



EVANGELISCHE
KIRCHE
IM RHEINLAND

DEN WANDEL GESTALTEN – ZUM LEBEN UMKEHREN

GROßE TRANSFORMATION UND
TRANSFORMATIVE SPIRITUALITÄT

AUFTRAG DER LANDESSYNODE 2014
GEMÄß BESCHLUSS 55.II

INHALT

1. VORLAGE DER AG „GROÙE TRANSFORMATION“	4
2. Konrad Raiser	12
TRANSFORMATIVE SPIRITUALITÄT. ÜBERWINDUNG DER KULTUR DER HABGIER. KIRCHEN ALS PIONIER DES WANDELS FÜR EINE GROÙE TRANSFORMATION.	
3. Franz Segbers	26
SOZIALETHISCHE UND THEOLOGISCHE KRITERIEN FÜR EINE „ÖKONOMIE DES GENUG“	
4. Steffen Bauer	43
GESELLSCHAFTSVERTRAG FÜR EINE „GROÙE TRANSFORMATION“ ZUR NACHHALTIGKEIT: KONZEPTE, STRATEGIEN, PERSPEKTIVEN	

Die Texte von Prof. Dr. Konrad Raiser, Prof. Dr. Franz Segbers und Dr. Steffen Bauer waren Beiträge einer Fachtagung vom 23. Mai 2013 zum Thema „Umkehr zum Leben – den Wandel gestalten. Große Transformation und transformative Spiritualität“, und sind im gleichnamigen Reader zur Landessynode 2014 bereits veröffentlicht worden.

VORLAGE DER AG „GROÙE TRANSFORMATION“ AN DIE BEAUFTRAGTEN AUSSCHÜSSE

Im Zusammenhang der Diskussion des Abschlussberichtes der Projektgruppe Globalisierung formulierte die Landessynode 2014 folgenden Auftrag (Beschluss 55.II): „Hinsichtlich des Themenjahres 2016 „Ökumene und Eine Welt“ im Rahmen der Reformationsdekade beauftragt die Synode die Kirchenleitung, den Ansatz der GroÙen Transformation aufzunehmen und zu prüfen, in welcher Weise er nutzbar gemacht werden kann für die mit dem Projekt „Wirtschaften für das Leben“ verbundenen grundsätzlichen Aufgaben.“

Das Kollegium des Landeskirchenamtes verabschiedete am 22.07.2014 folgenden Vorschlag zur Bearbeitung: „Mitglieder des Ständigen Ausschusses für öffentliche Verantwortung, des Ständigen Theologischen Ausschusses und des Ausschusses für außereuropäische Ökumene und Mission erarbeiten eine Vorlage, welche vor allem den möglichen Beitrag der Evangelischen Kirche zur GroÙen Transformation untersucht.“ Die Federführung übernahm der Ständige Ausschuss für öffentliche Verantwortung.

In der Begründung hieß es erläuternd: „Die kirchliche Forderung nach Klimagerechtigkeit und nach einer Wirtschaft im Dienst des Lebens korrespondiert mit dem politischen Konzept der GroÙen Transformation, die den globalen Umbau von Wirtschaft und Gesellschaft in einem wissenschaftlichen Suchprozess entwickelt und eine klimaverträgliche Weltgesellschaft zum Ziel hat.“

Der eingesetzten Arbeitsgruppe gehörten an: Superintendentin Ute **Kannemann** (AÖM), Studienleiter Jörgen **Klußmann** (AÖM), Pfarrer Dr. Eberhard **Löschcke** (TA), Biophysiker Dr. Christoph **Methfessel** (TA), Superintendent Jens **Sannig** (AÖV, Vorsitz), Diplompädagogin Helga **Seelbach** (AÖV), Sozialpädagogin Ulrich **Suppus** (AÖV), Superintendentin Dr. Ilka **Werner** (TA, stv. Vorsitz), Landeskirchenrätin Christine **Busch** (LKA, Koordination und Geschäftsführung).

Die Arbeitsgruppe nahm am 01.12.14 ihre Arbeit auf und traf sich am 12.02.15, 17.03.15, 18.05.15, 26.06.15, 24.09.2015 und 28.10.2015.

Sie legte den Ausschüssen folgenden Text zur Beratung vor:

Erster Teil: Die Aufnahme des Ansatzes der GroÙen Transformation

I. Der Begriff der GroÙen Transformation

1 Der Wissenschaftliche Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen (WBGU) „begrift den nachhaltigen weltweiten Umbau von Wirtschaft und Gesellschaft als „GroÙe Transformation“ (Welt im Wandel. Gesellschaftsvertrag für eine Große Transformation. Zusammenfassung für Entscheidungsträger, 2011, 5). Auf den zentralen Transformationsfeldern (Energie, Urbanisierung, Landnutzung) müssen Produktion, Konsummuster und Lebensstile so verändert werden, dass die globalen Treibhausmissionen im Verlauf der kommenden Dekaden auf ein absolutes Minimum sinken und klimaverträgliche Gesellschaften entstehen können. Das Ausmaß des vor uns liegenden Übergangs ist kaum zu überschätzen. Er ist hinsichtlich der Eingriffstiefe vergleichbar mit den beiden fundamentalen Transformationen der Weltgeschichte: der Neolithischen Revolution, also der Erfindung von Ackerbau und Viehzucht, sowie der Industriellen Revolution, die (...) den Übergang von der Agrar- zur Industriegesellschaft beschreibt.“ (ebd.)

„Die bisherigen Transformationen der Menschheit waren weitgehend ungesteuerte Ergebnisse evolutionären Wandels. Die historisch einmalige Herausforderung bei der nun anstehenden Transformation besteht darin, *einen umfassenden Umbau aus Einsicht, Umsicht und Voraussicht voranzutreiben.*“ (ebd.)

Kurz gesagt: das Stichwort „GroÙe Transformation“ bezeichnet ein politisches Konzept, das darauf abzielt, den beobachtbaren Wandel der Welt mittels eines „Gesellschaftsvertrags“ als steuerbaren Umbau zu gestalten.

2. Das Konzept der „GroÙen Transformation“ verfolgt vor allem das Ziel, die globalen Treibhausmissionen zu senken. Es geht davon aus, dass für die Entstehung klimaverträglicher Gesellschaften technische und gesellschaftliche Veränderungen in Verbindung miteinander nötig sind. Die langjährige kirchliche Erfahrung mit dem konziliaren Prozess „Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung“ lässt noch einen Schritt weiter gehen: die gesellschaftlichen Veränderungen brauchen eine klare Akzentuierung durch den Einsatz für soziale Gerechtigkeit.

II. Große Transformation und kirchliche Positionen

3. Die Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Busan 2013 hat sich gemeinsam auf den Weg der Verwandlung gemacht und aufgerufen: ‚Geht mit auf dem Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens!‘ Unter dem Stichwort „Umkehr zum Leben – den Wandel gestalten“ kooperieren mehr als 30 konziliare Organisationen, Landeskirchen, Diakonische Werke, Missionswerke und andere kirchliche Einrichtungen in Deutschland und Österreich. „Ihr Ziel ist es, die bisherige Arbeit an Fragen und Aufgaben der Globalisierung in einem ökumenischen Prozess für eine zukunftsfähige, sozial- und klimagerechte Welt zu bündeln und auf diese Weise den im November 2013 von der 10. Vollversammlung des Rates der Kirchen beschlossenen Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens zu beginnen.“ (Den Wandel gestalten – zum Leben umkehren. Reader zum Beschluss 56 der Landessynode der EKIR 2014, 2. erweiterte Auflage, 4).

4. Die Landessynode der EKIR hat mehrfach und in vielfältigen Diskussionen darum gerungen, wie aus ihren theologischen Traditionen heraus zu politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Entwicklungen, die unter dem Stichwort „Globalisierung“ zusammengefasst werden können, Stellung zu nehmen und zu handeln sei. Sie hat den Stand der Debatte im Kontext ökumenischer Beziehungen, ihre Kritik an den vorherrschenden Ordnungen und ihre Absage an grenzenloses Wachstum in maßgeblichen Beschlüssen festgehalten: „Wirtschaften für das Leben“ (2008), „Chancen für eine gerechtere Welt“ (2011), „Auf dem Weg zu einem Leben in Fülle“ (2014). Bei manchen Entscheidungen der Synode in den letzten Jahren ist selbstkritisch zu überlegen, ob und inwieweit ihre Konsequenzen im kirchlichen Handeln nicht im Widerspruch zu diesen theologischen Beschlüssen stehen.

5. Aktuell stellt sich die Synode die Frage, ob und wie der Ansatz der Großen Transformation aufzunehmen ist, und zu prüfen, in welcher Weise er nutzbar gemacht werden kann für die mit dem Projekt „Wirtschaften für das Leben“ verbundenen grundsätzlichen Aufgaben. Es ist die Frage, ob und inwiefern die EKIR, in Fortführung ihres bisherigen Engagements, eine „Pionierin des Wandels“ (Konrad Raiser) werden kann und will und ob sie die Debatte um die Große Transformation um eine theologische Reflexion bereichern kann und will.

Die ökumenische Visite im Juni 2015 ermutigt die EKIR, sich mit klaren theologischen Entscheidungen in Veränderungsprozessen zu engagieren.

III. Theologie der Transformation

6. Der Begriff „Transformation“ impliziert eine tiefgreifende Veränderung dessen, was transformiert wird. Er geht nicht zusammen mit der Beibehaltung des Bestehenden. Er zielt im Blick auf Einzelpersonen auf eine Veränderung der Konsummuster und des Lebensstils, im Blick auf wirtschaftliche Zusammenhänge auf Veränderung der Produktion und der Gewinnerwartungsmuster, und im Blick auf die Gesellschaft auf Veränderung der Partizipationsmuster. Er wird in verschiedenen gesellschaftlichen Zusammenhängen verschieden gefüllt und konkretisiert werden müssen. Eine theologische Reflexion des Begriffes muss die biblischen Veränderungstraditionen zur Sprache bringen, sowohl im Einklang als auch im Widerspruch zu dem politischen Konzept, und wird den konkreten Sitz im Leben des theologischen Nachdenkens benennen.

7. Eine theologische Reflexion von Transformation wird der prophetischen Tradition der Umkehr und der Befreiung aus ungerechten Verhältnissen verpflichtet sein. Sie würde theologisch gründen einerseits in den universalen Schöpfungstraditionen, die deutlich machen, dass die Verantwortung der Menschen nicht auf die Nächsten begrenzt ist (Gottesbildlichkeit aller Menschen) und andererseits in der solidarischen Rechtstradition der Tora, die die Folgen wirtschaftlichen Handelns und unverschuldeter Not begrenzt. Ihr erkenntnisleitendes Interesse würde Gottes ‚Option für die Armen‘ folgen. Die ökumenische Visite empfiehlt der EKIR, ihre Orientierung an der Bibel zurückzugewinnen, zu pflegen und zu vermitteln. „Wo sie sieht, dass der Zeitgeist der Wahrheit der Bibel widerspricht, sollte sie ihre prophetische Stimme erheben und den Konflikt in Kauf nehmen.“ (Abschnitt 2.6)

8. Es müsste einer Theologie der Transformation in den westeuropäischen Gesellschaften gelingen, die Anziehungskraft des Marktes zu relativieren, die Unterwanderung von Theologie und Kirche durch die Macht des Geldes aufzudecken und zu solidarischem Handeln, Wirtschaften und Leben zu motivieren. Da Geld nicht selbstgenügsam ist und eine fordernde Eigendynamik entwickelt („Mammonismus“), würde sie mit einer radikalen Kritik am kapitalistischen System einhergehen.

9. Eine Theologie der Transformation würde sich ausdrücklich unterscheiden von der theologischen Auffassung, in Reichtum und Wohlstand drücke sich Gottes Gunst in besonderer Weise aus („prosperity gospel“).

10. Eine solche Theologie wird in einem reichen, westeuropäischen Kontext notwendig in einen grundsätzlichen Gegensatz zum allgemeinen Lebensgefühl im Blick auf Privateigentum, Leistungsorientierung und wirtschaftliche Grundprinzipien geraten. Was sie bezweckt, wird von den Einzelnen als Verzicht bzw. Gängelung empfunden, wegen seines Appellcharakters abgelehnt, und als die Lebensfreude zerstörend und ein schlechtes Gewissen hervorruhend diffamiert.

11. Dieser Gegensatz bzw. der Anspruch grundlegender Veränderung des Umgangs mit Reichtum und Wohlstand ist über die Zeiten hinweg derselbe, der in den Evangelien thematisiert wird, vgl. etwa die Erzählung vom reichen Jüngling, der sich von seinem Geld nicht trennen kann und weinend davongeht: Er wird nicht verurteilt, im Gegenteil, Jesus gewann ihn lieb, aber er kann auch nicht Jesu Nachfolger werden, obwohl er es möchte. Sein Wollen ist nicht stark genug, und die Spannung zwischen Reichtum und Jüngerschaft empfindet er so stark, dass er darüber weint. ‚Man kann nicht Gott dienen und dem Mammon‘.

12. Die Aufgabe einer Kirche in Westeuropa im Blick auf eine Theologie der Transformation liegt dann darin, sich die Spannung und den Widerspruch zwischen Reichtum und Jüngerschaft nicht zu ersparen, den Weg der Heiligung („je länger, je mehr“) insoweit zu gehen, dass das kirchliche Handeln nicht die Solidarität des weltweiten Horizonts verlässt und nur um sich selbst kreist, und eine Kultur des Hinschauens zu entwickeln. Eine Theologie der Transformation wird die eigene Erkenntnis und Autorität der Armen anerkennen, welche sie selbst zu deutlichen Positionierungen herausfordert, und wird sich mit diesen Forderungen immer wieder auseinandersetzen.

IV. Die Notwendigkeit einer Entscheidung

13. Die Evangelische Kirche im Rheinland hat erste Schritte auf diesem Weg unternommen: Die Landessynode hat theologische Einsichten formuliert und konkrete Maßnahmen erarbeitet. Auf allen Ebenen unserer Kirche wurden und werden Schritte der Veränderung gegangen.

Darüber hinaus ist eine wirkliche Transformation durch Reflexion und theologische Argumentation nicht zu erreichen. Denn die Antwort auf die Frage, wie man in einer kapitalistischen Gesellschaft verantwortlich und gerecht mit Geld umgehen kann, ist bekannt, aber wird nur von ganz wenigen gelebt. Ebenso ist die Antwort auf die Frage, was für ein Lebensstil ökologisch ver-

hältnismäßig verträglich ist, bekannt, trifft aber nur bei wenigen auf die Bereitschaft zur Umsetzung. Dies trifft auch auf unsere Kirche zu. Wenn Kirche aber Forderungen gegenüber anderen erhebt, muss sie mit gutem Beispiel vorangehen.

14. Angesichts der drängenden Herausforderungen steht die Evangelische Kirche im Rheinland vor der Aufgabe zu entscheiden, ob sie „Pionierin des Wandels“ sein will. Die Landessynode wird feststellen müssen, ob sie die dringend notwendige Große Transformation selbst aktiv voranbringen will, oder ob nur Teile der EKIR, Initiativgruppen, Ausschüsse, Gemeinden und einzelne Kirchenkreise Akteure der Transformation sind. Wir müssen entscheiden, ob wir zu großen Veränderungen in Denken, Organisation und Tun bereit sind, ob wir uns auf den Weg machen wollen, eine transformierende Spiritualität zu gewinnen.

Dazu ist Umkehr der erste Schritt:

Zweiter Teil: Aspekte einer transformierenden Spiritualität

15. Ansatzpunkt transformierender Kraft in westeuropäischen Gesellschaften kann eine in der Spiritualität wurzelnde Werteverchiebung sein, die von den Kirchen ausgehen kann und die Transformation bzw. Umkehr dann nicht als Verlust, sondern als Konzentration und Gewinn erlebbar macht. (Lebensfreude)

16. Transformierende Spiritualität lebt aus der richtungsweisenden Orientierung an der Bibel. Darauf beziehen sich alle ihre Einzelaspekte. (Verwurzelung)

17. Eine transformierende Spiritualität beginnt bei der leiblichen, persönlichen Erfahrung einzelner Menschen. Dort muss sie auch verwurzelt bleiben. Sie kann darum keine allgemeine, objektive, vorgeblich interesselose Perspektive einnehmen. Sie hat immer einen konkreten, benennbaren „Sitz im Leben“. (Personalität)

18. Wenn eine transformierende Spiritualität bei der leiblichen, persönlichen Erfahrung einzelner Menschen beginnt, kann sie nie „immer“ und „überall“ und „unbezweifelbar“ dieselbe sein und auch nie „für alle“ und „an allen

Orten“ und „zweifellos“ dieselbe Veränderung hervorbringen. Sie wird nach dem „gemeinsamen Nenner“ in einer Region oder einem Land, einem Milieu oder einer Kultur fragen und genau dafür Wege zu einem anderen Leben suchen. (Regionalität)

19. Eine transformierende Spiritualität legt jegliche Haltung der Herablassung ab, sie anerkennt alle Menschen als Subjekte und als fähig, selbst zu wissen, was für sie das Beste ist. Sie agiert nicht für andere, sondern mit anderen. (Solidarität und Subsidiarität)

20. Transformierende Spiritualität ist sensibel für Marginalisierung und Bevormundung. Sie tritt für eine vielfältige Sicht auf die Wirklichkeit ein und wendet sich gegen Diskriminierung und Ausschluss. (Teilhabe)

21. Eine transformierende Spiritualität wird die Grundbilder für wirtschaftliche, theologische und gesellschaftliche Zusammenhänge verändern und neue Bilder suchen, die besser als die heute vorherrschenden Bilder geeignet sind, erkenntnisleitende Interessen aufzudecken, die Beteiligung von Akteuren und Opfern auszudrücken sowie Gottes schöpferisches, absichtsvolles Handeln nicht undenkbar machen. (Repräsentanz)

22. Obwohl transformierende Spiritualität erfahrungsbezogen ist und bleibt, kann sie „von anderen her“ denken und ist nicht individualistisch. Sie wird eine Balance suchen zwischen aktivem Handeln und aktivem Wahrnehmen, zwischen Agieren und Aktionsverzicht, zwischen Aktion und Kontemplation. Sie wird das Subjekt insofern verändern, dass es nicht immer Mittelpunkt sein will und muss. (Demut)

23. Transformierende Spiritualität verändert, weil sie lehrt, sich in von Gott herkommenden Missions- und Veränderungsprozessen zu begreifen, und nicht, weil Menschen hier oder da Veränderung beschließen. Transformation meint, dass alle sich von Gott auf einen verwandelnden Weg rufen lassen, und nicht, dass sich die einen den anderen anpassen müssen. (Hingabe)

24. Transformierende Spiritualität benennt Leben zerstörende Kräfte und Werte, wo immer sie in der Wirtschaft, der Politik und selbst in den Kirchen am Werk sind, und stellt sich ihnen prophetisch entgegen. (Prophetie und Widerstand)

25. Transformierende Spiritualität verändert das Bildungs- und Erziehungshandeln hin zu einer Bildung für nachhaltige Entwicklung: sie begreift Bildungshandeln als gegenseitige Bereicherung von Lehrenden und Lernenden und verwurzelt Bildung in regionalen, vielfältigen Bezügen. (Gegenseitigkeit)

26. Transformierende Spiritualität ermöglicht eine Haltung des „Genüge Habens“. Sie durchbricht damit den Perfektionierungsdruck in den westeuropäischen Gesellschaften und fördert gleichzeitig die Bereitschaft, anderen zu gönnen, was man für sich beansprucht. Sie führt zu einer Ethik des Genug: Es ist genug (da). (Genügsamkeit)

27. Transformierende Spiritualität wird die maßlose Selbstüberschätzung der Welt in den Dialog mit Gottes maßvoller Liebe bringen. Dabei weckt sie die Hoffnung nach einem gelingenden Leben in Fülle innerhalb der Grenzen eines materiellen Wohlstandes. (Sehnsucht)

28. Transformierende Spiritualität verweist auf reformatorische Einsichten: Befreiung von Selbstinszenierungsnöten (Gnade), Erlösung aus Wertlosigkeitsängsten (Gerechtersprechung), Vergnügt-sein durch Gottvertrauen (Glaube). (Reformation)

TRANSFORMATIVE SPIRITUALITÄT. ÜBERWINDUNG DER KULTUR DER HABGIER. KIRCHEN ALS PIONIER DES WANDELS FÜR EINE GROßE TRANSFORMATION.

Zunächst danke ich für die Einladung zu dieser Fachtagung. Das Gesamtthema der Tagung nimmt den Impuls zu einem ökumenischen Konsultationsprozess auf, den der Herausgeberkreis 5. Jahrbuches Gerechtigkeit im März 2012 ausgesprochen hat. Dieser Konsultationsprozess seinerseits ist u. a. eine kirchliche Reaktion auf das Gutachten des WBGU, das die Notwendigkeit einer „großen Transformation“ begründet. Schließlich nennt das Thema auch das Stichwort der „transformativen Spiritualität“ und knüpft damit an Diskussionen im Vorfeld der 10. Vollversammlung des ÖRK Ende dieses Jahres in Busan an. Den Vorschlag eines Gesellschaftsvertrages für eine große Transformation hat Herr Bauer eingehend und anschaulich erläutert. Das mir zugewiesene Thema verbindet nun im Blick auf den angeregten Konsultationsprozess die Stichworte der transformativen Spiritualität und die Forderung der Überwindung der Kultur der Habgier. Ich werde im Folgenden versuchen, Ihnen die entsprechenden Überlegungen aus neueren Arbeitsprozessen im ÖRK vorzustellen.

I

Das neu geprägte Stichwort der „transformativen Spiritualität“ stammt aus einer neuen Erklärung des Ökumenischen Rates der Kirchen zu Mission und Evangelisation.¹ Diese Erklärung unter dem Titel „Gemeinsam für das Leben: Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten“ wurde vom Zentralkomitee des ÖRK im August des letzten Jahres angenommen und wird nun der Vollversammlung vorgelegt werden, die im Herbst dieses Jahres in Busan/Südkorea stattfinden soll. Das Konzept einer „transformativen“ Spiritualität soll auf die innere Kraftquelle für die Aufgabe der großen Transfor-

mation hinweisen. Ich werde darauf ein wenig später zurückkommen. Zunächst wende ich mich dem zweiten Teilaspekt des mir gestellten Themas zu, d. h. der „Überwindung der Kultur der Hab-Gier“. Ich werde mich dabei auf Ergebnisse eines Studienprozesses des Ökumenischen Rates der Kirchen beziehen, der sich in Weiterführung des vorangegangenen AGAPE-Prozesses den Problemen von „Armut, Reichtum und Ökologie“ gewidmet hat. Der Studienprozess ist mit einem „Aufruf zum Handeln“ für eine „Wirtschaft des Lebens – Gerechtigkeit und Frieden für alle“ zum Abschluss gekommen. Dieser so genannte „AGAPE-Aufruf“ wird ebenfalls der Vollversammlung in Südkorea zur Diskussion und Stellungnahme vorgelegt werden. Auch darauf werde ich später noch einmal zurückkommen.

Innerhalb dieses Studienprozesses hat eine kleine Arbeitsgruppe, an der ich beteiligt war, die Frage untersucht, ob es möglich ist, neben der so genannten „Armutsgrenze“ ebenfalls eine Grenze für exzessiven Reichtum bzw. „Hab-Gier“ zu definieren. Die Frage nötigte zu komplexen methodischen Überlegungen hinsichtlich der dafür notwendigen sozialen, wirtschaftlichen und finanziellen Indikatoren. Darüber hinaus ging es um grundlegende ethische und theologische Probleme. Erste Beiträge dieser Arbeitsgruppe sind bereits im Oktober 2011 in der *Ecumenical Review* veröffentlicht worden.² Der Abschlussbericht der Arbeitsgruppe mit weiteren Einzelbeiträgen soll in Kürze vorgelegt werden als weiteres Hintergrundmaterial für die Vollversammlung.

Ich werde hier der komplizierten und durchaus kontroversen Frage, ob und mit welchen Methoden sich gegebenenfalls eine „Hab-Gier-Grenze“ bestimmen ließe, nicht weiter nachgehen. Vielmehr will ich mich auf die Überwindung der „Kultur der Habgier“ als einer theologisch-ethischen und spirituellen Herausforderung konzentrieren. Ich nehme dabei Bezug auf Überlegungen, die ich im Rahmen der erwähnten Arbeitsgruppe entwickelt habe.³

Ethische und theologische Überlegungen zum Problem exzessiven Reichtums oder Gier finden eine relativ klare Grundlage in der biblischen Tradition. Diese ist geprägt von der Überzeugung, dass menschliches Leben abhängig ist vom Segen Gottes, der allen das für ihr Leben Notwendige gewährt. Reichtum ist daher durchaus ein Ausdruck göttlichen Segens, aber er ist für das Wohler-

2 Greed and Global Economics. *The Ecumenical Review* 63.3 (October 2011)

3 Die folgenden Ausführungen nehmen ohne ausdrücklich Zitatangaben Formulierungen auf aus meinem Aufsatz: Konrad Raiser, Individuelle und strukturelle „Gier“ als theologisch-ethisches Problem, in: *Menschen, Klima, Zukunft? Wege zu einer gerechten Welt. Jahrbuch Gerechtigkeit* V, Glashütten 2012, 170-177

1 http://www.oikoumene.org/fileadmin/files/wcc-main/2012pdfs/TogetherTowards-LifeGEN07de_revised4-10-2012.pdf

gehen der ganzen Gemeinschaft bestimmt und muss daher geteilt werden. Die Bibel kennt eine klare Grenze zwischen legitimem und illegitimem Wohlstand. Nach dem 7., sowie dem 9. und 10. Gebot des Dekalogs verletzt ein Streben nach Wohlstand diese Grenze, wenn es die Nächsten dessen beraubt, was sie zum Leben brauchen. Der biblische Realismus rechnet damit, dass Menschen ständig in Versuchung stehen, mehr zu akkumulieren, als sie für ein menschwürdiges Leben brauchen. Die Regelungen für das Sabbat- und das Erlassjahr zielen daher auf eine regelmäßige Korrektur der entstandenen Ungleichheiten. In seiner Ankündigung des Reiches Gottes nimmt Jesus Bezug auf die Tradition des Erlassjahres mit der Verheißung, dass die Armen wieder eingesetzt werden in ihren rechtmäßigen Platz in der Gemeinschaft.

Auf diesem Hintergrund ergibt sich deutlich, dass „Hab-Gier“, d. h. das Streben danach, mehr zu haben und zu besitzen als den jeweils legitimen Anteil an den Gütern, einer klaren Verurteilung verfällt. Nicht betroffen von diesem Urteil ist das natürliche Streben, die eigenen materiellen Verhältnisse zu verbessern, solange dies nicht dazu führt, andere ihres legitimen Anteils zu berauben. Die Verurteilung von Hab-Gier gilt jedoch nicht nur als moralisches Urteil, sondern Hab-Gier wird verstanden als Ausdruck von Götzendienst: das Streben nach materiellem Besitz und nach Macht tritt an die Stelle des Vertrauens auf Gott. Die Geschichte von der Versuchung Jesu durch den Teufel verweist auf die perverse Spiritualität des Verlangens nach wirtschaftlicher, politischer und religiöser Macht (Lk. 4,1ff). In der Gier kommt die menschliche Neigung zum Ausdruck, die Suche nach einem erfüllten Leben zu konzentrieren auf das „Haben“, d. h. auf materiellen Besitz und die Macht zur Absicherung des eigenen Lebens. Aber wahres Leben lässt sich weder kaufen, noch vermehren oder absichern. Alle Menschen brauchen für ein erfülltes Leben verlässliche Beziehungen, sie streben nach Anerkennung, Liebe und Sicherheit. Diese immateriellen Bedürfnisse können nicht durch die Akkumulation materieller Mittel befriedigt werden. Sie verweisen darauf, dass die Fülle des Lebens abhängig ist von gelingenden Beziehungen in der menschlichen Gemeinschaft, der Beziehung zur natürlichen Mitwelt und zur umfassenden Wirklichkeit Gottes.

Die christliche Tradition bekennt den heiligen Geist als die Macht, die „lebendig macht“. Durch den Geist schafft und erhält Gott das Leben der menschlichen Gemeinschaft. Das Leben im Geist ist für das Neue Testament nicht eine besondere Dimension oder Qualität des Lebens, die durch spirituelle Praxis

entwickelt und gepflegt werden kann. Das Leben im Geist, d.h. die dem Reich Gottes entsprechende Spiritualität, steht vielmehr für die Fülle des Lebens in wahrer Gemeinschaft mit Gott, mit anderen Menschen und mit der ganzen Schöpfung. Die Früchte des Geistes wie Liebe, Freude, Frieden, Geduld, Freundlichkeit, Güte und Treue (Gal. 5,22) sind die sichtbaren Zeichen der Wirkungsmacht des Reiches Gottes, von dem der Apostel Paulus sagt: „Das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit und Friede und Freude in dem heiligen Geist“ (Röm 14,17)

Erinnerungen an die biblische, theologische und ethische Tradition können freilich die Bemühung um begriffliche Klarheit im Blick auf das Phänomen der „Hab-Gier“ nicht ersetzen. Sie nötigen aber dazu, klar zu unterscheiden zwischen Wohlstand, Eigeninteresse, Wettbewerb einerseits, und Gier andererseits. Außerdem muss unterschieden werden zwischen Gier als individuellem Verhalten und als Ausdruck einer strukturellen Dynamik. Die biblische und altkirchliche Verurteilung von Hab-Gier bezieht sich vor allem auf das persönliche Verhalten. Die strukturellen Aspekte sind noch nicht wirklich im Blick. So kann sich leicht eine Verengung auf den individuellethischen Aspekt ergeben. Dennoch lassen sich auf dem Hintergrund der theologisch-ethischen Beurteilung von Hab-Gier und exzessiver Vermehrung oder dem Missbrauch von Wohlstand und Reichtum eine Reihe von allgemeinen Kriterien formulieren, um zu bestimmen, wann das Streben nach Gewinn, Macht und Rendite sowohl individuell wie strukturell als Ausdruck von Gier charakterisiert werden kann. Dies ist der Fall:

- wenn das Ziel der Profitmaximierung zu einem Selbstzweck wird;
- wenn die sozialen und ökologischen Konsequenzen der Steigerung von Profitraten bewusst vernachlässigt werden;
- wenn die Profitmaximierung zur Folge hat, dass Land, Güter oder Kapital dem Nutzen der Allgemeinheit entzogen werden;
- wenn krasse Ungleichheit provozierend zur Schau gestellt und dadurch der soziale Zusammenhalt sowie die Achtung der menschlichen Würde untergraben wird.

Einen wichtigen Impuls für die theologisch-ethischen Überlegungen empfing der Studienprozess durch einen Beitrag des brasilianischen Theologen Jung Mo Sung.⁴ Er entwickelte seinen Zugang zum Problem der Gier ausge-

4 Jung Mo Sung, Greed, Desire and Theology, in: The Ecumenical Review 63.3 (October 2011), 251-262

hend von der Frage, wie menschliches Leben zu verstehen ist. In diesem Zusammenhang setzte er sich vor allem kritisch auseinander mit der Überzeugung, von der die moderne kapitalistische Wirtschaft ausgeht, nämlich dass Menschen unbegrenzte Wünsche und Begierden haben. Den Versuch, eine „Hab-Gier-Grenze“ zu bestimmen, versteht er als radikale Kritik der Logik unbegrenzter Vermehrung von Reichtum und Wohlstand, welche die kapitalistische Marktwirtschaft antreibt (strukturelle Dimension), wie auch der zwanghaften Befriedigung aller Konsumwünsche (individuelle Dimension). Es geht hier um eine der Grundlagen der modernen Welt auf, nämlich ihre Leugnung von Transzendenz. Eine Menschheit, die keine Grenzen mehr akzeptiert, setzt sich an die Stelle Gottes. Sie versucht, selbst den Himmel auf Erden zu schaffen, sei es in der Form des „vollkommenen Marktes“ im Kapitalismus, sei es im marxistischen „Reich der Freiheit“, sei es im Bau des vollkommenen Reiches Gottes in der Geschichte.

Die Analyse von Jung Mo Sung beschreibt den Zusammenhang, der in unserem Thema als „Kultur der Hab-Gier“ bezeichnet wird. Das Vorhaben, diese Kultur zu überwinden, muss sich daher auseinandersetzen mit grundlegenden philosophisch-theologischen und spirituellen Fragen. Die Kritik der Kultur der Hab-Gier impliziert ja nicht nur ein moralisches Urteil; vielmehr geht es dabei um die kritische Überprüfung des vorherrschenden Verständnisses vom Ort des Menschen im Zusammenhang von Natur und Geschichte, und insbesondere um eine Neubewertung der grundlegenden Abhängigkeit der Menschheit von der Erhaltung der natürlichen Kreisläufe des Lebens. Daraus ergeben sich Konsequenzen für die Analyse der säkularen „Spiritualität des Konsumismus“. Was in diesen Überlegungen als „Hab-Gier“ disqualifiziert wird, ist für eine von der Spiritualität des Konsums geprägte Gesellschaft der natürliche Ausdruck des Strebens nach Selbsterfüllung. Die Kultur des Konsumismus erweist sich dann als eine der Spielarten der Kultur der Hab-Gier. Um Missverständnissen vorzubeugen, sollte freilich noch einmal unterstrichen werden, dass Hab-Gier unterschieden werden muss von natürlichem Eigeninteresse: Hab-Gier missachtet bewusst die Bedürfnisse anderer. Sie setzt sich über objektiv gegebene Grenzen, vor allem ökologische Grenzen, hinweg. Individuelle und strukturelle Gier müssen unterschieden werden, auch wenn sie voneinander abhängen: strukturelle Gier setzt individuelle Gier voraus und befördert oder unterstützt sie gleichzeitig. Strukturen werden von Menschen geschaffen und gesteuert; gleichzeitig üben sie einen Druck auf das Verhalten der von ihnen abhängigen Menschen aus. Struktu-

ren lassen sich nicht einfach durch den Appell an das individuelle Verhalten der für sie Verantwortlichen verändern, so wichtig andererseits der persönliche Bewusstseinswandel für strukturelle Veränderungen ist.

So kann man von einer „Kultur der Hab-Gier“ oder von „gewöhnheitsmäßiger“ Gier sprechen. Der Hinweis auf die Spiritualität des Konsumismus kann helfen, die Wechselwirkung zwischen individueller und struktureller Gier aufzuhellen. Suffizienz oder die Anerkennung von „genug“ ist ja nicht nur Ausdruck individueller Befriedigung; sie verweist auf die alternative „Struktur“ einer Gemeinschaft des Teilens und der Reziprozität; einer Gemeinschaft, in der Kooperation im Interesse des Gemeinwohl an die Stelle des Konkurrenzkampfes um Macht und Ressourcen tritt. Die wirtschaftliche Struktur des Kapitalismus andererseits geht aus vom Individualismus des homo oeconomicus, der sein „rationales“ Eigeninteresse verfolgt und alle Grenzziehungen zu überwinden sucht. Diese Struktur befördert nicht nur die Hab-Gier, sondern setzt sie voraus.

Eine „Ökonomie des Genug“ bleibt daher nicht bei der Anerkennung quantitativer, materieller Grenzen stehen, sondern sie zielt auf eine qualitative, spirituelle Neuorientierung. Die bewusste, individuelle und strukturelle Selbstbegrenzung im Sinne der Anerkennung einer „Hab-Gier-Grenze“ ist die Folge einer kritischen „Unterscheidung der Geister“, d. h. der Aufdeckung der pervertierten Spiritualität grenzenloser Akkumulation und des Konsumismus. Die Bemühung um Überwindung der Kultur der Hab-Gier muss sich darauf konzentrieren, die Bedingungen für ein Leben in gerechten und nachhaltigen Beziehungen in der menschlichen Gemeinschaft und mit der natürlichen Mitwelt zu klären. Dafür wäre die Formulierung einer „Theologie des guten Lebens“ notwendig.

Diese Aufgabenstellung erscheint einleuchtend, solange es um das Leben in begrenzten, kleinen Gemeinschaften geht, auf die sich die biblische Tradition bezieht. Sie wird sehr viel schwieriger und komplizierter im Blick auf die Strukturen globaler Interdependenz aller Gesellschaften und die globalen ökologischen Herausforderungen. Die Bemühungen um eine Überwindung der Kultur der Hab-Gier sollten sich, über die Auseinandersetzung mit dem Konsumismus hinaus, wahrscheinlich konzentrieren auf den Gebrauch von Macht, Kapital und Ressourcen und ihre Grundbestimmung als „Gemeingüter“ für die Förderung des menschlichen Zusammenlebens, gegenüber ihrer

„privaten“ Nutzung als Mittel zur unbegrenzten Akkumulation und Ausbeutung unter Missachtung der Bedürfnisse der Gemeinschaft. Politische, soziale, wirtschaftliche und ökologische Indikatoren müssen miteinander verbunden werden, um entscheiden zu können, wann der Gebrauch von Macht, Kapital oder natürlichen Ressourcen zum Ausdruck von Hab-Gier wird, die das Leben der menschlichen Gemeinschaft und die Integrität der Schöpfung untergräbt.

II

Ich komme nun zurück zum thematischen Stichwort der „transformativen Spiritualität“. Wie bereits erwähnt, ist es geprägt worden im Zusammenhang der Arbeit an einer ökumenischen Erklärung zu Mission und Evangelisation unter dem Titel „Gemeinsam für das Leben: Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten“. Auch wenn die Erklärung nicht von der „großen Transformation“ spricht, kann sie durchaus als Wegweiser für die Kirchen verstanden werden, wie sie zu „Pionieren des Wandels für eine große Transformation“ werden können. Denn hierbei geht es in der Tat um eine Neubestimmung der Mission der Kirche in sich wandelnden Kontexten.

Das zentrale Thema der Erklärung ist die Mission der Kirche im Horizont des Bekenntnisses zum dreieinigen Gott. Die Erklärung beginnt daher mit dem Bekenntnis zu Gott als dem Schöpfer, Erlöser und Bewahrer allen Lebens. Gott hat die ganze oikoumene nach seinem Plan und Willen geschaffen und ist in der Welt unablässig am Werk, um sich für das Leben einzusetzen und es zu schützen. Jede Negation des Lebens kommt daher „einer Verleugnung des Gottes des Lebens gleich. Der dreieinige Gott lädt uns zur Teilnahme an seiner Leben spendenden Mission ein und schenkt uns die Kraft, Zeugnis von der Vision eines Lebens in Fülle für alle angesichts des neuen Himmels und der neuen Erde abzulegen. Wie und wo erkennen wir Gottes Leben spendendes Wirken, das es uns ermöglicht, an seiner Mission in der heutigen Welt teilzunehmen?“⁵

Diese Frage führt zur Bekräftigung einer Mission in der Kraft des Heiligen Geistes. „Leben im Heiligen Geist ist das Wesen der Mission, der eigentliche Grund, warum wir tun, was wir tun, und wie wir unser Leben leben. Diese

Spiritualität verleiht unserem Leben eine tiefe Bedeutung und treibt uns zum Handeln an. Sie ist ... die Energie, die uns Kraft gibt, für das Leben einzutreten und es zu schützen. Missionarische Spiritualität hat eine dynamische Transformationskraft, die durch das geistliche Engagement von Menschen in der Lage ist, die Welt durch die Gnade Gottes zu verwandeln. Wie können wir zu einer Mission zurückfinden, die als transformative Spiritualität wirksam wird und für das Leben eintritt?“⁶

Entscheidend für ein solches Verständnis von Mission und missionarischer Spiritualität ist es zu erkennen, dass Gottes Mission bereits mit dem Akt der Schöpfung beginnt und auf das Leben der ganzen Schöpfung und nicht allein auf die Erlösung der Menschen ausgerichtet ist. Doch gerade hier liegt eine der Wurzeln der spirituellen Verwirrung. „Wir wollen unsere spirituelle Verbindung mit der Schöpfung bekräftigen, doch die Wirklichkeit sieht so aus, dass die Erde vergiftet und ausgebeutet wird. Exzessives Konsumverhalten führt nicht zu grenzenlosem Wachstum, sondern zu einer grenzenlosen und unbeschränkten Ausbeutung der Ressourcen der Erde. Menschliche Gier trägt zur globalen Erwärmung und anderen Formen des Klimawandels bei. Wie sollen wir uns Erlösung vorstellen, wenn dieser Trend anhält und die Erde für immer schwer geschädigt wird? Die Menschheit kann nicht allein gerettet werden, während die übrige geschaffene Welt untergeht. Ökogerechtigkeit kann nicht von der Erlösung getrennt werden und Erlösung kann nicht ohne neue Demut kommen, die die Bedürfnisse allen Lebens auf der Erde respektiert.“⁷

Hier kommt die transformative Spiritualität ins Spiel. Sie „verleiht unserem Leben seine tiefste Bedeutung. Auf unserem Weg des Lebens treibt sie uns an, motiviert und aktiviert uns.

Sie ist Energie für ein Leben in Fülle und fordert Engagement im Widerstand gegen alle Kräfte, Mächte und Systeme, die Leben verweigern, zerstören und einschränken.

Missionarische Spiritualität ist immer verwandelnd. Sie leistet Widerstand gegen alle Leben zerstörenden Werte und Systeme, wo immer sie in unserer Wirtschaft, unserer Politik und selbst in unseren Kirchen am Werk sind, und versucht, diese zu verwandeln ... Die missionarische Spiritualität treibt uns an, Gottes Ökonomie des Lebens und nicht dem Mammon zu dienen, unser Leben mit anderen am Tisch Gottes zu teilen, statt unsere persönliche Gier zu

⁵ a.a.O. (Anm. 2) Abs. 1

⁶ ebd. Abs. 3

⁷ ebd. Abs. 23

befriedigen, uns für den Wandel zu einer besseren Welt einzusetzen und das Eigeninteresse der Mächtigen, die den Status quo aufrecht erhalten wollen, zu hinterfragen.“⁸

Der Abschnitt über die transformative missionarische Spiritualität endet mit einer nochmaligen Bekräftigung des Wirkens des Heiligen Geistes. „Mission ruft in uns ein neues Bewusstsein dafür hervor, dass der Heilige Geist auf allen Ebenen des Lebens mit uns ist und uns herausfordert, und dass er dort, wo unsere eigenen und gemeinsamen Wege uns hinführen, jederzeit Neues schafft und Veränderung bringt. Der Heilige Geist ist bei uns als Begleiter, der allerdings nie von uns gebändigt oder „domestiziert“ ist. So überrascht der Geist uns immer wieder damit, wie Gott von Orten aus wirkt, die an den Rändern der Gesellschaft zu liegen scheinen, und durch Menschen, die in unseren Augen ausgeschlossen sind.“⁹

Eine solche transformative Spiritualität, die sich der Kraft des Leben spendenden Geistes Gottes anvertraut, ist nicht einfach der Ausweg aus der spirituellen Krise unserer Zeit. Die Krise als eine Zeit der Prüfung und der „Unterscheidung der Geister“ wird sich nicht von selbst auflösen, sondern sie wird sich möglicherweise verschärfen. Der von uns geforderte Abschied von einer anthropozentrischen Sicht der Welt wird die spirituelle Krise verschärfen und wird Widerstände und Gegenreaktionen auslösen, die versuchen, das alte Weltbild zu verteidigen und zu bewahren.

Die von uns geforderte spirituelle Selbstprüfung ist ein Wagnis mit bislang ungewissem Ausgang. Da es um die Neuinterpretation und in gewisser Weise die „Neuerfindung“ von tief im kollektiven Bewusstsein verankerten religiösen Grundlagen und Orientierungen geht, reichen intellektuelle Analysen und neue Symbolbildungen nicht aus. Ein neues religiöses Bewusstsein bildet sich über einen Zeitraum von Generationen und in Verarbeitung von Erfahrungen auch des Scheiterns. Wir wissen nicht ob die menschlichen Religionen, unter Einschluss des Christentums in seiner gegenwärtigen Gestalt, die innere Kraft für eine „Große Transformation“ haben. Die transformative Spiritualität, die sich öffnet für die verwandelnde Kraft des Geistes Gottes, kann Christen und christlichen Gemeinden helfen, angstfrei der Krise Stand zu halten im Vertrauen auf die Treue Gottes zu seinen Verheißungen.

8 ebd. Abs. 29/30

9 ebd. Abs. 34/35

III

Zum Abschluss komme ich nun noch einmal zurück auf den bereits erwähnten Aufruf zum Handeln für eine „Wirtschaft des Lebens - Gerechtigkeit und Frieden für alle“. Der Aufruf ist eine Zusammenfassung der Ergebnisse des breit angelegten Studienprozesses des ÖRK in den Jahren seit der letzten Vollversammlung unter dem Thema „Armut, Reichtum und Ökologie“. Es ging dabei um die Weitführung des früheren AGAPE-Prozesses über „Alternative Globalisierung im Dienst von Menschen und Erde“, an dem sich auch die Rheinische Landeskirche aktiv beteiligt hat. Im Gegensatz zu dem ausführlichen, analytischen Hintergrunddokument, das seinerzeit der Vollversammlung in Porto Alegre vorgelegt wurde und das viel Kritik auf sich gezogen hat, schließt diese neue, sechsjährige Phase des Studienprozesses mit einem relativ knappen Aufruf zum Handeln, der das Ergebnis der sehr lebhaften und partizipatorischen Diskussion bei der Abschlusskonferenz in Bogor/Indonesien im Juni des vergangenen Jahres ist.

Der Aufruf beginnt mit einer Präambel, welche die Krise benennt, in der sich heute die Menschheit und die Erde befinden. Am Ende der Dialoge und zum Teil kontroversen Auseinandersetzungen im Verlauf des sechsjährigen Studienprozesses erklären die Teilnehmenden der Abschlusskonferenz ihre Überzeugung, „dass das Zusammenleben in der globalen Gemeinschaft, wie wir es heute kennen, an ein Ende kommen wird, wenn wir es nicht schaffen, den Sünden des Egoismus, der Rücksichtslosigkeit und der Hab-Gier entgegen zu treten, die der heutigen Krise zu Grunde liegen.“ Und sie fahren fort: „Mit einem Gefühl der Dringlichkeit legen wir die Ergebnisse dieser Dialoge den Kirchen vor als ‚Aufruf zum Handeln‘. Die Dringlichkeit erwächst aus unserer starken Hoffnung und unserem Glauben:

Eine Wirtschaft des Lebens ist nicht nur möglich, sie ist im Entstehen – und ihre Grundlage ist Gottes Gerechtigkeit.“¹⁰

Nach dieser Präambel wendet sich der Aufruf in einem ersten Abschnitt der theologischen und geistlichen Grundorientierung auf das „Leben“ zu und entwickelt Umriss einer Theologie des „guten Lebens“. „Christliche und viele andere Ausdrucksformen von Spiritualität lehren uns, dass das ‚gute Leben‘ nicht im Wettbewerb und dem Streben nach Besitz, der Akkumulati-

10 a.a.O. Abs. 1

on von Reichtümern, in Sicherheitssystemen durch Wettrüstung, oder in der Ausübung von Macht über Andere besteht. Wir bezeugen das ‚gute Leben‘ im Sinne der *communio* der Trinität, die sich in Wechselseitigkeit, teilender Partnerschaft, Reziprozität, Gerechtigkeit und Güte äußert.“¹¹ Daraus folgt der Ruf zur Umkehr: „Wir sind aufgerufen, uns abzuwenden von allen tod-bringenden Werken und uns verwandeln zu lassen zu einem neuen Leben. Jesus ruft die Menschheit auf zur Buße und Umkehr von den Sünden der Hab-Gier und des Egoismus, zur Erneuerung unserer Beziehungen zu Anderen und zur Schöpfung, zur Wiederherstellung der Gottesebenbildlichkeit, um so ein neues Leben zu beginnen als Partner in Gottes lebensbejahender Mission.“¹²

Hier nimmt der Aufruf dann das Stichwort von der „transformativen Spiritualität“ auf unter Verweis auf die Missionserklärung. „Wir müssen eine ‚transformative Spiritualität‘ ... verwirklichen, die uns wieder mit Anderen verbindet (Ubuntu und Sansaeng); die uns motiviert, dem Gemeinwohl zu dienen; die uns Mut macht, uns gegen alle Formen von Marginalisierung zu wehren; die nach der Erlösung der ganzen Schöpfung strebt; die allen Werten widersteht, welche dem Leben schaden, und die uns zur Erkundung von innovativen Alternativen inspiriert.“¹³

In seinem zweiten Abschnitt gibt der Aufruf eine knappe Analyse der eng miteinander verbundenen, gegenwärtigen Krisenphänomene. Hier kommt er u. a. auch auf die Kultur der Habgier zu sprechen. „Hab-Gier und Ungerechtigkeit, das Streben nach schnellem Profit, ungerechte Privilegien und kurzfristigen Vergünstigungen zu Lasten von langfristigen und nachhaltigen Zielen – das sind die unübersehbaren Ursachen der miteinander verflochtenen Krisen. Diese Werte, die dem Leben schaden, haben sich allmählich ausgebreitet und prägen die heutigen Strukturen. Sie finden Ausdruck in Lebensstilen, welche die regenerativen Möglichkeiten der Erde und die Rechte der Menschen und anderer Lebewesen bedrohen. Die Krise hat daher tief reichende moralische und existentielle Dimensionen. Es geht nicht so sehr, oder in erster Linie, um eine technische oder finanzielle, sondern um eine ethische und spirituelle Herausforderung.“¹⁴

In seinem kurzen dritten Abschnitt verweist der Aufruf auf die vielen Beispiele für die sich bereits vollziehende Transformation innerhalb der Familie der christlichen Kirchen. So etwa in Initiativen von Frauen, von Menschen, die in Armut und am Rande der Gesellschaft leben, von Jugendlichen, von Menschen mit Behinderungen oder von indigenen Bevölkerungsgruppen. Hier werden Umriss einer Wirtschaft des Lebens sichtbar, die im Einklang mit der natürlichen Mitwelt steht.

All dies dient der Vorbereitung des eigentlichen Aufrufs an die Kirchen im Vorblick auf die 10. Vollversammlung des ÖRK. Die Vollversammlung tritt zusammen zu einem Zeitpunkt, „zu dem die ganze Schöpfung durch die menschlichen Methoden der Reichtumsvermehrung ausgelöscht werden könnte. Gott ruft uns zu einer radikalen Transformation. Die Transformation gibt es nicht ohne Opfer und Risiken, aber unser Glaube an Christus nötigt uns dazu, transformative Kirchen und Gemeinden zu werden. Wir müssen den nötigen moralischen Mut entwickeln, um Zeugen für eine Spiritualität der Gerechtigkeit und Nachhaltigkeit zu werden und eine prophetische Bewegung für eine Wirtschaft des Lebens für alle anzuregen.“¹⁵

Der Aufruf fährt dann fort: „Der Prozess der Transformation muss die Menschenrechte und die Menschenwürde sowie die menschliche Verantwortung für die ganze Schöpfung Gottes bestärken ... Die Transformation muss diejenigen einschließen, die am meisten unter systematischer Marginalisierung leiden, wie z. B. Menschen in Armut, Frauen, indigene Bevölkerungen und Menschen mit Behinderungen. Nichts darf ohne sie entschieden werden. Wir müssen uns aufmachen, die Strukturen und Kulturen der Herrschaft und Selbstzerstörung zu überwinden, die das soziale und ökologische Gewebe des Lebens zerreißen. Der Prozess der Transformation muss darauf ausgerichtet sein, die ganze Schöpfung zu heilen und zu erneuern.“¹⁶

Unter ausdrücklichem Hinweis auf die früheren ökumenischen Erklärungen zu einer neuen internationalen Architektur für Wirtschaft und Finanzen, über gerechte Finanzen und eine Wirtschaft des Lebens, über Öko-Gerechtigkeit und ökologische Schulden, sowie den Bericht der Arbeitsgruppe über eine Hab-Gier-Grenze fordert der Aufruf die Vollversammlung in Busan dazu auf,

11 a.a.O. Abs. 3

12 a.a.O. Abs. 5

13 a.a.O. Abs. 7

14 a.a.O. Abs. 13

15 a.a.O. Abs. 21

16 a.a.O. Abs. 22

den ÖRK in seiner Rolle und Aufgabe zu stärken, „die Kirchen zusammen zu bringen, ihnen eine gemeinsame Stimme zu verleihen, ökumenische Kooperation zu befördern und auf größere Kohärenz in der Verwirklichung einer Wirtschaft des Lebens hinzuwirken.“¹⁷ Um dem Nachdruck zu verleihen, sollte die Vollversammlung in der Periode bis zur nächsten Vollversammlung dem Raum eröffnen für einen Prozess, der die Kirchen einlädt, ihrer im Glauben wurzelnden Verpflichtung zu einer „Wirtschaft des Lebens, der Gerechtigkeit und des Friedens für alle“ konkreten Ausdruck zu verleihen. „Es sollte ein Raum sein, um gemeinsam, theologisch und praktisch, herauszufinden, was eine Wirtschaft des Lebens bedeutet, und gemeinsam darüber nachzudenken und sich auszutauschen, welche konkreten Veränderungen in den jeweiligen Kontexten notwendig sind. In diesem Raum könnten gemeinsame Kampagnen und Lobby-Aktivitäten auf der nationalen, regionalen und globalen Ebene entwickelt werden, um grundlegende Veränderungen herbeizuführen, mit dem Ziel der Überwindung von Armut, der Umverteilung von Reichtum, der Verwirklichung einer ökologisch achtsamen Form von Produktion, Konsum und Verteilung, und von gesunden, ausgeglichenen, post-fossilen und friedliebenden Gesellschaften.“¹⁸

Ich habe diese kurzen Auszüge aus dem Aufruf für eine Wirtschaft des Lebens an das Ende meiner Überlegungen gestellt, weil hier die verschiedenen thematischen Akzente dieser Fachtagung zusammen gebunden sind und zugleich der Bezug auf das Thema der Vollversammlung deutlich erkennbar wird. Vorbereitungsbroschüre für die Vollversammlung nimmt ebenfalls alle diese Akzente und die entsprechenden Hintergrunddokumente auf und schließt mit einem Abschnitt über „Transformative Spiritualität für die Nachfolge“.

Der appellative Sprachstil des Aufrufs kann natürlich eine differenzierte Analyse und theologische Durchdringung der Herausforderungen nicht ersetzen, die mit dem geforderten Wandel für eine große Transformation verbunden sind. Der Aufruf begnügt sich damit, auf die entsprechenden Studien und Positionsdokumente des ÖRK zu verweisen. Der Zentralausschuss des ÖRK hat

sich bei seiner letzten Sitzung bereits für den Vorschlag eines „ökumenischen Pilgerwegs für Gerechtigkeit und Frieden“ im Anschluss an die Vollversammlung ausgesprochen. Der Aufruf ist ein wichtiger Beitrag zu der Bemühung, diesen Pilgerweg inhaltlich zu konkretisieren. Von Mitgliedskirchen und ökumenischen Initiativen werden andere Beiträge kommen, wie z.B. der vorgeschlagene Konsultationsprozess „Umkehr zum Leben – den Wandel gestalten“. Die Vollversammlung wird die Aufgabe haben, daraus ein gemeinsames Projekt für die ökumenische Arbeit in der kommenden Periode zu formen.

17 a.a.O. Abs. 23

18 a.a.O. Abs. 26

SOZIALETHISCHE UND THEOLOGISCHE KRITERIEN FÜR EINE „ÖKONOMIE DES GENUG“

I. Wirtschaften für das Leben und die Globalisierung

Die heutige Tagung findet im Rahmen des Projektes „Wirtschaften für das Leben“ statt, das die Landessynode 2008 beschlossen hatte. Gefasst wurde der Synodenbeschluss in einer Zeit, als die Deutsche Bank mit Josef Ackermann noch am Ziel einer 25-prozentigen Nettokapitalrendite festgehalten, die Rating Agenturen der Lehman Brothers Bank noch gute Noten vergeben und Irland noch als vorbildlicher keltischer Tiger gegolten hatte. Doch seitdem sind wie in konzentrischen Kreisen die grenzüberschreitenden Finanzkrisen, die nach dem Ende des Bretton-Woods-Systems immer wieder auftreten, näher gekommen. Es fing an mit der Lateinamerikakrise in den 1970er und 1980er-Jahren, dann die sog. Tequila-Krise in Mexiko in den Jahren ab 1994, die Asienkrise in den Jahren 1997 und 1998, die Russlandkrise der Jahre 1998 und 1999, die Argentinien-Krise ab 2000 und schließlich erreichte die von den USA ausgehende Finanzkrise als Staatsschuldenkrise den Euroraum. Die Krisen des finanzmarktgetriebenen Kapitalismus hatten nun das ökonomische Machtzentrum erreicht.

Der Ökumenische Rat der Kirchen hatte seine Diskussion über die Globalisierung bei seiner Vollversammlung in Harare 1998 mit der Frage eröffnet. „Wie leben wir unseren Glauben im Kontext der Globalisierung?“¹ Die Kirchen zumal in Deutschland haben sich immer schwer mit dem daraus entstandenen Prozess getan, besonders als er durch die Entschließung der 24. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes in Accra 2004² und den Lutherische Weltbund 2003 auf seiner 10. Vollversammlung 2003 konkretisiert wurde. Der Lutherische Weltbund hatte den sog. Washington Konsensus, einen Götzendienst genannt hat und aufgefordert, „der falschen Ideologie der neolibe-

ralen Ideologie ... Widerstand entgegenzusetzen“. Zu unterschiedlich waren offensichtlich der Kontext und die Konfrontation mit den destruktiven Auswirkungen der neoliberalen Globalisierung. Vielmehr ging man in Deutschland daran, eine Denkschrift „Unternehmerisches Handeln in evangelischer Perspektive“ zu verfassen, die sich zwar am Leitbild der Sozialen Marktwirtschaft ausrichtete, ohne jedoch deutlich zu machen, dass diese ordnungspolitische Orientierung längst vom US-amerikanischen Finanzstil entkernt worden war.³ Zur Globalisierung behauptete die Denkschrift: „Offene Märkte sind ein Gebot internationaler Gerechtigkeit.“ Darin vermeidet sie nicht nur, auf die ökumenische Kritik einzugehen, sondern fordert im Einklang mit dem Denken der politischen und ökonomischen Elite gar, eine „Begrenzung der staatlichen Regulierung ... auf das Notwendigste“ (Ziff. 44). Sie lobte die Kapital gedeckte private Altersvorsorge und bezweifelte, ob man Hedgefonds überhaupt regulieren könne. Kein Wunder, dass die „Wirtschaftswoche“ bei der EKD eine „erstaunliche wirtschaftspolitische Kehrtwende“ registrierte und ihr attestierte, mit der Denkschrift „Frieden mit dem Kapital“⁴ geschlossen zu haben.

Umso bemerkenswerter ist es, wie die EKD im Juni 2009 mit einem Propheetwort „Wie ein Riss in einer hohen Mauer“⁵ auf die Finanzkrise reagierte, die jetzt auch in Europa zu Arbeitslosigkeit und Armut geführt hat. In einer bisher kaum praktizierten Deutlichkeit arbeitet sie die epochale Bedeutung der weltwirtschaftlichen Erschütterungen heraus und analysiert nun die Krise in einer Sprache, die bisher eher in ökumenischen Dokumenten zu finden war. Sie ruft den wirtschaftsethischen Grundsatz in Erinnerung: „Die Wirtschaft ist um des Menschen willen da, sie ist kein Selbstzweck. Wo das Geld zum Mittelpunkt wird, wird das Wirtschaftssystem unmenschlich.“ Diese Schrift ist ein Dokument für eine innerökumenische Annäherung. Nun spricht die EKD wie zuvor auch die ökumenischen Dokumente von der „Habgier“. Auch wenn ein feiner Unterschied bleibt: Während in ökumenischen Erklärungen von einer „Kultur der Gier“, die strukturell mit der neoliberalen Globalisierung verbunden ist, versteht der EKD-Text „Gier“ eher als eine individuelle Haltung. Im Vorwort bekennt der EKD-Ratsvorsitzende Bischof Huber, die

3 EKD, Unternehmerisches Handeln in evangelischer Perspektive, Eine Denkschrift, Gütersloh 2008. Siehe Kritik daran: Duchrow, Ulrich, Segbers, Franz (Hg.), Frieden mit dem Kapital? Wider die Anpassung der evangelischen Kirche an die Macht der Wirtschaft, Oberursel 2008

4 „Wirtschaftswoche“ vom 13.7.2008

5 EKD Texte Nr. 100. http://www.ekd.de/download/ekd_texte_100.pdf

1 <http://www.wcc-coe.org/wcc/assembly/fprc2d-g.html>

2 <http://www.kairoseuropa.de/fix/Accra%20conf%20dttsch%20final%20offiziell%20GC%2028-g1.pdf>

warnenden Stimmen der Partner aus der weltweiten Ökumene nicht ernst genommen zu haben.

Die Erklärung des ÖRK Zentralausschusses zu einem „Gerechten Finanzsystem und einer Wirtschaft, die dem Leben dient“⁶ vom 2. September 2009 reagiert sehr konkreter und kritisiert die Beteiligungen der Kirchen an Strategien des „schnellen Geldes“ und eine „Komplizenschaft“ gerade der reicheren Kirchen. Wenn im Wort der EKD eine Umkehr gefordert wird, dann muss gerade diese Verstrickung im Finanzkapitalismus, wie sie sich in der kapitalbasierten Finanzierung der Kirchenpensionen für Pfarrerinnen und Pfarrer zeigt, thematisiert werden. Ganz im Einklang mit den politischen und ökonomischen Eliten haben einige Kirchen in Deutschland eine kapitalbasierte Altersvorsorge aufgebaut und sich damit in den Finanzkapitalismus eingefügt.⁷ Die Privatisierung der Alterssicherung war nämlich für die Transformation hin zu einem finanzmarktdominierten Kapitalismus von entscheidender Bedeutung. Wer heute erneut eine Transformation weg vom Finanzkapitalismus und eine Umkehr fordert, der darf zu dieser Komplizenschaft bei den Kapital gedeckten Pensionen nicht schweigen.

Der Zentralausschuss hatte auf seiner Tagung in Kreta im September 2012 in seiner Erklärung „Gemeinsam für das Leben. Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten“⁸ die wirtschaftliche Globalisierung als Götzendienst mit ungeheurer „Anhäufung unmäßigen Reichtums und Wohlstands“ gebrandmarkt. Er zitierte die Erklärung des Reformierten Weltbundes von Accra, die den Neoliberalismus als Götzendienst kritisiert hatte. Doch bemerkenswert ist eine deutlich andere Sprache: Hatte Accra noch klare Bekenntnisformulierungen nach der Barmer Theologischen Erklärung verwendet „Wir glauben – wir verwerfen“ (im Engl.: we believe ... we reject), so belässt es die Erklärung des Zentralausschusses in klarer Absetzung von diesen Bekenntnisformulierungen nun damit, die abschließende Auflistung der Überzeugungen mit einem bloßen „Wir bekräftigen“ einzuleiten.

6 Zentralausschusses des ÖRK „Gerechtes Finanzsystem und eine Wirtschaft, die dem Leben dient“, in: <http://archived.oikoumene.org/de/dokumentation/documents/oerk-zentralausschuss/genf-2009/reports-and-documents/bericht-des-ausschusses-fuer-oeffentliche-angelegenheiten/erklaerung-zu-einem-gerechten-finanzsystem-und-einer-wirtschaft-die-dem-leben-dient.html>

7 F. Segbers, Rückkehr zur umlagefinanzierten Altersversorgung in den Kirchen. Umkehr vom Finanzkapitalismus, in: Deutsches Pfarrernetz, Ausgabe: 3 / 2013, in: <http://www.pfarrerverband.de/pfarrerblatt/archiv.php?a=show&id=3340>

8 Zentralausschuss des ÖRK, Erklärung „Gemeinsam für das Leben. Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten“, in: http://www.ekiba.de/download/Missionsdokument_CWME.pdf

Wie ist diese neue Sprache zu erklären? Ist sie Ausdruck einer Abkehr bisheriger Überzeugungen, nämlich dass angesichts der verheerenden Folgewirkungen des neoliberalen Kapitalismus die Bekenntnissprache nicht weiterhilft? Will man heute noch nach fünf Jahren Finanzkrise über den Bekenntnisrang wirtschaftsethischer Positionen nicht mehr sprechen? Spricht man nun lieber in Anbetracht von Klimawandel, Artensterben und Ressourcenknappheit im regierungsamtlichen Sprachstil von einer „Großen Transformation“? Wer erinnert sich überhaupt noch an die heftigen Debatten über die Macht der Imperien? Die Kirchen des Südens fragen jedenfalls kaum mehr danach.

Die dramatischen Entwicklungen in Europa, die zu Armut, Arbeitslosigkeit und gar Hunger führen, bestätigen die ökumenischen Warnungen vor dem neoliberalen Weltwirtschaftssystem. Die Erklärung des ÖRK Zentralausschusses zu einem „Gerechten Finanzsystem und einer Wirtschaft, die dem Leben dient“ konstatiert völlig zu Recht: „Diese weltweite Finanzkrise belegt das Scheitern der neoliberalen Doktrin.“ (Ziff. 59) Aber auch die Rettungsmaßnahmen für Griechenland, Portugal oder Italien erinnern zudem an die unerträglichen Strukturanpassungsprogramme, die der Internationale Währungsfonds seit den 80er Jahren den Südländern aufgenötigt hatte. Die EU wiederholt nun diese Politik. – Was Europa den anderen angetan hat, schlägt nun auf Europa zurück.

II. Erinnerungen für einen Neustart jenseits des Finanzkapitalismus

Wenn die neoliberale Globalisierung gescheitert ist, muss nach Ansätzen für ein neues Paradigma für die wirtschaftliche Entwicklung und ein neues Verständnis von Wohlstand gesucht werden. Gibt es historische Ansätze für einen mutigen Aufbruch oder Neustart? Etwa das Jahr 1919, als die erste deutsche Demokratie und ein Sozialstaat ausgerufen wurden oder das Jahr 1944, das mit dem Bretton Woods-Abkommen eine 30jährige Episode ohne Finanzkrisen eingeleitet hatte? Oder das Jahr 1947, als die CDU in ihrem Ahlener Programm erklärte, dass der Kapitalismus den Lebensinteressen des deutschen Volkes nicht gerecht geworden sei und eine neue Wirtschaftsordnung auf den elementaren Lebensinteressen der Menschen gründen müsse. 1948 hatte Ludwig Erhard eine sozial regulierte Marktwirtschaft eingeführt, die bis Ende der 1970er Jahre einen beispiellosen soziale Ausgleich und Teilhabe aller am wirtschaftlichen Aufschwung sicherte.

Gegen diese Programmatik und Politik formiert sich ab Mitte der 70er Jahre eine „neoliberale Konterrevolution“. Die programmatische Forderung nach einer „Wirtschaft für das Leben“ hat ihren Ursprung in einer konkreten historischen Konstellation, die sich wiederholen sollte. Sie war entstanden im Zusammenhang des Scheiterns einer liberalen Wirtschaftsordnung, die auf die Selbstregulierung des Marktes vertraute. Der bedeutende Ökonom John M. Keynes hatte bereits 1926 in seinem Berliner Vortrag vom „Ende des *laisser-faire*“⁹ gesprochen. Der Zürcher Theologe Emil Brunner prägte nach den Erfahrungen mit der Großen Depression die Formulierung: „Die Dienlichkeit, die Lebensdienlichkeit, ist der primäre gottgewollte Zweck der Wirtschaft. Damit ist gesagt, dass die Wirtschaft Mittel ist und nicht Zweck.“¹⁰

Es gab einen breiten Konsens nach dem Scheitern des freien Marktes, der sich auch in einer nahezu völlig unbekanntem weiteren evangelischen Traditionslinie zeigt: Auf einer Vorbereitungstagung für die Zweite Weltkonferenz von Life and Work in Oxford 1937 wurde von Vertretern der Bekennenden Kirche in Berlin-Dahlem Thesen zu „Kirche und Wirtschaftsordnung“ formuliert, die sich an der Barmer Theologischen Erklärung orientieren. Neben Dietrich Bonhoeffer hatten auch die Wirtschaftswissenschaftler Constantin von Dietze, Friedrich Karrenberg und Walter Eucken an der Tagung teilgenommen. Während es in der Barmer Theologischen Erklärung um eine Begrenzung politischer Macht geht, geht es hier um die Begrenzung wirtschaftlicher Macht. In Anlehnung an die Formulierung der Zweiten These der Barmer Theologischen Erklärung von „Gottes kräftigem Anspruch auf unser ganzes Leben“ wird in den Dahlemer Thesen vom „Anspruch des Herrn“ auch auf den „Inhalt jeder Wirtschaftsordnung“ (Ziff. 4) gesprochen. Die Wirtschaftsordnung stehe vor einer doppelten Aufgabe, eine Ordnung sein zu müssen, die sich nicht nur „auf den wirtschaftlichen Ertrag“ (Ziff. 7) sondern auch auf die „die Erfüllung der überwirtschaftlichen Aufgaben“ (Ziff. 7) ausrichtet.¹¹ Hier finden wir inhaltlich das, was später eine „Wirtschaft für das Leben“ genannt werden

sollte. Wirtschaften ist kein Selbstzweck, sondern dient überwirtschaftlichen Aufgaben, nämlich dem Leben.¹²

Es gab einen breiten Konsens der Ökonomen, die ihre Lehren aus dem Scheitern des freien Marktes gezogen hatten. So auch der Ökonom Alexander von Rüstow, der 1945 im Istanbul Exil über die Zweckbestimmung der Wirtschaft für „überwirtschaftliche Werte“ ausführte:

„Da die Wirtschaft um des Menschen willen da ist, und nicht der Mensch um der Wirtschaft willen – was ist das für eine Zeit, in der eine solche Selbstverständlichkeit ausgesprochen werden muss! –, so ist die Vitalsituation des wirtschaftenden Menschen ein überwirtschaftlicher Wert innerhalb der Wirtschaft. Die Wirtschaft ist Mittel, die Vitalsituation aber Zweck.“¹³

Genau dieses Wissen um die Zweckbestimmung des Wirtschaftens, die Vitalsituation – wir würden sagen: das gute Leben – und die Mittelbestimmung der Wirtschaft für dieses gute Leben ist völlig verloren gegangen. Nicht die Schaffung von Marktwerten, sondern vielmehr ihre Lebensdienlichkeit, stellt den entscheidenden Maßstab der Wirtschaft dar. Dieser wirtschaftsethische Basissatz, der sich wie ein roter Faden durch zahlreiche ökumenische Erklärungen zu einem gerechten Wirtschaften durchzieht, reagierte auf das erste Scheitern eines Vertrauens auf die Selbstregulierung des Marktes. Jetzt, nachdem man abermals daran ging, ab Mitte der 70er Jahre unter Ronald Reagan und Margaret Thatcher eine neoliberale marktradikale Wirtschaftsordnung und Globalisierung zu etablieren, ist diese wirtschaftsethische Orientierung wiederum als kritischer Maßstab angesagt.

Diese Ansage klingt weltfremd. Die herrschende Ökonomie erweist sich kaum als lebensdienlich. In ihr werden Mittel und Zwecke verkehrt. Max Weber spricht deswegen auch von einer „Hingabe an den Beruf des Geldverdienens“. Offensichtlich ist, dass dem Kapitalismus jede ethische Dimension abhandengekommen ist. Und doch tradiert der Basissatz theologische Wirtschaftsethik, dass Wirtschaft dem Menschen dienlich zu sein habe, ein Wertebewusstsein, das bis in vorkapitalistische Zeiten zurückreicht.

9 Keynes, John, M., Das Ende des *Laissez-faire*. Ideen zur Verbindung von Privat- und Gemeinwirtschaft [1926], Berlin 2011, 31.

10 E. Brunner, Das Gebot und die Ordnungen, Zürich 1931, 387f.

11 F. Segbers, Hausordnung der Tora. Biblische Impulse für eine theologische Wirtschaftsordnung, Luzern 1999 (3. Aufl. 2002), 226ff.; F. Segbers, Die Dahlemer Thesen zu „Theologie und Wirtschaftsordnung“ und die „Freiburger Denkschrift“ (1943) aus dem Geist der Barmer Theologischen Erklärung. Eine unbeachtete Ursprungslinie der Sozialen Marktwirtschaft, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 55. Jg. 2/2011, 83-95.

12 Aufbauend auf diesen Thesen hatte übrigens der spätere Präses der EKD-Synode Constantin von Dietze die Denkschrift des Freiburger Kreises verfasst, die eine der Grundlagen für die Soziale Marktwirtschaft werden sollte.

13 A. Rüstow, Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus als religionsgeschichtliches Problem, Zürich-New York 1945, 91 (auch in Neuauflagen: Marburg 2001, Münster 2001).

Eine jahrtausendealte Tradition philosophisch-religiöser Kritik von Habsucht und Reichtum wird ab dem 16. Jahrhundert prinzipiell in Frage gestellt. Dies bedeutet nicht weniger als ein Bruch mit der europäischen, d. h. griechisch-römischen und auch christlich-jüdischen Geistesgeschichte. Während seit der Antike die Habsucht als Untugend kritisiert und Institutionen zur Zähmung der Habsucht geschaffen wurden, beseitigt die Moderne diese Eingrenzungen und gibt der Habsucht freien Lauf. Am Beginn der Neuzeit steht ein immenser Umwertungsprozess. Man begann die Habgier, jenes Streben nach materiellem Gewinn, als eine harmlose, ja sogar nützliche Haltung zu werten. Habgier wurde moralisch neutralisiert und persönlich sogar als vorteilhaft gewertet und deshalb gab es keinen Anlass, sie zu beschränken. Diese Enttabuisierung der Habgier brach mit einer Schranke, die alle antiken Philosophien und Religionen seit alters her errichtet hatten. Auch wenn der genaue Verlauf dieser Grenzen umstritten war, so gab es doch keinen Zweifel an ihrer Existenz. Das Laster der seit der Antike von den Philosophen und Religionen verurteilten Habgier avancierte zu einer moralisch unschuldigen, ja ehrenvollen Beschäftigung. Diese ethische Entsorgung beseitigte das Wissen um ein gutes Leben und dafür, wofür Reichtum da ist. Die nunmehr wirtschaftlich organisierte Unersättlichkeit, die wir heute Wachstum nennen, wird zu einem respektablen Motiv. In allen Philosophien und Religionen ist das Wissen vorhanden, das Geld ein Mittel für ein gutes Leben ist – nur in der westlich-kapitalistischen Welt nicht. Die Folge ist eine schlechthin sinnlose Umkehrung von Mittel und Zweck des Wirtschaftens. Aus der Wirtschaft als Mittel für den Zweck eines „überwirtschaftlichen Werts“ wird Geldverdienen zu einem Selbstzweck. Zunächst ging die im vormodernen Denken gezogenen Unterscheidungen zwischen begrenzten Bedürfnissen und grenzenlosen Begierden und Wünschen verloren. Dann fielen Grenzen für die Begierden und damit auch ein Wissen um das gute Leben. Nicht mehr Mittel für das gute Leben bereit zu stellen, wird zur Aufgabe der Wirtschaft, sondern das Geldverdienen als Selbstzweck.

Eine erneute Zähmung der Habgier bescherte nach 1945 Deutschland unter der Bezeichnung „Soziale Marktwirtschaft“, den USA als „New Deal“ unter Roosevelt und Großbritannien mit dem Beveridge-Plan ein „Goldenes Zeitalter von dreißig Jahren“ (Eric Hobsbawm). Aus dem Scheitern des freien sich selbstregulierenden Marktsystems haben Ökonomen die Konzeption einer Sozialen Marktwirtschaft in Deutschland entwickelt, die sich als eine „sozial gesteuerte Marktwirtschaft“ (Müller-Armack) verstand, die programmatisch in die Einkommensverteilung interveniert. Unter dem Motto Ludwig Erhards

„Wohlstand für alle“ hat sich die Zähmung des Marktes durch eine Soziale Marktwirtschaft als eine Erfolgsgeschichte erwiesen, die Vollbeschäftigung, Wohlstand und Teilhabe für große Teile der Bevölkerung ermöglicht hat.

Es lohnt sich daran zu erinnern, dass es beim Neuanfang nach dem Krieg das Ideal eines Wirtschaftswachstums als Ziel ohne Ziel keineswegs gab. Man war vielmehr der Ansicht, dass nach der Linderung der kriegsbedingten Not ein „Wohlstand für alle“ (Ludwig Erhard) erreicht würde und das hauptsächlichste Problem der Zukunft darin bestünde, die Früchte dieses Wirtschaftens gerecht zu verteilen. Konsens war bei Keynes und den Ökonomen seiner Zeit, dass der Umgang mit der Sättigung das Hauptproblem der Wirtschaft sei. Die zukünftige Herausforderung bestünde also darin, wie eine Gesellschaft aussehen würde, bei der Erwerbsarbeit wie die Wirtschaft insgesamt zu einer Nebensache und das Leben zur Hauptsache würde. Genau diese Aussicht hatte der Ökonom John Maynard Keynes bereits 1930, also mitten in der Wirtschaftskrise, in einem visionären Aufsatz unter dem Titel „Wirtschaftliche Möglichkeiten unserer Enkelkinder“, gewagt. Darin vertritt er die These, dass der technische Fortschritt eine Steigerung der Produktivität ermöglichen würde und deshalb die Menschen weniger zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse arbeiten müssten. Dadurch würde auch die Zentralität von Arbeit im Leben zurückgedrängt und Menschen wirklich frei von Nöten leben können:

„Dann werde der Mensch zum ersten Mal seit seiner Erschaffung vor seine wirkliche, seine beständige Aufgabe gestellt sein – wie seine Freiheit von drückenden wirtschaftlichen Sorgen zu verwenden, wie seine Freizeit auszufüllen ist, die Wissenschaft und Zinseszins für ihn gewonnen haben, damit er weise, angenehm und gut leben kann.“¹⁴

Keynes, „Voraussagen, dass das Wirtschaftswachstum sich vervielfältigen würde, ist ebenso eingetreten wie seine Voraussagen, dass die Arbeitszeit reduziert würde.“¹⁵

Doch seine Hoffnung, dass der gesellschaftlich produzierte Reichtum und die ökonomische Produktivität im Sinne einer „Wirtschaft für das Leben“ für alle

14 J.M. Keynes, Wirtschaftliche Möglichkeiten für unsere Enkelkinder, in: N. Reuter, Wachstumseuphorie und Verteilungsrealität, Marburg 1998, 114- 127: 122.

15 R./E. Skidelsky, Wie viel ist genug? Vom Wachstumswahn zu einer Ökonomie des guten Lebens, München 2013, 32ff.

dienlich eingesetzt würden und eine „Wirtschaft für das Leben“ sich durchsetzen würde, hat sich nicht bewahrheitet.

Wie aber war es möglich, dass auf die Erwartung einer bevorstehenden materiell zufriedenstellenden Lebensweise ein neoliberaler Kapitalismus folgen sollte, der auf Wachstum, Wettbewerb und Markt beruhte. Dem Raubtierkapitalismus, den die Politiker nach dem Krieg in den Käfig gebannt hatten, wurde der Käfig zu eng. Man ließ ihn frei. Statt der Befreiung der Menschen zu einem Leben, in dem die Arbeit wie das Wirtschaften insgesamt zu einer Nebensache geworden sein wird, legt sich die ökonomische Logik wie Mehltau auf das ganze Leben. Ab Mitte der 70er Jahre kam es zu einer abermaligen Rücknahme der Zählung und einer Rückkehr der Habsucht. Die Arbeitszeiten ufern aus – Arbeit um jeden Preis und auch solche Arbeit, die Menschen in Armut bringt. Völlig anachronistisch wird so getan, als müsste Wirtschaft mitten im Überfluss immer noch Knappheit und Mangel beseitigen. Dabei wird ein System aufrechterhalten, das auf Kosten eines guten Lebens unbeirrt weiter die Habgier propagiert. Entsicherte Arbeit kehrt zurück, die Schere zwischen arm und reich öffnet sich und der Sozialstaat wird deformiert und zerstört. Das System erzeugt immer neue Begierden und kommt dabei nie an ein Ende. Die Lebensinteressen der Menschen richten sich auf ein schier unbegrenztes Güterwachstum, um ein gutes Leben führen zu können. Gutes Leben heißt, mehr haben zu können. Dieser konsumistische Begriff von einem guten Leben hat die Vielfachkrise mitverursacht, die sich heute als Wirtschaftskrise, Finanzkrise, Schuldenkrise und Klimakrise zeigt. Diese Krise enthüllt die beiden Systemfehler des Kapitalismus: Die Gier, die auch einer tiefen Spaltung in der Gesellschaft beiträgt und zweitens die Instabilität des finanzmarktgetriebenen Kapitalismus, der immer wieder zu Krisen führt.¹⁶ Unter ökologischen, ökonomischen und sozialen Gesichtspunkten kann es so nicht weitergehen – aber auch ethisch nicht. Denn die Sprache des guten Lebens und das Wissen, wofür Wirtschaft und wirtschaftlicher Erfolg da sind, sind verloren gegangen. Die biblische Tradition mit allen vor-kapitalistischen Philosophien und Religionen können zur Wiedergewinnung dieses Wissens beitragen, denn sie wussten noch, was Mittel und was Zwecke der Arbeit und des Wirtschaftens sind und wozu die Zwecke da sind.

16 R./E. Skidelsky, *Wie viel ist genug?* 16.

III. Kirchen als Erben biblischer Traditionen eines guten Lebens für alle

Der Kapitalismus basiert im Kern auf einer grenzenlosen Expansion der Begierden. Sein Grunddogma ist die Knappheit. Er war darin auch höchst effizient, Knappheit zu beseitigen. Diese Knappheit wird nicht in Relation zu Bedürfnissen gesetzt, sondern zu Begierden, die grenzenlos sind. Der US-amerikanische Ökonom Milton Friedman ist ein Zeuge jenes Verwandlungsprozesses, der Knappheit in Wohlstand, der zweifelsohne sehr erfolgreich war, dennoch mit seinem Erfolg an ein Ende gekommen ist. Er beschreibt unschuldig die Bedürfnisse der Menschen: „Die freie Wirtschaft (...) gibt den Menschen das, was sie wollen.“¹⁷ Mit anderen Worten: In dem Paradigma des Marktes zählen nicht die menschlichen Bedürfnisse, sondern nur die Wünsche oder Präferenzen der Konsumenten – derer, die mit Geld vorgetragen werden. Ökonomisch gesehen ist deshalb die Nachfrage der Hungernden nach Brot gleichbedeutend mit einem Wunsch nach einem Luxusauto. Die Frage nach dem Bedarf entschwindet und ist auch kein ökonomisches Ziel mehr, sondern wird von den Bedürfnissen ersetzt, die prinzipiell unbegrenzt sind. So ökonomisch erfolgreich dieses Versprechen auch ist, sozial und ökologisch ist es verheerend. Das Studiendokument des ÖRK „Der christliche Glaube und die heutige Weltwirtschaft“ (1992) hatte von einer Knappheit gesprochen, die trotz Wirtschaftswachstum zunehme, da die Wünsche und Bedürfnisse schneller steigen als sie befriedigt werden können. „Viele Menschen scheinen das Gefühl verloren zu haben, wann es genug ist. Man kann aber kein Bewusstsein der Fülle entwickeln, wenn man nicht auch weiß, was ‚genug,‘ bedeutet, denn Fülle heißt, mehr als genug zu haben.“

Kapitalismus hat zwar Wohlstand über alle Maßen beschert, doch zugleich den größten Vorzug dieses Wohlstands genommen: das Wissen, wofür Reichtum da ist und das Bewusstsein, was es heißt, genug zu haben. Robert und Edward Skidelsky kritisieren in ihrem Bestseller „Wie viel ist genug?“, dass die Frage nach dem guten Leben vollkommen aus der Diskussion verschwunden sei. Dies ist auch der entscheidende Grund, weshalb die Hoffnung von Keynes und anderen Ökonomen nach 1945 auf eine alternative Wirtschaft, die dem Leben diene, sich nicht hat durchsetzen können.

17 M. Friedman, *Kapitalismus und Freiheit*, Frankfurt-Berlin 1984, 36.

Bei Fragen nach dem guten Leben ist an die religiösen Traditionen zu erinnern, denn die Religionen sind Tradentinnen einer vorkapitalistischen Weisheit, die um das gute Leben weiß. So steht die biblische Vision eines guten Lebens konträr zur Knappheitsökonomie, die von der Knappheit der Güter und den unbegrenzten Bedürfnisse des Menschen ausgeht.¹⁸ Die Bibel spricht von der Fülle der Schöpfung. Gott ist wie ein Ökonom, der für den *oikos*/das Haus sorgt, wie der Psalmist besingt: „Die Menschen laben sich am Reichtum deines Hauses“ (Ps 36,9). Gott hat wie ein guter Ökonom die Schöpfung reichlich ausgestattet, deshalb ist nicht Knappheit sondern die Fülle der Schöpfung der Ausgangspunkt. In einer Knappheitsökonomie stehen Fragen des Wachstums zur Überwindung von Knappheit im Mittelpunkt. In einer Ökonomie, die von der Fülle ausgeht, geht es um Solidarität, Gerechtigkeit und Teilen des Vorhandenen. Die wichtigste „Tugend“ in der Knappheitsökonomie ist strukturell die Habgier. In einer Ökonomie der Knappheit konkurrieren Menschen um die knappen Güter. Da in der Ökonomie aus Vertrauen auf die Fülle der Schöpfung alle mit der Schöpfung, die ihnen anvertraut ist, haushälterisch umgehen, sind auch nicht eigennützige Konkurrenzbeziehungen, sondern solidarische Beziehungen der Menschen untereinander die Folge. Was macht ein gutes Leben aus? Was sind die erstrebenswerten Güter des Lebens? In der Knappheitsökonomie wird alles mobilisiert für die Beseitigung von Knappheit, die jedoch nie beseitigt wird. Gerechtigkeit, nach biblischem Verständnis ein gemeinschaftsfähiges Verhalten, ist das erstrebenswerte Gut: „Gerechtigkeit, Gerechtigkeit – ihr sollst du nachjagen, damit du Leben hast“ (Dtn 16,20). Das Begehren zielt nicht die Güterfülle, sondern die Suche nach Gerechtigkeit.

Das Ethos der Tora gehört zur ethischen Tradition der Christenheit. Die Tora ist keineswegs ökonomisch sprachlos sondern sie enthält ein durchdachtes Konzept eines menschendienlichen Wirtschaftens: Jeder siebte Tag ein Sabbat, jedes siebente Jahr ein Sabbatjahr und alle sieben Sabbatjahre ein Jubeljahr sind Weisungen zu einem guten Leben in Gerechtigkeit. Dabei geht es nicht nur um einen zeitlichen Rhythmus sondern um ein durchdachtes wirtschaftsethisches Befreiungsprogramm, das sich auf die ökonomischen Faktoren Arbeit, Boden und Geld bezieht. Der Sabbat befreit den arbeitenden Menschen von den Zwängen der Arbeit; die Ackerbrache des Sabbatjahres befreit den Boden von ununterbrochener Ausnutzung; der Schuldenerlass im

Sabbatjahr befreit die Menschen von der Macht des Geldes; die Rückgabe des Bodens im Jubeljahr befreit zur regelmäßigen Korrektur von Ungleichheiten durch Landreformen.

An die Stelle des Begehrens nach den Dingen lehrt der Sabbat ein „Begehren nach den Gaben der Zeit“¹⁹, wie Abraham Heschel den Sinn des Sabbats beschreibt. Erich Fromm hat im Sinne der biblisch-rabbinischen Tradition den Sabbat als Symbol und gleichzeitig Einübung eines guten Lebens formuliert: Der Sabbat ist ein Tag, an dem der Mensch lebt, „als hätte er nichts, als verfolgte er kein Ziel außer zu sein, d.h. seine wesentlichen Kräfte auszuüben – beten, studieren, essen, trinken, singen, lieben“.²⁰ Der Sabbat lehrt ein gutes Leben und eine Lebenskultur, in welcher die auf Existenzsicherung bezogene, zweckdienliche und ökonomischen Zwecken oder Absichten verpflichtete Arbeit unterbrochen wird und Menschen frei werden für ein gutes Leben und das Sechseck der Humanität leben können. Der Sabbat bedeute nicht Ruhe sondern Befreiung zu einem Leben ohne äußeren Zweck, zu einer „Zweckhaftigkeit ohne Zweck“ (Kant).

Der Sabbat zeigt, dass die Kategorie des Genug keine ökonomische, sondern eine kulturelle Kategorie ist. Sie weiß, dass das, was genug ist, auch genügt und durch Mehr nicht besser werden kann. Zu den Lebensmitteln, die der Mensch für ein gutes und gerechtes Leben benötigt, gehören nicht allein materielle Werte, wie die Knappheitsökonomie mit ihrer Anthropologie des Menschen mit seinen unbegrenzten Bedürfnissen unterstellt, sondern gleichfalls kulturelle Werte.

Die Bibel hat die Habgier mit einer doppelten Schranke eingegrenzt: Moralisch wird sie als Untugend und Götzendienst verurteilt und rechtlich mit der Institution des Sabbats in Schranken gewiesen. Habgier soll sich also nicht frei ausleben können. Diese doppelte Temperierung regulierte die Ökonomie. Da die Schöpfung überreich gesegnet ist, soll sich das Bestreben der Menschen auf den Schalom, auf Solidarität und Gerechtigkeit richten.

In der Sabbatökonomie wird das gute Leben mit *shalom* beschrieben. Der im Hebräischen angesprochene Sinnbereich von *shalom* reicht erheblich weiter als die mit „Friede, Wohlergehen, Glück“ wiedergegebene Bedeutung. Die Grundbedeutung der hebräischen Wurzel *slm*, von der *shalom* abgeleitet ist,

19 A. Heschel, Der Sabbat: Seine Bedeutung für den heutigen Menschen, Neukirchner Verlag 1990, 71
20 E. Fromm, Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Stuttgart, 1976, 75.

18 F. Segbers, Hausordnung der Tora, 166ff.; 3361ff.

meint „genug haben“. Wer Genüge hat am Lebensbedarf, der lebt im *shalom*. Wenn es *shalom* gibt, hat ein jeder genug an allem, was man zu einem guten Leben braucht und sich erwünscht. Mehr als genug kann und braucht es für ein gutes Leben nicht zu geben. Im deutschen klingt ja auch an, wenn von Genüge die Rede ist und jemand vergnügt ist.

IV. Verpflichtungen zu einer Ökonomie, die dem Leben dient

Die gegenwärtigen Krisen müssen die Weisheiten und Sprache der Religionen lernen lassen. Sie wussten noch, dass Wachstum Habgier und Konkurrenzdruck Neid sind. Deshalb kommt es darauf an die sich harmlos tarnenden Interessen wieder als ethische und moralische Laster und Untugenden anzusprechen, welche die unbegrenzten Bedürfnisse entfesselt haben. So wie am Anfang des 16./17. Jahrhundert ein immenser Umwertungsprozess dem Kapitalismus mit seiner Unersättlichkeit erst den Boden bereiten konnte, so ist heute erneut eine Moralisierung notwendig. Wiederzugewinnen ist ein Bewusstsein für das, was den antiken Philosophien und allen Religionen geläufig war: Habgier ist ein Laster, das im Kapitalismus strukturell zu einer Wirtschaftsform geworden ist.

Die gegenwärtige Ökonomie ist dadurch gekennzeichnet, dass das Kapital sich einen immer größeren Teil des Produktivitätswachstums aneignet. Es gibt eine dreifache Aufgabe: die Erträge der Produktivität und des wirtschaftlichen Erfolgs sind gerechter zu verteilen; die strukturelle Gier, von der allein das Kapital profitiert, ist zweitens durch Umverteilung zurückzudrängen; schließlich muss zwischen bloßem quantitativem Wirtschaftswachstum und einem Wachstum, das der menschlichen Entwicklung dient, unterschieden werden. Vor allem aber ist zu fragen, wie es eine Produktivität ohne Übernutzung der anvertrauten Schöpfung geben kann. Hier sind die ethischen Traditionen der Religionen gefragt. Von den Armen her – im Norden wie im Süden – ist die Frage stellen, wer zu viel und wer zu wenig hat und wer mehr braucht und wer abgeben und gezähmt werden muss.

Mit der Sabbatökonomie haben wir ein Erbe, das aus vorkapitalistischer Zeit stammt und deshalb ein gutes Leben für alle zu lehren vermag, das nicht kapitalistisch infiziert ist. Es lehrt ein Ethos, das zu unterscheiden vermag, wo die Überwindung von Not und Elend nötig ist und wo die Begrenzung der Bedürfnisse, der Verzicht auf Wünsche und Umverteilung nötig ist. Der

Druck auf den erwerbsarbeitsfreien Sonntag stellt im Grunde einen Kampf gegen eine Kultur dar, die das Wissen über den Zweck der Wirtschaft noch nicht vergessen hatte. Gegen diese Übergriffe besteht die Aufgabe darin, die ökonomische Produktivität in den Dienst eines guten und gerechten Lebens zu stellen. Das ist ein ethisches, kulturelles, zivilisatorisches und politisches Projekt.²¹

Die Umwandlung ökonomischer Produktivität in ein gutes Leben, in ökonomiefreie Zeit für alle und Raum für zweckfreie Tätigkeiten – sind die Grundzüge für eine ökonomische Alternative, die die Ökonomie des Immermehr in Schranken weist. So kann der technologische und ökonomische Fortschritt zu einem sozialen und humanen Segen für alle werden, statt Angst vor dem sogenannten Ende der Erwerbsarbeit als Lebensgrundlage und vor einer Übernutzung der Schöpfung hervorzurufen. Der Sabbat ist deshalb ein Symbol für das Lernen dessen, was Keynes als die entscheidende Herausforderung bezeichnet hat, nämlich „weise, angenehm und gut leben zu können.“

Nach Ansicht des Autorenduos Skidelsky in ihrem Buch „Wie viel ist genug“ gehören zu einem guten Leben bestimmte Basisgüter. Diese sind nicht nur Mittel oder Befähigungen zu einem guten Leben, sie sind das gute Leben selber. Sie sind eben nicht nur ein Mittel, um etwas anderes wie Glück oder Wohlstand zu erreichen. Basisgüter sind universell und gehören zu einem guten Leben an sich. Sieben solcher Basisgüter führen die beiden Autoren auf: Sicherheit, Respekt, Muße, Gesundheit, Freundschaft, Persönlichkeit und Harmonie mit der Natur. Sie mögen willkürlich erscheinen, finden sich aber in allen Kulturen. Diese Basisgüter sind allesamt qualitativer und nicht quantitativer Natur wie Erich Fromms Inhalte der Sabbatkultur. Doch ethische Einsichten allein sind zu schwach. Dem Staat kommt die Aufgabe zu, die materiellen Bedingungen zu schaffen, unter denen diese Güter für alle gedeihen können. Eine Ökonomie des Genug ergibt sich dann nicht allein als Forderung aus der Übernutzung der Schöpfung und ökologischen Krisen. Was wachsen soll und was nicht wachsen darf, für wen es Wachstum geben darf und für wen nicht, ergibt sich aus dem Kriterium des guten Lebens.

²¹ Vgl. dazu: F. Segbers, Die Verheißungen des grenzenlosen Reichtums entzaubern. Biblische Impulse für eine lebensdienliche Ökonomie, in: Gott und Geld. Jahrbuch der Religionspädagogik (JRP) Band 17 (2001), Neukirchen-Vluyn 2001, 50-64.

In unseren Überflussgesellschaften des globalen Nordens sind die materiellen Voraussetzungen für die Grundgüter wie Muße oder Gesundheit seit langem erfüllt; das Problem besteht darin, den richtigen Gebrauch davon zu machen. Wir brauchen deshalb eine politische Strategie, die den grenzenlosen Wunsch nach Reichtum der Kontrolle hierzulande einem Konzept des guten Lebens unterwirft.

Keynes, „Absicht war es, mit der Vision ein Fazit aus der damaligen großen Weltwirtschaftskrise zu ziehen und zugleich einen realistischen alternativen Wirtschaftsstil als Lösung zu entwickeln. Wenn der ÖRK 2009 in seiner Erklärung „Gerechtes Finanzsystem und eine Wirtschaft, die dem Leben dient“²² angesichts der derzeitigen Krise von der „Notwendigkeit eines neuen Paradigmas für wirtschaftliche Entwicklung und eines neuen Verständnisses von Wohlstand“ (Zff. 9) spricht, so gibt es durchaus dafür historische Anknüpfungspunkte. Keynes wollte nämlich eine Analyse der Krise und entsprechende ökonomische Alternativen zu einer freien Marktwirtschaft formulieren. Wenn die EKD zur Krisenlösung auf eine „soziale, ökologische und global verpflichtete Marktwirtschaft“ verweist, so leuchten hier nur scheinbar alte Differenzen im Blick auf eine zu-künftige Weltwirtschaftsordnung auf: Wo das ökumenische Dokument auf einen Neubeginn setzt, orientiert sich die EKD an den Neubeginn, der nach dem Zweiten Weltkrieg auch für ein neues und alternatives wirtschaftspolitisches Paradigma mit einer „sozial regulierten Marktwirtschaft“ gestanden hat. Was aber eine sozial regulierte Marktwirtschaft bedeutet, ist höchst umkämpft. Interessierte Kreise verwenden die „Soziale Marktwirtschaft“ als einen Mantelbegriff, der eine neoliberale Marktwirtschaft verhüllt. Doch geht es bei dem Anliegen einer sozial regulierten Marktwirtschaft nicht um einen bloßen Kampf um Begriffe, sondern um den Vorrang ethisch geleiteter Politik vor den Interessen der Wirtschaft. Politik ist gefordert, den Markt so zu regulieren und zu ordnen, dass er dem guten Leben aller dienen kann. Doch genau diese Regulierung ist Gegenstand einer Auseinandersetzung gegen mächtige widerstreitende Interessen und muss erkämpft werden.

Wenn wir über ein neues Paradigma im Sinne einer „Ökonomie des Genug“ nachdenken, dann sollte der Ausgangspunkt aller Überlegungen die Einsicht

22 Zentralausschusses des ÖRK „Gerechtes Finanzsystem und eine Wirtschaft, die dem Leben dient“, in: <http://archived.oikoumene.org/de/dokumentation/documents/oerk-zentralausschuss/genf-2009/reports-and-documents/bericht-des-ausschusses-fuer-oeffentliche-angelegenheiten/erklaerung-zu-einem-gerechten-finanzsystem-und-einer-wirtschaft-die-dem-leben-dient.html>

sein, dass die materiellen Bedingungen für ein gutes Leben aller bereits existieren – zumindest in den reichen Teilen der Welt, dass aber die Wachstumsideologie einem Großteil auch der Bevölkerung in den reichen Ländern vorenthält. Denn das Problem heute ist nicht der Mangel sondern der Überfluss. Die Produktivitätsgewinne müssen sich wieder für ein gutes und gerechtes Leben der Menschen nützlich und erlebbar machen.

Konkret wird diese Umgestaltung in einer tief greifenden Umverteilung von Reichtum, Eigentum, aber auch Arbeit und Zeit.²³ Doch dafür brauchen wir konkrete Projekte, die Menschen mitnehmen und die ein gutes Leben einüben und erfahrbar machen können. Zwei wichtige und zentrale Ansatzpunkte als Einstieg für eine Entwicklung in Richtung eines guten Lebens, das auf einer „Ökonomie des Genug“ basiert, will ich nur andeuten:

- eine Reduzierung der Arbeitszeit²⁴
- ein bedingungsloses Grundeinkommen, damit jeder in Würde ohne Not und Furcht leben kann.²⁵

Beide Projekte bilden eine Gegenagenda gegen die neoliberale Mobilisierung des ganzen Lebens für mehr Wachstum und gegen die Zurichtung des Menschen auf den Markt. Sie geben Raum für eine Ahnung eines anderen guten Lebens und reduzieren die Hegemonie von Erwerbsarbeit. Sie stellen die Umverteilungsfrage, damit alle Teil haben können am wirtschaftlichen Erfolg. Arbeitszeitverkürzung und ein bedingungsloses Grundeinkommen eröffnen Möglichkeiten für ein gutes Leben für die übergroße Mehrheit der Menschen. Ein gutes Leben kann nur durch Normen eingeleitet werden, die den Zugriff der Wachstumsökonomie und ihres Verwertungsinteresses zurückdrängen und zu einer Ökonomie des Genug führen. Dabei geht es um eine neue Hegemonie jenseits der Hegemonie der Erwerbsarbeit, indem nicht-ökonomische Formen der Arbeit anerkannt werden.

23 F. Segbers, Die Verheißungen des grenzenlosen Reichtums entzaubern, 62f.

24 Ohne Arbeitszeitverkürzung nie wieder Vollbeschäftigung! Offener Brief an die Vorstände der Gewerkschaften, Parteien, Sozial- und Umweltverbände und Kirchenleitungen in Deutschland 30-Stunden-Woche fordern! in: <http://www2.alternative-wirtschaftspolitik.de/uploads/m0413b.pdf>

25 Vgl. u. a. F. Segbers, Bürgerrechte, soziale Rechte und Autonomie. Weiterentwicklung des Sozialstaates durch ein Grundeinkommen, in: Wolfgang Nethöfel/Peter Dabrock/Siegfried Keil (Hg.), Verantwortungsethik als Theologie des Wirklichen, Göttingen, 2009, 181-217; F. Segbers, Der Irrweg der Ökonomie und das Menschenrecht auf soziale Sicherheit, in: R. Blaschke, Teil der Lösung. Plädoyer für ein bedingungsloses Grundeinkommen, Zürich 2013.

Deshalb geht es überhaupt nicht um Wachstum oder Schrumpfen das Ziel des Wirtschaftens an sich, sondern darum, wie die Wirtschaft lebensdienlich werden kann. So lange aber ein Wissen um das gute Leben fehlt, wird sich auch dann, wenn es eine Wirtschaft und ein Geldsystem geben sollte, das ohne Wachstum bestehen könnte, eine Ökonomie des Genug nicht durchsetzen lassen. Das stellt die entscheidende Herausforderung für die menschliche Zivilisation im 21. Jahrhundert dar. Ob die Kirchen und mit ihnen Christen und Christinnen darauf mit einem ausdrücklichen Bekenntnis reagieren, ist dann eher zweitrangig. Entscheidend aber ist es, die Hinwendung zu einer lebensdienlichen Ökonomie entschieden zu vollziehen und dies als verbindliche Äußerung ihres Glaubens und Zeugnisses zu verstehen. Denn es steht nicht mehr und nicht weniger als die Zukunft der menschlichen Zivilisation und der ganzen Schöpfung auf dem Spiel.

„Visionen brauchen Fahrpläne“ (Ernst Bloch). Ohne eine Vorstellung von einem guten Leben und wofür gesellschaftlicher Reichtum da ist, werden weder Alternativen im Sinne einer Ökonomie des Genug durchsetzbar sein noch wird sich das bestehende System transformieren lassen. Denn es ist genug da – für ein gutes Leben für alle.

Steffen Bauer

GESELLSCHAFTSVERTRAG FÜR EINE „GROßE TRANSFORMATION“ ZUR NACHHALTIGKEIT: KONZEPTE, STRATEGIEN, PERSPEKTIVEN

(Der Text ist eine gekürzte Zusammenfassung der Powerpoint-Folien des Referenten.)

Einführung

Moderne Industriegesellschaft _ Karl Polanyi (1944):

- Stabilisierung und Akzeptanz
- Einbettung der ungesteuerten Marktdynamik durch Rechtsstaatlichkeit, demokratische Teilhabe und wohlfahrtsstaatliche Maßnahmen

Nachhaltige Weltgesellschaft – Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen / WBGU (2011):

- Neues „Weltbild“: Überwindung des fossil-nuklearen Metabolismus
- Neuer Gesellschaftsvertrag auf Grundlage von Kultur der Achtsamkeit (ökologische Verantwortung), Kultur der Teilhabe (demokratische Verantwortung) und Kultur der Verpflichtung (Zukunftsverantwortung)

Die „Große Transformation“ erfordert

- die freiwillige Beschneidung von gegenwärtigen Optionen der etablierten Wirtschafts- und Wachstumsmodelle
- zugunsten der Sicherung von Freiheitsspielräumen heute bereits betroffener Teile der Weltgesellschaft und zukünftiger Generationen

Analyse des WBGU zeigt „Bedingungen der Möglichkeit“ im Sinne Immanuel Kants und sie zeigt, dass eine „Große Transformation“ keine Utopie bleiben muss!

Zentrale Botschaften des WBGU-Gutachtens:

- Das fossil-nukleare Wirtschaftsmodell ist nicht zukunftstauglich!
- Transformation hat bereits begonnen, ihr Ausgang ist offen!
- Es geht um das wie, nicht das ob der „Gestaltung des Wandels“

Globale Megatrends

Negative Faktoren:

ungebremster Klimawandel

- steigende Nachfrage nach fossilen Energieträgern
- mehr Treibhausgasemissionen

anhaltende Zerstörung der natürlichen Umwelt

- Verlust von Biodiversität, Bodendegradation, Entwaldung
- Erwärmung und Versauerung der Weltmeere

Verknappung fruchtbarer Landflächen bei steigender Nachfrage nach Agrarprodukten

weiter wachsende Weltbevölkerung (bis ca. 9 Mrd./2050)

- rasante Urbanisierung, wachsende globale Mittelklasse
- 2010: mehr als 1 Mrd. Menschen ohne Zugang zu Trinkwasser

Positive Faktoren:

messbare Entwicklungsfortschritte, global abnehmende Armut, Ausbreitung und Konsolidierung von Demokratien

„Planetary Boundaries“ sind im Sinne nachhaltiger globaler Entwicklung prohibitiv für eine Politik des „Weiter so!“ (Business as usual).

Der Klimawandel ist von herausragender Bedeutung für das globale Ökosystem, aber nicht die einzige fundamentale Herausforderung!

Vision: neuer globaler Gesellschaftsvertrag

Neuer Gesellschaftsvertrag als „Veränderungskontrakt“ stellt die Prämissen des Status Quo in Frage.

- souveräner nationaler Territorialstaat: durch Globalisierung nicht mehr als alleinige Vertragsgrundlage geeignet
- Gleichheit der Menschen: konterkariert durch empirische Ungleichheit der Weltgesellschaft, Ausgleichsmechanismen erforderlich

- unerschöpfliche Ressourcen: obsolet, Endlichkeit der natürlichen Ressourcen muss berücksichtigt werden („planetary boundaries“)
- Akteurskonstellation: stärkere Berücksichtigung von Zivilgesellschaft und Wissenschaft, nicht nur Staat – Bürgerschaft – Unternehmertum
- Ziel: Erhalt der natürlichen Lebensgrundlagen
- Vertragspartner: Individuen, Zivilgesellschaften, Staaten, Staatengemeinschaft, Wirtschaft und Wissenschaft
- Funktion: Verknüpfung des gestaltenden Staates mit verbesserter Beteiligung der Zivilgesellschaften im Rahmen lokaler, nationaler und globaler Kooperation
- Ausgangspunkt: gestaltender Staat setzt aktiv Prioritäten für Nachhaltigkeit, beteiligt Bürgerschaft verstärkt an Entscheidungen und überwindet Gegensatz „Mann auf der Straße“ und „Wutbürger“

Schlüsselrolle des „gestaltenden Staates“ als Rahmengerber für Klimaschutz und Nachhaltigkeit:

- materiell-rechtlich: Klimaschutzziele in Klimaschutzgesetz
- verfassungsrechtlich: Klimaschutz als Staatsziel verankern
- prozedural: erweiterte Informations-, Beteiligungs- und Rechtsschutzmöglichkeiten für eine aktive Bürgergesellschaft
- institutionell: „Mainstreaming“ klimapolitischer Ziele in allen Bereichen der Staatsorganisation

Wesen und Ziel des „gestaltenden Staates“

- Ziel: simultane Stärkung des Staates und der Bürgergesellschaft unter dem Dach nachhaltiger Politikziele
- Grundlage: Verankerung in der Tradition liberaler rechtsstaatlicher Demokratie also nicht: autokratische Einschränkung von Freiheitsspielräumen, sozialistische Planwirtschaft oder paternalistische „Öko-Diktatur“

Große Transformationen in der Zivilisationsgeschichte

Historisch:

Neolithische Revolution, Evolution der Agrarwirtschaft, Industrielle Revolution

Gegenwart:

Einhalten planetarischer Grenzen, Dekarbonisierung, Steuerung in Richtung globale Nachhaltigkeit

Transformations-Treiber

Lehren aus der Geschichte („mittlere Reichweite“)

Visionen: normative Ziele und Ideale

z. B. Abschaffung der Sklaverei (Abolitionismus), Europäische Integration

Krisen: „aus der Not geboren“

z. B. Hungerkrise: „Grüne Revolution“ in der Agrarproduktion, Verschuldungs-

krise: Strukturanpassungsprogramme

Wissen: Erkenntnisgewinn, Vorsorgeprinzip

z. B. FCKW-Gase verantwortlich für „Ozonloch“ => Schutz der Ozonschicht

Technik: Machbarkeit, Ausbreitung von Innovationen

z. B. IT-Revolution und World Wide Web

Wandel durch normative Vision: Angelsächsischer Abolitionismus

- Status quo ante: Haltung von und Handel mit Sklaven war gesellschaftlich „normal“ und von zentraler wirtschaftlicher Bedeutung
- Überwindung wurde angetrieben auf Grundlage ethisch-moralischer Überzeugungen und durch organisierten gesellschaftlichen Druck „von unten“

Transformations-Blockaden im Mehrebenensystem

- Institutionelle Kurzfristorientierung und Dilatorismus
 - Wahlperioden, Quartalsbilanzen etc. statt Langfristorientierung
 - Dissensbearbeitung durch „Durchwurschteln“ und „Vertagen“
- Interessen- und ideologiegeleitete Vetospieler
 - Pfadabhängigkeiten, Pervertierung des Neokorporatismus
 - Diskrepanz von Wissen und Handeln
 - Konfliktfähigkeit von Wirtschaftslobbys, Korruption
- Politische Fragmentierung und Inkohärenz
 - Stabilität der Politikfelder hemmt Innovation
 - Konfliktvermeidung, Kapazitäten

- Repräsentationsdefizit und mangelnde Akzeptanz
 - „Menschen auf der Straße“ vs. „Wutbürger“
 - „Input-Legitimation“ vs. Politik-Effizienz

Kirche und Zivilgesellschaft

„Pioniere des Wandels“ für eine nachhaltige Gesellschaft

- Verpflichtung auf gesellschaftlich relevante Themen und Problemstellungen, z. B. durch Prozesse wie „Umkehr zum Leben“
- manifester Ausdruck gesellschaftlicher Partizipation: Mitbestimmung und Kommunikation von Themen und Prioritäten („Den Wandel gestalten!“)
- spezifische funktionale Potenziale, u. a. als Multiplikator mit hoher gesellschaftlicher Relevanz, als Agenda-Setter mit visionärem Potenzial und ethisch-moralischer Autorität, durch hohen Organisationsgrad und Einbringen materieller Ressourcen, als Netzwerker zur Unterstützung sogenannter „Prozesspromotoren“, die Kompetenzen in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft bündeln

Drei Schlüssel zur Nachhaltigkeit: Energie – Urbanisierung – Landnutzung

Transformationsfeld Energie

Trends

- Welt ist noch immer auf „fossile Wachstumspfad“, globale Energieversorgung zu über 80 % fossil
- gleichzeitig 3 Mrd. Menschen ohne Zugang zu modernen Energie-dienstleistungen („Energiearmut“)

Herausforderungen

- Zugang zu modernen Energiedienstleistungen für alle sichern
- Dekarbonisierung der Energiesysteme bis 2050

Voraussetzungen

- globale Endenergienachfrage stabilisieren: heute 350 EJ.; 2050 < 500 EJ
- massive Effizienzverbesserungen und Lebensstiländerungen

Empfehlungen aus den zehn Maßnahmbündeln in der WBGU-Studie:

Europäisierung der Energiepolitik (Empfehlung 3)

Ziel europäischer Politik sollte bis spätestens 2050 die Schaffung eines klimaverträglichen Energiesystems ohne Kernkraft sein. Dafür sollten Partnerschaften mit Nordafrika gefördert werden.

Dies erfordert einen EU-weiten Umstieg auf klimaverträgliche Energie, trans-europäische Netze und die Schaffung europäischer Energiebinnenmärkte.

Energiearmut bekämpfen (Empfehlung 5)

Sicherung des Zugangs zu nachhaltigen Energien für die rund 3 Mrd. Menschen, die in Energiearmut leben.

- Überwindung der Energiearmut stärker in der Entwicklungszusammenarbeit verankern
- klimaverträgliche Modernisierung der Energiesysteme, besonders im ländlichen Subsahara-Afrika und in Südasien
- Förderung klimaverträglicher Infrastruktur in Entwicklungs- und Schwellenländern durch „Dekarbonisierungspartnerschaften“ (z.B. EU-Afrika)
- „Desertec“ Richtung südliches Afrika ausweiten

Transformationsfeld Urbanisierung

Trends

- ca. 75 % der globalen Endenergie in Städten, Tendenz steigend
- Expansion der Städte = neue langlebige Infrastrukturen und langfristige Pfadabhängigkeiten (z. B. Energienachfrage)
- Hälfte der Weltbevölkerung lebt heute in Städten, bis 2050 ca. 6 Mrd.
- in Asien gib es eine Verdopplung urbaner Bevölkerung bis 2030 auf ca. 3 Mrd. gekoppelt mit Aufwuchs konsumfreudiger globaler Mittelschicht (2010 ca. 2 Mrd.; 2050 bis zu 5 Mrd. Menschen)

Herausforderungen

- Urbanisierungsschub schnell klimaverträglich umlenken
- bestehende Stadtstrukturen klimaverträglich umbauen

Empfehlungen aus den zehn Maßnahmbündeln in der WBGU-Studie:

Urbanisierung gestalten (Empfehlung 6)

Urbanisierung weltweit nachhaltig gestalten: Neu- und Umbau

- Globale Kommission zur Erarbeitung von Standards und Leitplanken
- Priorisierung durch G20
- Aktionsprogramme von Weltbank und regionalen Entwicklungsbanken
- Ausbau von „Low Carbon City-Fakultäten“

Transformationsfeld Landnutzung

Trends

- anhaltende Umwandlung von Wäldern, Grasland und Feuchtgebieten in landwirtschaftlich genutzte Flächen
- ausländische Direktinvestitionen für großflächige Agrarproduktion („land grabbing“)

Herausforderungen

- Bremsen von Waldrodung und Waldzerstörung
- nachhaltige Steigerung der globalen Agrarproduktion bis 2050 um bis zu 70 %
- Veränderung der Ernährungsgewohnheiten
- steigende Bioenergienutzung, stoffliche Biomasse
- kein Konsens über Zukunft klimaverträglicher Landwirtschaft!

Empfehlungen aus den zehn Maßnahmbündeln in der WBGU-Studie:

Landnutzung (Empfehlung 7)

- Entwaldung stoppen, Böden schützen
- Klimaverträglicher Umbau der Landwirtschaft
- Ernährungsstile ändern
- Strategische Allianzen der EU mit „Waldländern“
- steigende Investitionen in klimaverträglicher Landwirtschaft und Bodenschutz durch die Entwicklungszusammenarbeit

Politische Handlungsempfehlungen: Zehn Maßnahmen-Bündel des WBGU

1. Den gestaltender Staat mit erweiterten Partizipationsmöglichkeiten ausbauen
2. CO₂-Bepreisung global voranbringen
3. Europäisierung der Energiepolitik ausweiten und vertiefen
4. Ausbau erneuerbarer Energien durch Einspeisevergütungen international beschleunigen
5. Nachhaltige Energiedienstleistungen in Entwicklungs- und Schwellenländern fördern
6. Rasante Urbanisierung nachhaltig gestalten
7. Klimaverträgliche Landnutzung voranbringen
8. Investitionen in einen klimaverträgliche Zukunft unterstützen und beschleunigen
9. Internationale Klima- und Energiepolitik
10. Internationale Kooperationsrevolution anstreben
(Globale Politikgestaltung an Transformationszielen ausrichten)
Das WBGU-Gutachten macht jeweils
11. Empfehlungen, die für unterschiedliche Ambitionsniveaus stehen.
Für die 11. Empfehlung bedeutet dies:
 - niedriges Ambitionsniveau:
Wiederbelebung des Multilateralismus
 - mittleres Ambitionsniveau:
transformative institutionelle Architektur auf globaler Ebene
 - hohes Ambitionsniveau:
gerechte neue Weltordnung in Folge „globaler Aufklärung“

Informationshinweis

Das Gutachten „Welt im Wandel: Gesellschaftsvertrag für eine Große Transformation“ ist online und als Buch auf Deutsch und Englisch kostenlos erhältlich.

Außerdem gibt es kurze Factsheets zu den Themen Gesellschaftsvertrag / Energiesysteme / Globale Megatrends / Transformation / Forschung

Weitere Informationen und Bestellung über: <http://www.wbgu.de>

IMPRESSUM

Herausgeber:

Evangelische Kirche im Rheinland

Das Landeskirchenamt

Abteilung III/Ökumene

Verantwortlich:

Landeskirchenrätin Christine Busch

Hans-Böckler-Straße 7

40476 Düsseldorf

Fon (0211) 4562-351

Redaktionelle Bearbeitung:

Joachim Harm