

Publiziert unter: Alexander Dietz, Theologische Wirtschaftsethik als Ideologiekritik, in: Arne Manzeschke (Hg.), Evangelische Wirtschaftsethik – wohin? Perspektiven und Positionen, Berlin 2018, 83-116.

// Seite 83 //

Theologische Wirtschaftsethik als Ideologiekritik

Alexander Dietz

0. Einstimmung: Eine Predigt zum Dekalog¹

»Und Gott redete alle diese Worte: Ich bin der HERR, dein Gott, der ich dich aus Ägyptenland, aus der Knechtschaft, geführt habe. Du sollst keine anderen Götter haben neben mir. Du sollst dir kein Bildnis noch irgendein Gleichnis machen, weder von dem, was oben im Himmel, noch von dem, was unten auf Erden, noch von dem, was im Wasser unter der Erde ist: Bete sie nicht an und diene ihnen nicht! Denn ich, der HERR, dein Gott, bin ein eifernder Gott, der die Missetat der Väter heimsucht bis ins dritte und vierte Glied an den Kindern derer, die mich hassen, aber Barmherzigkeit erweist an vielen tausenden, die mich lieben und meine Gebote halten. Du sollst den Namen des HERRN, deines Gottes, nicht missbrauchen; denn der HERR wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen missbraucht. Gedenke des Sabbattages, dass du ihn heiligest. Sechs Tage sollst du arbeiten und alle deine Werke tun. Aber am siebenten Tage ist der Sabbat des HERRN, deines Gottes. Da sollst du keine Arbeit tun, auch nicht dein Sohn, deine Tochter, dein Knecht, deine Magd, dein Vieh, auch nicht dein Fremdling, der in deiner Stadt lebt. Denn in sechs Tagen hat der HERR Himmel und Erde gemacht und das Meer und alles, was darinnen ist, und ruhte am siebenten Tage. Darum segnete der HERR den Sabbattag und heiligte ihn. Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren, auf dass du lange lebest in dem Lande, das dir der HERR, dein Gott, geben wird. Du sollst nicht töten. Du sollst nicht ehebrechen. Du sollst nicht stehlen. Du sollst nicht falsch Zeugnis reden wider deinen Nächsten. Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus. Du sollst nicht begehren deines Nächsten Frau, Knecht, Magd, Rind, Esel noch alles, was dein Nächster hat.« (Ex 20,1-17)

¹ Vom Verfasser gehalten anlässlich seiner Ordination zum Pfarrer im Ehrenamt in der Johannitergemeinde Nieder-Weisel am 29. September 2013.

Unerwartete Post. Eine Einladung zum Klassentreffen. Ist das wirklich schon wieder zwanzig Jahre her? Terminlich passt es nicht wirklich gut. Soll ich hingehen oder nicht? Am Ende überwiegt die Neugier. Man will doch wissen, wie die Einzelnen sich verändert haben, wie es ihnen ergangen ist, was aus ihnen geworden ist. Die Organisatoren haben sich einen netten Rahmen überlegt. Gemeinsames Essen in einem Hotel. Vier Gänge. Fünf Personen pro Tisch. An meinem Tisch sitzen – nennen wir sie einmal – Sabine, Sven, Thorsten und Nicole.

// Seite 84 //

Zuerst kommt der Salat. Sabine hat von Anfang an ein großes Mitteilungsbedürfnis. Obwohl sie müde und resigniert wirkt. Seit fünf Jahren ist sie arbeitslos. Entlassen im Zuge der Finanzmarktkrise. Ersparnisse aufgebraucht. Trotz hunderter Bewerbungen schließlich langzeitarbeitslos. Vereinsamung, Hoffnungslosigkeit. Wer lädt schon jemanden zum Vorstellungsgespräch ein, der langzeitarbeitslos ist? Wer hat denn hier keine Vorurteile? Sabine rechnet nicht mehr mit einer beruflichen Chance. Sie betreut jetzt an drei Tagen in der Woche von morgens bis abends ehrenamtlich eine demenzkranke alte Frau.

Die zehn Gebote sind nicht etwa leichte Kost für Konfirmanden. Sondern sie richten sich in erster Linie an Erwachsene, die ihre alten Eltern zu versorgen haben, die in der Versuchung stehen, ihre Ehe zu brechen, die neidisch auf die Häuser ihrer Nachbarn, auf die Renditen ihrer Konkurrenten, auf die Boni ihrer Kollegen sind. Genau deswegen ist die Finanzmarktkrise damals entstanden. Viele Opfer, eines davon ist Sabine. Auch die Vorurteile gegen Langzeitarbeitslose, die ihr das Leben so zur Hölle machen, haben mit dem Verstoß gegen eines der Gebote zu tun: »Du sollst nicht falsch Zeugnis reden wider deinen Nächsten.« Schuldig sind alle Menschen. Keiner kann es sich leisten, mit dem Finger auf andere zu zeigen. Aber gerade weil wir Menschen so sind, wie wir sind, gibt es die Zehn Gebote. Ohne Regeln funktioniert nicht einmal ein Fußballspiel. Wie sollte das Zusammenleben von vielen Menschen, die noch dazu so sind, wie wir sind, ohne Regeln gelingen?

An den zehn Fingern abzählbar. Nur 124 Wörter, zum Vergleich: die EU-Verordnung über den Import von Karamellbonbons hat 25.911 Wörter. Die Zehn Gebote sind bewährte Grundsätze jeder guten Gesetzgebung. Überall. Diese Regeln sollen die Folgen von Egoismus, Bosheit und Gleichgültigkeit begrenzen, Chaos verhindern, ein gutes gemeinsames Leben ermöglichen. Besonders für die Schwachen, die sich gegen Vorurteile nicht wehren können, die von der Willkür ihrer Arbeitgeber abhängig sind, die sich keine Leibwächter kaufen können, so wie Sabine.

Anschließend kommt die Suppe. Sven hat mitbekommen, dass ich Theologie studiert habe. Das ist sein Stichwort. Ein breites Grinsen. Er hat viele religionskritische und kirchenkritische Bücher gelesen und will sehen, wie ich auf seine provokanten Thesen reagiere. Beispielsweise die Zehn Gebote. Sven meint: Eine unglaubliche und veraltete, verstaubte Moral. Da steht »Du sollst nicht töten«, und dieselben Autoren, die diesen Satz formuliert haben, fordern die kriegerische Ausrottung anderer Völker durch die Israeliten. Da steht »Du sollst nicht ehebrechen«, und gemeint ist der Eingriff in das patriarchalische Besitzverhältnis des Mannes zu seiner Frau.

Wo er Recht hat, hat er Recht. Auch die Zehn Gebote haben einen ursprünglichen geschichtlichen Ort. Die naive Vereinnahmung durch ein heutiges moralisches Verständnis wird dem Text nicht gerecht. Es bedarf einer aufgeklärten Übertragung in jeweils neue Kontexte. Das hat schon Jesus getan. In der Berg-

// Seite 85 //

predigt. Da sagte er, dass der Grundgedanke des Tötungsgebots schon verletzt wird, wenn jemand seinen Nachbarn beleidigt. Und dass der Grundgedanke des Ehebruchsgebots schon verletzt wird, wenn Frauen zu Sexualobjekten gemacht werden.

Sven ist noch nicht überzeugt. Auch wenn ich nicht fundamentalistisch an die Bibel herangehe, so werden doch auf der Welt permanent Kriege im Namen Gottes geführt. Sogar Terroranschläge werden im Namen Gottes verübt. Muss man da nicht Atheist werden? Mir fällt das Wort eines alten Missionars ein: »Erzählen sie doch mal, was das für ein Gott ist, an den sie nicht glauben – vielleicht glaube ich ja auch nicht an ihn.« Gott sei Dank gibt es das nicht, was sich viele Zeitgenossen unter Gott vorstellen. Und ist die Warnung vor solchen ideologischen Gottesbildern nicht genau der Sinn des zweiten Gebots »Du sollst Dir kein Götterbildnis machen«?

Danach kommt der Hauptgang. Thorsten war bis jetzt schweigsam. In der Schulzeit war er ein leidenschaftlicher Fußballer. Heute trägt er einen teuren Anzug. Langsam taut er auf. Er hat eine Führungsposition bei der Europäischen Zentralbank. Siebzig-Stunden-Woche. Lachend sagt er: »Ich dachte mal, ich hätte einen guten Job, aber jetzt merke ich, der Job hat mich.« Seine Augen lachen allerdings nicht mit.

Die Zehn Gebote sind nicht nur ein Riegel gegen menschliche Bosheit zur Ermöglichung des Zusammenlebens. Für uns Christen sind die Zehn Gebote in erster Linie ein Spiegel, in den wir schauen können, um unseren eigenen Zustand zu erkennen. Martin Luther legte das erste

Gebot »Du sollst keine anderen Götter haben« so aus: »Woran du nun dein Herz hängst, das ist eigentlich dein Gott.« Es gibt vieles, woran wir unser Herz hängen können. Es gibt viele Ersatzgötter oder Götzen. Der Fernseher – ein moderner Hausaltar? Das riesige Euro-Standbild vor der Europäischen Zentralbank – ein modernes goldenes Kalb? Martin Luther beobachtete, dass der am weitesten verbreitete Götze das Streben nach Geld und Besitz ist. Und was damals galt, das gilt wahrscheinlich heute nicht weniger. Manche hängen ihr Herz an ihr Auto, andere an den Traum ewiger Jugend, wieder andere an ihre Arbeit. So wie Thorsten.

Vom ersten Gebot, wer unser Gott ist, hängt also alles andere ab. Verstöße gegen die anderen Gebote sind dann letztlich nur Symptome, die uns zeigen, dass falsche Götter im Spiel sein müssen. Immer wieder können wir uns selbst fragen, woran wir unser Herz hängen. Opfern wir unsere ganze Zeit dem Internet? Hängt unser Glück von unserem Bankkonto ab? Haben wir uns mit Haut und Haar irgendeiner Ideologie verschrieben, bei der wir nicht mehr bereit sind, über Gegenargumente nachzudenken? Regiert der Zwang, alles kontrollieren zu müssen, über unser Leben? Je ehrlicher wir uns prüfen, desto dünner wird der Boden unserer vermeintlichen moralischen Integrität und Überlegenheit. Desto bewusster wird uns, dass wir hoffnungslos in Netze innerer Abhängigkeiten und Schuld verstrickt sind.

// Seite 86 //

Zum Schluss kommt das Dessert. Nicole hat uns ihre Geschichte noch nicht erzählt. Sie arbeitet in einer Schuldnerberatungseinrichtung der Arbeiterwohlfahrt. In der Schulzeit war sie kirchlich sehr engagiert gewesen. Warum arbeitet sie da nicht bei einem kirchlichen Sozialverband? Sie hat viele Jahre gebraucht, um sich von der Gottesvorstellung zu befreien, mit der sie als Kind vergiftet wurde. Der bedrohliche Buchhalter-Gott, der Regeln aufstellt, die niemand immer einhalten kann, aber der alles sieht und bestraft. Nach dem Studium ist sie aus der Kirche ausgetreten.

Ich bin beeindruckt, wie offen und überlegt sie über dieses Thema redet. Mir wird klar: Noch viel wichtiger, als dass wir uns an die Gebote halten, ist, dass wir nicht dem tragischen Missverständnis verfallen, wir könnten oder müssten uns durch das Halten der Gebote Gottes Liebe erst verdienen. Gott ist kein Moralwächter, so wie es Nicole gesagt worden war, sondern ein Befreier. Zu Beginn der Zehn Gebote stellt sich Gott vor als der Befreier der Israeliten aus der ägyptischen Sklaverei. Auch uns will Gott befreien von allem, was uns versklavt: Von der Angst, das Leben zu verpassen, von der Unfähigkeit zu vertrauen und zu

lieben, vom Diktat der Wirtschaft und der Arbeit über unser ganzes Leben. Nicht zufällig ist das Sabbatgebot das ausführlichste. Wirtschaft ist gut und wichtig. Aber an einem Tag in der Woche soll der Mensch erfahren, dass seine Würde nicht von seiner Arbeit abhängt und dass ökonomische Kriterien nicht das ganze Leben restlos durchdringen dürfen. Darum ist es so wichtig, dass die Kirchen für den Schutz des Sonntags kämpfen.

Die Zehn Gebote können auch zu Ketten werden, die uns unfrei machen, zu toten Regeln, die uns von der Liebe Gottes trennen. So wie bei Nicole. Oder so wie bei den Pharisäern, die Jesus verbieten wollten, am Sabbat zu heilen. Damit das nicht passiert, erinnert uns Jesus daran, dass im Liebesgebot der Sinn aller anderen Gebote zusammengefasst ist. Auf dieser Grundlage kann sich jeder Christ sogar seine eigenen Zehn Gebote formulieren, so Martin Luther. Die Zehn Gebote erinnern uns daran, die uns geschenkte Freiheit täglich zu verteidigen. Wir wissen genau, dass wir das nur können mit der Hilfe Gottes, des großen Befreiers, der uns bedingungslos liebt.

Das Essen war gut. Ich werde die Gespräche mit Sabine, Sven, Thorsten und Nicole nicht so schnell vergessen. Bis wir uns beim nächsten Klassentreffen wiedersehen, wünsche ich allen nur das Beste.

1. Theologie als Ideologiekritik

Aus dem spezifischen Geltungsanspruch des christlichen Glaubens für das menschliche Leben ergibt sich die Erfordernis der Reflexion des Glaubens bzw. der Inhalte der christlichen Botschaft, und zwar aus der Perspektive des Glaubens heraus; nichts anderes ist Theologie.² Theologie erfüllt, indem sie sich auf einem

// Seite 87 //

hohem Reflexionsniveau mit dem Wesen und dem Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens beschäftigt, eine kritisch-dienende Funktion für einen der christlichen Botschaft angemessenen Glauben und für eine der christlichen Botschaft angemessene kirchliche Lehre sowie öffentliche Positionierung. An der Frage, vor die uns das erste Gebot stellt, ob ein Mensch, eine Gesellschaft oder eine Kirche ihr Herz an Gott oder an einen Götzen hängen, entscheidet sich aus der Perspektive eines christlichen Wirklichkeitsverständnisses schlechterdings alles.

² Vgl. Wilfried Härle: Dogmatik, Berlin u.a. (De Gruyter) ³2007, 10f.

Darum ist Theologie ihrem Wesen nach Ideologiekritik, zumindest dann, wenn der Begriff »Ideologie« nicht lediglich wertungsfrei als Synonym für »Weltanschauung« verwendet wird, sondern negativ konnotiert im Sinne von Verblendung (vorurteilsbehaftete und für Gegenargumente unzugängliche Sichtweise), Verschleierung (Gedankengebäude, das zur Rechtfertigung ungerechter Strukturen bzw. zur Ablenkung oder Vertröstung errichtet wird³) oder Vergötzung. Ideologien verhindern die Erkenntnis der Wahrheit, beinhalten trügerische Heilsversprechen (als könnten Menschen ihrer Erlösungsbedürftigkeit aus eigener Anstrengung entkommen bzw. die Welt erlösen) und setzen Götzen an die Stelle Gottes (Verkennung des kategorialen Unterschieds zwischen Schöpfer und Schöpfung). So tragen sie dazu bei, dass Menschen ihre Bestimmung verfehlen. Vor dieser größten denkbaren Gefahr für den Menschen warnen die biblischen Bilder vom Gericht eindrücklich.⁴ Wolfgang Huber formuliert treffend: »Die Unterscheidung zwischen Gott und Mensch, die den Kern jeder Theologie bildet, konkretisiert sich in dem Gegensatz zwischen der Menschwerdung Gottes und der Vergötzung des Menschen sowie seiner Hervorbringungen.«⁵ Johannes Fischer betont in diesem Sinne »die Unterscheidung zwischen Glaube und Aberglaube als theologische Aufgabe.«⁶ Insofern ist es nicht verwunderlich, dass Kritik am Götzendienst, bei

// Seite 88 //

dem etwas Geschaffenes an die Stelle Gottes gesetzt wird, ein Motiv ist, das die Bibel wie ein roter Faden durchzieht.⁷

Gesellschaftliche, ökonomische und politische Verhältnisse können in diesem Sinne eine ideologische Grundlage haben, Ausdruck struktureller Sünde sein oder sogar als Götzendienst beschrieben werden. So prangert insbesondere die so genannte Theologie der Befreiung lateinamerikanische Sozialstrukturen und globale kapitalistische Wirtschaftsstrukturen an als Ausdruck von »Götzendienst, dieses Ensemble von Idolen, die allenthalben den Tod säen und

³ Kurt Lenk unterscheidet Rechtfertigungsideologien (Deutung der Realität mit dem Anspruch, dass dies die einzig vernünftig vertretbare Sicht sei), Komplementärideologien (Vertröstung), Verschleierungs- oder Ablenkungsideologien (Erzeugung von Feindbildern, um einer Diskussion über objektive Gründe gesellschaftlicher Probleme aus dem Weg zu gehen) und Ausdrucksideologien (Freund-Feind-Bild, das bei tiefen Seelenschichten ansetzt). Vgl. Kurt Lenk: Zum Strukturwandel politischer Ideologien im 19. und 20. Jahrhundert. In: Ders.: Rechts, wo die Mitte ist, Baden-Baden (Nomos) 1997.

⁴ Vgl. Wilfried Härle: Dogmatik, Berlin u.a. (De Gruyter) ³2007, 640f.

⁵ Wolfgang Huber: »Keine anderen Götter«. Über die Notwendigkeit theologischer Religionskritik. In: Christoph Schwöbel (Hg.): Gott – Götter – Götzen, Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt) 2013, S. 23-35, 35.

⁶ Johannes Fischer, Theologische Ethik. Grundwissen und Orientierung, Stuttgart u.a. (Kohlhammer) 2002, 39ff. Fischers Grundkriterium zur Unterscheidung von Glaube und Aberglaube, die Trennung von praktischer und theoretischer Erkenntnis, setzt meines Erachtens allerdings ein problematisches Verständnis von weltanschaulichen Voraussetzungen voraus.

⁷ Vgl. z.B. Jer 10,1-6 (Götzenbilder aus Holz) oder Mt 6,19-24 (Mammonismus).

Menschenopfer verlangen um der Erhaltung einer Ordnung willen, die nur einige wenige begünstigt.«⁸ Die Theologie der Befreiung teilt den ideologiekritischen Anspruch mit der europäischen politischen Theologie. Beide Ansätze gehen von der Einsicht aus, dass es keine weltanschaulich neutrale Theologie geben kann und dass eine Theologie, die »diesen Tatbestand nicht in ihre Reflexion selbst mit aufnimmt, Gefahr läuft, ›von hinten‹ ideologisch aufgeladen zu werden«. Die Theologie der Befreiung erkennt jedoch noch deutlicher als die europäische politische Theologie, dass es kaum möglich ist, »diesen ideologiekritischen Anspruch einzulösen, wenn sie auf eine sozioökonomische Analyse verzichtet«.⁹ Mit der christologisch begründeten vorrangigen Option für die Armen wird mit der Einsicht ernst gemacht, dass auch eine solche sozioökonomische Analyse niemals neutral sein kann. Die Geschichte wird in diesem Licht (aus der Perspektive der Opfer) verstanden als permanenter Kampf auf Leben und Tod zwischen dem befreienden Gott und den Götzen der Unterdrückung (z.B. im Wirtschaftssystem). Auf ideologische Gefahren innerhalb der Theologie der Befreiung selbst, insbesondere auf die teilweise zu undifferenzierte Übernahme marxistischer Kategorien, ist immer wieder zur Genüge hingewiesen worden.

Theologie beschäftigt sich mit dem, woran Menschen »ihr Herz hängen«¹⁰, mit dem, von dem Menschen erwarten, dass es sie »unbedingt angeht«¹¹, mit dem, von dem Menschen hoffen, dass es »alles seine Bestimmung gibt«¹², mit dem, was

// Seite 89 //

Menschen »anzieht und bestrickt«.¹³ Theologen wissen, dass es weder ein gott- bzw. götzenfreies menschliches Leben geben kann noch eine weltanschauungsfreie Wissenschaft, Politik oder Wirtschaft. Darum liegt in der Ideologiekritik nicht nur die Kernaufgabe, sondern auch die spezifische Kompetenz der Theologie. In diesem Sinne weist ein theologisches Verständnis von Ideologiekritik inhaltlich über das klassische marxistische Verständnis von Ideologiekritik hinaus. Ein theologischer Ansatz, der diesen Gedanken ernst nimmt, wird u.a. von Wolfgang Huber und Heinrich Bedford-Strohm unter der Bezeichnung »öffentliche Theologie« vertreten. Öffentliche Theologie soll auf den »Orientierungsbedarf der

⁸ Juan José Tamayo: Rezeption der Theologie der Befreiung in Europa. In: Ignacio Ellacuría u.a.: *Mysterium liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung*, Bd. 1, Luzern (Exodus) 1995, S. 37-62, 41.

⁹ Bruno Kern: *Theologie der Befreiung*, Tübingen u.a. (Francke) 2013, 15.

¹⁰ Martin Luther, *Der große Katechismus*, in: *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Göttingen (Vandenhoeck und Rupprecht) ¹²1998, S. 543-733, 560.

¹¹ Paul Tillich: *Systematische Theologie*, Bd. 1, Berlin u.a. (De Gruyter) ⁸1987, 247.

¹² Wilfried Härle: *Dogmatik*, Berlin u.a. (De Gruyter) ³2007, xv.

¹³ Rudolf Otto: *Das Heilige*, München (Beck) 1997, 42.

Öffentlichkeit in modernen Zivilgesellschaften«¹⁴ reagieren. Nach Bedford-Strohm muss öffentliche Theologie ideologiekritisch sein und politische Positionen mit quasi-religiösem Anspruch entlarven, aber nicht bei einer solchen Entlarvung säkularer Ideologien stehen bleiben, sondern rationale Argumentationen und konstruktiv-sachgemäße Positionen liefern.¹⁵ Dabei darf sie sich nicht selbst von ideologischen Gruppen instrumentalisieren lassen, muss stets offen für die Revision eigener Positionen bleiben und hat sich einer nüchtern-differenzierenden Analyse vorhandener Phänomene zu verpflichten.¹⁶ Aber natürlich ist auch der Ansatz der öffentlichen Theologie nicht vor Ideologien gefeit.¹⁷

Die feministische Theologin Elisabeth Schüssler Fiorenza veröffentlichte im Jahr 1999 einen hellstichtigen Aufsatz mit dem Titel »Ecclesia semper reformanda: Theologie als Ideologiekritik«. Darin kritisiert sie patriarchalische Strukturen und Denkmuster sowie Redeverbote für kritische Theologen in der Katholischen Kirche, die eigentlich durch das Zweite Vatikanische Konzil bereits überwunden schienen. Damit die Kirche nicht christliche Grundwerte aus den Augen verliert und damit intellektuell redliche Wissenschaft möglich ist, muss, so Schüssler

// Seite 90 //

Fiorenza, Theologie »lernen, sich als Ideologiekritik zu begreifen«¹⁸ und Gläubige dazu befähigen, ideologische Redeweisen zu durchschauen. Dabei solle die Ideologiekritik mit der Aufdeckung repressiver Machtverhältnisse beginnen, die interessengeleitete Positionen als naturgegeben verschleiern, ehrliche Kommunikation unmöglich machen und auf diese Weise (als Ausdruck struktureller Sünde) dafür sorgen, dass Menschen einer Selbsttäuschung zum Opfer fallen.¹⁹

¹⁴ Heinrich Bedford-Strohm: Öffentliche Theologie in der Zivilgesellschaft. In: Ingeborg Gabriel (Hg.), Politik und Theologie in Europa. Perspektiven ökumenischer Sozialethik, Ostfildern (Grünwald) 2008, S. 340-357, 345.

¹⁵ Vgl. Heinrich Bedford-Strohm: Öffentliche Theologie und Weltwirtschaft. Ökumenische Soziallehre zwischen Fundamentalkritik und Reformorientierung. In: Ders. u.a. (Hg.): Kontinuität und Umbruch im deutschen Wirtschafts- und Sozialmodell, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 2007, S. 29-49, 43f.

¹⁶ Vgl. Heinrich Bedford-Strohm: Öffentliche Theologie in der Zivilgesellschaft. In: Ingeborg Gabriel (Hg.), Politik und Theologie in Europa. Perspektiven ökumenischer Sozialethik, Ostfildern (Grünwald) 2008, S. 340-357, 350f. Vgl. Heinrich Bedford-Strohm: Öffentliche Theologie und Weltwirtschaft. Ökumenische Soziallehre zwischen Fundamentalkritik und Reformorientierung. In: Ders. u.a. (Hg.): Kontinuität und Umbruch im deutschen Wirtschafts- und Sozialmodell, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 2007, S. 29-49, 45.

¹⁷ Vgl. Karl Richard Ziegert: Zivilreligion. Der protestantische Verrat an Luther, München (Olzog) 2013, 115ff.

¹⁸ Elisabeth Schüssler Fiorenza: Ecclesia semper reformanda – Theologie als Ideologiekritik. In: Concilium 35 (1999), S. 70-77, 74.

¹⁹ AaO., 74f.

Die drei wahrscheinlich bedeutendsten deutschsprachigen evangelischen Theologen des 20. Jahrhunderts, Dietrich Bonhoeffer, Karl Barth und Paul Tillich, betonten mit je eigenem Akzent die ideologiekritische Aufgabe der Theologie. Dietrich Bonhoeffer fordert von der Theologie die Bereitschaft, traditionelle Herangehensweisen an theologische Fragen grundsätzlich in Frage zu stellen.²⁰ Bestimmte theologische Ansätze lehnt er ausdrücklich als ideologisch ab, beispielsweise solche, die das Kreuz übergehen, oder solche, die nicht mit der Sünde rechnen.²¹ Gefährlicher als das Böse ist für Bonhoeffer die Dummheit, die er als Festhalten am eigenen Vorurteil auch gegen Tatsachen (also als ideologische Haltung) definiert.²² Er übt insbesondere Ideologiekritik an einer »religiösen« Interpretation des Christentums und seiner Grundbegriffe, weil dadurch theologische Reflexionsdefizite vertuscht würden und einer theologisch unangemessenen Vorstellung von einem Christsein außerhalb der Welt (das sich einer Verantwortung für die Weltgestaltung entzieht) Vorschub geleistet würde.²³

Auch Karl Barth übt theologische Religionskritik als Ideologiekritik, wobei er Religion als Versuch menschlicher Selbsterlösung (innerhalb und außerhalb der christlichen Kirchen) versteht.²⁴ Auch wenn seine Terminologie einer Entgegensetzung von Religion und Offenbarung sicherlich missverständlich ist, so ist doch der Grundgedanke bleibend aktuell, insbesondere weil die Kirche selbst ständig in der Gefahr steht, das erste Gebot zu verletzen. Bestimmte theologische Ansätze, insbesondere die natürliche Theologie und alle Formen eines »Binde-

// Seite 91 //

strich«-Christentums (die den Unterschied zwischen Gott und Mensch vergessen und das Christentum ideologisch instrumentalisieren), sind für ihn Götzendienst.²⁵ Darüber hinaus interpretiert Barth Ideologien im Sinne »geistiger Selbständigkeiten und Einseitigkeiten, von

²⁰ Beispielsweise Ethik zu betreiben ohne den Anspruch, um Gut und Böse wissen zu wollen. Vgl. Dietrich Bonhoeffer: Ethik, hrsg. v. Eberhard Bethge, München (Kaiser) 1985, 19.

²¹ Vgl. Dietrich Bonhoeffer: Nachfolge, hrsg. v. Martin Kuske u.a., Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 2002, 102 und 138.

²² Vgl. Dietrich Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung, hrsg. v. Eberhard Bethge, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 192008, 15f.

²³ Vgl. aaO., 140ff. Vgl. Dietrich Bonhoeffer: Ethik, hrsg. v. Eberhard Bethge, München (Kaiser) 1985, 213.

²⁴ Vgl. Karl Barth: Die Kirchliche Dogmatik, Bd. I/2, Zürich (Theologischer Verlag) 1960, 304ff.

²⁵ Vgl. Karl Barth: Die Kirchliche Dogmatik, Bd. II/1, Zürich (Theologischer Verlag) 1958, 133. Vgl. Karl Barth: Die Not der evangelischen Kirche. In: Ders.: Der Götze wackelt, hrsg. v. Karl Kupisch, Berlin (Vogt) 1961, S. 33-62, 56,

denen das Leben beherrscht wird«²⁶ als Götzen. Exemplarisch für solche von Gott losgelösten und darum herrenlosen Gewalten, die – obwohl sie eigentlich nichtige Illusionen sind – Menschen innerlich versklaven können, nennt er den Machtstaat, die Kreditwirtschaft, Mode, Sport und Mobilität.²⁷ Vor dem Hintergrund der Erfahrungen mit dem Nationalsozialismus, durch den »das deutsche Volk in der Versuchung [stand], seine Seele zu verlieren an einen dämonischen Götzendienst«, betont Barth das antiideologische »Wächteramt« der Kirche nach innen und nach außen.²⁸ Vor diesem Hintergrund warnt er die Kirche vor einer bequemen Anpassung an den Zeitgeist sowie vor einseitigen Feindbildern.²⁹ Die von Barth maßgeblich formulierte Barmer Theologische Erklärung von 1934 bringt theologische Ideologiekritik beispielhaft auf den Punkt als Ablehnung einer Vereinnahmung der Kirche durch eine staatliche Pseudoreligion und als Aufforderung zu einer permanenten Besinnung auf die Christusoffenbarung als einzig maßgeblichem Kristallisationspunkt des göttlichen Zuspruchs und Anspruchs an den Menschen. Aber natürlich kann nicht nur eine Kirche, sondern kann auch ein Karl Barth gesellschaftspolitische Entwicklungen mitunter falsch einschätzen.³⁰

Paul Tillich versteht Ideologien als Versuche des Menschen, mittels Wahrheitsentstellung den anstrengenden Blick in die eigene Tiefe zu vermeiden und sich

// Seite 92 //

stattdessen mit oberflächlichen Antworten zufrieden zu geben.³¹ Wie bei Bonhoeffer und Barth richtet sich auch seine theologische Ideologiekritik gleichermaßen gegen innerchristliche wie gesellschaftliche Irrwege. Innerchristlich realisiert sich nach Tillich die Gefahr des Götzenglaubens, wenn selbst geschaffene Gottesbilder das Glaubensleben bestimmen. Dahinter steht der Wunsch, Gott zu besitzen, anstatt das Warten auf Gott zu

²⁶ Karl Barth: Erklärung des Epheser- und des Jakobusbriefes 1919-1929, Zürich (Theologischer Verlag) 2009, 40.

²⁷ Vgl. Karl Barth: Die Kirchliche Dogmatik, Bd. IV/4, Zürich (Theologischer Verlag) 1976, 375ff.

²⁸ Karl Barth: Brechen und Bauen. Eine Diskussion. In: Ders.: Der Götze wackelt, hrsg. v. Karl Kupisch Berlin (Vogt) 1961, S. 108-123, 122f.

²⁹ Vgl. Karl Barth: Die christlichen Kirchen und die heutige Wirklichkeit. In: Ders., Der Götze wackelt, hrsg. v. Karl Kupisch, Berlin (Vogt) 1961, S. 101-107, 105. Vgl. Karl Barth: How My Mind Has Changed. In: Ders., Der Götze wackelt, hrsg. v. Karl Kupisch, Berlin (Vogt) 1961, S. 181-209, 202.

³⁰ So sah Barth bei der Frage nach der Wiederbewaffnung Deutschlands den Bekenntnisfall gegeben, da eine solche zum Dritten Weltkrieg führen müsse. Vgl. Karl Barth: Fürchtet euch nicht. Ein Brief. In: Ders.: Der Götze wackelt, hrsg. v. Karl Kupisch, Berlin (Vogt) 1961, S. 150-157, 156. Vgl. Karl Barth: Volkstrauertag. In: Ders.: Der Götze wackelt, hrsg. v. Karl Kupisch, Berlin (Vogt) 1961, S. 165-176, 173.

³¹ Vgl. Paul Tillich: Religiöse Reden, Berlin u.a. 1987, 58. Vgl. Paul Tillich, Systematische Theologie I/II, Berlin u.a. 1987, 183.

ertragen,³² bzw. der Versuch, den zum Glauben gehörenden Zweifel auszuschalten, indem Symbole mit dem Unbedingten, das sie symbolisieren, gleichgesetzt bzw. wörtlich genommen werden (beispielsweise theistisches Gottesverständnis oder biblischer Fundamentalismus).³³ Glauben, der sich auf etwas Bedingtes richtet, ist Götzenglauben und führt zwangsläufig zur Unterhöhlung der Grundlagen der menschlichen Existenz und schlussendlich zur Zerstörung der Person.³⁴ Dies gilt auch für säkulare Quasi-Religionen, deren Joch sich Menschen unterwerfen, weil sie unfähig sind, die Leere zu ertragen, die ihre Abwendung von der Religion zurückließ.³⁵ Dabei werden beispielsweise Nationen, Wirtschaftsformen, der technische Fortschritt oder die Wissenschaft zum Unbedingten erhoben.³⁶

Theologisch interpretiert besteht eine Ideologie also im Wesentlichen in einer Verblendung, die bewirkt, dass Menschen ihr daseinsbestimmendes Vertrauen auf einen Götzen richten. Dahinter steht ein unangemessenes Gottesbild (Verwechslung von Unbedingtem und Bedingtem), das mit einem unangemessenen Menschenbild (Nicht-Ernstnehmen der Erlösungsbedürftigkeit) korreliert. Diese Verblendung einerseits und bestimmte menschliche Haltungen (Unzugänglichkeit für Gegenargumente) und gesellschaftliche Machtstrukturen andererseits bedingen und verstärken sich gegenseitig, ohne dass betroffene Menschen aus diesem Zusammenhang einfach ausbrechen könnten. Diese allgegenwärtige Struktur von Bestimmungsverfehlung, Schuld und tragischem Ausgeliefertsein meint der oft missverstandene Begriff Sünde.

// Seite 93 //

Damit Theologie Ideologiekritik betreiben kann, muss sie sich immer wieder mit ihren Grundlagen befassen und außerdem eine Wissenschaftskultur pflegen (sowie im Rahmen ihrer Möglichkeiten eine kirchliche Kultur befördern), in der Differenzierung, Ausgewogenheit und Korrekturbereitschaft groß geschrieben werden und Denkverbote, Opportunismus und Dogmatismus keinen Platz haben. Wie wichtig es ist, darauf zu achten, dass keine Wissenschaftskultur entstehen kann, in der sich irgendwann nur noch Forscher mit einer bestimmten Orientierung gegenseitig bestätigen, lehrt ein Blick nach Norwegen. Zum

³² Vgl. Paul Tillich, *Religiöse Reden*, Berlin u.a. (De Gruyter) 1987, 141f.

³³ Vgl. Paul Tillich: *Wesen und Wandel des Glaubens*. In: Ders.: *Offenbarung und Glaube*. Schriften zur Theologie, Bd. II (Gesammelte Werke, Bd. 8), hrsg. v. Renate Albrecht, Stuttgart (Evangelisches Verlagswerk) 1970, S. 111–196, 119ff.

³⁴ Vgl. aaO., 119.

³⁵ Vgl. Paul Tillich: *Religiöse Reden*, Berlin u.a. (De Gruyter) 1987, 93.

³⁶ Vgl. Paul Tillich: *Das Christentum und die Begegnung der Weltreligionen*. In: Ders.: *Die Frage nach dem Unbedingten*. Schriften zur Religionsphilosophie (Gesammelte Werke, Bd. 5), hrsg. v. Renate Albrecht. Stuttgart (Evangelisches Verlagswerk) 1964, S. 51–98, 55.

Ende des Jahres 2011 wurde das Nordic Gender Institute der Universität Oslo, das über ein Jahresbudget von 56 Millionen Euro verfügte, geschlossen. Vorausgegangen war eine breite gesellschaftliche Diskussion, die durch eine TV-Dokumentation des Komikers und Soziologen Harald Eia ausgelöst wurde. In der preisgekrönten mehrteiligen Sendung mit dem Titel »Hjernevask« (»Gehirnwäsche«) konfrontierte er Gender-Forscher mit kritischen Video-Statements namhafter Psychologen und Biologen. Die Reaktionen der Gender-Forscher waren insofern entlarvend, als sie einhellig und ohne jede Bedenkzeit alle Argumente und Studien, die ihren radikalen Thesen bezüglich sozial konstruierter Geschlechtsunterschiede, Homosexualität usw. widersprachen, als belanglos, wissenschaftlich unredlich und diskriminierend abtun zu können glaubten. Der Philosoph Robert Spaemann beschreibt in seiner Autobiographie, dass er sich nach dem Ende des nationalsozialistischen Regimes insbesondere über die neu gewonnene Rechtssicherheit gefreut habe. Er warnt in diesem Zusammenhang: »Dieses hohe Rechtsgut muss immer wieder neu verteidigt werden. Heute ist es bedroht von den sogenannten ›Werten‹, durch die so etwas wie politische Korrektheit definiert wird. Jeder falsche Zungenschlag kann heute kriminalisiert werden.«³⁷

Weil die einflussreichen Ideologien in jedem Land, in jeder Kirche und in jedem Jahrzehnt andere sind, muss Theologie als Ideologiekritik flexibel bleiben und immer wieder neu gegen eine bequeme Anpassung an die Interessen der Mächtigen und an den Zeitgeist ankämpfen. Der konservative Mainstream des Kaiserreichs mit seinen entsprechenden Ideologien erforderte andere kritische Positionierungen der Kirche als der liberale Mainstream der heutigen Bundesrepublik mit seinen entsprechenden Ideologien. Stets steht die Kirche in der Gefahr, sich von herrschenden Ideologien vereinnahmen und instrumentalisieren zu lassen (z.B. Ökonomisierung, Individualisierung) und dadurch ihren Gottesdienst in Götzen-

// Seite 94 //

dienst zu verwandeln. Stets steht sie in der Gefahr, über Gott verfügen zu wollen (z.B. Synkretismus, Klerikalismus), oder die Macht der Sünde zu unterschätzen und zu versuchen, die Welt selbst zu erlösen (z.B. Pazifismus, Klima-Aktivismus).

³⁷ Robert Spaemann: Über Gott und die Welt. Eine Autobiographie in Gesprächen, Stuttgart (Klett-Cotta) 2012, 51. Ein Beispiel für eine solche Kriminalisierung liefert die aktuelle sexualethische Diskussion. So definiert Hartmut Kreß die »Rechtspolitik und Rechtsordnung« als zuständig für Vertreter anderer Positionen. Vgl. Hartmut Kreß: Gleichgeschlechtliche Partnerschaften und gleichgeschlechtliche Familien mit Kindern. Rechtsethische Grundlagen – aktuelle Diskussionspunkte – Fortentwicklung von Rechtsnormen. In: Zeitschrift für Evangelische Ethik 56 (2012), S. 279-291, 282.

Ideologien, die heute in unserer Gesellschaft einflussreich sind, lassen sich ohne größere Schwierigkeiten identifizieren, wenn man sich die grundlegenden gesellschaftlichen Funktionsbereiche betrachtet. Nach dem ebenso schlichten wie einleuchtenden Modell von Eilert Herms sind dies Politik, Wirtschaft, Wissenschaft und Religion/Bildung/Weltanschauung.³⁸ Zunächst ist zu fragen, ob die Bereiche sich damit begnügen, in gleichberechtigter Harmonie ihre spezifischen Aufgaben zu erfüllen, oder ob einer dieser Bereiche die anderen auf eine unangemessene Weise dominieren zu dürfen glaubt. Momentan ist es offensichtlich der Wirtschaftsbereich, der eine Tendenz dazu zeigt, alle anderen Bereiche seinen Zielen unterzuordnen (Ökonomismus), und dessen Maßstäbe in allen Bereichen an Einfluss gewinnen (Ökonomisierung). Dann ist zu fragen, welche Ideologien zur Zeit innerhalb der einzelnen Bereiche einflussreich sind. Dies scheinen mir insbesondere im Bereich der Politik der Liberalismus, im Bereich der Wirtschaft der Marktradikalismus, im Bereich der Wissenschaft der Szientismus und im Bereich der Weltanschauung der Hedonismus zu sein.

Indem die Theologie weltanschauliche Voraussetzungen, Bestimmungsvorstellungen und Heilshoffnungen transparent macht und diese auf ihre Lebensdienlichkeit hin hinterfragt, kann sie eine ideologiekritische Funktion nicht nur für Gläubige und Kirche, sondern auch für Wissenschaft und Gesellschaft erfüllen. Sogar Jürgen Habermas würdigt diese Chance ausdrücklich: »Deshalb kann im Gemeindeleben der Religionsgemeinschaften, sofern sie nur Dogmatismus und Gewissenszwang vermeiden, etwas intakt bleiben, was andernorts verloren gegangen ist [...] – ich meine hinreichend differenzierte Ausdrucksmöglichkeiten und Sensibilitäten für verfehltes Leben, für gesellschaftliche Pathologien, für das Misslingen individueller Lebensentwürfe und die Deformation entstellter Lebenszusammenhänge.«³⁹

2. Theologische Ethik als Ideologiekritik

Der theologischen Disziplin Ethik kommt im Ansatz von Theologie als Ideologiekritik eine zentrale Bedeutung zu. Die Grundlage evangelischer Theologie, also auch evangelischer Ethik, ist die Grundeinsicht der Rechtfertigung des Menschen durch Gott allein aus Gnade. Das soll nicht heißen, dass die Ethik auf die Dog-

// Seite 95 //

³⁸ Vgl. Eilert Herms: Grundzüge eines theologischen Begriffs sozialer Ordnung. In: Ders.: Gesellschaft gestalten. Beiträge zur evangelischen Sozialethik, Tübingen (Mohr) 1991, S. 56-94, 77.

³⁹ Jürgen Habermas: Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Frankfurt (Suhrkamp) 2005, 115.

matik zurückgeführt wird, sondern dass beide die gleiche Grundlage haben.⁴⁰ Weil das rechte Gottesbild und das rechte Menschenbild sich aus evangelischer Sicht an der Rechtfertigungslehre messen lassen müssen, liefert diese auch die Kriterien sowie Impulse für eine sachgemäße ideologiekritische Ethik.

Eine an der evangelischen Grundeinsicht, also der Rechtfertigung des Menschen durch Gott allein aus Gnade, orientierte Theologie wird die Rechtfertigungsbedürftigkeit des Menschen zum Ausgangspunkt ihrer Anthropologie machen⁴¹, d.h. die Sünde sehr ernst nehmen. Daraus folgt für eine evangelische Ethik zunächst eine bescheidene Grundhaltung. Aufgrund der Sünde kann weder ein einzelner Christ noch eine Kirche den Anspruch auf Unfehlbarkeit in ethischen Urteilen erheben. Darum sind die Bereitschaft zur kritischen Hinterfragung der eigenen Position und die Achtung vor dem Gewissen Andersdenkender unverzichtbar. Kirchliche ethische Stellungnahmen werden entsprechend auf einen klerikalen Absolutheitsanspruch sowie auf den Gestus der Besserwisserei verzichten. Stattdessen wird die Kirche die Strittigkeit komplexer ethischer Probleme aushalten, versuchen, dem Einzelnen Anregungen zur Gewinnung einer eigenen Position zu geben, und »den Raum bereitstellen, in dem jede Seite auf die Argumente der anderen Seite hört und so versucht, zu einer gemeinsamen Lösung zu kommen. Dafür also, wie man in Liebe um die Wahrheit streiten und auf diese Weise eine solide fundierte gemeinsame Verantwortung aufbauen kann, nicht aber als Gesetzgeberin kann eine Kirche Modell sein.«⁴²

Aus dem Ernstnehmen der Sünde folgt für eine evangelische Ethik weiterhin das Rechnen mit allgegenwärtiger ethischer Ambivalenz. Handeln kann jeder nur als Sünder innerhalb von Strukturen unausweichlicher Schuld.⁴³ Auch das scheinbar Gute bleibt unter den Bedingungen des Vorletzten stets fragmentarisch und zweiseitig. Für Moralismus oder Rigorismus ist hier kein Platz. Insbesondere in ethischen Dilemmasituationen, aber nicht nur dort, gehört, wie Dietrich Bonhoeffer eindrücklich deutlich machte, die (durch die Rechtfertigungserfahrung ermöglichte) Bereitschaft zur Schuldübernahme zum verantwortlichen Leben. Wer ohne Sünde bleiben will, geht daran zugrunde oder wird zum Heuchler.⁴⁴ Ethische Programme, mittels derer sich der Mensch aus der Verstrickung der Sünde befreien zu

⁴⁰ Vgl. Friedrich Schleiermacher: Die christliche Sitte nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, Berlin (Reimer) 21884, 24.

⁴¹ Martin Luther: »Arbitramur hominem iustificari fide.« WA 176,33.

⁴² Dietz Lange: Ethik in evangelischer Perspektive, Göttingen (Vandenhoeck und Rupprecht) 1992, 474.

⁴³ Martin Luther: »Peccandum est.« WAB 2,372.

⁴⁴ Vgl. Dietrich Bonhoeffer: Ethik, hrsg. v. Eberhard Bethge, München (Kaiser) 1985, 71f. und 238ff.

können glaubt oder mittels derer nicht nur die Folgen der Sünde bekämpft, sondern die Sünde an sich überwunden werden soll, haben einen ideologischen Charakter.⁴⁵

Aus dem Ernstnehmen der Sünde folgt für eine evangelische Ethik schließlich eine kritisch-relativierende Haltung zum Bestehenden. Die Schöpfung ist erlösungsbedürftig. Darum ist es (neben den bekannten philosophischen Gründen speziell auch aus theologischer Sicht) nicht möglich, aus einer Ist-Aussage eine Sollens-Aussage abzuleiten. Nur weil etwas so ist, wie es ist, soll es noch lange nicht so sein. Vielmehr ist häufig das Bestehende aus eschatologischer Perspektive als Vorletztes zu identifizieren,⁴⁶ als zu Überwindendes zu entlarven und aus der christlichen Hoffnung heraus punktuell umzugestalten – gegen Ideologien der Eigengesetzlichkeit, der Alternativlosigkeit oder der Schicksalsergebenheit. Auch der Gedanke des Naturrechts kann von evangelischer Ethik nur im Bewusstsein sündenbedingter Erkennbarkeits-Begrenzungen aufgegriffen werden, er muss jedoch deshalb keinesfalls prinzipiell abgelehnt oder gar der katholischen Ethik allein überlassen werden.⁴⁷

Eine an der evangelischen Grundeinsicht, also der Rechtfertigung des Menschen durch Gott allein aus Gnade, orientierte Theologie wird betonen, dass die versöhnte Beziehung zwischen Gott und Mensch allein von Gott ausgeht und nicht das Ergebnis menschlicher Anstrengungen ist, d.h. sie wird die Unterscheidung von Glaube und Werken sehr ernst nehmen. Daraus folgt für eine evangelische Ethik zunächst die Befreiung der Ethik von soteriologischer Überforderung. Weil das Heil eines Menschen nicht von seinen Werken abhängt, kann der Christ unbefangen, kreativ und frei von existenzieller Angst handeln. So wie der Mensch sich nicht selbst erlösen muss, so muss er auch die Welt nicht erlösen. Die daher notwendige Grundunterscheidung zwischen Erhaltung und Erlösung sowie den jeweils zuständigen Institutionen und angemessenen Mitteln wird besonders klar in Luthers Zwei-Regimenten-Lehre beschrieben. Mittels dieser Kriterien lassen sich diverse Ideologien hinterfragen, von klerikalen Bevormundungsansprüchen bis zu politischen oder ökonomischen Totalitätsansprüchen. Evangelische Ethik fordert keine Herstellung des Paradieses auf Erden, sie hält realitätsbezogen die Spannung zwischen »schon jetzt« und »noch nicht« aus und akzeptiert den (nicht faulen) Kompromiss.⁴⁸

⁴⁵ Vgl. Martin Honecker: Einführung in die Theologische Ethik, Berlin u.a. (De Gruyter) 1990, 54.

⁴⁶ Vgl. Trutz Rendtorff: Ethik, Bd. 1, Stuttgart u.a. (Kohlhammer) 1980, 152.

⁴⁷ Vgl. Klaus Tanner: Der lange Schatten des Naturrechts. Eine fundamentalethische Untersuchung, Stuttgart u.a. (Kohlhammer) 1993, 10 und 232. Vgl. Dietrich Bonhoeffer: Ethik, hrsg. v. Eberhard Bethge, München Kaiser) 1985, 152.

⁴⁸ Vgl. Helmut Thielicke: Theologische Ethik, Bd. II/1, Tübingen (Mohr) 1965, 56ff.

Aus dem Ernstnehmen der Unterscheidung von Glaube und Werken folgt für evangelische Ethik weiterhin ein angemessenes Verständnis der Motivation und Befreiung des gerechtfertigten Menschen zu Werken der Liebe. Weil christlicher Glaube als daseinsbestimmendes Vertrauen in die Liebe beschrieben werden kann, wird er zwangsläufig auch in Werken der Liebe sichtbar.⁴⁹ Die Heilung der Gottesbeziehung durch Gott führt zu einer Neuorientierung des menschlichen Willens im Sinne ethischer Motivation. Evangelische Ethik hat darum ihren Ausgangspunkt in der von Gott geschenkten unverfügbaren Freiheit, die als innere Freiheit zur Hingabe an der Nächsten aus Liebe heraus zu deuten ist. Indem die Liebe bzw. der Nutzen des Nächsten zum ethischen Maßstab wird, verbieten sich für eine evangelische Ethik nicht nur jede Form von Quietismus oder Weltflucht, sondern auch gleichermaßen Absolutismus wie Relativismus.⁵⁰ Die Liebe als allgemeiner Maßstab lässt Spielraum für vielfältige pragmatische Konkretionen in einzelnen Situationen und erfordert ein genaues Wahrnehmen und Eingehen auf den Einzelfall.

Eine an der evangelischen Grundeinsicht, also der Rechtfertigung des Menschen durch Gott allein aus Gnade, orientierte Theologie wird darauf achten, dass die befreiende Zusage Gottes an den Menschen nicht verdunkelt wird, d.h. sie wird die Unterscheidung von Evangelium und Gesetz sehr ernst nehmen. Daraus folgt für eine evangelische Ethik zunächst die Absage an einen gesetzlichen Grundcharakter. Der Christ bedarf als Glaubender des Gesetzes weder als »Riegel« noch als »Regel«, sondern lediglich als »Spiegel«, der ihm seine Angewiesenheit auf Gottes Gnade zeigt.⁵¹ Evangelische Ethik hat keinen autoritären und überfordernden, sondern einen befreienden, annehmenden und ermutigenden Charakter. Dies wird besonders überzeugend im Konzept einer Leitbildethik verwirklicht, das an die durch individuelle Erfahrung gewonnene Vorstellung vom guten Leben anknüpft. Grundlage der Leitbildethik ist die Vorstellung einer heilvollen Bestimmung, die dem Menschen zugehört und verheißen ist, die er aber nicht selbst herbeiführen muss oder auch nur könnte. Eine Leitbildethik orientiert sich gerade nicht an einfachen ethischen Dualen, wie richtig und falsch, sondern operiert mit

⁴⁹ Vgl. Wilfried Härle: Dogmatik, Berlin u.a. (De Gruyter) 32007, 531. Vgl. Martin Luther: WA 7,32,9-18 und WA 39/1,46,28-34.

⁵⁰ Vgl. Paul Tillich: Das religiöse Fundament moralischen Handelns. In: Ders., Gesammelte Werke, Bd. III, hrsg. v. Renate Albrecht, Stuttgart (Evangelisches Verlagswerk) 1965, 75.

⁵¹ Vgl. Wilfried Härle: Dogmatik, Berlin u.a. (De Gruyter) 32007, 528ff.

Komparativen, Abstufungen und Schattierungen, weil sie weiß, dass im ethischen Alltag Konflikte ausgehalten und Abstriche in Kauf genommen werden müssen.⁵²

// Seite 98 //

Das Kriterium, dass eine Handlung besser ist als eine andere, wenn sie dem Leitbild mehr entspricht als eine andere, korrespondiert mit dem Gedanken, dass Menschen weder perfekt sein müssen noch können.

Aus dem Ernstnehmen der Unterscheidung von Evangelium und Gesetz folgt für evangelische Ethik weiterhin die Achtung vor dem individuellen Gewissen. Das Gesetz macht das Gewissen schuldig, das Evangelium macht es frei. Evangelische Ethik betont vor dem Hintergrund der lutherischen »Gewissensreligion«⁵³ die Selbständigkeit und Eigenverantwortung des ethischen Subjekts. Verbunden mit dem evangelischen Verständnis vom Glauben als unmittelbarer Vertrauensbeziehung zu Gott fordert evangelische Gewissensethik neben der Absage an jegliche Götzen auch die Absage an klerikale Bevormundung sowie an eine Verabsolutierung der sichtbaren Kirche.

Aus dem Ernstnehmen der Unterscheidung von Evangelium und Gesetz folgt für evangelische Ethik schließlich eine verantwortungsethische Perspektive. Christliche Verantwortung wurzelt in der Rechenschaftspflicht Gott gegenüber. Sie kann dem Einzelnen von keiner Institution oder Autorität abgenommen werden und fragt nach dem langfristigen Wohl des Nächsten. Evangelische Ethik weiß, dass zu einem angemessenen Umgang mit Verantwortung auch die Unterscheidung verschiedener Verantwortungsebenen gehört. Um der Verantwortung, die eine Person für andere Menschen im Rahmen der Ausübung bestimmter Funktionen trägt, gerecht zu werden, bedarf es anderer Kriterien als im Blick auf die Verantwortung für sich selbst. Und um der Verantwortung im Blick auf viele gesellschaftliche Herausforderungen gerecht zu werden, muss die individuelle ethische Ebene um die sozioethische Ebene, also die Gestaltung gesellschaftlicher Rahmenbedingungen, ergänzt werden.⁵⁴

Eine an der evangelischen Grundeinsicht, also der Rechtfertigung des Menschen durch Gott allein aus Gnade, orientierte Theologie wird betonen, dass die Bejahung einer Person durch Gott nicht von deren nicht bejahenswerten Handlungen in Frage gestellt wird, d.h. sie wird die

⁵² Vgl. Wilfried Härle: Die gewinnende Kraft des Guten. Ansatz einer evangelischen Ethik. In: Ders.: Menschsein in Beziehungen. Studien zur Rechtfertigungslehre und Anthropologie, Tübingen (Mohr) 2005, S. 347-361, 356 und 360.

⁵³ Karl Holl: Luther, Tübingen (Mohr) 1948, 35.

⁵⁴ Lange Zeit wurde diese Ebene von evangelischer Ethik vernachlässigt aufgrund eines Missverständnisses der Zwei-Regimenten-Lehre.

Unterscheidung von Person und Werk sehr ernst nehmen. Daraus folgt für eine evangelische Ethik zunächst eine schwächefreundliche Grundhaltung. Aus der Gewissheit, dass keiner Gottes Zuwendung verdient hat und alle gleichermaßen auf Gottes Gnade angewiesen sind, ergibt sich ein »unbedingter Vorrang der Person vor ihren Werken«⁵⁵ sowie die Einsicht, dass das Wesen des Menschen nicht von Fähigkeiten, Eigenschaften oder

// Seite 99 //

Leistungen her zu verstehen ist, sondern relational bzw. von dem her, was dem Menschen von Gott zuteil wird. »Gottes Gnade, [die] zwischen Person und Werk unterscheidet, [...] lehrt uns, ebenso zu unterscheiden und auf diese Weise gnädig zu sein.«⁵⁶ Insbesondere verbietet sich für evangelische Ethik eine Identifikation des Bösen mit bestimmten Menschen oder Menschengruppen. Dass Schwäche, Abhängigkeit und Unverfügbarkeit grundlegende Kennzeichen menschlichen Lebens sind, führt evangelische Ethik vor allem gegen solche Ideologien ins Feld, die Gesundheit oder Selbstbestimmung absolut setzen oder die der existenziellen Unsicherheit entkommen zu können glauben.

Aus dem Ernstnehmen der Unterscheidung von Person und Werk folgt für evangelische Ethik weiterhin der Einsatz für die Achtung der voraussetzungslosen Menschenwürde. In Gottes Beziehung zum Menschen, also im Anerkanntsein der Person durch Gott und in der Bestimmung, die jedem Menschen von Gott zukommt, gründet die Würde jedes Menschen. So wie er sich sein Anerkanntsein durch Gott nicht verdienen muss, so muss er sich auch seine Würde nicht erst verdienen. So wie seine Bestimmung zwar verfehlt werden, aber nicht verloren gehen kann, so kann auch seine Würde zwar missachtet werden, aber nicht verloren gehen.⁵⁷ Evangelische Ethik wird allen Versuchen widersprechen, einzelnen Menschen oder Menschengruppen ihr Menschsein, ihr Lebensrecht, den Wert ihres Lebens, ihren Anspruch auf Achtung, ihre Selbstzwecklichkeit oder ihre Menschenrechte abzuspochen.

Die Inhalte der letzten Absätze lassen sich stichpunktartig in folgenden zehn Grundsätzen evangelischer Ethik zusammenfassen:

⁵⁵ Eberhard Jüngel: Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht, Tübingen (Mohr) ³1999, 227.

⁵⁶ Kirchenamt der EKD (Hg.): Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation 2017, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 2014, 68.

⁵⁷ Vgl. Wilfried Härle: Die Rechtfertigungslehre als Richtschnur ethischen Handelns. In: Ders.: Menschsein in Beziehungen. Studien zur Rechtfertigungslehre und Anthropologie, Tübingen (Mohr) 2005, S. 335-346, 342. Vgl. Wilfried Härle: Zur Gegenwartsbedeutung der »Rechtfertigungs«-Lehre. In: Ders.: Menschsein in Beziehungen, Tübingen (Mohr) 2005, S. 67-105, 81.

- 1) Begleitwissenschaft statt Bescheidwissenschaft⁵⁸
- 2) Realismus statt Moralismus
- 3) Eschatologischer Vorbehalt statt Naturalismus
- 4) Erhaltungsbeitrag statt Erlösungsanspruch
- 5) Situationsgerechte Nächstenliebe statt Weltflucht
- 6) Einladendes Leitbild statt Gesetzlichkeit
- 7) Individuelles Gewissen statt klerikaler Bevormundung
- 8) Differenzierte Verantwortungsebenen statt Überforderung
- 9) Akzeptanz von Angewiesenheit statt falscher Sicherheit
- 10) Unbedingte Würde statt Willkür

// Seite 100 //

Zur Illustration dieser Grundsätze möchte ich im Folgenden jeweils ein Negativbeispiel aus kirchlichen Stellungnahmen anführen.

Ein Beispiel für die fehlende Beachtung des ersten Grundsatzes »Begleitwissenschaft statt Bescheidwissenschaft« stellt die Orientierungshilfe des Rates der EKD »Zwischen Autonomie und Angewiesenheit« von 2013 dar. Klaus Tanner fasst die Kritik treffend zusammen: »Eine kirchliche Orientierungshilfe, die eine starke familien- und sozialpolitische Abzweckung hat, muss meines Erachtens zu Recht kritisiert werden, wenn Sie nicht einmal den Versuch macht, das Spektrum möglicher Kontroversen und Antworten darzustellen, sondern eine Eindeutigkeit suggeriert, die de facto in der politischen Kultur nicht gegeben ist.«⁵⁹

Ein Beispiel für die fehlende Beachtung des zweiten Grundsatzes »Realismus statt Moralismus« liefert der Ansatz des von der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST) im Auftrag der EKD erstellten Projektberichts »Die CO₂-neutrale Synode« von 2008. Durch die Kompensation des genau errechneten eigenen CO₂-Verbrauchs in Form von Investitionen in umweltfreundliche Technologien oder in

⁵⁸ Vgl. Nils Ole Oermann u.a.: Nachhaltigkeitsethik. In: Harald Heinrichs u.a. (Hg.): Nachhaltigkeitswissenschaften, Wiesbaden (Springer) 2014, S. 63-85.

⁵⁹ Klaus Tanner: Überlegungen zu der Orientierungshilfe der EKD »Zwischen Autonomie und Angewiesenheit«. In: Kirchenamt der EKD (Hg.): Zwischen Autonomie und Angewiesenheit. Die Orientierungshilfe der EKD in der Kontroverse, Hannover 2013, S. 16-21, 17. Zum Vergleich: Die Orientierungshilfe des Rates der EKD »Mit Spannungen leben« von 1996 hatte noch differenziert zwischen verschiedenen biblischen Aussagen zu Homosexualität, Ehe und Familie sowie deren Auslegungsmöglichkeiten, zwischen hermeneutischen Prinzipien, dem Schriftverständnis und der Bedeutung der Heiligen Schrift für das Selbstverständnis der Evangelischen Kirche, zwischen Person und Werk, zwischen schuldhafter Diskriminierung betroffener Menschen und kritischer Bewertung von Lebensformen, zwischen sexueller Prägung und ihrer verantwortlichen Gestaltung, zwischen genetischer Disposition, Schuldfrage und der Frage nach dem Willen Gottes usw.

Aufforstung⁶⁰ bekommt der Mensch die Möglichkeit, mit sauberen Händen durch das Leben zu gehen, als ob ein Leben ohne CO₂-Verbrauch bzw. ein Leben, das nicht auf Kosten anderen Lebens geführt wird, möglich wäre.

Ein Beispiel für die fehlende Beachtung des dritten Grundsatzes »Eschatologischer Vorbehalt statt Naturalismus« findet man in der Lebensordnung der EKHN zum Thema »Gleichgeschlechtliche Lebenspartnerschaften«. Dort heißt es: »Heute wird davon ausgegangen, dass die gleichgeschlechtliche Orientierung zu den natürlichen Lebensbedingungen gehört. Homosexualität kann als Teil der Schöpfung gesehen werden. [...] Alle sozialen Festlegungen auf der Grundlage der

// Seite 101 //

Zweigeschlechtlichkeit, wie etwa die Verweigerung der Segnung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften, sind deshalb kritisch zu hinterfragen.«⁶¹

Ein Beispiel für die fehlende Beachtung des vierten Grundsatzes »Erhaltungsbeitrag statt Erlösungsanspruch« liegt in der unkritischen Begeisterung für die marktwirtschaftliche Ordnung vor, wie sie im Plädoyer des Arbeitskreises Evangelischer Unternehmer in Deutschland (AEU) mit dem Titel »Mehr Eigenverantwortung!« von 2001 zum Ausdruck kommt. Darin heißt es: »Jedes Eingreifen in Markt und Wettbewerb verzerrt die Funktionsweise eines gesellschaftlichen Koordinations- und Entdeckungsverfahrens, das mittels seiner Effizienz, Unparteilichkeit und Ergebnisoffenheit besser als jedes andere geeignet ist, wirtschaftlichen Wohlstand für alle zu erzeugen, die individuelle Freiheit zu respektieren, moralisches Engagement zuzulassen und außerdem noch Zukunftsfähigkeit zu garantieren.«⁶²

Ein Beispiel für die fehlende Beachtung des fünften Grundsatzes »Situationsgerechte Nächstenliebe statt Weltflucht« stellt der Aufruf »An alle Christen: Ohne Rüstung leben« aus der ökumenischen Friedensbewegung von 1977 dar. Der Text des Aufrufes, der zwischen 1978 und 1983 von 23.800 Menschen unterzeichnet wurde, lautet: »Ich bin bereit, ohne den

⁶⁰ Vgl. Hans Diefenbacher u.a.: Die CO₂-neutrale Synode. Ein Projektbericht zur Kompensation der CO₂-Emissionen der 6. Tagung der Synode der EKD, 4.-7. November 2007 in Dresden, Heidelberg 2008, 3.

⁶¹ Ordnung des kirchlichen Lebens in der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, Darmstadt 2013, Ziffer 255ff. Aus dem Hinweis auf die Unzulässigkeit der vorliegenden Argumentation folgt nicht, dass es nicht andere, bessere Argumente für die vorliegende Sicht geben könnte.

⁶² AEU und BKU (Hg.): Mehr Eigenverantwortung! Ein Plädoyer christlicher Unternehmer, Karlsruhe 2001, 3.

Schutz militärischer Rüstung zu leben. Ich will in unserem Staat dafür eintreten, dass Frieden ohne Waffen politisch entwickelt wird.«⁶³

Ein Beispiel für die fehlende Beachtung des sechsten Grundsatzes »Einladendes Leitbild statt Gesetzlichkeit« liefert die VELKD-Orientierungshilfe »Gedanken und Maßstäbe zum Dienst von Homophilen in der Kirche« von 1980: »Für den Umgang mit Geschlechtlichkeit bleiben dem Homophilen nur wenige Möglichkeiten; gerade für den homophilen Pastor und kirchlichen Mitarbeiter sind ihrer Verantwortung wegen die sexuellen Entfaltungsmöglichkeiten sehr eingeschränkt.«⁶⁴

Ein Beispiel für die fehlende Beachtung des siebenten Grundsatzes »Individuelles Gewissen statt klerikaler Bevormundung« stellt der Duktus der »Denkschrift zu Fragen der Sexualethik« der EKD von 1971 dar. Folgender Abschnitt veranschaulicht diesen exemplarisch:

// Seite 102 //

»Eheleute sollen bereit sein, Kinder zu haben und Eltern zu werden. [...] Der günstigste Zeitpunkt für eine erste Schwangerschaft ist nicht unbedingt das erste Ehejahr. Zwischen zwei Geburten sollte im allgemeinen mit Rücksicht auf die Entwicklung des Kindes und die Gesundheit der Mutter ein gewissen Abstand liegen. Eheleute, die eine erste Schwangerschaft jahrelang verhüten, müssen bedenken, dass der Altersabstand zu ihren Kindern zu groß werden kann.«⁶⁵

Ein Beispiel für die fehlende Beachtung des achten Grundsatzes »Differenzierte Verantwortungsebenen statt Überforderung« finden wir in der individualethischen Grundperspektive der EKD-Denkschrift »Unternehmerisches Handeln in evangelischer Perspektive« von 2008. Arne Manzeschke formuliert dazu treffend: »Wirtschaftsethisch wäre hier genauer zu unterscheiden zwischen der Verantwortung und der Handlungsreichweite, die ein Einzelner im immer komplexer werdenden Gefüge unseres Wirtschaftssystems überhaupt hat. Hier bleibt die Denkschrift hinter dem Stand der Wissenschaft und der ökonomischen Praxis zurück. Stattdessen beschwört sie das Bild eines ›ehrbaren Kaufmanns‹. [...] Auch die, welche ethisch verantwortlich handeln wollen im Sinne von Stakeholder-Orientierung oder

⁶³ Zitiert nach: <https://www.ohne-ruistung-leben.de/ueberuns/geschichte.html>.

⁶⁴ Lutherisches Kirchenamt der VELKD (Hg.): Gedanken und Maßstäbe zum Dienst von Homophilen in der Kirche, Berlin 1980, 12.

⁶⁵ Kirchenkanzlei der EKD (Hg.): Denkschrift zu Fragen der Sexualethik, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 1971, 29.

Nachhaltigkeit, erfahren sich als Getriebene eines Anreizsystems, das oft genug soziale Verantwortung und wirtschaftlichen Erfolg gerade nicht zusammengehen lässt.«⁶⁶

Ein Beispiel für die fehlende Beachtung des neunten Grundsatzes »Akzeptanz von Angewiesenheit statt falscher Sicherheit« liegt im Grundcharakter des Impulspapiers des Rates der EKD »Kirche der Freiheit« von 2006. Angesichts der konkreten Handlungsanweisungen zur Erzeugung einer bestimmten kirchlichen Situation im Jahr 2030 mahnt Wilfried Härle: »Der Text steht in der großen Gefahr, dabei die Elemente aus dem Blick zu verlieren, die wir nur erhoffen und von Gott erbitten können, aber nicht machen oder herstellen. [...] Nach meiner Auffassung hat das darin erkennbar werdende Defizit deswegen eine so große (negative) Bedeutung, weil an ihm nicht nur – wider Willen! – abgelesen werden könnte, was und wie wenig die evangelische Kirche für ihre eigene Zukunft von Gott erhofft, erbittet und erwartet, sondern auch, was und wie wenig sie den Menschen als Grund des Vertrauens auf Gott zu verkündigen hat. Dass wir arbeiten sollen, als ob alles Beten nicht nützte, davon ist in dem Text viel zu spüren. Dass wir beten sollen, als ob alles Arbeiten nichts nützte, das findet sich dagegen allenfalls in Spurenelementen.«⁶⁷

// Seite 103 //

Ein Beispiel für die fehlende Beachtung des zehnten Grundsatzes »Unbedingte Würde statt Willkür« findet man im gemeinsamen Text des Rates der EKD und der DBK mit dem Titel »Gemeinsame Verantwortung für eine gerechte Gesellschaft« von 2014. Darin wird die »Hartz IV«-Gesetzgebung verteidigt,⁶⁸ obwohl diese symbolisch für eine gesellschaftliche und politische Entwicklung steht, in der die Gruppe der Langzeitarbeitslosen sowie prekär Beschäftigten und ihrer Familien zu Menschen zweiter Klassen abgestempelt wird, der vor dem Hintergrund einer Individualisierung struktureller Probleme Teilhabemöglichkeiten vorenthalten und Demütigungen zugemutet werden.

Der Kerngedanke dieses Abschnitts kann durch ein Zitat Dietz Langes zusammengefasst werden, der von evangelischer Ethik fordert, die »unsinnige Alternative von theologischer Tiefe und pragmatischer Ethik zu überwinden [...] und] die Substanz des reformatorischen

⁶⁶ Arne Manzeschke: Ökonomie und Ökonomismus in der EKD-Denkschrift »Unternehmerisches Handeln in evangelischer Perspektive«. In: Ulrich Duchrow u.a. (Hg.): Frieden mit dem Kapital?, Oberursel (Publik-Forum-Verlag) 2008, S. 89-98, 92.

⁶⁷ Wilfried Härle: Als ob alles Beten nichts nützt. Das EKD-Papier zur Reform des deutschen Protestantismus hat theologische Schwächen. In: Zeitzeichen. Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft, H. 10 (2006), S. 22-25, 24.

⁶⁸ Vgl. EKD/Sekretariat der DBK (Hg.): Gemeinsame Verantwortung für eine gerechte Gesellschaft (Gemeinsame Texte Nr. 22), Hannover 2014, 43 und 46.

Erbes und grundlegende Einsichten freier protestantischer Theologie durch eine ideologiekritisch geläuterte Vernunft mit freiheitlicher sozialer Gestaltung zu verbinden.«⁶⁹

3. Theologische Wirtschaftsethik als Ideologiekritik

Die drei wahrscheinlich bedeutendsten deutschsprachigen evangelischen Vertreter theologischer Wirtschaftsethik des 20. Jahrhunderts, Georg Wünsch, Arthur Rich und Eilert Herms, betonen mit je eigenem Akzent die ideologiekritische Aufgabe theologischer Wirtschaftsethik.

Georg Wünsch veröffentlichte 1927 die erste »Evangelische Wirtschaftsethik«, die heute leider kaum noch gelesen wird. Man muss sie zunächst antiquarisch erwerben und wird dann von den 740 Seiten – davon die ersten 270 Seiten theologische Grundlegung – abgeschreckt. Doch derjenige, der sich nicht von der Lektüre abhalten lässt, wird reich belohnt. Angesichts des theologischen und ökonomischen Differenzierungsniveaus, das in heutigen wirtschaftsethischen Publikationen meist nicht mehr in gleicher Weise erreicht wird, mahnt das Werk den Leser zunächst zur Bescheidenheit. Überraschenderweise ist das Buch in weiten Teilen nach wie vor aktuell, insbesondere im Blick auf die Entlarvung verbreiteter Ideologien. Die Hauptaufgabe theologischer Wirtschaftsethik liegt für Wünsch darin, »Gericht und Krisis der bestehenden Wirtschaft zu sein und zu verhüten, dass sie der Überspannung ihrer eigenen Autonomie, damit der Wirtschaftsdä-

// Seite 104 //

monie, verfall«.⁷⁰ Er warnt evangelische Wirtschaftsethiker vor inkompetenter Besserwisserei und vor praxisferner Stubenhockerei ebenso wie vor einer Missachtung der Bedeutung der Ökonomie.⁷¹ Denn wirtschaftliches Handeln dient der Erhaltung des Menschen, damit dieser zu seiner Bestimmung kommen kann. Insofern dient es auch dem Willen Gottes.⁷²

Es gibt nach Wünsch kein wirtschaftliches Handeln ohne zugrunde liegendes Ethos. Sowohl bei der Wahl der Ziele als auch bei der Wahl der Mittel spielen ethische Aspekte eine Rolle.⁷³ Ökonomische Sachlichkeit ist ein wichtiger ethischer Aspekt (insbesondere Effizienz,

⁶⁹ Dietz Lange: Ethik in evangelischer Perspektive, Göttingen (Vandenhoeck und Rupprecht) 1992, 102.

⁷⁰ Georg Wünsch: Evangelische Wirtschaftsethik, Tübingen (Mohr) 1927, 355.

⁷¹ Vgl. aaO., V und 5 und 98 und 289.

⁷² Vgl. aaO., 252f. und 373.

⁷³ Vgl. aaO., 252f. und 373 und 386f. Der Versuch einer Trennung von Ökonomik und Ethik führt dazu, dass Werturteile sich unter der Hand in vermeintlich objektive wissenschaftliche Feststellungen einschleichen, besser wäre es, diese offen zu benennen. Vgl. aaO., 390.

Tatsachen nicht vergewaltigen, kein Jonglieren mit Illusionswerten).⁷⁴ Aber wo die ökonomische Sachlichkeit in einen Widerspruch zur Menschlichkeit gerät, da muss ein unangemessenes Verständnis von ökonomischer Sachlichkeit vorliegen.⁷⁵ Es gibt eine »technische Autonomie« der Wirtschaft im Blick auf den notwendigen ökonomischen Sachverstand zur Realisierung bestimmter wirtschaftlicher Ziele, aber es gibt keine »teleologische Autonomie« der Wirtschaft im Blick auf ihre Zwecksetzung.⁷⁶ Die Wirtschaft ist für den Menschen da, nicht der Mensch für die Wirtschaft. Darum ist diese ganz und gar auf den Menschen und seine Bestimmung einzustellen. Insofern decken sich humanistische und christliche Ethik im Blick auf ihre diesseitigen Ziele.⁷⁷ Ein menschenwürdiges Leben für alle ist die praktische Richtlinie für die Gestaltung des Wirtschaftslebens und der Verteilung der Wirtschaftsgüter.⁷⁸ Bei der Höhe der Löhne und auch der Sozialleistungen sollte nicht nur ein Existenzminimum, sondern die Ermöglichung gesellschaftlicher Teilhabe, zu der insbesondere auch Mobilität und Bildungschancen gehören, angestrebt werden.⁷⁹

// Seite 105 //

Ausgehend von diesen Prämissen muss auch über alternative Wohlstandsindikatoren nachgedacht werden.⁸⁰

Grundlegend ist für Wünsch die rechte Gotteserkenntnis, da ohne sie nicht angemessen über die Bestimmung und Verantwortung des Menschen, also auch nicht über die Ziele des Wirtschaftens, gesprochen werden kann.⁸¹ Vieles kann für den Menschen zum Gott bzw. Abgott werden, wenn etwas Geschaffenes zum Gott gemacht wird, handelt es sich um Dämonie.⁸² Die Wirtschaft steht erfahrungsgemäß stets in besonderer Gefahr, zur Wirtschaftsdämonie zu werden. Wirtschaftsdämonie liegt dann vor, wenn wirtschaftliches

⁷⁴ Vgl. aaO., 369 und 437f.

⁷⁵ Vgl. aaO., 325 und 628.

⁷⁶ AaO., 382.

⁷⁷ Vgl. aaO., 408 und 592.

⁷⁸ Vgl. aaO., 376 und 407.

⁷⁹ Vgl. aaO., 563. »Die sittliche Lebenshaltung fordert nicht den Besitz einer Villa, wohl aber die Verfügung über eine reinliche, räumlich zureichende, gesunde Wohnung; nicht unbedingt ein Bad in der Wohnung, wohl aber die Möglichkeit körperlicher Reinlichkeit; nicht ein Luxusauto, wohl aber eine Benutzung der Verkehrsmittel für den Weg zur Arbeit und hinaus aus der Stadt in die Natur; nicht der Besuch von Luxusbädern und Luxuskurorten, wohl aber angemessener Urlaub zum Zweck von Wanderungen oder Erholungsaufenthalten; nicht der Besitz von Kunstgegenständen, wohl aber die Möglichkeit zum künstlerisch-einfachen Schmuck der Wohnung und zum Besuch von Museen und Galerien; nicht große Gelehrsamkeit, wohl aber die Möglichkeit durch Benutzung von Bibliotheken und Besuch von Theatern den allgemeinen oder speziellen Bildungsdrang zu befriedigen. Das alles heißt teilhaben an dem Leben, dessen wirtschaftliche Grundlage er Arbeiter mitschaffen hilft.« AaO., 617.

⁸⁰ Vgl. aaO., 706.

⁸¹ Vgl. aaO., 127.

⁸² Vgl. aaO., 130 und 169 und 175.

Handeln zum Selbstzweck gemacht oder verabsolutiert wird, wenn alle anderen gesellschaftlichen Funktionen dem Wirtschaften nachgeordnet oder in dessen Dienst gestellt werden, wenn Menschen sich restlos den Wirtschaftsprozessen hingeben und in ihnen aufgehen, wenn die Arbeit alle übrigen personalen Bedürfnisse verschlingt, wenn Menschen glauben, die Forderungen einer Wirtschaft erfüllen zu müssen, die einem sinnlosen Streben nach Immer-mehr-Produzieren, Immer-mehr-Konsumieren und Immer-mehr-Besitzen verfallen ist und dabei außerdem die natürlichen Grenzen des Wachstums ignoriert.⁸³

Der liberale Kapitalismus ist für Wünsch die geschichtliche Verkörperung der Wirtschaftsdämonie. Die Rahmenbedingungen dieser Wirtschaftsordnung belohnen ein Verhalten gemäß den methodischen Annahmen des Homo-oeconomicus-Modells, wodurch Egoismus und Gier »gezüchtet« werden.⁸⁴ Dadurch werden Menschen guten Willens ständig in Dilemma-Situationen gebracht, können sich den Zwängen kaum entziehen und werden, ob sie es wollen oder nicht, in die Dämonie »hineingezerrt«.⁸⁵ Darum darf sich evangelische Wirtschaftsethik nicht mit individualethischen Appellen zufrieden geben, sondern muss sich mit der Wirtschaftsordnung beschäftigen.⁸⁶ Jede Wirtschaftsordnung hat Stärken und Schwächen. Der liberale Kapitalismus führt neben den genannten Problemen auch zu einer faktischen Unfreiheit der Nicht-Besitzenden sowie zu einem extremen, nicht durch Arbeit erworbenem Reichtum Einzelner.⁸⁷ Andererseits ist eine hohe Produktivität wünschenswert sowohl im Blick auf die Aufgabe der Wirtschaft als auch im Blick darauf, dass erst eine solche die Relativierung der Bedeutung der Wirtschaft möglich macht. Allerdings muss eine Wirtschaftsordnung nicht die ökonomisch günstigste sein, um ethisch vorzugswürdig zu sein.⁸⁸ Die Alternative zum Kapitalismus, der Sozialismus, steht, so Wünsch, ebenfalls ständig in der Gefahr, der Wirtschaftsdämonie zu erliegen, indem er das Heil mit wirtschaftlichen Mitteln im Diesseits sucht.⁸⁹ Außerdem ist er praktisch nicht realisierbar. Aber er hat eine wichtige Bedeutung als »regulative Idee«, die den notwendigen Protest gegen den Kapitalismus wach hält und die dem Kapitalismus den Nimbus der Alternativlosigkeit und der ethischen Verklärung raubt.⁹⁰ Dadurch wird dieser »in aller Nüchternheit als eine

⁸³ Vgl. aaO., 389 und 392ff. und 397f. und 552.

⁸⁴ AaO., 457.

⁸⁵ AaO., 475.

⁸⁶ Vgl. aaO., 477.

⁸⁷ Vgl. aaO., 465 und 477 und 486.

⁸⁸ Vgl. aaO., 559 und 686.

⁸⁹ Vgl. aaO., 392 und 525.

⁹⁰ Vgl. aaO., 514ff. und 523.

›vorläufig‹ nun einmal notwendige, aber aus sittlichen Gründen zu überwindende Wirtschaftsweise« betrachtet.⁹¹

// Seite 106 //

Von seiner Kirche erwartet Wünsch mehr als Wohltätigkeit, Appelle an den Einzelnen oder Sowohl-als-auch-Stellungnahmen.⁹² Vielmehr solle sie klar Partei für die Benachteiligten ergreifen und gemeinsam mit Gewerkschaften und sozialistischen Parteien nach Möglichkeiten einer politischen Machtentfaltung streben zur Veränderung ökonomischer Strukturen, die Not erzeugen.⁹³ Die wirtschaftliche Befreiung der Menschheit hat nichts mit dem Reich Gottes zu tun, aber es wäre Sünde, wenn die Kirche nicht alles in ihrer Macht stehende dafür tut.⁹⁴ Dabei soll die Kirche stets so sachlich wie möglich bleiben, sich keiner politischen Partei kritiklos verschreiben und sich ihrer Aufgabe, nämlich dem Kampf gegen Dämonien, widmen.⁹⁵ Evangelische Wirtschaftsethik sollte sich stets auch ihrer Grenzen bewusst sein. Sie muss in komplexen ökonomischen Detailfragen (beispielsweise Lohnhöhe oder Arbeitszeit), keine Position beziehen. Es reicht aus, wenn sie den allgemeinen Rahmen angibt, in dem die Einzelprobleme zu lösen sind.⁹⁶ Sie muss immer wieder versuchen, zwischen »wirtschaftlichen Forderungen des Augenblicks und [...] den Forderungen der die Bestimmung des Menschen wollenden Liebe« zu vermitteln.⁹⁷ Dabei lassen sich Spannungen und Dilemma-Situationen oft nicht auflösen. Mit dieser Sachlage sollten Christen ehrlich umgehen, im Wissen um ihre Angewiesenheit auf Gottes Vergebung Verantwortung übernehmen und da, wo es möglich ist, Situationen durch Tatkraft verändern.⁹⁸

Wünsch selbst glaubt, mit seiner theologischen Wirtschaftsethik alles geleistet zu haben, was man von einer solchen erwarten darf.⁹⁹ Vielleicht hat er Recht. In Anlehnung an Alfred North Whitehead, der die philosophische Tradition Europas als »eine Reihe von Fußnoten zu

⁹¹ AaO., 521.

⁹² Vgl. aaO., 581 und 716 und 727.

⁹³ Vgl. aaO., 581 und 646 und 710 und 713. »Es ist besser, die Widerstrebenden in eine solche Zwangsorganisation zu zwingen, als auf deren Gesinnungswandel zu warten und inzwischen der Ungerechtigkeit freien Lauf zu lassen. Darum ist es notwendig, die Begüterten zu Steuerabgaben, die Arbeitgeber zu einer gesetzlich geregelten Arbeitszeit, zu Sozialversicherungen, ja vielleicht die Gesamtwirtschaft zu einer neuen, gerechteren Gesamtorganisation zu zwingen. Ohne Macht wird nichts auf Erden wirklich. Macht ist nicht Sünde, sondern der Zweck, dem die Macht dient, kann Sünde oder Gottesgebot sein.« AaO., 717.

⁹⁴ Vgl. aaO., 705 und 718 und 729.

⁹⁵ Vgl. aaO., 530 und 726 und 728.

⁹⁶ Vgl. aaO., 605 und 633 und 715.

⁹⁷ AaO., 358.

⁹⁸ Vgl. aaO., 97 und 215 und 432.

⁹⁹ Vgl. aaO., 729.

Platon«¹⁰⁰ charakterisieren zu können glaubte, dürfte es kaum übertrieben sein, die deutschsprachige evangelische Wirtschaftsethik der vergangenen neunzig Jahre als Reihe von Fußnoten zu Wünsch zu bezeichnen. Dies gilt trotz der philosophisch berechtigten Kritik an Wünschs wertheethischem Ansatz. Nils Ole Oermanns These, dass Wünschs Wirtschafts-

// Seite 107 //

ethik aufgrund ihrer Nähe zum religiösen Sozialismus für das 21. Jahrhundert kaum noch relevant sei, wird dem Niveau des Werkes nicht gerecht.¹⁰¹

Insofern ist es auffällig, dass der zweite wirtschaftsethische Entwurf eines deutschsprachigen evangelischen Theologen, die zweibändige »Wirtschaftsethik« von Arthur Rich aus den Jahren 1984 und 1990 das Werk Wünschs weitgehend ignoriert. In den beiden insgesamt 677 Seiten fassenden Bänden wird Wünschs Werk lediglich im Vorwort, in drei Fußnoten und im Literaturverzeichnis erwähnt. Dabei gibt es viele inhaltliche Parallelen. Auch Rich betont, dass weder die Ökonomik noch die Wirtschaftspolitik ohne ethische Implikationen auskommen, die idealerweise transparent gemacht werden sollten.¹⁰² Wie Wünsch wendet sich Rich gegen einen Ökonomismus, der die Wirtschaft nicht mehr als Instrument zur Befriedigung menschlicher Lebensbedürfnisse bzw. zur Förderung der menschlichen Bestimmung ansieht, sondern sie zum Selbstzweck erhebt.¹⁰³ Dadurch wird die Maximierung des Gewinns bzw. des Bruttosozialprodukts zum Zweck der Wirtschaft, was zu einer maßlosen Expansion der Ökonomie führt, die dadurch einen irrationalen Charakter erhält, der Sinnlosigkeit verfällt und nicht mit den Ansprüchen des Menschengerechten sowie des Ökologiegerechten vereinbar ist.¹⁰⁴

Rich möchte eine »unideologische« Wirtschaftsethik vorlegen, und er definiert unideologisch als »nüchtern-pragmatisch unter gleichzeitiger Respektierung des Menschengerechten und des Sachgemäßen«.¹⁰⁵ Das Menschengerechte misst Rich an sieben Kriterien: Geschöpflichkeit (gegen die Ideologien des homo absolutus sowie des deus absolutus), kritische Distanz (gegen ideologische Letztgültigkeitsansprüche irgendeines Systems), relative Rezeption (gegen die ideologische Verweigerung gegenüber Kompromissen im Vorletzten), Relationalität (gegen

¹⁰⁰ Alfred North Whitehead: Prozess und Realität. Entwurf einer Kosmologie, Frankfurt (Suhrkamp) 1979, 91.

¹⁰¹ Vgl. Nils Ole Oermann: Anständig Geld verdienen. Protestantische Wirtschaftsethik unter den Bedingungen globaler Märkte, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 2007, 146f.

¹⁰² Vgl. Arthur Rich: Wirtschaftsethik, Bd. 1, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 1987, 74 und 102 und 227. Vgl. Arthur Rich: Wirtschaftsethik, Bd. 2, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 1990, 132.

¹⁰³ Vgl. aaO., 15 und 23ff.

¹⁰⁴ Vgl. Arthur Rich: Wirtschaftsethik, Bd. 1, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 1987, 221. Vgl. Arthur Rich: Wirtschaftsethik, Bd. 2, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 1990, 31 und 38 und 80.

¹⁰⁵ AaO., 306.

eine ideologische Absolutsetzung einzelner Werte statt des gebotenen Aushaltens der Spannung zwischen verschiedenen Werten), Mitmenschlichkeit (gegen die Ideologien des Egoismus sowie der Selbstpreisgabe), Mitgeschöpflichkeit (gegen die ideologische Ignoranz ökologischer Grenzen) und Partizipation (gegen ein ideologisches Sichabfinden mit dem Ausschluss vieler Menschen von gesellschaftlicher Teilhabe).¹⁰⁶ Das Sachgemäße in der Wirtschaft liegt für Rich in Effizienz, Wettbewerb und Planung. Sachgemäßes ökonomisches Handeln setzt Sachkenntnis voraus, insbesondere die Fähigkeit, zwischen wirklichen und vermeintlichen Sachgesetzlichkeiten zu unterscheiden. Ohne Sachkenntnis wird Ethik zur Lieferantin utopischer Gesellschaftsentwürfe, und ohne Effizienz kann die Wirt-

// Seite 108 //

schaft ihre Aufgabe, nämlich die Befriedigung elementarer Lebensbedürfnisse, nicht erfüllen.¹⁰⁷ Lebensdienlich kann die Wirtschaft nur sein, wenn sie sowohl menschengerecht als auch sachgemäß ist.¹⁰⁸ Von daher ist die bekannte Grundeinsicht Richs zu verstehen, »dass nicht wirklich menschengerecht sein könne, was nicht sachgemäß ist, und nicht wirklich sachgemäß, was dem Menschengerechten widerstreitet.«¹⁰⁹

Wie Wünschs Ansatz so ist auch der von Rich dezidiert sozialetisch und fragt nach der menschen- und umweltgerechten Gestaltung wirtschaftlich-gesellschaftlicher Ordnungsstrukturen, wodurch individuell verantwortliches Verhalten (gerade auch im Wirtschaftsbetrieb) überhaupt erst möglich wird.¹¹⁰ Vor diesem Hintergrund legt Rich einen Schwerpunkt auf den Vergleich von Marktwirtschaft und Zentralverwaltungswirtschaft. Beide Systeme basieren gleichermaßen auf elementaren Werten, die sich gegenseitig ergänzen und relativieren, nämlich einerseits Freiheit, Selbstverantwortung und Eigeninteresse und andererseits Sozialpflichtigkeit, Solidarität und Kollektivinteresse.¹¹¹ Einseitige liberale oder sozialistische Positionen haben für ihn gleichermaßen einen ideologischen Charakter, weil es weder eine reine Marktwirtschaft noch eine reine Zentralverwaltungswirtschaft je gegeben hat und jeder Versuch, sie rein, d.h. ihre jeweiligen Grenzen sowie das Recht der jeweils komplementären Werte verkennend, in die Wirklichkeit umzusetzen, zu Unheil führen

¹⁰⁶ Vgl. Arthur Rich: Wirtschaftsethik, Bd. 1, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) ³1987, 178ff.

¹⁰⁷ Vgl. aaO., 72 und 79f.

¹⁰⁸ Vgl. Arthur Rich: Wirtschaftsethik, Bd. 2, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 1990, 23.

¹⁰⁹ Arthur Rich: Wirtschaftsethik, Bd. 1, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) ³1987, 81.

¹¹⁰ Vgl. aaO., 66 und 71. Vgl. Arthur Rich: Wirtschaftsethik, Bd. 2, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 1990, 369.

¹¹¹ Vgl. aaO., 201.

muss.¹¹² Als Ergebnis seines Vergleichs spricht sich Rich für eine regulierte Marktwirtschaft aus, da die Marktwirtschaft nicht nur effektiver ist, sondern auch durch Regulation den komplementären Werten Rechnung tragen kann, während die Zentralverwaltungswirtschaft beim Versuch, dasselbe zu tun, funktionsunfähig würde.¹¹³ Das Konzept der Sozialen Marktwirtschaft entspricht dem wirtschaftsethischen Anspruch in diesem Sinne weitgehend, auch wenn es nicht frei von Schwächen, vor liberal-deregulierender Vereinnahmung zu schützen und weiterzuentwickeln ist.¹¹⁴

Grundlegend für Richs Wirtschaftsethik und für sein gesamtes theologisches Denken ist die Suche nach einer praxistauglichen Vermittlung »zwischen dem Absoluten und dem Relativen, dem Letzten und dem Vorletzten, dem Anspruch im Zuspruch des Reiches Gottes und der Realität unserer noch immer vom strukturell und personal Bösen umgetriebenen, aber doch schon im Kraftfeld des Kommenden stehenden Welt«. ¹¹⁵ Die Schwierigkeit dieser Vermittlung liegt darin, dass zwischen beidem ein Verhältnis sowohl der Korrespondenz als auch der Differenz besteht und keines dieser Momente vernachlässigt werden darf, sonst entstehen theologische Ideologien (wie sich z.B. in der dialektischen Theologie oder in Theologien der Schöpfungsordnungen zeigt).¹¹⁶ Richs von ihm so genannter existential-eschatologischer Ansatz will das gesellschaftliche Dasein gerade auch in seiner Unvollkommenheit aushalten, aber so, dass die christliche Existenz »dabei auf eine strukturelle Ordnung der Dinge drängt, die, trotz der bleibenden Differenz, auch die Korrespondenz zwischen Relativem und

// Seite 109 //

Absolutem glaubwürdig machen und der ständigen Bedrohung der Gesellschaft durch das Böse wehren kann«. ¹¹⁷ Wirtschaftsethik muss danach ihren Ort im Vorletzten und mithin im Relativen haben. Es geht darum, in Abgrenzung sowohl zu resignativer Adaption als auch zu utopischer Verweigerung immer wieder das Erreichbare und Machbare anzustreben und nach Vermittlungsmöglichkeiten zwischen Sachgemäßem und Menschengerechtem sowie zwischen den in Spannung zueinander stehenden Grundwerten zu suchen.¹¹⁸ Wirtschaftsethik

¹¹² Vgl. Arthur Rich: Wirtschaftsethik, Bd. 1, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) ³1987, 45. Vgl. Arthur Rich: Wirtschaftsethik, Bd. 2, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 1990, 96 und 150 und 169 und 201 und 224.

¹¹³ Vgl. aaO., 326.

¹¹⁴ Vgl. aaO., 269 und 276f. und 329.

¹¹⁵ Arthur Rich: Wirtschaftsethik, Bd. 1, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) ³1987, 115.

¹¹⁶ Vgl. aaO., 163f.

¹¹⁷ AaO., 166.

¹¹⁸ Vgl. Arthur Rich: Wirtschaftsethik, Bd. 2, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 1990, 371ff.

vermeidet ideologische Tendenzen, wenn sie bescheiden ist und auf Dogmatismus sowie Heilsansprüche verzichtet. Sie sollte weder dem utopischen Idealbild einer vollkommenen, von allem Bösen befreiten Wirtschaft nachjagen noch den Anspruch verfolgen, den Menschen aus seinen existenziellen Dilemmata herauszuführen zu können, noch bestimmte Maximen zu einer Art Glaubenssache machen wollen, an der sich entscheide, ob man in den Fragen von Wirtschaft und Politik Gott gehorche oder nicht.¹¹⁹

Ebenso wie Wünsch und Rich setzt auch Eilert Herms in seinen wirtschaftsethischen Aufsätzen einen inhaltlichen Akzent auf die Kritik am Ökonomismus. Allerdings ist seine Herangehensweise noch grundsätzlicherer Natur. Auch er betont zunächst, dass weder die Wirtschaftswissenschaften noch einzelne Akteure im Wirtschaftsleben noch diejenigen, die Wirtschaftsordnungen gestalten, ohne weltanschauliche, ethische und anthropologische Voraussetzungen auskommen (können). Die Ethik bzw. Anthropologie ist also nichts, was der Wirtschaft von außen aufgedrängt würde, sondern beide gehören immer schon notwendig zusammen, entweder bewusst-reflektiert oder unbewusst-unreflektiert. Hier hat die Theologie eine besondere hermeneutische Kompetenz, die sie in den wirtschaftsethischen Dialog einbringen kann. Herms zeigt beispielsweise, dass das im Modell des homo oeconomicus enthaltene Menschenbild einer Vertiefung im Blick auf die Frage nach der Verfassung und Bestimmung des Menschen bedarf, um nicht inkonsistent zu sein.¹²⁰ Angesichts der (meist unbewussten) weltanschaulichen Fundierung jeder gesellschaftlichen Theorie hat Herms keine Scheu davor, ein Gesellschaftsmodell von einem explizit christlichen Wirklichkeitsverständnis bzw. Menschenbild her zu entwickeln. Ausgehend von diesem Menschenbild müssen, damit gutes menschliches Leben und Zusammenleben dauerhaft möglich ist, vier Aufgaben gelöst werden: Die Befriedigung der materiellen Grundbedürfnisse, die Durchsetzung der Einhaltung von Regeln, die Vermittlung von Werten und Sinnorientierung sowie die Generierung von Wissen. Daraus ergeben sich vier gleich wichtige gesellschaftliche Funktionsbereiche, nämlich Wirtschaft, Politik, Religion/Bildung und Wissenschaft.¹²¹ Die Aufgaben dieser Bereiche, die verschiedenen Logiken folgen und verschiedene Erfolgskriterien zugrunde legen, ergänzen sich gegenseitig. Jeder Bereich bedarf zur guten Erfüllung seiner Auf-

// Seite 110 //

¹¹⁹ Vgl. Arthur Rich: Wirtschaftsethik, Bd. 1, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) ³1987, 40 und 100 und 232 und 242.

¹²⁰ Vgl. Eilert Herms: Die Wirtschaft des Menschen. Beiträge zur Wirtschaftsethik, Tübingen (Mohr) 2004, 37ff.

¹²¹ Vgl. aaO., 241f.

gabe der Leistungen der drei anderen Bereiche, darum sind die Bereiche gleichermaßen voneinander abhängig.¹²²

Für die Wirtschaftsethik folgt daraus, dass sie sich nicht thematisch isolieren, sondern stets als Teil eines größeren ethischen Zusammenhangs begreifen sollte. Die Aufgabe des Wirtschaftsbereichs muss in Abgrenzung und Zuordnung zu den anderen Funktionsbereichen definiert werden. Alle Bereiche sollen gemeinsam der Bestimmung des Menschen bzw. dem Gemeinwohl dienen.¹²³ Im Gegensatz zu dieser Grundeinsicht dominiert jedoch der Wirtschaftsbereich seit dem 19. Jahrhundert in den westlichen Gesellschaften die anderen Bereiche. Er tendiert dazu, die Aufgaben anderer Bereiche zu übernehmen, anderen Bereichen seine Maßstäbe überzustülpen und seine Abhängigkeit von den anderen Bereichen zu leugnen, dies kann als Ökonomismus bezeichnet werden.¹²⁴ Herms zeigt demgegenüber, dass der Wirtschaftsbereich nur dank der Leistungen des Politikbereichs (Rechtsordnung) und des Religions-/Bildungsbereichs (Tugenden) funktionieren kann.¹²⁵ Außerdem sind viele Wirtschaftswissenschaftler einem ökonomischen Imperialismus verfallen, d.h. sie reklamieren einen »Allzuständigkeitsanspruch der Ökonomik«, behaupten, dass alles menschliche Verhalten ökonomisches Verhalten sei (»ökonomistischer Fehlschluss«) und überheben sich »als Anbieter von Gesamtlösungen aller gesellschaftlichen Strukturprobleme«.¹²⁶ Gegen Ökonomismus und ökonomischen Imperialismus fordert Herms ethische Selbstreflexion und die Entwicklung eines »Verständnisses für das Eingebettet- und Bedingtsein von Wirtschaft in das Ganze des Zusammenlebens und in seine verschiedenartigen Aufgabenbereiche« in der Ökonomie sowie eine einsichtsvolle Selbstzurücknahme der Ökonomen im Zusammenspiel der Wissenschaften.¹²⁷

Gerecht und lebensdienlich kann nicht ein einzelner Teil der Gesellschaft, sondern nur die Gesamtordnung sein, in der alle Subsysteme zu ihrem Recht kommen. In einer wohlgeordneten Gesellschaft muss das Spezifische eines Aufgabenbereichs im Unterschied zu den anderen Aufgabenbereichen erfasst werden, damit die spezifische Aufgabe gelöst und keine Funktion eines anderen Bereichs usurpiert wird.¹²⁸ Es geht der christlichen Sozialethik um eine Gestaltung der Gesellschaftsbereiche, bei der die Menschenwürde geachtet, der

¹²² Vgl. aaO., 288.

¹²³ Vgl. aaO., 67.

¹²⁴ Vgl. aaO., 250 und 291.

¹²⁵ Vgl. aaO., 179f. und 190.

¹²⁶ AaO., 9 und 72 und 78.

¹²⁷ AaO., 78 und 180. Bernhard Vogel (Hg.): Gemeinwohl oder: Die gute Ordnung für die Gesellschaft, Berlin 2013, 34.

¹²⁸ Vgl. Eilert Herms: Die Wirtschaft des Menschen. Beiträge zur Wirtschaftsethik, Tübingen (Mohr) 2004, 245 und 309.

Bildungsfähigkeit des Menschen Rechnung getragen, sein Recht gewahrt, seine sittliche Selbstbestimmung ermöglicht und gefördert, seinem Leistungswillen Raum gegeben und seine gerechte gesellschaftliche Teilhabe sichergestellt wird (beispielsweise durch armutsfeste soziale Pflichtversicherungen). Eine solche Ordnung entsteht nicht von allein.¹²⁹ Der erste wichtige Schritt dazu wäre die Wiedergewinnung der Handlungs- und Gestaltungsspielräume der Politik auf nationaler und internationaler Ebene, nachdem grundlegende politische Steu-

// Seite 111 //

erungsaufgaben von der Wirtschaft übernommen wurden.¹³⁰ Bewusst verzichtet Herms auf detaillierte Ausführungen zu Themen der angewandten Wirtschaftsethik. Seines Erachtens sollte sich theologische Wirtschaftsethik »beschränken auf die Produktion eines Orientierungswissens, das in die undelegierbare Urteilsbildung und Entscheidung der Verantwortlichen vor Ort eingehen kann, ohne die Ergebnisse dieses Beurteilungs- und Entscheidungsprozesses im einzelnen vorwegzunehmen oder vorzuschreiben«. ¹³¹

Aus der Darstellung der Grundgedanken dieser drei bedeutenden evangelischen Wirtschaftsethiker lassen sich einige gemeinsame Grundeinsichten destillieren, die meines Erachtens als entscheidende Grundsätze ideologiekritischer theologischer Wirtschaftsethik Geltung beanspruchen dürfen.

Wirtschaftsethik kann nur als ein interdisziplinäres Unterfangen funktionieren. Genauso wie die Theologie der Ökonomik ihren verbreiteten ökonomischen Imperialismus zu Recht ankreidet, der die Kompetenzen anderer Disziplinen entbehren und ersetzen zu können glaubt, kann auch die Theologie einer Selbstüberschätzung verfallen.¹³² Die Theologie kann aus ihrer Tradition bestimmte Aspekte zum wirtschaftsethischen Diskurs beitragen, insbesondere eine ideologiekritische Perspektive. Sie sollte sich auch auf diesen Beitrag, der in der Regel nur von ihr ins Spiel gebracht wird, konzentrieren¹³³ und nicht alle ökonomischen Detailfragen lösen wollen. Ansonsten werden nämlich die unvermeidlichen Defizite ökonomischer Sachkenntnis schnell deutlich. Oermann fordert von der theologischen Wirtschaftsethik, diese

¹²⁹ Vgl. aaO., 258f. und 271 und 324 und 353.

¹³⁰ Vgl. aaO., 251 und 381.

¹³¹ AaO., 80.

¹³² Johannes Fischer warnt in diesem Zusammenhang von einer »Theologisierung«. Johannes Fischer: Theologische Ethik. Grundwissen und Orientierung, Stuttgart u.a. (Kohlhammer) 2002, 67f.

¹³³ Vgl. Eilert Herms: Die Wirtschaft des Menschen. Beiträge zur Wirtschaftsethik, Tübingen (Mohr) 2004, 80.

Schwäche im Bereich der angewandten Ethik zu bearbeiten.¹³⁴ Die vielleicht angemessenere Alternative dazu ist die Selbstbegrenzung.

Der wahrscheinlich wichtigste ideologiekritische Beitrag der Theologie zum wirtschaftsethischen Diskurs kann in der Hinterfragung vermeintlicher Wertfreiheit, einer vermeintlich möglichen Trennung von Ökonomie und Ethik sowie einseitiger bzw. unterkomplexer ethischer oder anthropologischer Implikationen liegen.¹³⁵ Dadurch werden die bis dahin unbewusst wirkenden ethischen und anthropologischen Grundannahmen der Reflexion im Diskurs erst zugänglich gemacht. Natürlich muss die theologische Wirtschaftsethik auch ihre eigenen Grundlagen kritisch reflektieren und sensibel für jeweils eigene ideologische Tendenzen sein.

Das Wissen um die Notwendigkeit, die Spannung zwischen Vorletztem und Letztem auszuhalten, macht theologische Wirtschaftsethik besonders aufmerksam

// Seite 112 //

im Blick auf die Wahrnehmung ideologischer Heilslehren. Der Ökonom Walter Eucken formuliert eindrücklich den großen Einfluss solcher Lehren im Bereich der Wirtschaft, woraus sich eine Aufgabe für die Theologie ergibt: »Dabei brauchen alle Gruppen – sowohl die wirtschaftlichen als auch die politischen – ›Ideologien‹. Alle erklären, für Freiheit, Recht und Humanität einzutreten. [...] Es ist ein ›Maskenfest der Ideologien‹ (Röpke), und es lässt sich erkennen, wer die Masken trägt. Politische und wirtschaftliche Führergruppen sind es, die Macht anstreben oder verteidigen. [...] Die Ideologien, die Werkzeuge dieser Machtkämpfe sind, nahmen [...] im 19. und 20. Jahrhundert in steigendem Maße den Charakter weltanschaulicher Heilslehren an, die ganze Völker ergriffen. Der Götter-, Riesen- und Geisterglaube, der früher das Verhältnis der Menschen zur Natur beherrschte und von dort durch die Naturwissenschaft vertrieben wurde, hat sich im Bereich der Gesellschaft und der Wirtschaft festgesetzt und ausgedehnt. ›Kapitalismus‹, ›Imperialismus‹, ›Marxismus‹ usw. werden wie riesenhafte Personen oder Geister angesehen, die alles gesellschaftliche Leben lenken und von denen jeder einzelne abhängt. Mythen verdrängen die Ratio. Verschiedene säkularisierte Heilslehren stoßen aufeinander. Der Kampf des ›Sozialismus‹ gegen den ›Kapitalismus‹ wurde zu einem Glaubenskampf.«¹³⁶

¹³⁴ Vgl. Nils Ole Oermann: Anständig Geld verdienen. Protestantische Wirtschaftsethik unter den Bedingungen globaler Märkte, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 2007, 153ff.

¹³⁵ Vgl. Alexander Dietz: Der homo oeconomicus. Theologische und wirtschaftsethische Perspektiven auf ein ökonomisches Modell, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 2005.

¹³⁶ Walter Eucken: Grundsätze der Wirtschaftspolitik, Tübingen (Mohr) 72004, 17f.

Die Kritik am Ökonomismus wird von allen betrachteten Autoren als ein Grundanliegen theologischer Wirtschaftsethik angesehen, das sich notwendig aus der anthropologisch fundierten Aufgabendefinition der Wirtschaft ergibt. Nicht ohne Grund bezeichnet einer der bedeutendsten Vertreter der (nicht theologischen) Wirtschaftsethik, Peter Ulrich, den Ökonomismus als »Grundideologie der Gegenwart«.¹³⁷ Der Begriff Ökonomismus kennzeichnet Sichtweisen und darauf beruhende Entwicklungen, nach denen der Gesellschaftsbereich Wirtschaft nicht mehr als ein gleichwertiger Teil des gesellschaftlichen Ganzen betrachtet wird, sondern entweder erstens als der maßgebliche Teil oder zweitens als unabhängiger Teil und Selbstzweck oder drittens gar als das Ganze. Alle diese Sichtweisen führen zu einer problematischen gesellschaftlichen Dominanz des Wirtschaftsbereichs, die vielfach wahrgenommen wird, beispielsweise im Gesundheitswesen.¹³⁸

Auch die Absage an Ökonomiefeindlichkeit gehört zum ideologiekritischen Amt theologischer Wirtschaftsethik und ergibt sich aus der anthropologisch fundierten Aufgabendefinition der Wirtschaft. Ebenso wie der Ökonomismus kann auch die Ökonomiefeindlichkeit als Versuch gewertet werden, die Spannung zwischen Menschengerechtem und Sachgemäßem einseitig aufzulösen, anstatt sie

// Seite 113 //

auszuhalten und immer wieder neu im Blick auf sich ergebende wirtschaftsethische Fragen um Vermittlungen, die beiden Aspekten gerecht werden, zu ringen.

Theologische Wirtschaftsethik wird immer wieder daran erinnern, dass Wirtschaftliches Handeln dem Leben dienen soll. Die Kategorie der Lebensdienlichkeit ist eines der wenigen Beispiele für einen maßgeblichen Einfluss theologischer Wirtschaftsethik über die Grenzen ihres Fachs hinaus.¹³⁹ Natürlich impliziert diese Kategorie auch den Aspekt des Umweltgerechten. Den Gegenpol zu einer sich der Lebensdienlichkeit verpflichtet wissenden Wirtschaft bildet das, was für Wunsch Kern dessen ist, was er Wirtschaftsdämonie nennt, nämlich das sinnlose Streben nach immer Mehr als Selbstzweck. Heute stellen die Fragen nach dem Umweltgerechten, nach Kriterien qualitativen Wachstums sowie nach alternativen Wohlstandsindikatoren Kernthemen der wirtschaftsethischen Debatte dar.

¹³⁷ Peter Ulrich: Der entzauberte Markt. Eine wirtschaftsethische Orientierung, Freiburg (Herder) 2002, 35.

¹³⁸ Vgl. Alexander Dietz: Gerechte Gesundheitsreform? Ressourcenvergabe in der Medizin aus ethischer Perspektive, Frankfurt u.a. (Campus) 2011, 282ff.

¹³⁹ Vgl. Peter Ulrich: Integrative Wirtschaftsethik. Grundlagen einer lebensdienlichen Ökonomie, Bern u.a. (Haupt) ³2001, 204.

Sowohl auf gesellschaftlicher wie auch auf individueller Ebene stellt theologische Wirtschaftsethik die alles entscheidende Frage, woran jemand sein Herz hängt: an Gott oder an einen Götzen. Jesu Warnung vor dem Mammonismus (z.B. Lk 16,13) knüpft ebenso wie die These des Soziologen Georg Simmel vom »Geld als Gott unserer Zeit«¹⁴⁰ an die Erfahrung vieler Menschen an, dass vom materiellen Besitz eine besondere Versuchung zum Götzendienst ausgeht. Dahinter steht sicherlich auch der Wunsch nach (vermeintlicher) existenzieller Sicherheit, den insbesondere Luther in seinen wirtschaftsethischen Überlegungen (beispielsweise zum Thema Zinsen) als Einfallstor der Sünde durchschaute.¹⁴¹ Gegen eine völlige (Selbst-)Hingabe des Menschen an die Wirtschaft, sei es an den Konsum oder an die Arbeit, lädt die Theologie zur heilsamen Selbstprüfung ein, wer oder was unseres daseinsbestimmenden Vertrauens würdig ist.

Vor dem 20. Jahrhundert hat die evangelische Ethik häufig einen einseitigen Schwerpunkt auf die Individualethik gelegt und die Sozialethik vernachlässigt, obwohl dies zu Überforderungen führen muss und damit in Spannung zu Grundeinsichten reformatorischer Theologie steht. Gerade in der Wirtschaftsethik muss die Gestaltung der Rahmenbedingungen im Vordergrund stehen, wenn die berechtigten Anliegen nicht in wirkungslosen Appellen verpuffen sollen. Darauf weist insbesondere auch einer der bedeutendsten Vertreter der (nicht theologischen)

// Seite 114 //

Wirtschaftsethik, Karl Homann, immer wieder hin.¹⁴² Es steht theologischer Wirtschaftsethik mit ideologiekritischem Anspruch gut an, die Komplexität von Fragen und Sachverhalten wahrzunehmen und ernsthaft zu versuchen, die Dilemmasituationen, in denen sich Wirtschaftsakteure regelmäßig befinden, zu verstehen. Daraus folgt zunächst der Verzicht auf Verurteilungen »von oben herab« sowie des weiteren der gemeinsame Einsatz für sinnvollere Rahmenbedingungen.

Neben dem Ökonomismus im Allgemeinen ist der Marktradikalismus im Besonderen eine heute verbreitete Ideologie. Als ideologisch marktradikal kann eine Anschauung bezeichnet

¹⁴⁰ Georg Simmel: Das Geld in der modernen Cultur. In: Ders.: Aufsätze und Abhandlungen 1894-1900 (Gesamtausgabe, Bd. 5), Frankfurt (Suhrkamp) 1992, S. 178-196, 191.

¹⁴¹ Vgl. Josef Wieland: Luthers Ökonomiekritik und ihre Ausläufer in der Wirtschaftsethik der Gegenwart. In: Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik (Hg.), Paradoxie der Freiheit. Zur Relevanz von Luthers ökonomischer Kritik und Calvins Wirtschaftsmoral für das Verhältnis von Kirche, Staat und Wirtschaft (epd-Dokumentation 21/2014), Frankfurt (GEP) 2014, S. 4-11, 6.

¹⁴² Vgl. Karl Homann: Ökonomik. Fortsetzung der Ethik mit anderen Mitteln. In: Georg Siebeck (Hg.): Artibus ingenuis. Beiträge zu Theologie, Philosophie, Jurisprudenz und Ökonomik, Tübingen (Mohr) 2001, S. 85-110.

werden, die blind auf die überragende Effizienz des Marktes für Wohlstand und Entwicklung und auf die quasi-naturgesetzlich vorgestellten Selbststeuerungskräfte des Marktes vertraut und darum ohne nähere Betrachtung der jeweiligen konkreten Umstände stets dieselbe ökonomische Empfehlung geben zu können glaubt, nämlich: mehr Markt, weniger Regulierung, mehr Privatisierung. Einer der Väter der Sozialen Marktwirtschaft, der Ökonom Alexander Rüstow, sprach in diesem Zusammenhang vom »Evangelium des Vulgärliberalismus«, das lautet: »Trachtet am ersten nach dem Reiche der freien Wirtschaft und nach ihrer Marktgerechtigkeit, so wird euch alles andere zufallen«,¹⁴³ und wies damit auf den ideologisch-pseudoreligiösen Charakter marktradikaler Anschauungen hin.¹⁴⁴ Leidtragende der Auswirkungen dieser Ideologie sind die, die sich auf dem Markt als Anbieter oder Nachfrager nicht behaupten können, also die Armen, die unter reinen Marktbedingungen gemäß dem Monopoly-Effekt tendenziell immer ärmer werden. Demgegenüber entscheidet sich theologische Wirtschaftsethik gerade für die Situation der Armen als Kriterium zur Bewertung gesellschaftlicher Gerechtigkeit. Neben marktradikalen Ideologien gibt es allerdings – gerade im Bereich der weltweiten ökumenischen Theologie – auch einseitig marktfeindliche Ideologien.¹⁴⁵

Der Gedanke einer universalen Menschenwürde steht in einer großen inhaltlichen Nähe zum Kern der Rechtfertigungslehre, nämlich der Bejahung des Menschen durch Gott unabhängig von seinen Eigenschaften, Fähigkeiten und Leistungen. Insofern kann der Menschenwürdegedanke geradezu als zeitgemäßer Zugang zur Rechtfertigungslehre als dem Zentrum evangelischer Theologie, An-

// Seite 115 //

thropologie und Ethik betrachtet werden.¹⁴⁶ Alles wirtschaftliche Handeln, sei es die Gestaltung weltwirtschaftlicher, volkswirtschaftlicher und betriebswirtschaftlicher Rahmenbedingungen, sei es das Agieren der Arbeiter, Manager, Anleger oder Konsumenten, muss sich aus der Perspektive theologischer Wirtschaftsethik letztlich daran messen lassen, ob

¹⁴³ Alexander Rüstow: Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus, Marburg (Metropolis) 2001, 90.

¹⁴⁴ Vgl. aaO., 138 und 143. In eine ähnliche Richtung weist Walter Benjamins These vom »Kapitalismus als Religion«. Walter Benjamin: Kapitalismus als Religion. In: Dirk Baecker (Hg.): Kapitalismus als Religion, Berlin (Kadmos) 2009.

¹⁴⁵ Vgl. Eberhard Hitzler: Der ökumenische Diskussionsprozess um Globalisierung. Überblick über den Stand der Diskussion. In: Fritz Erich Anhelm (Hg.): Rekonfiguration. Ökumene im Zeitalter der Globalisierung, Loccum 2004, S. 195-211, 197.

¹⁴⁶ Vgl. Wilfried Härle: Zur Gegenwartsbedeutung der »Rechtfertigungs«-Lehre. Eine Problemskizze, in: Ders.: Menschsein in Beziehungen. Studien zur Rechtfertigungslehre und Anthropologie, Tübingen (Mohr) 2005, S. 67-105, 81 und 105.

es ein menschenwürdiges Leben aller Menschen befördert oder behindert. Wo man glaubt, um der Wirtschaft willen Abstriche bei der Menschenwürde machen zu dürfen oder gar zu müssen, ist theologische Wirtschaftsethik als Ideologiekritik gefragt.

Die Inhalte der letzten Absätze lassen sich – im unverkennbaren Anschluss an die im vorigen Abschnitt entwickelten Grundsätze evangelischer Ethik – stichpunktartig in folgenden zehn Grundsätzen theologischer Wirtschaftsethik zusammenfassen:

- 1) Wissenschaftliche Selbstbegrenzung statt eines ökonomischen oder theologischen Imperialismus
- 2) Ethos und Menschenbild transparent machen statt Ignoranz und Selbsttäuschung
- 3) Spannung zwischen Vorletztem und Letztem aushalten statt ökonomischer oder wirtschaftsethischer Heilslehren
- 4) Gesellschaftliche Selbstbegrenzung statt Ökonomismus und Ökonomisierung
- 5) Spannung zwischen Menschengerechtem und Sachgemäßem aushalten statt Ökonomiefeindlichkeit
- 6) Lebensdienlichkeit statt quantitativen Wachstums als Selbstzweck
- 7) Individuelle Selbstbegrenzung statt völliger Hingabe an Arbeit, Besitz und Konsum
- 8) Rahmenbedingungen gestalten statt dilemmablinder Appelle
- 9) Vorrangige Option für die Armen statt Marktradikalismus
- 10) Menschenwürde als Maßstab für die Wirtschaft statt Wirtschaft als Maßstab für die Menschenwürde

Alle diese Grundsätze lassen sich – direkt oder indirekt – im Gedanken des Sonntagsschutzes als dem vielleicht wichtigsten wirtschaftsethischen Symbol der kirchlichen Tradition zusammenfassen.¹⁴⁷ Der sabbattheologisch gedeutete Sonntag steht für die notwendige Begrenzung des Bereichs der Ökonomie bzw. ökonomischer Denkkategorien sowie Verfügungs- und Verwertungsansprüche, für ein egalitäres Recht auf Ruhe vor dem Hintergrund eines Bewusstseins um den Zusammenhang von Arbeit und Ruhe sowie für ein Wirtschaften, das auf Gottvertrauen,

// Seite 116 //

¹⁴⁷ Vgl. Alexander Dietz: Wirtschaften vom Sonntag her. In: Kirchlicher Herausgeberkreis (Hg.): Jahrbuch Gerechtigkeit V – Menschen, Klima, Zukunft?, Glashütten (C+P-Verlag) 2012, S. 196-201.

Bedarfsdeckung und Freude am Erreichten (vgl. Gen 1,31) anstatt auf grenzenloser Besitzakkumulation basiert (vgl. Ex 16,16ff.).¹⁴⁸

Nach christlichen liturgischen Kalendern beginnt die Woche nach wie vor mit dem Sonntag, und damit mit der Begegnung von Gott und Mensch, mit der Ruhe, deren Einhaltung die Rechte Gottes und die Rechte des Menschen gleichermaßen wahrt, mit einem Geschenk Gottes an die Menschen, das Anlass zur Freude und zur Hoffnung gibt. Die Woche soll nach diesem Verständnis gerade nicht mit Arbeit beginnen (nach dem Motto: Erst die Arbeit, dann das Vergnügen), nicht mit Ausbeutung von Natur und Mensch, nicht mit Leistungsdruck, Machtansprüchen, Sorge oder Neid. Dies entspricht dem Kern des christlichen Menschenbildes, nach dem der Mensch zunächst einmal Geschöpf ist – und erst danach berufen zum Mitschöpfertum, zunächst einmal abhängig und auf Befreiung angewiesen – und erst danach zum Guten fähig, zunächst einmal bestimmt zur Gottesgemeinschaft, zur Freude und zum ewigen Leben – und erst danach zur Sorge um die leiblichen Güter im Rahmen des vorläufig Notwendigen. Der Sonntag als Wochenaufakt erinnert uns daran, dass der Mensch nicht erst durch Arbeit zum Menschen wird, dass er sich sein Lebensrecht und seine Würde nicht erst erarbeiten bzw. verdienen muss, sondern sie von Gott verliehen bekommt.

Wenn sich diese Botschaft des Sonntags Menschen erschließt, kann der Sonntag zu einer echten Schule guten Lebens werden. Die Arbeitswoche und das Wirtschaften insgesamt können vom Sonntag her (in erster Linie im Blick auf ihre Struktur) eine lebensdienliche Richtung erhalten: Gerne arbeiten, ohne in der Arbeit den Lebenssinn zu suchen; gemeinsam effizient die materiellen Lebensgrundlagen produzieren, ohne alle Lebensbereiche dem Maßstab der Effizienz unterzuordnen; bestmögliche Leistungen erbringen, ohne zu vergessen, dass wir unsere Leistungsfähigkeit nicht uns selber verdanken und dass wir zur Solidarität mit weniger Leistungsfähigen verpflichtet sind; Wissen um geschöpfliche Endlichkeit anstelle unbegrenzten Wachstumsdenkens; Wissen um geschöpfliches Eingebettetsein in einen natürlichen Gesamtzusammenhang anstelle einer Logik der Nutzenoptimierung durch Naturausbeutung; Wissen um die Sinnhaftigkeit und Würde des eigenen Lebens jenseits von Arbeit, Einkommen und Konsum anstelle einer rastlos machenden Angst davor, das Leben zu verpassen, zu kurz zu kommen, nicht mehr mithalten zu können. Mit dem Gedanken des Wirtschaftens vom Sonntag her kann theologische Wirtschaftsethik als Ideologiekritik zur Botschafterin einer menschenfreundlichen Kultur werden, die eine echte Alternative zu den selbstzerstörerischen Formen des Lebens und Wirtschaftens darstellt, unter denen viele Menschen leiden.

¹⁴⁸ Vgl. Uwe Becker: Kirchliche Zeitpolitik. In: Zeitschrift für Evangelische Ethik 54 (2010), S. 89-104, 94f.