im Alten Testament im gerechten Handeln und Richten Gottes verortet und bestimmen auch die neutestamentliche Rede von der Gerechtigkeit. Der Evangelist Matthäus und seine Tradition betonen die *größere Gerechtigkeit*, die mit Jesus in die Welt gekommen ist und auf die alle Gläubigen verpflichtet werden. Das Gesetz des Sinai-Bundes wird interpretiert in der Auslegung des doppelten Liebesgebotes und der goldenen Regel, wobei das Liebesgebot durch die Betonung der Feindesliebe und der Großzügigkeit der Liebe neu radikalisiert wird. Die lukanische Überlieferung betont insbesondere die neue Gerechtigkeit, die mit Jesus in die Welt gekommen ist, und die durch das Eintreten für Entrechtete, Arme und Unterdrückte gekennzeichnet ist (vgl. Lukas 1, 46 – 55; 4, 16 – 21). Bei Paulus wiederum wird die göttliche Gerechtigkeit antithetisch der menschlichen Gerechtigkeit und dem menschlichen Gesetzesgehorsam entgegengesetzt, wobei aber die politisch-soziale Seite menschlicher Gerechtigkeit nicht herabgewürdigt wird. Vielmehr ist von politisch-sozialer Gerechtigkeit in der Weise die Rede, dass diejenigen, denen göttliche Gerechtigkeit zuteil wurde, nunmehr zu guten Werken aus freier Liebe befreit worden sind. In den johanneischen Schriften letztendlich fehlt die Rede von der Gerechtigkeit, stattdessen steht das neue Gebot der geschwisterlichen Liebe im Mittelpunkt.

Deutlich wird, dass in das Verständnis von Gerechtigkeit in der Bibel unterschiedliche geschichtliche Erfahrungen eingeflossen sind. Es gibt keinen einheitlichen und klar umrissenen Begriff von Gerechtigkeit in der Bibel. Einzelne Schriften und Traditionen betonen jeweils unterschiedliche Aspekte von Gerechtigkeit. Diese müssen sich nicht ausschließen, sondern können einander wertvoll ergänzen und fruchtbar gemacht werden für ein heutiges Verständnis von Gerechtigkeit.

Das Wirtschafts- und Sozialwort der beiden großen Kirchen aus dem Jahre 1997 nimmt u.a. auf diesen Zusammenhang Bezug und diagnostiziert ein Klima zunehmender Entsolidarisierung: *denn Solidarität und Gerechtigkeit gehören zum Herzstück jeder biblischen und christlichen Ethik.*

Weiter bekräftigt das Wirtschafts- und Sozialwort als Grundorientierung: *In der vorrangigen Option für die Armen als Leitmotiv gesellschaftlichen Handelns konkretisiert sich die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe.* In der Perspektive einer christlichen Ethik muss darum alles Handeln und Entscheiden in Gesellschaft, Politik und Wirtschaft an der Frage gemessen werden, inwieweit es die Armen betrifft, ihnen nützt und sie zu eigenverantwortlichem Handeln befähigt. Dabei ist zu beachten, dass dieser weltweite Horizont der Grenzorientierung dadurch unterstrichen wurde, dass ihm das gemeinsame Wort einen menschenrechtlichen Bezugsrahmen gegeben hat. Denn das Sozialwort hat ausdrücklich auch von den wirtschaftlich-sozialen und kulturellen Grundrechten gesprochen, *die Anspruch auf Teilhabe an den Lebensmöglichkeiten der Gesellschaft begründen und Chancen menschlicher Entfaltung sichern: Recht auf Bildung und Teilnahme am kulturellen Leben, Recht auf Arbeit und auf faire Arbeitsbedingungen, Recht auf Eigentum, Recht auf soziale Sicherung und Gesundheitsversorgung, auf Wohnung, Erholung und Freizeit.* In diesem Zusammenhang muss hervorgehoben werden, dass das gemeinsame Wort Gerechtigkeit als Beteiligungsgerechtigkeit versteht. Dementsprechend erschöpft sich Gerechtigkeit nicht darin, den Armen eine würdige materielle Existenz zu gewährleisten. Nicht ein Wohlfahrtspaternalismus ist angesagt, sondern die Notwendigkeit, alle Glieder der Gesellschaft an wirtschaftlichen und sozialen Prozessen teilhaben zu lassen. Dazu gehört auch, dass die auf Hilfe Angewiesenen, wo immer möglich, dazu in die Lage versetzt werden, wieder für sich selber zu sorgen.

Eine Globalisierung, die einseitig unter neoliberalen Vorzeichen gestaltet wird, führt zur Akkumulation wirtschaftlichen Reichtums in den Händen weniger Individuen und transnationaler Unternehmen und damit zur Verarmung und Abhängigkeit unzähliger Menschen. Das steht dem biblisch-theologischen Verständnis von Gerechtigkeit diametral entgegen.

So ist es nicht verwunderlich, dass insbesondere der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) im Rahmen der sich in den 70er Jahren des vergangenen Jahrhunderts mehrenden Forderungen nach einer *neuen Weltwirtschaftsordnung* sich in der Wahrnehmung und Beurteilung der weltwirtschaftlichen Entwicklung engagiert hat. Die vierte Vollversammlung des ÖRK 1968 in Uppsala rief dazu u. a. eine Kommission der Kirche für kirchliche Entwicklungsarbeit (Commission of the Churches on Participation in Development / CCPD) ins Leben. In dieser Kommission wurden die Herausforderungen insbesondere der Befreiungstheologie aufgenommen, später auch der Minjun-Theologie und anderer Entwicklungen. Maßstab der Arbeit dieser Abteilung in allen Fragen von Entwicklung und Gerechtigkeit war die Perspektive *von unten*: Wem kommen Entwicklungsprozesse zugute? Entwicklung wird zunehmend als eine Art Befreiungsprozess verstanden, in dem Arme, Entrechtete oder marginalisierte Bevölkerungsgruppen es lernen, ihre Bedürfnisse wahrzunehmen, ihre Ressourcen zu entfalten und ihre Visionen zu äußern und in die Tat umzusetzen. Aufgabe der Kirchen

in diesem Zusammenhang ist es, entsprechende Bewegungen zu begleiten und zu unterstützen. In diesem Konzept wird Gerechtigkeit überwiegend im Sinne von Parteilichkeit für Entrechtete, Arme und Marginalisierte verstanden.

Zu besonderen Diskussionen hat eine Veröffentlichung des CCPD aus dem Februar 1980 geführt, *Towards a Church in Solidarity with the Poor / Für eine mit den Armen solidarische Kirche*. Bereits der erste Absatz dieses Dokumentes formuliert programmatisch: *Der Entwicklungsprozess sollte als Befreiungsprozess verstanden werden, der auf Gerechtigkeit, Eigenständigkeit und wirtschaftliches Wachstum gerichtet ist. Er ist im wesentlichen ein Kampf des Volkes, in dem die Armen und Unterdrückten aktive Kämpfer und unmittelbare Nutznießer sind und sein sollen. In dieser Perspektive gesehen haben die Kirchen und der ÖRK die Aufgabe, den Kampf der Armen und Unterdrückten für Gerechtigkeit und Eigenständigkeit zu unterstützen.* Im Blick auf die Rolle der Kirchen lautet die entscheidende Schlussfolgerung am Ende dieses Dokumentes: *Die Kirchen müssen deutlich ihre Rolle zum Ausdruck bringen hinsichtlich des Weges, den sie bei dem Kampf der Armen, auch in den eigenen Reihen, genommen haben. Sie müssen eine konkrete Verpflichtung für die Armen eingehen und dies schließt die Beteiligung an den Kämpfen der Armen für eine gerechte, auf Teilhabe gegründete und überlebensfähige Gesellschaft ein. Dabei werden die Kirchen positiv die Werte und Traditionen des einfachen Volkes in der Gesellschaft berücksichtigen müssen und offen sein für die Bekundungen der Volksreligiosität. Der Beitrag der Volksfrömmigkeit zur Entwicklung christlicher Einrichtungen, ein Element der Kirchengeschichte, kann erneut ein schöpferischer Faktor werden. Auf diese Weise können die Kirchen zu einem Zeichen dafür werden, was es heißt, den Armen Priorität zu geben.*

Das solche Sätze und vergleichbare Dokumente zu intensiven innerkirchlichen und politischen Diskussionen und kritischen Anfragen führten, liegt auf der Hand.

Wenige Jahre früher, 1973, erschien eine Denkschrift der Kammer der EKD für Kirchlichen Entwicklungsdienst mit dem Titel *Der Entwicklungsdienst der Kirche – ein Beitrag für Frieden und Gerechtigkeit in der Welt*, die sich ausdrücklich auf Anregungen aus dem Umkreis der vierten ÖRK-Vollversammlung in Uppsala 1968 bezogen und ausführlich entsprechende Dokumente zitierte. Deutlich werden aber auch Unausgeglichenheiten und Widersprüche der eingenommenen Positionen. Zum einen wird von der Eine-Welt-Gemeinschaft gesprochen, die bei vorhandenem hinreichend gutem Willen durch wissenschaftliche und technische Mittel hergestellt werden könne. Zum anderen wird aber auch die Beteiligung der Kirchen an revolutionären und radikalen Bewegungen gefordert, die eine grundlegende Neugestaltung von Sozialstrukturen zum Ziel hätte. Entspricht die erste Position der pluralen Vielgestaltigkeit der Volkskirche, so ist die zweite Position zu verstehen als eine Reflexion von Befreiungs- und Protestbewegungen und lässt eine Nähe zu Basisgemeinden erkennen.

Der ÖRK kritisiert also die Weltwirtschaftsordnung wesentlich radikaler als die EKD, was nicht verwundert, wenn man sich die unterschiedlichen historischen, sozialen und auch ökonomischen Verhältnisse ansieht, in denen die jeweiligen Zusammenschlüsse wurzeln. Auch theologische Stellungnahmen können nie objektiven Charakter beanspruchen, sondern sind immer auch ein Spiegelbild derjenigen Verhältnisse, in denen sie entstehen. Dies gilt für theologische Entwürfe und Stellungnahmen aus der sog. Dritten Welt genauso wie für Entwürfe und Stellungnahmen beispielsweise aus der EKD.

### 3. Kapitalismus als Religion

Theologie und Kirchen sind durch konkrete Erscheinungsformen der Globalisierung unter neoliberalen Vorzeichen herausgefordert. Wie insbesondere Kirchen damit praktisch umgehen können und auch Alternativen zur Globalisierung aufweisen können, bleibt dem abschließenden Teil vorbehalten. Allerdings sind diese Herausforderungen bislang ausschließlich auf der Ebene konkreter Phänomene aufgewiesen worden. Damit wird noch nicht das kapitalistische Wesen der Globalisierung an sich kritisch betrachtet.

Walter Benjamin, Literaturwissenschaftler, Essayist und Kritiker, hat bereits 1921 in seinem Fragment *Kapitalismus als Religion* das religiöse Wesen des Kapitalismus selbst hervorgehoben: *Im Kapitalismus ist eine Religion zu erblicken, d.h. der Kapitalismus dient essentiell der Befriedigung derselben Sorgen, Qualen, Unruhen, auf die ehemals die sog. Religionen Antwort gaben.*

Benjamin beschreibt den religiösen Kapitalismus mittels vier Merkmalen. Er charakterisiert ihn erstens als eine reine Kultreligion, die ohne spezielle Dogmatik und ohne Theologie auskommt. In Aufnahme dieses Gedankens bleibt jedoch zu fragen, ob damit nicht ungewollt dem Kapitalismus in die Hände gespielt wird. Denn das Fehlen eines dogmatischen Standpunktes bedeutet ja auch, dass beispielsweise die Unterordnung des Wettbewerbsprinzips gegenüber dem Solidaritätsprinzip bzw. die Einbettung des Wettbewerbes in einen politischen Ordnungsrahmen nicht mehr aus der Vorstellung einer hierarchischen Weltordnung und einer Transzendenz Gottes gegenüber seiner Schöpfung heraus hergeleitet werden kann.

Zweitens spricht Benjamin von der permanenten Dauer des Kultes, denn alle Tage sollen zu Feiertagen werden, an allen Tagen soll der religiöse Kult des Konsums zelebriert werden. Sonn- und Feiertage als diejenigen Tage, die durch Unterbrechung des Alltagsrhythmus die eigentliche Bestimmung des Menschen ausdrücken sollen, haben ihre Funktion damit verloren. Am kapitalistischen Dauersonntag soll das religiöse Fest des Konsums alltäglich zelebriert werden, im ununterbrochenen Dauergenuss in

der Spaß- und Erlebnisgesellschaft entfremdet der Mensch sich von sich selber, droht die Frage nach seiner eigentlichen Bestimmung in den Hintergrund zu treten, wenn nicht sogar ganz zu verschwinden. Wer fühlt sich bei diesen Überlegungen nicht an die Debatte um die ausufernden Ladenöffnungszeiten und um den Sonntag als Werktag erinnert?

Drittens bezeichnet Benjamin den religiösen Kapitalismus als einen verschuldenden Kultus, der keinen Kult der Entsöhnung kenne, sondern versuche, die ganze Welt in einen Verschuldungszustand zu treiben: *Dieser Kultus ist zum dritten verschuldend. Der Kapitalismus ist vermutlich der erste Fall eines nicht entsöhnenden, sondern verschuldenden Kultus. Hierin steht dieses Religionssystem im Sturz einer ungeheuren Bewegung. Ein ungeheures Schuldbewusstsein, das sich nicht zu entsöhnen weiß, greift zum Kultus, um in ihm diese Schuld nicht zu sühnen, sondern universal zu machen, dem Bewusstsein sie einzuhämmern und endlich und vor allem den Gott selbst in diese Schuld einzubegreifen, um endlich ihn selbst an der Entsöhnung zu interessieren. Diese ist hier also nicht im Kultus selbst zu erwarten, noch auch in der Reformation dieser Religion, die an etwas Sicheres in ihr sich müsste halten können, noch in der Absage an sie. Es liegt im Wesen dieser religiösen Bewegung, welche der Kapitalismus ist, das Aushalten bis ans Ende, bis an die endliche völlige Verschuldung Gottes, den erreichten Weltzustand der Verzweiflung, auf die gerade noch gehofft wird. Darin liegt das historisch Unerhörte des Kapitalismus, das Religion nicht mehr Reform des Seins, sondern dessen Zertrümmerung ist. Die Ausweitung der Verzweiflung zum religiösen Weltzustand, aus dem die Heilung zu erwarten sei. Gottes Transzendenz ist gefallen. Aber er ist nicht tot, er ist ins Menschenschicksal einbezogen.*

Der religiöse Kapitalismus ist also, so Benjamin, ein Kult, der Menschen nicht nur dazu bringt, sich der Frage nach ihrer wahren Bestimmung und den möglichen Antworten darauf nicht mehr zu stellen und somit dieser Frage spielend, feiernd, erlebend auszuweichen. Vielmehr eignet ihm auch selbst ein verschuldender Charakter zu: Menschen versuchen, ihr Leben dadurch zu erhalten, dass sie sich sorgen, dass sie in der Art und Weise des Habens zusammenraffen, zusammenhalten, zusammenführen, um so sich selbst zu erhalten.

In der Bergpredigt hingegen stellt Jesus die Lebensorientierung des Reiches Gottes gegen die des Zurücklegens, des Sorgens und des Sparens: Geld oder Gott – Ihr könnt nicht zwei Herren dienen! Jeder Tag hat seine eigene Plage: Das, was ihr heute zum Leben braucht, wird euch der Vater im Himmel heute geben. Die Lilien auf dem Felde, die Vögel unter dem Himmel zeigen den überschwänglichen Reichtum von Gottes Schöpfung zur Erhaltung des Lebens. Dagegen stehen Geld, die Ordnung des Anhäufens, des Vorausberechnens, des Sorgens, des Behaltens. Der Gott des Mammons macht Menschen zu selbstsüchtigen, in sich verkrümmten, eben nicht freigebigen Wesen. Die Aufforderung Jesu, sich nicht zu sorgen, ist dabei keine Aufforderung zur Sorglosigkeit. Vielmehr zielt sie auf die Mitte christlicher Existenz, sie fasst die biblisch-ökonomische Logik kurz und knapp zusammen. Gott hat die Fülle des

Lebens gegeben. An Gott glauben heißt, darauf zu vertrauen, dass Gott selbst für alle seine Lebewesen sorgt, dass Leben für alle in Fülle von ihm gegeben ist.

Demgegenüber kann dann Sünde verstanden werden als eine Lebenshaltung, in der, gegen jede biblische ökonomische Logik, das Bewusstsein des Mangels, und damit des Sorgens, des Raffens und des Behaltens vorherrschend wird. Sünde als das Verhalten, möglichst viel für sich selbst herauszuholen und zu behalten, da man ja für sich selbst sorgen muss. Der Sünder sorgt sich angstvoll um das, was ihm angeblich zusteht, und was angeblich knapp ist. Demgegenüber steht der Glaube an den Gott, der die Fülle des Lebens gegeben hat: biblische Gerechtigkeit meint in diesem Zusammenhang auch die Verteilungsgerechtigkeit, die zur gerechten Verteilung dieser Fülle verhilft.

Walter Benjamin kennzeichnet nun den verschuldenden Charakter des religiösen Kapitalismus weiter näher eben durch einen Hinweis auf die Sorgen: *Die Sorgen: eine Geisteskrankheit, die der kapitalistischen Epoche eignet. Geistige (nicht-materielle) Ausweglosigkeit in Armut, Vaganten-, Bettel-, Mönchtum. Ein Zustand der so ausweglos ist, ist verschuldend. Die Sorgen sind der Index dieses Schuldbewusstseins von Ausweglosigkeit. Sorgen entstehen in der Angst gemeinschaftsmäßiger, nicht individuell-materieller Ausweglosigkeit.*

Walter Benjamin hebt hierbei ab auf die Knappheitsproblematik. Gilt die Überwindung von Knappheit als Grundlage moderner Ökonomie, so bleibt demgegenüber festzuhalten, dass Knappheit dann in archaischen, vormodernen Gesellschaften und damit auch vor der Einführung der modernen Ökonomie, aufgrund der zweifelsohne vorhandenen wesentlichen geringeren Gütermenge als in modernen Gesellschaften ein sehr großes Problem hätte sein müssen. Dem ist aber nicht so. In vormodernen, archaischen Gesellschaften ermöglichte der solidarische Zusammenhalt zwischen den Menschen, lebenswichtige Güter miteinander zu teilen. So konnte das Überleben ganzer Kulturen gesichert werden. Typisch hingegen ist das Phänomen der Knappheit für kapitalistische Gesellschaften. Durch die Weckung von Bedürfnissen wird in ihnen das Gefühl eines Mangels erzeugt, das wiederum durch Konsum und Warenproduktion aufgehoben werden soll. Bereits im Neuen Testament wird jedoch eben diese Haltung als falsche Sorge der Heiden und als Götzendienst am Mammon beschrieben und kritisiert.

Als viertes Merkmal des religiösen Kapitalismus nennt Walter Benjamin, dass der Gott verheimlicht werden müsse. Letztendlich, so Benjamin, habe man es im Kapitalismus mit einem Versuch der Selbstvergöttlichung des Menschen zu tun, der seine Erlösung durch eine transzendente Gottheit vollkommen ablehne und sich selbst durch die Versuche der Selbsterlösung immer stärker in den Fallen der Verschuldung verstricke. Damit fehle im Unterschied zum biblischen Denken, das den Menschen zur Umkehr aufrufe, dieser Gedanke im religiösen Kapitalismus der Moderne völlig. Letztendlich tritt der Mensch im religiösen Kapitalismus eine fatale Flucht nach vorne an, die heute die Lebensgrundlagen der Welt und diese Welt selbst in Gänze zu zerstören droht.

Die Herausforderungen, mit denen Theologie und Kirchen durch den Globalisierungsprozess unter neoliberalen Vorzeichen konfrontiert werden, bestehen also nicht ausschließlich in den verschiedenen Asymmetrien zwischen Arm und Reich, Nord und Süd usw., die durch den Globalisierungsprozess erzeugt werden. Der religiöse Charakter des Kapitalismus selbst stellt vielmehr die größte Herausforderung dar, mit der Theologie und Kirchen sich auseinandersetzen müssen. In diesem Zusammenhang ist beispielsweise auf die Auslegung des Dekaloges durch Martin Luther in seinem großen Katechismus hinzuweisen, der sofort auf die Vergötzung des Geldes als deutliches Beispiel für die Missachtung eben des ersten Gebotes verweist. Der biblische Mammonismus ist für Luther Götzendienst: *Es ist mancher, der meint, er habe Gott und alles genug, wenn er Geld und Gut hat, verlässt und brüstet sich darauf so steif und sicher, dass er auf niemand etwas gibt. Siehe, dieser hat auch einen Gott, der heißt Mammon, das ist, Geld und Gut, darauf er all sein Herz setzt, welches auch der allgewöhnlichste Abgott ist auf Erden.* Und weiter: *Worauf du dein Herz hängst und verlässest, das ist eigentlich dein Gott.*

In Anknüpfung an diesen Gedanken ist es, vor aller Aufforderung zur praktischen Umkehr, Aufgabe von Theologie und Kirche, darauf hinzuweisen, dass dringend eine Absage an den Mammonismus und damit an den Götzendienst notwendig ist, als Bedingung dafür, dass wir nicht mehr auf unseren Nächsten und auf dessen Güter fixiert sind und diese auch mit gewalttätigen Mitteln zusammenraffen wollen.

#### 4. Praktischer Ausblick

Vor allem praktischen Tun sind Theologie und Kirchen damit herausgefordert, zur Feier des rechten Gottesdienstes anzuleiten und Menschen dafür zu gewinnen, sich im Gottesdienst als von Gott beschenkte und zu guten Werken befreite Menschen erfahren zu dürfen. Von Gott mit seiner Liebe beschenkt sind wir befreit dazu, seine Liebe zu uns an diejenigen weiterzugeben, die sie, ebenso und in anderer Weise wie wir, brauchen. Unser Lobpreis Gottes, unser Singen und Beten muss einmünden in glaubwürdiges Tun. Für dieses Tun ergeben sich aus der Perspektive des christlichen Glaubens inhaltlich benennbare ethische Leitsätze. Diese sind nicht unumstritten, laden aber ein zur Diskussion und eröffnen somit einen Reflexions- und Handlungsraum, den es verantwortlich zu nutzen gilt. Die EKD-Synode von November 2001 benennt, im Anschluss an den Gedanken der Gerechtigkeiten als Teilhabe und der damit verbundenen Option für die Armen, u.a. folgende Leitlinien für eine verantwortliche Gestaltung der Globalisierung:

1. Nur durch Chancengerechtigkeit im Zugang zum Weltmarkt kann die Situation armer Länder langfristig verbessert werden.
2. Die Welt als Wirtschaftsraum ist Teildimension der Welt als eines

Lebensraumes. Wirtschaftliche Globalisierung darf deshalb niemals zu einer totalen Perspektive werden, weil sonst die Gefahr der Vergötzung besteht.

3. Globalisierung der Wirtschaft muss einhergehen mit einer Stärkung von politischen und sozialen Menschenrechten und muss die ökologische Nachhaltigkeit des Wirtschaftens stärken.
4. Globalisierung darf nicht allein verantwortlichen Wirtschaftsführern überlassen werden, sie verlangt die Teilhabe aller Betroffenen.

Christinnen und Christen, die Kirchen als Ganze stehen vor der Aufgabe, Globalisierung verantwortlich zu gestalten. Globalisierung ist eben kein Schicksal, das von oben herab auf Menschen einstürzt, sondern ein offener Prozess, der so gestaltet werden kann, dass gewünschte Ergebnisse auch erreicht werden.

Mithin dürfte es unbestritten sein, dass es in einer globalisierten Welt auch für uns hier unverzichtbar ist, dass wir uns hier, vor Ort und wo wir leben, mit der Globalisierung und ihren Ursachen beschäftigen. Vielfach liegt dabei auch ein Teil der Verantwortung für die Verhältnisse im Süden bei uns im Norden. Zur Armutsüberwindung genügen deshalb nicht nur Reformen in Entwicklungsländern, so tiefgreifend diese auch gestaltet werden könnten. Vielmehr sind auch die reichen Industrieländer des Nordens, sind auch wir von unserer Verantwortung hierbei nicht ausgenommen. Eine gerechte Welthandelsordnung z.B., die sicher zur Verbesserung der Lebenssituation von Armen entscheidend mit beitragen könnte, erfordert einen globalen Interessensausgleich und damit auch Zugeständnisse der reichen Länder an die Armen. So ist es notwendig, auch hier bei uns in den reichen Ländern politische Prozesse einzuleiten, zur entsprechenden Bewusstseinsbildung einzutreten und Menschen auf diese Zusammenhänge anzusprechen. Selbstverständlich gilt es aber auch, das Phänomen der Armut z.B. oder der Massenarbeitslosigkeit bei uns in Deutschland zur Kenntnis zu nehmen und geeignete Strategien dagegen zu entwickeln.

Genau an diesem Punkt hier sind wir auch praktisch gefordert. Es gibt eine Fülle von unterschiedlichen Vorschlägen, Ideen und Anregungen für einen entsprechenden individuellen und kollektiven Lebensstil. Aber ich breche hier bewusst ab. Wir alle sind gefordert zum Zeugnis in Wort und Tat. Wir alle sind gefordert, miteinander im Gespräch, im Diskurs entsprechende Wege für einen neuen, verantwortlichen Lebensstil zu finden. Und diesem notwendigen Diskurs möchte ich nicht vorgreifen. Vielmehr hoffe ich, dass meine Ausführungen als eine Einladung zu diesem Diskurs und dann aber auch als eine Einladung zu einer Umkehr im Lebensstil empfunden und verstanden werden können.

## Literaturliste

Benjamin, Walter, Kapitalismus als Religion, in: Gesammelte Schriften VI, R. Tiedemann, H. Schweppenhäuser (Hg.), Frankfurt/Main 1985, S. 100 - 103

Chossudovsky, Michel, Global Brutal. Der entfesselte Welthandel, die Armut, der Krieg, Frankfurt am Main 2002

Deutsches Nationalkomitee des Lutherischen Weltbunds (Hg.), Wirtschaftliche Globalisierung. Herausforderungen für kirchliches Handeln, Stuttgart 2003

Diefenbacher, Hans, Gerechtigkeit und Nachhaltigkeit. Zum Verhältnis von Ethik und Ökonomie, Darmstadt 2001

Evangelischer Entwicklungsdienst e.V. et al. (Hg.), Social Watch Report Deutschland 2001, o.O. 2001

Geißler, Heiner, Ethische Herausforderungen des gesellschaftlichen und sozialen Fortschritts, in: J. Gohde (Hg.), Diakonie Jahrbuch 2002, Stuttgart 2002

Hans-Martin Gutmann, Der gute und der schlechte Tausch. Das Heilige und das Geld – gegensätzliche ökonomische Beziehungen?, in: J. Ebach et al. (Hg.), „Leget Anmut in das Geben“. Zum Verhältnis von Ökonomie und Theologie, Jabboq Bd. 1, Gütersloh 2001

Kirchenamt der EKD (Hg.), Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, Gemeinsame Texte 9, Hannover, Bonn o.J.

Kirchenamt der EKD (Hg.), Globale Wirtschaft verantwortlich gestalten. Texte zum Schwerpunktthema der 6. Tagung der 9. Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 4. Bis 9. November 2001 in Amberg, Hannover o.J.

Lienemann, Wolfgang, Gerechtigkeit, Bensheimer Hefte 75, Ökumenische Studienhefte 3, Göttingen 1995

Luther, Martin, Der große Katechismus, in: BSLK Göttingen<sup>10</sup> 1986, S. 543-733

Palaver, Wolfgang, Kapitalismus als Religion, <http://theol.uibk.ac.at/itl/283.html> (13.03.2003)

Pies, Ingo, Art. Globalisierung, RGG<sup>4</sup> Bd. III, Tübingen 2000, Sp. 1006-1008