

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Verantwortung füreinander - Rechenschaft voreinander : Neoliberale Globalisierung als Anfrage an die lutherische Kirchengemeinschaft

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

| | |
|---------------|---|
| Item Type | Book |
| Authors | Bloomquist, Karen L. |
| Publisher | Lutheran World Federation/Kreuz Verlag |
| Rights | With permission of the license/copyright holder |
| Download date | 2026-07-11 22:24:53 |
| Link to Item | http://hdl.handle.net/20.500.12424/184840 |

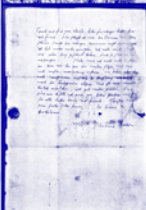


LWB



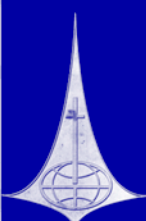
Dokumentation

50/2005



Verantwortung füreinander – Rechenschaft voreinander

Neoliberale Globalisierung als Anfrage
an die lutherische Kirchengemeinschaft



Lutherischer Weltbund
– eine Kirchengemeinschaft

Verantwortung füreinander – Rechenschaft voreinander

Neoliberale Globalisierung als Anfrage
an die lutherische Kirchengemeinschaft

Dokumentation Nr. 50

Dezember 2005

Im Auftrag des
Lutherischen Weltbundes
herausgegeben von
Karen L. Bloomquist

Parallelausgabe in englischer Sprache:

Communion, Responsibility, Accountability. Responding as a Lutheran Communion to Neoliberal Globalization

LWB-Dokumentation Nr. 50, Dezember 2005

Redaktionelle Verantwortung:

LWB-Abteilung für Theologie und Studien

Übersetzung aus dem Englischen:

Christian Maarten Fabini

Redaktionelle Bearbeitung und Revision:

Hilde Benz-Werner und LWB-Büro für Kommunikationsdienste

Layout:

LWB-Büro für Kommunikationsdienste

Herausgegeben von:

Lutherischer Weltbund
Büro für Kommunikationsdienste
150, route de Ferney
Postfach 2100
CH-1211 Genf 2
Schweiz

© 2005 Lutherischer Weltbund

Druck: SRO-Kundig, Schweiz

Kreuz Verlag, Liebknechtstr. 33, 70565 Stuttgart, Deutschland
ISSN 0174-1756
ISBN 3-905676-45-1

Inhalt

- 9** **Vorwort**
- 11** **Einführung**
Karen L. Bloomquist

WAS BISHER GESAGT WURDE

A. Der LWB im weiteren ökumenischen Kontext der Globalisierungskritik

- 23** **Engagement einer Gemeinschaft von Kirchen angesichts der wirtschaftlichen Globalisierung**
Ein Arbeitspapier des Lutherischen Weltbunds (2001)
- 57** **Für eine Wirtschaft im Dienst des Lebens**
Bericht über eine ökumenische Reise
- 67** **Europäische Perspektiven zur wirtschaftlichen Globalisierung**
- 77** **Eine feministische Kritik der freien Marktwirtschaft**
Julie A. Nelson

B. Auswirkungen der Globalisierung auf Mitgliedskirchen des LWB

- 95** **Stimmen aus einigen LWB-Mitgliedskirchen**
- 105** **Wie arme Menschen die wirtschaftliche Globalisierung in Indien erleben**
Chandran Paul Martin

- 111** **Schulden und Handel aus der Perspektive
lateinamerikanischer Kirchen**
Juan Abelardo Schwindt
- 115** **Aus den Erfahrungen der LWB-Länderprogramme**
- 121** **Jugendperspektiven: „Veränderung durch Mitwirkung“**
- 125** **Jugendperspektiven: Die Dynamik der Arbeitslosigkeit
stoppen**

C. Bisherige Erklärungen des LWB zur Globalisierung

- 129** **Aufruf zur Beteiligung an der Verwandlung der
wirtschaftlichen Globalisierung**
Verantwortung füreinander – Rechenschaft voreinander
- 143** **„Zur Heilung der Welt“**
Auszüge aus der Botschaft der IWB-Vollversammlung 2003

VERTIEFUNG DER THEOLOGISCHEN, PASTORALEN UND ETHISCHEN REFLEXION

A. *Communio* als Grundlage für kirchliche Widerstandsfähigkeit

- 153** **Ekklesiologische Ansatzpunkte**
Kommuniqé einer ökumenischen Konsultation (2002)
- 157** **Theologische Aspekte der Globalisierung aus lutherischer
Perspektive**
Wolfram Stierle
- 161** **„Lasst die Kinder zu mir kommen“: Eine Taufpredigt**
René Krüger

165 Die Communio und eine Spiritualität des Widerstandes
Cynthia Moe-Lobeda

179 Eine Relektüre von Kolosser 1,15-20 im Kontext des globalen Konsumismus
Brian J. Walsh

185 Die neoliberale Globalisierung: ein casus confessionis?
Guillermo Hansen

B. Verantwortung im Wirtschaftsleben

205 Wirtschaftstätigkeit als gelebte Nächstenliebe
Erklärung einer LWB-Konsultation (2004)

213 Verantwortung fördern in einer Ortsgemeinde
Sandra Bach und Susanne Edel

219 Vom theologischen Mehrwert des Geldes – „Machtet euch Freunde mit dem ungerechten Mammon!“
Wolfram Stierle

225 Der Globale Pakt der Vereinten Nationen: ein Netz sozialer Verantwortung?
Elisabeth Gerle und Kerstin Sahlin-Andersson

237 Die internationale Geschäftswelt und die Bildung von sozialem Kapital
Stewart Herman

C. Rechenschaftspflicht des Staates

251 Rückbesinnung auf den Auftrag des Staates
Erklärung zu einer Konsultation des Lutherischen Weltbundes (LWB), 2004

261 Die Kirchen und der Auftrag des Staates in Afrika
Fidon R. Mwombeki

273 Regierungskonzessionen zum Wohl der BürgerInnen?

Eine Fallstudie aus Liberia

T. Jerry M'bartee Locula

275 HaushalterInnen der Gemeinschaftsgüter: Ein Auftrag für Staat und Kirche

David Pfrimmer

293 Wirtschaftliche Globalisierung und Menschenrechte

Peter N. Prove

D. Eine kirchliche Ethik in einer globalisierten Welt

303 Gemeinschaft, Verantwortung, Rechenschaftspflicht

Karen L. Bloomquist

337 Mitwirkende

Vorwort

Als Teil der grösseren ökumenischen Familie und der zivilgesellschaftlichen Gemeinschaft hat der Lutherische Weltbund seit 2000 im Rahmen eines Programmschwerpunkts untersucht, vor welche Herausforderungen die wirtschaftliche Globalisierung uns heute stellt. Der erste Teil des vorliegenden Buches gibt einen Überblick über die Veröffentlichungen, Arbeitsprozesse und Veranstaltungen, die es zu dieser Arbeit gegeben hat, und gibt ausgewählte Stellungnahmen wider, einschliesslich der Verpflichtungen, die die Zehnte Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes eingegangen ist. Ferner enthält er Beiträge von LWB-Mitgliedskirchen, Länderprogrammen und jungen Menschen, die ihre unterschiedlichen Perspektiven darlegen, und zeigt auf, was ökumenische Partner bereits zu diesem Thema gesagt haben.

Der zweite Teil dieses Buches enthält Artikel, die die theologische, pastorale und ethische Reflexion über die wirtschaftliche Globalisierung vertiefen, aber auch weit darüber hinausgehende Implikationen haben. Ziel ist es, einige erkennbar lutherische theologische Schwerpunkte in dieser Frage und den damit verbundenen gesellschaftlichen Herausforderungen zu setzen und in die öffentliche Diskussion einzubringen. Den inhaltlichen Rahmen bildet dabei die Frage, was es für uns bedeutet, eine **Gemeinschaft** von Kirchen zu sein, der Gott die Kraft verliehen hat, eine Ethik der **Verantwortung** gegenüber ihren Mitmenschen in aller Welt zu leben und sich gemeinsam für eine grössere **Rechenschaftspflicht** im Ordnungsrahmen (*governance*) der Globalisierung heute einzusetzen. Hierzu gibt es viele unterschiedliche Perspektiven, die manchmal in Spannung zueinander stehen und häufig provozierend sind.

Ich habe die Hoffnung, dass dieses Buch Mitgliedskirchen und kirchliche Einrichtungen zum Nachdenken anregen und ihnen behilflich sein wird, sich in Partnerschaft mit anderen stärker in die öffentliche Diskussion über die Realitäten der Globalisierung in ihren Kirchen und Gesellschaften einzuschalten. Dazu ruft uns unser gemeinsamer christlicher Glaube auf, den wir in der Welt, die Gott so sehr liebt, zu leben versuchen.

Ishmael Noko
Generalsekretär
Lutherischer Weltbund

Einführung

Karen L. Bloomquist

Was bedeutet es, Kirche in der heutigen Welt zu sein, Jesus Christus gehorsam nachzufolgen, unser Leben im Licht dessen, was Gott getan hat, tut und verheissen hat zu tun, zu leben? Was bedeutet es, den christlichen Glauben inmitten der allgegenwärtigen Herausforderungen der heutigen Zeit zu bekennen und zu leben?

Dies sind die grossen Fragen, die die Theologie sich stellen muss, wenn sie nicht in abstrakter Reflexion verharren will, die von dem, was die Menschen in ihrem Leben bewegt, weit entfernt ist, wenn sie in den entscheidenden Realitäten und Kämpfen unserer Zeit Fleisch annehmen, mit anderen Worten wahrhaft kontextuell sein will. Kontextuelle Theologie schliesst die Notwendigkeit ein, das, was in einem gegebenen Kontext geschieht, fortwährend kritisch zu hinterfragen. Eine solche Theologie will das Volk Gottes befähigen zu bekennen, wer Gott ist und wie Gott in unserem Leben und in der heutigen Welt wirkt, damit wir mit unserem Zeugnis an Gottes verwandelndem Wirken in der Welt teilhaben können, statt abseits zu stehen.

Die Herausforderungen, vor denen wir stehen, sind vielfältig und komplex. So heisst es z.B. in der Botschaft der Zehnten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes (LWB):

„Unsere Welt ist zutiefst gespalten von Kräften, die wir oft nicht verstehen, die sich aber in krassen Gegensätzen äussern zwischen denen, die profitieren, und denen, die insbesondere unter den Kräften der Globalisierung Schaden erleiden. Darüber hinaus bedürfen heute auch der ‚Terrorismus‘ sowie seine Ursachen und die auf Angst gründenden Massnahmen dagegen dringend der Heilung. Immer noch gehen in dieser Welt Beziehungen in die Brüche aufgrund von Habgier, Unrecht und unterschiedlichen Formen der Gewalt. Es werden immer noch Menschen von Menschen, Institutionen und Traditionen misshandelt und ausgeschlossen. Diejenigen, die man als Menschen einer ‚anderen‘ Religion, Hautfarbe, Kaste, Ethnie oder einer anderen Lebenssituation betrachtet, werden immer noch häufig auf Distanz gehalten und abgelehnt.“¹

¹ *Zur Heilung der Welt. Offizieller Bericht. Zehnte Vollversammlung des LWB. Winnipeg, Kanada, 21.-31. Juli 2003*, Genf 2004, Seite 51.

Die Botschaft ruft die LWB-Mitgliedskirchen sodann auf, eine lange Liste von Verpflichtungen zu übernehmen, um sich diesen und anderen entscheidenden Herausforderungen unserer Zeit zu stellen. Viele fühlen sich von solch einem Aufruf überfordert, schlecht ausgerüstet für das, was zu tun ist, insbesondere wenn die Bedürfnisse vor Ort so überwältigend, die Ressourcen hingegen so begrenzt sind. „Nicht noch mehr Probleme, mit denen wir uns befassen sollen!“, lautet eine typische Antwort. „Wir versuchen einfach, hier in unserem Kontext Kirche zu sein.“

Gesellschaftliche Herausforderungen gehören zum Leben der Kirche

Mit dieser Art von Klage wollen wir uns an dieser Stelle befassen. In einigen Kirchen werden „gesellschaftliche Fragen“ auch heute noch als Angelegenheiten „der Welt da draussen“ betrachtet, für die sich eine kleine Zahl von Kirchen engagieren kann und die ansonsten in die Fürbittgebete der Kirchen aufgenommen werden. Als primäres „Geschäft“ der Kirchen gelten von der Tendenz her jedoch weiterhin private, „geistliche“ Fragen statt Anliegen, die unser öffentliches Leben in der Welt bestimmen. Diese Tendenz wird schon seit vielen Jahrzehnten von VertreterInnen unterschiedlicher theologischer Ansätze wie auch vom LWB auf Tagungen und in Veröffentlichungen kritisch hinterfragt. Wenn der Glaube, den wir predigen, lehren und verkörpern, in einem vergeistigten, von diesen Realitäten abgetrennten Raum verharrt, wenn er keine kritischen Perspektiven anbietet, die den Menschen das nötige Rüstzeug an die Hand geben, um sich dem, was um sie herum geschieht, zu widersetzen und es zu verwandeln, dann laufen die Kirchen Gefahr, ihre Seele zu verlieren oder zunehmend irrelevant zu werden.

Martin Luthers Betonung des einzelnen Menschen vor Gott (*corum Deo*) mag in gewisser Weise die aufs Privatleben reduzierte, individualistische Auslegung zentraler lutherischer Lehren, wie der Lehre von der Rechtfertigung aus Gnade durch den Glauben, begünstigt haben.² Gleichzeitig legt Luthers ausführliche Beschäftigung mit den sozialen, wirtschaftlichen und politischen Fragen

² Argumente für eine stärker gesellschaftsbezogene Auslegung der Rechtfertigungslehre finden sich in: Wolfgang Greive (Hrsg.), *Rechtfertigung in den Kontexten der Welt*, LWB-Dokumentation Nr. 45, Genf 2000; sowie Karen L. Bloomquist und Wolfgang Greive (Hrsg.), *The Doctrine of Justification: Its Reception and Meaning Today*. LWF Studies 02/2003, Genf 2003.

seiner Zeit nahe, dass sein Anliegen insgesamt sehr viel weitreichender war. Bestimmte Aspekte des theologischen Denkens Luthers – wie die Lehre von der Herrschaft der Sünde – müssen vor dem Hintergrund gesellschaftlicher, wirtschaftlicher und politischer Realitäten neu interpretiert und angewandt werden.³

Im ersten und im sechzehnten Jahrhundert wurden diese Realitäten als unangefochtene Mächte angesehen, über die die Menschen kaum Kontrolle ausüben konnten und die sich daher jeder Rechenschaftspflicht entzogen. Diese Einschätzung herrscht auch heute noch vor. Doch ist die Moderne darüber hinaus durch eine „anthropozentrische Überdehnung“ (*over-humanization*)⁴ gekennzeichnet – die Ausweitung menschlicher Macht, die alles gestalten, erobern und kontrollieren kann. Aber trotzdem sind die Menschen von einem Gefühl der Machtlosigkeit angesichts dieser Realitäten erfüllt, die ihr ganzes Leben bestimmen. Der menschliche Einflussbereich ist allumfassend geworden, aber es fehlt eine transzendente Quelle, aus der die Menschen Werte, Güte und Wegweisung für ihr Handeln schöpfen könnten. Daraus folgt, dass die menschliche Verantwortung erniedrigt wird und dass alle Formen des Lebens Mächten preisgegeben sind, die sich jeder moralischen Beurteilung oder Rechenschaftspflicht entziehen.

Die Stimme der Kirche in der Welt

Wenn der LWB und seine Mitgliedskirchen zu sozialen und öffentlichen Belangen das Wort ergreifen, so ist es ihm und ihnen stets ein wichtiges Anliegen, das, was wir als Glaubensgemeinschaft bekennen und leben, sprachlich und inhaltlich so zum Ausdruck zu bringen, dass es nicht nur für Eingeweihte verständlich ist, sondern auch Menschen Zugang dazu finden, die unsere christlichen Glaubensüberzeugungen nicht teilen.⁵ Dies ist in der Tat wichtig, wenn die Kirchen zusammen mit anderen mehr Gerechtigkeit und Menschlichkeit in der Welt herbeiführen wollen. Gleichzeitig ist es jedoch wichtig, immer wieder

³ Dies erfolgt z.B. im dritten Teil des in diesem Buch enthaltenen Arbeitspapiers „Engagement einer Gemeinschaft von Kirchen angesichts der wirtschaftlichen Globalisierung“.

⁴ William Schweiker, *Theological Ethics and Global Dynamics* Oxford 2004, S. xiii ff.

⁵ Eckehart Lorenz (Hrsg.), *To Speak or Not to Speak? Proposed Criteria for Public Statements on Violations of Human Rights*, LWF Studies, Genf 1984, und mehrere Dokumente von Mitgliedskirchen wollen den Kirchen Kriterien für ihre Haltung gegenüber gesellschaftlichen Herausforderungen an die Hand geben.

klar zum Ausdruck zu bringen, auf welchen Glaubensgrundlagen unser Engagement aufbaut – dass der Glaube der Kirche uns nicht nur ermächtigt, die Stimme zu erheben und zu handeln, sondern dass er es von uns fordert. Obwohl wir als Kirchen neben und mit vielen Nichtregierungsorganisationen (NGOs) arbeiten, baut unser Handeln auf einem anderen Fundament auf.

Es wird auch hinterfragt, ob die angeblich universalen Prinzipien, die auf westlichen Traditionen, insbesondere denen der Aufklärung, beruhen, allerdings nach wie vor grosse Teile der Welt nicht grundlegend beeinflusst haben, angemessen sind. Menschen sind in ihrer Denk- und Lebensweise entscheidend von ihren jeweiligen christlichen und anderen religiösen und kulturellen Anschauungen und Traditionen geprägt, die von solch universalisierenden Tendenzen häufig übergangen oder ignoriert werden. Dies trifft insbesondere auf all jene Regionen der Welt zu, wo christliche und andere religiöse Bewegungen sehr schnell wachsen, wie die südliche Hemisphäre der Erde.

Angesichts dessen müssen kontinuierliche Anstrengungen unternommen werden, um die Haltung der Kirche zu sozialen, wirtschaftlichen und politischen Fragen in ihren theologischen Überzeugungen zu verankern. Diese stellen nicht nur eine theoretische Grundlage dar, sondern müssen vor dem Hintergrund neuer Einsichten und Entwicklungen, die Anfragen sowohl an das Selbstverständnis als auch an das konkrete Leben der Kirchen stellen, neu interpretiert werden. Das setzt einen Prozess voraus, in dem wir als Erstes

- benennen, was in unserem Kontext geschieht, und zwar insbesondere aus der Sicht derer, die leiden und ausgegrenzt werden;
- analysieren, warum dies geschieht (ursächliche Faktoren), und dann fragen:
- Wie wirkt der Gott, von dem die Heilige Schrift und die Bekenntnisse Zeugnis ablegen, inmitten dieser Geschehnisse?
- Wozu ruft Gott uns auf? Was sollen wir tun?

Auf diese Weise kann der Glaube lebendig werden, neue Relevanz erlangen und neue Möglichkeiten zur Stärkung des kirchlichen Lebens und Zeugnisses in unserer Zeit eröffnen.

Dies wird umso dringlicher, wenn bestimmte weit verbreitete Basisannahmen und allgegenwärtige Realitäten unsere Welt – zum Guten oder zum Bösen – in einem so starken Masse beeinflussen, dass sie alternativlos und unumgänglich erscheinen. Solche „Glaubenssysteme“, die die Welt normalerweise unter säkularem Vorzeichen regieren, ergreifen Besitz von Herz und Geist der Menschen, von Kulturen und Nationen, so dass diese nicht die Kraft ha-

ben, die diesen Systemen zugrunde liegenden Prämissen in Frage zu stellen oder herauszufordern. Es scheint zu verwegend oder riskant, das zu tun. In einigen Fällen riskieren Menschen, die den herrschenden Mächten widerstehen oder sie in Frage stellen, ihre Existenzgrundlage oder sogar ihr Leben. „In einer Wirtschaft des Todes entwickelt sich die Methode des Protests für einige zunehmend zu einer Methode des Selbstmords.“⁶

Und dennoch können ChristInnen, die sich zu einem in der Bibel gründenden Glauben und Gemeinschaftsethos bekennen und davon geprägt sind, nicht schweigen, denn wir haben es hier mit wetteifernden „Göttern“ zu tun. Wir sind mit einer Situation des Götzendienstes konfrontiert, die gegen das Erste Gebot verstösst. Die Herausforderung besteht darin, nicht nur klar Stellung zu beziehen, sondern uns auch damit auseinanderzusetzen, dass wir durch die Kirche in anderer Weise wertemässig bestimmt sind – als Gemeinschaft, die verantwortlich handelt und Rechenschaft voneinander verlangt, als ZeugInnen, die den Glauben, den wir bekennen, öffentlich bezeugen.

Die weiter oben geforderte theologische Reflexion muss sich auf alle zentralen Herausforderungen in unseren jeweiligen Kontexten erstrecken. In dem vorliegenden Buch geht es dabei insbesondere um die Herausforderungen der wirtschaftlichen Globalisierung, die den Kirchen abverlangen, dass sie sich intensiver damit befassen, was es bedeutet, heute Kirche zu sein und in der Welt als Kirche zu leben. Dabei handelt es sich um ein strategisch wichtiges Beispiel, da die Mitglieder der lutherischen Gemeinschaft (als Teil des grösseren *oikos*) die wirtschaftliche Globalisierung auf sehr unterschiedliche Weise wahrnehmen, erleben und von ihr betroffen sind. Die Frage der Globalisierung steht dabei in enger Beziehung zu anderen Problembereichen, wie Umweltzerstörung, staatlicher Korruption, illegalem Handel und kriminellen Machenschaften, dem Aufstieg extremistischer Gruppen, fehlendem Zugang zu Medikamenten (z.B. retroviralen Medikamenten gegen HIV/AIDS), Technologie, Medien, Militarismus und Gewalt. Wirtschaftliche, politische und militärische Macht wird häufig so genutzt, dass sie sich gegenseitig potenziert.

Wir reagieren sehr unterschiedlich auf die wirtschaftliche Globalisierung, je nachdem, ob wir zu ihren Gewinnern oder ganz klar zu ihren Verlierern gehören. In der lutherischen Gemeinschaft sind beide Seiten vertreten und daher stehen

⁶ Kommentar von Chandran Paul Martin während einer LWB-Diskussionsrunde am 7. September 2004 zum Thema der wirtschaftlichen Globalisierung.

wir vor der zentralen Herausforderung, stark divergierende Meinungen ins Gespräch miteinander zu bringen. Dazu gehört, dass wir unsere unterschiedlichen Haltungen zur Globalisierung verstehen – auch in welcher Weise sie davon geprägt sind, dass wir Zugang zur wirtschaftlichen Macht haben bzw. davon ausgeschlossen sind –, dass wir unsere jeweiligen Analysen hinterfragen, Wege finden, wie wir uns gegenseitig wirksame Hilfe leisten können, und sondieren, wie die verschiedenen Denkansätze sich gegenseitig ergänzen könnten.

Viele sind der Ansicht, dass die gesamte Logik bzw. das ganze System der neoliberalen⁷ wirtschaftlichen Globalisierung bekämpft werden muss. Während einer Diskussion, die unlängst unter LWB-Ratsmitgliedern stattfand, betonten einige: „Die neoliberale wirtschaftliche Globalisierung kann nicht verwandelt werden; sie bringt unseren Völkern den Tod und wir müssen ihr entgegentreten und Widerstand leisten.“ Ein anderer aus einem der sog. „am wenigsten entwickelten Länder“ antwortete: „Das alles sind schöne Worte, aber wir sind verzweifelt: unsere tagtägliche Realität ist, dass wir immer tiefer ins Elend sinken.“ „Viele Menschen im Süden der Welt sind voller Verzweiflung und im Norden dieser Welt denken die meisten vor allem an sich selbst“, stellte ein anderer fest. Die DiskussionsteilnehmerInnen gelangten zu der Erkenntnis, dass wir eine völlig neue Wirtschaftsordnung brauchen: „Eine andere Welt ist möglich.“ Aber wir können nicht einfach darauf warten, dass diese von selbst kommt. Während wir nach Alternativen suchen, müssen wir auch das Bestehende verändern. Was wir brauchen, sind sowohl langfristige Perspektiven als auch kurzfristige Massnahmen, die für die Menschen heute Veränderungen bringen.

Es ist wichtig, die Spannung zwischen diesen langfristigen Perspektiven, die von der eschatologischen Vision von Gottes Gerechtigkeit für die ganze Schöpfung inspiriert sind, und den kurzfristigen praktischen Massnahmen, die zumindest einige der Lebensbedingungen in dieser unvollkommenen, noch ungerechten Welt verbessern wollen, aufrechtzuerhalten. Die nachfolgenden Überlegungen gehen von dieser doppelten Voraussetzung aus.

Geeigneter Ausgangspunkt könnte hier die Ethik sein. Doch da die Menschen – als Individuen und als Gruppen – aufgrund der unglaublichen Reichweite der wirtschaftlichen Globalisierung dazu tendieren, sich handlungsun-

⁷ Der Neoliberalismus hebt den freien Markt als Hauptform der Interaktion zwischen frei handelnden Menschen hervor. Dieses Handeln muss so weit wie möglich von staatlichen Vorschriften befreit werden. Ziel ist es, den Markt zu stärken und auf immer mehr Gesellschaftsbereiche auszuweiten, indem Transaktionen formalisiert und ihre Anzahl, Häufigkeit und Wiederholbarkeit erhöht wird.

fähig zu fühlen, muss diese Situation vor allem auch als geistliche Krise erkannt werden, die sich in einem überwältigenden Gefühl der Machtlosigkeit angesichts der wirtschaftlichen Globalisierung äussert, weil diese

- unvermeidbar und unaufhaltbar zu sein scheint;
- als gesichtslos empfunden wird: wer ist verantwortlich?
- eine neue Variante des Kolonialismus oder Imperialismus zu sein scheint;
- dazu tendiert, die Menschen ruhig zu stellen und handlungsunfähig zu machen;
- uns in Atem hält, ohne uns die Möglichkeit zu geben, Alternativen zu suchen oder zu leben.

Es geht hier nicht darum, potenziell positive Ergebnisse der wirtschaftlichen Globalisierung, die einer Reihe von Menschen ein besseres Leben ermöglichen können, in Abrede zu stellen, sondern kritisch die Art und Weise zu hinterfragen, wie die neoliberalen Prinzipien der wirtschaftlichen Globalisierung wie ein globales Rezept auf alle Menschen angewendet werden, die darauf vertrauen sollen, dass die Ergebnisse sich letzten Endes als positiv für sie erweisen werden. Die wirtschaftliche Globalisierung wird in diesem Sinne als grundlegende Glaubensfrage dargestellt und das erfordert an erster Stelle eine theologische Antwort.

Die neoliberale wirtschaftliche Globalisierung hat sich zu einer Logik, ja einer „Religion“ entwickelt, die unsere Welt heute regiert. Ihre Befürworter plädieren: „Ihr müsst daran glauben, dass sie euch allen am Ende Wohlstand bringen wird.“ Die universale Anwendbarkeit ihrer Rezepte wird vorausgesetzt, obwohl grosse Teile der Welt, insbesondere in Afrika, wenig Anlass haben zu hoffen, dass sie irgendwann einmal davon profitieren werden. In der Zwischenzeit werden in der ganzen Welt immer mehr Lebensbereiche privatisiert und zu handelbaren Waren gemacht, die nur noch nach ihrem Marktwert beurteilt werden.

Im Hinblick auf die lutherische Unterscheidung zwischen den „zwei Reichen“ könnten wir sagen, dass die neoliberale Globalisierung (die dem Reich Gottes „zur linken Hand“ angehört) in der heutigen Welt zum „Evangelium“, zu Gottes „rechter Hand“, geworden ist – und das Versprechen der „Erlösung“ als Lockmittel benutzt. Diejenigen, die ihre Programme in Frage stellen oder dagegen ankämpfen, werden als Utopisten, wirtschaftspolitische Ignoranten oder Unruhestifter abgestempelt. Diese beunruhigenden Entwicklungen machen deutlich, warum der Widerstand gegen die neoliberale Globalisierung auch theologisch begründet ist.

Es ist nicht so, als ob das wirtschaftliche Leben aus der Sicht des christlichen Glaubens notwendigerweise suspekt wäre. In der lutherischen Theolo-

gie ist es lange als eines der Mittel angesehen worden (Lehre von den Mandaten bzw. Schöpfungsordnungen), mit denen Gott das Leben in der Welt schützen, bewahren und fördern will. Wenn Wirtschaftspolitik und -praxis dies jedoch nicht tun, dann ist es Teil der christlichen Verantwortung, sie in Frage zu stellen und zu ändern. Wenn die Wirtschaft zudem den Anspruch zu erheben beginnt, dass die Menschen ihr Grundvertrauen oder ihre tiefsten Hoffnungen (z.B. auf ein „gutes Leben“) in sie setzen sollten, dann droht sie das zu verdrängen, was allein Fundament unserer zukünftigen Hoffnung sein sollte, die der Gott, den wir durch Jesus Christus kennen, verkörpert und verheisst.

Obwohl wir verkünden, dass wir durch Gottes freie Gnadengabe erlöst worden sind, ist es ein fortwährender Kampf, das, was die Rechtfertigungslehre impliziert, tatsächlich in unserem Leben umzusetzen, weil wir unablässig durch andere „Heil versprechende“ Verlockungen – Konsum, technologische Wunder und den Wohlstand, den wir uns von der wirtschaftlichen Globalisierung erhoffen, – versucht werden. Diejenigen, für die sich die Verheissungen erfüllen, werden in der populären Kultur, in den Medien und manchmal sogar in unseren Kirchen (weil ihr Wohlstand z.B. als Zeichen göttlichen Segens gedeutet wird) erhöht und gefeiert. Aber die vielen namenlosen Menschen und Massen, die weiter in Finsternis und Armut dahinsiechen, werden ignoriert und die Postulate und Strategien der wirtschaftlichen Globalisierung bestehen unverändert weiter.

Die Zehnte Vollversammlung des LWB gab dazu in ihrer Botschaft folgende Erklärung ab:

„Als *Communio* müssen wir der falschen Ideologie der neoliberalen wirtschaftlichen Globalisierung so begegnen, dass wir dieser Realität und ihren Auswirkungen Widerstand entgegensetzen, sie grundlegend umwandeln und verändern. Diese falsche Ideologie gründet auf der Annahme, dass der auf Privateigentum, ungezügelter Wettbewerb und der unabänderlichen Geltung von Verträgen aufgebaute Markt das absolute Gesetz ist, das das menschliche Leben, die Gesellschaft und die Umwelt beherrscht. Hier handelt es sich um Götzendienst. Er führt dazu, dass die, die kein Eigentum besitzen, systematisch ausgeschlossen werden, die kulturelle Vielfalt zerstört wird, instabile Demokratien demontiert werden und die Erde verwüstet wird.“⁸

⁸ *Zur Heilung der Welt...*, a.a.O. (Anm. 1), S. 63.

Einführung

Die wirtschaftliche Globalisierung sollte nicht als unangefochtener, autonomer Bereich gesehen werden, sondern muss vor dem Hintergrund des Heilsplans Gottes, der durch Jesus Christus offenbart worden ist, kritisch hinterfragt werden. Dieser Heilsplan ist Teil der eschatologischen Hoffnung, die diese und andere Bibelstellen erfüllt:

Denn siehe, ich will einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen [...].
Sie werden Häuser bauen und bewohnen, sie werden Weinberge pflanzen und ihre Früchte essen [...].

Sie sollen nicht umsonst arbeiten und keine Kinder für einen frühen Tod zeugen [...].
Sie werden weder Bosheit noch Schaden tun auf meinem ganzen heiligen Berge (Jes 65, 17; 21; 23; 25).

Die neue Schöpfung in Christus, die wir erleben (2. Kor 5,17), und die Wiedergeburt aus dem Geist (Joh 3,3) stellen die wahre Vorwegnahme der Zukunft Gottes dar, die alle Dinge neu macht.⁹ Es ist die Herrschaft von Gottes hereinbrechender Gerechtigkeit, die in Jesus Christus offenbart worden ist (Lk 4,18-21). Wir leben in der Zeit zwischen dem Hereinbrechen des Reiches Gottes und seiner Erfüllung am Ende der Zeit und sind daher aufgerufen und gefordert, Verantwortung zu übernehmen und die Mächte der Welt gegenüber der von Gott gewollten Gerechtigkeit rechenschaftspflichtig zu machen.

Gegen den scheinbaren Sieg von Unrecht, Verzweiflung, Unterdrückung und Tod klammert der Glaube sich an die Wirklichkeit und an Gottes Verheissungen im Vertrauen auf die Kraft der Gerechtigkeit, der Hoffnung, der Befreiung und des Lebens.¹⁰

Aufbau des vorliegenden Buches

Das vorliegende Buch verfolgt ein dreifaches Ziel. Erstens will es in einem Band zusammenstellen und dokumentieren, was der LWB – auch in Zusammenarbeit mit anderen Partnern in der Ökumene – in jüngster Zeit zu diesem

⁹ Jürgen Moltmann, *Wer ist Christus für uns heute?* Gütersloh 2001.

¹⁰ Walter Altmann, *Luther and Liberation*, Minneapolis 1992, S. 77.

Thema gesagt und getan hat, um auf dieser Grundlage gegenwärtige Entwicklungen kritisch zu hinterfragen. Es enthält eine Auswahl von Stellungnahmen aus Mitgliedskirchen, die auch die Perspektiven junger Menschen einschliessen, sowie Beiträge aus LWB-Länderprogrammen, die ihre konkreten Erfahrungen in die Behandlung des Themas einfließen lassen. Die offiziellen Verpflichtungen, die die LWB-Vollversammlung eingegangen ist, bauen auf dieser Arbeit und den damit einhergehenden Stellungnahmen auf.

Zweitens versucht dieses Buch, die theologische, pastorale und ethische Reflexion zu dem dreifachen Schwerpunkt „Gemeinschaft – Verantwortung – Rechenschaftspflicht“ zu vertiefen. In dem Kapitel „Gemeinschaft“ befassen die AutorInnen sich mit einigen der kirchlichen Aspekte der Herausforderung, in dem Kapitel „Verantwortung“ mit einigen der Folgen für das wirtschaftliche Leben und im Kapitel „Rechenschaftspflicht“ mit den Implikationen für die anwaltliche Arbeit gegenüber Regierungen und anderen VertreterInnen des öffentlichen Lebens. Dieser dreifache theologisch-ethische Fokus wird ausführlicher im letzten Kapitel behandelt und stellt die Grundlage für eine lutherische kirchliche Ethik in der globalisierten Welt, in der wir heute leben, dar.

Zuletzt – und das ist das Wichtigste – steht zu hoffen, dass dieses Buch Menschen in verschiedenen Teilen der Welt helfen wird, über die gewaltigen Herausforderungen nachzudenken, vor die die wirtschaftliche Globalisierung und die damit verbundenen Phänomene uns heute stellen, und sie zu motivieren, angesichts dieser Herausforderungen als Gemeinschaft des Glaubens aktiv zu werden.

Fast vier Jahre lang habe ich in diesem Studienprogramm mitgearbeitet und bin all denen, die die verschiedenen Arbeitsprozesse und Veranstaltungen mitgeplant und dabei mitgewirkt haben, dankbar. Mein Dank gilt auch Pfarrerin Sandra Bach, die diesen Prozess im LWB als theologische Assistentin in der ATS mit vorangebracht hat, denjenigen, die auf die vorherigen Veröffentlichungen mit Kritik und Anregungen aus ihrer eigenen Perspektive und Situation reagiert haben, und besonders den AutorInnen, die Artikel zu diesem Buch beigesteuert haben.

Was bisher gesagt wurde

Engagement einer Gemeinschaft von Kirchen angesichts der wirtschaftlichen Globalisierung

Ein Arbeitspapier des Lutherischen Weltbunds (2001)

Dieses Papier wurde verfasst von Karen L. Bloomquist (Direktorin der Abteilung für Theologie und Studien und Studiensekretärin für Kirche und sozialethische Fragen). Sie dankt folgender Beratungsgruppe für ihre Unterstützung: Guillermo Hansen (Argentinien), Cynthia Moe-Lobeda (USA), David Pfrimmer (Kanada), Jürgen Reichel (Deutschland), William Stanley (Indien) und Molefe Tsele (Südafrika). Auch andere LWB-MitarbeiterInnen leisteten einen Beitrag zu diesem Papier.

Einladung zur Mitarbeit

In Jesus Christus ist Gottes Liebe in der Welt Fleisch geworden. Heute wird diese Welt weitgehend geprägt – oder entstellt – durch Kräfte der wirtschaftlichen Globalisierung, die die Welt zunehmend nach neoliberalen Wirtschaftsprinzipien in einen einheitlichen Markt verwandeln. Denjenigen, die daraus Profit ziehen können, stellt sich dies als eine Fülle unbegrenzter Möglichkeiten dar. Doch wenn diese Kräfte bereits bestehende ungerechte Beziehungen im Blick auf Macht und Zugang verstärken, entstehen Angst, Panik und ein Gefühl der Machtlosigkeit.

Angesichts dieser Situation ist das biblische Zeugnis eindeutig: Gott wendet sich beständig gegen ungerechte Praktiken und Strukturen und fordert deren Veränderung, besonders wenn dieses Unrecht die Ärmsten trifft. Wenn die Voraussetzungen, Auswirkungen und Ergebnisse der wirtschaftlichen Globalisierung gegen Gottes Absicht verstossen, wird dies zu einer Sache des Glaubens. Wir müssen die durch die wirtschaftliche Globalisierung entstehenden Herausforderungen benennen, über sie reflektieren und nach wirksamen Möglichkeiten suchen, um darauf zu reagieren – wenn wir wirklich glauben, was wir bekennen.

Wie auch andere Gruppen in der Gesellschaft befassen sich die Kirchen bereits auf vielfältige Weise mit den Herausforderungen der wirtschaftlichen Globalisierung. Die Erlassjahr 2000-Kampagne entwickelte sich zu einer weitreichenden Bewegung für einen Erlass der Schulden der hoch verschuldeten Entwicklungsländer. Der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) hat die wirtschaftliche Globalisierung immer wieder kritisiert und Alternativen aufgezeigt. Der Reformierte Weltbund (RWB) durchläuft gegenwärtig einen Prozess der ein "Bündnis für Gerechtigkeit in Wirtschaft und Umwelt" anstrebt. Eine Reihe von Mitgliedskirchen des Lutherischen Weltbunds (LWB) haben sich in letzter Zeit mit globalen Wirtschaftsfragen befasst und Erklärungen und Stellungnahmen dazu abgegeben. Im Zusammenhang mit diesen Herausforderungen gibt es zur Zeit zahlreiche regionale, nationale und örtliche Koalitionen und Initiativen.

Der Lutherische Weltbund befasst sich seit vielen Jahren mit wirtschaftlichen Gegebenheiten, insbesondere durch seinen diakonischen Dienst und seine Tätigkeit im Bereich der Anwaltschaft.¹ Auf seiner Achten Vollversammlung 1990 wurde folgende Verpflichtung eingegangen:

‘...uns besser über die dem gegenwärtigen Weltwirtschaftssystem innewohnende Dynamik zu informieren. Wir im Lutherischen Weltbund werden uns gemeinsam mit unseren ökumenischen Partnern um geeignete und realistische Mittel bemühen, mit denen gegen feststellbare Ungerechtigkeit vorgegangen werden kann.’²

Der jetzt eingeleitete Prozess will auf bereits begonnenen Bemühungen aufbauen, aus ihnen lernen und nach Wegen der Zusammenarbeit und des gemeinsamen Handelns suchen. Zur Zeit wird viel über die wirtschaftlichen und anderen Aspekte der Globalisierung geschrieben und diskutiert. Einiges davon wird hier kurz erwähnt, doch ist dies nicht das Hauptanliegen des Arbeitspapiers. Es geht vielmehr darum, einige spezifische theologische Verstehensweisen aufzuzeigen, die die aktuellen Entwicklungen in eine realistische Perspektive rücken und laufenden Reaktionen auf die wirtschaftliche Globalisierung die Richtung weisen sowie sie kritisch beurteilen können. Wir hoffen, damit unter Menschen in sehr verschiedenen Situationen einen Prozess des Dialogs bzw. der Kommunikation über die

¹ In diesem Papier stammen die nicht mit Fussnoten versehenen Beispiele aus Programmen der LWB-Aussenstellen und anderen LWB-Arbeitsbereichen.

² *Ich habe das Schreien meines Volkes gehört. Offizieller Bericht der Achten Völlversammlung des LWB. Curitiba, 1990.* LWB-Report Nr. 28/29, Genf 1990, S. 138.

wirtschaftliche Globalisierung anzuregen, der neue Wege des gemeinsamen Zeugnisses und Handelns als Gemeinschaft von Kirchen aufzeigen könnte.

Dieses Papier richtet sich in erster Linie an diejenigen, die der Meinung sind, dass ihr Glaube nichts mit wirtschaftlichen Fragen zu tun hat, und die sich eher auf kircheninterne Fragen konzentrieren. In dieser Haltung übersehen sie, wie die beherrschende Macht dieses Phänomens in unserer heutigen Welt oft dem entgegensteht, was die Kirche bekennt. Vielen erscheint die wirtschaftliche Globalisierung so überwältigend und unvermeidlich, dass sie das Gefühl haben, sie hätten weder die Zeit, noch das Wissen oder die Hoffnung, darauf anders zu antworten als vielleicht durch den Dienst an den unter dieser Situation Leidenden. Andere verweisen auf die neuen Möglichkeiten, die die wirtschaftliche Globalisierung verheißt. In krassem Gegensatz dazu stehen diejenigen, die die wirtschaftliche Globalisierung aus Solidarität mit den durch sie Unterdrückten mit klaren Worten und symbolischen Aktionen anprangern. Die beiden letzteren Gruppen sind gewöhnlich so polarisiert, dass keine Möglichkeit für einen konstruktiven ethischen Dialog oder gemeinsames Handeln besteht.

Diese und andere Differenzen finden sich innerhalb der lutherischen Gemeinschaft. Die Herausforderung besteht in der Frage, wie man sich mit der wirtschaftlichen Globalisierung in einer Weise auseinandersetzt, die zeigt, wer wir als Gemeinschaft – als Leib Christi in der *ganzen* Welt – sind, statt in einer Weise, die vorwiegend von unseren wirtschaftlichen Eigeninteressen bestimmt wird. Einigen von uns bieten sich ungeheure Vorteile, während andere erleben, wie unsere Gemeinwesen und unsere Länder durch diese Kräfte zerstört werden. Die Ungleichheiten ziehen sich durch unsere Gemeinschaft hindurch und müssen berücksichtigt werden. Doch durch das Band, das uns miteinander vereint, sollten sie eher den Anfang eines Gesprächs markieren, anstatt es zu beenden.

Zwar gehen unsere Antworten auf die wirtschaftliche Globalisierung aus unseren je ganz unterschiedlichen Kontexten als Einzelne, Familien, Gemeinwesen, Kirchen und Gesellschaften hervor, sie sind jedoch nicht notwendigerweise selbstverständlich. Sie können nicht einfach behauptet werden. Wenn wir unsere unterschiedlichen Antworten diskutieren sollen, müssen wir in der Lage sein, Gründe dafür anzugeben, *warum* sie richtig, gut oder passend sind. Darum geht es in der Ethik. Sozialwissenschaftlich fundierte Analysen sind nötig, um festzustellen, was vor sich geht. Für unsere Zwecke ist es hier auch besonders wichtig, dass wir uns den für unseren christlichen Glauben zentralen biblischen Verstehensweisen und theologischen Überzeugungen zuwenden. Diese geben uns eine Grundlage für eine kritische Beurteilung der Situation, inspirieren zur Handlung

und weisen dieser die Richtung. Inmitten aller Ambivalenzen handeln wir mutig, aber demütig und in dem Bewusstsein, dass unser Handeln immer hinter dem zurückbleiben wird, was Gott von uns erwartet.

Die Arbeitsmethode dieser Studie lässt sich also folgendermassen darstellen:



Die Fragen und Einsichten, die sich aus diesen Fragestellungen ergeben, folgen nicht notwendigerweise der Reihenfolge, sondern verlaufen dynamisch vorwärts und rückwärts. So lässt uns beispielsweise unser Glaube fragen “warum ist dies so?” und dann tiefergehend suchen “wie antworte ich darauf?”. Indem wir dies tun, entdecken wir neue Fragen und Einsichten, die den Prozess voranbringen.

Es ist beabsichtigt, in diesen Prozess Menschen mit unterschiedlichen Perspektiven einzubeziehen, d.h. Menschen,

- die *die Auswirkungen* der wirtschaftlichen Globalisierung in ihrem Alltag *erleben* oder die betroffen sind darüber, wie sie sich auf andere Menschen auswirkt;
- die *die Dynamik* der Globalisierung *analysieren* und anderen helfen können zu verstehen, was vor sich geht und was unternommen werden kann;
- die *erkennen*, *wie biblische und theologische Perspektiven und Werte* dies hinterfragen und uns dazu befähigen, zu reagieren;
- die *organisieren und handeln*, um die Kräfte der wirtschaftlichen Globalisierung im Blick auf die von ihnen vertretenen Werte stärker in die Verantwortung zu nehmen.

Was geschieht bei der wirtschaftlichen Globalisierung?

„Ausländische Firmen und Investitionen sind heute in unserem Land überall zu finden.“

„Andauernde Massenarbeitslosigkeit ist für uns das Hauptproblem.“

„Unsere Währung ist immer weniger wert.“

„Als Unternehmen sind wir gezwungen, Gewinne zu machen, mit denen unsere Aktionäre zufrieden sind.“

„Ich verdiene viel mehr Geld als ich je erwartet hätte.“

„Kleine landwirtschaftliche Betriebe können nicht mehr überleben.“

„Grenzüberschreitende Viehtransporte führen zur Verbreitung von Krankheiten.“

„Ein Bergwerk wird stillgelegt, weil es zu kostspielig ist, gleichzeitig werden in anderen Teilen der Welt Menschen umgesiedelt, damit ihr Land für den Bergbau genutzt werden kann.“

„Unsere Jugend hat keine Zukunftsperspektive; Fremdenfeindlichkeit und Gewalt nehmen zu.“

„Globalisierung“, allgemein als Ausweitung, Vertiefung und Beschleunigung der globalen Vernetzung oder Integration verstanden, ist kein neues Phänomen. Schon vor tausenden von Jahren waren politische und militärische Imperien, sich ausbreitende Weltreligionen und nomadische Wanderungen frühe Vorläufer der Globalisierung. Erste neuzeitliche Globalisierungsformen der sozialen, politischen und wirtschaftlichen Vorherrschaft globaler Mächte entstanden vor etwa 500 Jahren, später folgte die Industrialisierung. Nach dem Zweiten Weltkrieg entwickelte sich die neue Weltfinanzordnung mit dem Bretton-Woods-System der Weltbank (WB) und des Internationalen Währungsfonds (IWF). Später wurde der Goldstandard praktisch durch den US-Dollar ersetzt. Seither ist die von den Vereinigten Staaten ausgehende Macht und Einflussnahme in der wirtschaftlichen Globalisierung beherrschend.

Die wirtschaftliche Globalisierung wurde durch den gewaltigen technischen Fortschritt beschleunigt. Infolge der neueren Entwicklungen im Transportwesen können Einzelteile leicht in verschiedenen Teilen der Welt produziert, zusammengebaut und vertrieben werden. Bedeutende Veränderungen in den Bereichen Produktion, Verkehrswesen, Kommunikation, Investition und Information haben das Tempo, das Ausmass und die Intensität der Globalisierung heute dramatisch erhöht. So werden beispielsweise durch die Informationstechnologien Raum und Zeit gleichzeitig ausgedehnt und komprimiert. Das Internet hat die globale Vernetzung ausgeweitet, und ein winziger Computerchip kann heute ungeheure Mengen an Daten erfassen. Mit Hilfe von computergestützten Tech-

nologien kann heute in Sekundenschnelle mit allen Teilen der Welt kommuniziert werden, gleichzeitig wird es dadurch auch möglich, dass ungeheure Geldmengen per Tastendruck den/die BesitzerIn wechseln. Computer verbinden Börsen, Banken und internationale Konzerne weltweit. Dies trägt dazu bei, dass Welthandel und weltweite Investitionen explosionsartig zunehmen und zu den beherrschenden Faktoren der heutigen Weltwirtschaft geworden sind.

Zentrale Trends der wirtschaftlichen Globalisierung

Die Globalisierung hat viele Dimensionen. Wir konzentrieren uns hier auf die *wirtschaftliche* Globalisierung, wie sie vor allem durch Institutionen und Praktiken der internationalen Finanz- und Geschäftswelt vorangetrieben wird. Diese Form der Globalisierung ist in unserer Welt zur bestimmenden Realität geworden und hat die Gegenbenheiten des Kalten Krieges ersetzt, die vier Jahrzehnte lang die Situation bestimmten. Sie wirkt sich auch tiefgreifend auf die meisten anderen Lebensbereiche aus.

Immense finanzielle Investitionen werden mit wenig Einschränkungen über geopolitische Grenzen hinweg getätigt. Internationale Finanz- und Entwicklungsinstitutionen wie der IWF und die WB haben ungeheure Macht angehäuft und können das Leben von Milliarden Menschen weltweit zum Guten oder zum Bösen beeinflussen. Durch Strukturanpassungsprogramme wird versucht, die wirtschaftliche Instabilität verschiedener Länder auf eine einheitliche Strategie hin zu korrigieren, gewöhnlich auf Kosten sozialer Ausgaben für die Verbesserung der Lebensverhältnisse der Menschen. Auf wirtschaftlichen Gewinn ausgerichteter rascher und freier Kapitalfluss und die gleichzeitige Deregulierung und Liberalisierung der Handelspolitik sind zu den beherrschenden Prinzipien unserer modernen Welt geworden. Die Welthandelsorganisation spielt heute eine Schlüsselrolle, wenn es darum geht, Handelsschranken abzubauen.

Nach fast neun Jahren, während denen die Hilfe für Kenia wegen Korruption und schlechter Regierungsführung ausgesetzt war, unterzeichnete der IWF im Jahr 2000 eine Dreijahresinitiative für Armutsbekämpfung und Entwicklungsförderung. Diese Unterstützung war an harte Bedingungen gebunden. In der Zwischenzeit herrschte allgemeiner Mangel, von Nahrungsmitteln und Wasser bis hin zur Elektrizität...

Die wirtschaftliche Globalisierung geht von der Voraussetzung aus, dass die "unsichtbare Hand" des Marktes, wenn man ihr relativ freien Lauf lässt, das

Optimale erreichen wird, da jede/r Einzelne nach seinem/ihrer wirtschaftlichen Gewinn strebt. Menschen werden in erster Linie als Individuen mit unersättlichen Bedürfnissen und Wünschen gesehen, die im Wettbewerb danach streben, mehr zu erwerben oder zu "haben" — anstatt in Gemeinschaft mit anderen zu "sein". Die vorherrschenden Ziele sind unbegrenztes wirtschaftliches Wachstum, Produktivität, Leistungsfähigkeit, Zugang zu Kapital und Freiheit von Einschränkungen. Was zählt, sind Reichtum, Macht, Besitz und Einfluss, zusammen mit der Bereitschaft, nahezu jedes Mittel einzusetzen, um grössere Profite zu erzielen. Die wirtschaftliche Globalisierung wird von solchen Zielen vorangetrieben, wenngleich dies an einigen Orten durch andere kulturelle Werte und Traditionen abgemildert wird.

Zu den verbreiteten Strategien der wirtschaftlichen Globalisierung gehören:

- Streben nach wirtschaftlichem Wachstum als höchste, allen anderen sozialen Gütern übergeordnete Priorität;
- Freisetzung des Kapitalflusses,
- verstärkte Privatisierung,
- Einschränkung der staatlichen Regulierung der Wirtschaftstätigkeit,
- Produktion für den Export statt für den Binnenmarkt und
- Streben nach kurzfristigem Gewinn auf Kosten langfristiger Sozial- und Umweltverträglichkeit.

Einige Auswirkungen der wirtschaftlichen Globalisierung³

Wir leben in einer Welt, die durch Ungleichheit entstellt ist. Es stimmt etwas nicht, wenn die reichsten 20% der Weltbevölkerung über mehr als 80% des weltweiten Einkommens verfügen ... wenn 10% der Bevölkerung eines Landes über die Hälfte des Landeseinkommens verfügen ... wenn das Durchschnittseinkommen der reichsten 20 Länder 37-mal höher liegt als das Durchschnittseinkommen der ärmsten 20 Länder ... wenn 1,2 Milliarden Menschen immer noch von weniger als einem Dollar pro Tag leben und 2,8 Milliarden immer noch von weniger als zwei Dollar pro Tag leben.⁴

³Die folgenden Angaben über allgemeine Auswirkungen stammen aus verschiedenen Quellen. Eine der umfangreichsten Quellen ist David Held et. al., *Global Transformations. Politics, Economics and Culture*, Stanford 1999.

⁴Aus einer Rede über "Building an Equitable World," von James Wolfensohn, Präsident der Weltbank, 26. September 2000 in Prag.

Die Kluft wird tiefer: Die Kräfte der wirtschaftlichen Globalisierung bringen manchen ungeheure Gewinne, während sie anderen wie ein alles verschlingendes Untier erscheinen. Heute liegt die trennende Kluft nicht mehr zwischen SozialistInnen und KapitalistInnen, sondern zwischen denjenigen, die vom System profitieren, und denjenigen, die bei der vom kapitalistischen Verständnis geprägten wirtschaftlichen Globalisierung auf der Strecke bleiben.

Zwei Drittel der Menschheit leben heute unter dem Einfluss der wirtschaftlichen Globalisierung, sind aber von den Vorteilen dieses Systems weitgehend ausgeschlossen. 85% leben in Ländern mit neu entstehenden Märkten, die zusammengenommen nur sieben Prozent des Weltmarktkaipalwerts ausmachen. Die Befürworter der wirtschaftlichen Globalisierung behaupten, dieses System verheisse eine besseres Leben für alle. Für viele hat sich diese Verheissung bereits erfüllt, doch die VerliererInnen werden immer weniger wahrgenommen. So haben die 200 reichsten Personen ihren Nettowert zwischen 1994 und 1998, weitgehend aufgrund der wirtschaftlichen Globalisierung, mehr als verdoppelt, während in der Hälfte aller Länder weltweit das Pro-Kopf-Einkommen in den letzten zwei Jahrzehnten gesunken ist.

Im Jahr 2000 führte in Tanzania die liberale Wirtschaftspolitik zu einem beschleunigten Zufluss internationaler Investitionen und einer realen makro-ökonomischen Wachstumsrate von 7%. Zu diesem Wachstum kam es vorwiegend im Bergbau und in der Tourismusbranche, wobei von den Gewinnen die in diesen Bereichen Beschäftigten und die städtische Elite überproportional profitierten. Grosse Teile der ländlichen Bevölkerung hingegen fristeten weiter ihr Leben in der traditionellen Subsistenzwirtschaft in Ackerbau und Fischerei, die beide keineswegs ertragreich sind.

Finanzspekulation: Täglich wird auf den Devisenmärkten mit Werten in Höhe von über 1.500.000.000 US-Dollar gehandelt, bei weniger als zwei Prozent davon handelt es sich um Güter und Dienstleistungen. Ein Grossteil des täglich umgesetzten Kapitals fließt in Finanzspekulationen. In Verbindung mit den fluktuierenden Währungskursen kann solche Spekulation die wirtschaftliche Stabilität eines jeden Landes gefährden, für "Entwicklungsländer" kann sich dies besonders verheerend auswirken. Dies zeigte sich besonders deutlich in der asiatischen Finanzkrise und ihren schwerwiegenden Folgen für die dortigen Länder in den 90er-Jahren. Eine umfangreiche Transaktion in der globalen Wirtschaft kann auf die Menschen in einer bestimmten Gemeinschaft stärkere Auswirkungen haben als viele kleinere Transaktionen innerhalb dieser Gemeinschaft.

Internationale Konzerne: Das elementare Streben nach wirtschaftlichem Wachstum hat zu einem immer stärker globalisierten Bemühen um Warenproduktion und Dienstleistungen zu geringstmöglichen Kosten geführt. Die Markennamen transnationaler Konzerne bestimmen und verwandeln die Skyline, die Arbeitswelt und die Kultur von Gemeinwesen weltweit und ziehen immer mehr Arbeitskräfte in diese Städte. Es besteht die Tendenz, die Produktion dorthin zu verlagern, wo Arbeit weniger kostet oder wo die Bestimmungen weniger restriktiv und die Steuervorteile grösser sind. Firmenübernahmen und –fusionen sind an der Tagesordnung. Um mehr Produktivität, Wachstum und Effizienz zu erreichen, ist “grösser und schneller” die Devise. Bei den Strategien der Konzerne stehen das Image des Konzerns und kurzfristige Aktienwerte im Vordergrund, häufig zum Nachteil der betroffenen Gemeinschaften und Ökosysteme.

Arbeitskräfte: In den letzten Jahrzehnten sind Arbeitsplätze in der Produktion massiv aus den teuren Arbeitsmärkten abgezogen worden, und die Beschäftigung hat sich drastisch auf den Dienstleistungssektor verlegt. Frauen (und manchmal auch Kinder) werden als billigere und im Vergleich zu Männern fügsamere Arbeitskräfte eingestellt. Zugunsten wirtschaftlicher Interessen werden ArbeitnehmerInnenrechte und Schutzbestimmungen aufgegeben. Technologische Neuerungen ersetzen bestimmte Gruppen von Arbeitskräften. Sie werden überflüssig, wenn sie nicht in der Lage sind, die für die neuen expandierenden Arbeitsmärkte erforderliche Ausbildung und Qualifikation, wie beispielsweise in der Informationstechnologie, zu erwerben. Arbeitslosigkeit wird im Interesse der “Flexibilität” der Arbeitskräfte zu einer ständigen Bedrohung. Kapital kann sehr viel leichter nationale Grenzen überschreiten als Arbeitskräfte.

Von den 25 Millionen Aids-Infizierten in Afrika bekommen weniger als 0,1% die teuren Medikamente, die ihren Tod verhindern könnten. Wie bei den meisten Dingen in der Welt geht es hier letztendlich um Geld. “Wenn billigere Medikamente in Afrika den Welthandelspreis drücken, dann sind die Kernmärkte der pharmazeutischen Industrie bedroht.”⁵

Politische Institutionen: Regierungen stehen über die Grenzen ihres Landes hinaus in komplexen Beziehungsgeflechten. Das Schicksal ihres Volkes, ihrer Ressourcen und ihrer Umwelt wird bestimmt von Faktoren, die ausserhalb

⁵ “Africans Plead in Vain for AIDS Treatment,” *International Herald Tribune*, 28 December 2000.

des Einflusses einer einzelnen Regierung liegen. Regionale Bündnisse, globale Organisationen und Entscheidungsgremien, regionales und Völkerrecht sowie vielschichtige Systeme globaler "Ordnung" haben sich tiefgreifend auf das Wesen politischer Gemeinschaften ausgewirkt. Darauf konzentrieren sich die Regulierungsbemühungen. Diese verschiedenen politischen Institutionen neigen jedoch dazu, sich von mächtigen Wirtschafts- oder Handelsinteressen vereinnahmen zu lassen, statt dem Gemeinwohl aller zu dienen.

Der indische Staat Orissa ist zur Zielscheibe wirtschaftlichen Wachstums geworden durch die Ausbeutung natürlicher Ressourcen wie Wald, Wasser und Land für industrielle Bergbauunternehmen, Wasserkraftgewinnung und Landerschliessung. Die Nutzung dieser natürlichen Ressourcen durch Unternehmen steht im Konflikt mit den Menschenrechten und Lebensbedingungen der Bevölkerung sowie einer nachhaltigen Entwicklung.

Umwelt: Im Zuge der wirtschaftlichen Globalisierung werden auch ökologische Probleme globalisiert. Wirtschaftliche Entwicklung und Fortschritt sind Teil einer spezifischen Kultur, die auf der Nutzung und Beherrschung der Natur basiert. Im Interesse wirtschaftlichen Profits werden die Erde und ihre empfindliche Atmosphäre allzu leicht angegriffen, ausgebeutet und abgebaut. Die Natur wird als grenzenloses Lager von Rohstoffen betrachtet, die der Mensch gebrauchen und beherrschen kann. In zunehmendem Masse stösst das wirtschaftliche Wachstum an die natürlichen Grenzen der Erde und ihrer Kapazität zur Regeneration von Ressourcen.

Familienleben und Leben des/der Einzelnen: Die zentralen Grundsätze der wirtschaftlichen Globalisierung übertragen sich auch auf andere Lebensbereiche. Was bislang privat, persönlich oder familiär war, wird heute oft wie eine Ware nach seinem wirtschaftlichen Tauschwert eingestuft. Familienzeit wird Einkaufszeit. In einigen Gebieten bleiben die Geschäfte jetzt offen, und das wirtschaftliche Leben dehnt sich täglich auf 24 Stunden aus. Was wirtschaftlich nicht bemessen werden kann, wird in zunehmendem Masse trivialisiert oder abgewertet, wie beispielsweise die Pflege der Schwachen und die Arbeit für den Zusammenhalt von Gemeinschaften, Aufgaben, die gewöhnlich von Frauen übernommen werden. Der unproduktiven Zeit, einschliesslich der Sabbatzeit, wird nur ein geringer Wert zugemessen. Dem, was einzelne Menschen, Familien und Gemeinschaften für ihr Überleben oder gar für ihr Gedeihen brauchen, wird immer weniger Zeit und Aufmerksamkeit geschenkt.

Einheimische Kultur: An vielen Orten verliert die einheimische Kultur in dem Masse an Bedeutung, wie eine durch dieselben Konsumgüter und Dienstleistungen geprägte Einheitskultur sich ausbreitet. Englisch ist neben den "Sprachen" des Computers zur Universalsprache geworden. Durch den Einfluss der Massenmedien werden wir in unserem Geschmack und unseren Sehnsüchten einander immer ähnlicher, ironischerweise unter dem Deckmantel einer angeblich grösseren Wahlfreiheit. Unser Geschmack wird von der Werbung und den Massenmedien bestimmt, und zwar nach einem Muster, das weitgehend in den Vereinigten Staaten und durch die in der ganzen Welt verstreute globalisierte Schicht festgelegt wird.

Wettbewerb und Endergebnis bringen praktisch überall die lokalen Grenzen unter Druck, zugunsten eines Nettotransfers von Reichtum und Nachhaltigkeit von einem Ort an einen anderen, dies wird dann durch breitgestreute Werbung als das gute Leben für alle angepriesen.⁶

Auf den ersten Blick sieht es so aus, als ob die "eine Welt" entsteht, die gläubige Menschen seit langem erhoffen. Aber ist dies wirklich eine solch segensreiche Entwicklung?

Kultur im besten Sinne kann eine der stärksten Formen freiwilliger Zurückhaltung im Verhalten des Menschen sein. Sie gibt dem Leben Gestalt und Sinn. Sie sanktioniert eine ganze Reihe von Gewohnheiten, Verhaltensnormen, Erwartungen und Traditionen, die das Leben gestalten und Gesellschaften in ihrem Kern zusammenhalten. Wenn eine hemmungslose Globalisierung Kulturen und Umfelder entwurzelt, zerstört sie damit das notwendige Grundgefüge des Gemeinschaftslebens.⁷

Die Gesamtdialektik der Globalisierung wirkt so, dass es als Reaktion auf diese externen, auf Vereinheitlichung wirkenden Kräfte zur verstärkten Sorge um die einheimische kulturelle Identität kommt. Da sie Anstoss nehmen an diesem Eindringen in ihr Leben, ziehen Menschen sich oft in das ihnen aus der Vergangenheit

⁶Larry Rasmussen, *Earth Community, Earth Ethics*, Maryknoll, NY 1996, S. 124.

⁷Thomas L. Friedman, *The Lexus and The Olive Tree*, New York 1999/2000, S. 302.

Vertraute zurück und klammern sich stärker an Traditionen und Praktiken, die Andersartige ausgrenzen. Die so Ausgegrenzten sind Menschen, die aus dem Ausland kommen, um Arbeit zu suchen oder um politischer Verfolgung und Konflikten zu entfliehen. Doch sie begegnen dann häufig nationalistischen oder fremdenfeindlichen Haltungen und Bewegungen, die selbst zu Gewalt führen können.

Eine Welt? Die Globalisierung verspricht, die ganze Welt näher zusammenzubringen, und sie verbindet uns in der Tat auf erstaunliche neue Weise. Einige Teile der Welt sind in einer Form miteinander verbunden, die früher unvorstellbar war, selbst für die Kirche, die schon lange für die Einheit der ganzen Menschheitsfamilie betet. Kulturelle, politische und territoriale Grenzen werden überschritten und verwandelt. Globalisierung wird zwar einerseits als eine starke vereinigende Kraft erfahren, führt aber andererseits zunehmend zu Trennungen und Fragmentierung. Diejenigen, die früher voneinander getrennt waren und ihrer eigenen wirtschaftlichen Tätigkeit nachgingen, sind jetzt als KonkurrentInnen in einer Weise miteinander verbunden, die einigen weit mehr Vorteile bringt als anderen. Das Auskommen der Menschen hängt immer mehr von Entscheidungen und Massnahmen ab, die ökonomische Akteure in anderen Teilen der Welt treffen.

Indem sie Zeit und Raum komprimiert, manche Kulturen vereinheitlicht und bestimmte Aspekte des modernen gesellschaftlichen Lebens universalisiert, bietet die Globalisierung eine konkurrierende Sicht der Ökumene, der Einheit der Menschheit. Doch die von der Globalisierung geförderte Einheit der Menschheit ist eine Einheit der Ausbeutung und Beherrschung, während die von der Ökumene erstrebte Einheit durch Solidarität und Gerechtigkeit gekennzeichnet ist. Unsere Vorstellung von Ökumene legt grossen Wert auf Pluralität und kulturelle Vielfalt zur gegenseitigen Bereicherung und zur Bekräftigung der Lebenserfahrungen, wie sie in den verschiedenen Traditionen zum Ausdruck kommen.⁸

Kirchen: Als Kirchen stehen wir nicht ausserhalb des Einflusses der wirtschaftlichen Globalisierung, sondern sind selbst darin verwickelt und davon betroffen. Die Globalisierung hat einen Einfluss darauf, wen oder was wir sehen, auf unsere Prioritäten und selbst darauf, wie wir uns als Kirche verhalten, insbesondere zu Fragen der Wirtschaft. Einige werden in erster Linie als wohlthätige

⁸Sam Kobia, in: Richard Dickinson, *Economic Globalization*, Genf 1998, S. 4.

Engagement einer Gemeinschaft von Kirchen angesichts der wirtschaftlichen Globalisierung

GeberInnen gesehen, andere als abhängige EmpfängerInnen, wodurch eine echte wechselseitige Beziehung fast unmöglich wird. Ausserdem wird die Politik sowie auch kirchliche Programme, die von staatlichen Geldern abhängig sind, in zunehmendem Masse von marktorientierten Gaben und ökonomischen Kriterien, wie z.B. Rentabilität, bestimmt. Die Kirchen befinden sich mit ihren Dienstleistungen in einer vom Wettbewerb bestimmten Situation; man fordert von ihnen "bessere Leistung" oder sie sind "aus dem Geschäft".

Ähnlich wie die Mission der Kirche im 19. Jahrhundert häufig durch westlichen Imperialismus und Kolonialismus kompromittiert wurde, ist die wirtschaftliche Globalisierung für das Zeugnis der Kirche im 21. Jahrhundert zu einer entscheidenden Herausforderung geworden, insbesondere wenn deren Voraussetzungen, Ergebnisse und Reichweite den zentralen christlichen Überzeugungen widersprechen.

Theologische Auseinandersetzung mit der wirtschaftlichen Globalisierung

Die Prozesse der wirtschaftlichen Globalisierung verlaufen nach einer Gesamtlogik, die als natürlich und unvermeidlich betrachtet wird, als ob sie nicht unter der Kontrolle menschlicher Entscheidungen und Handlungen stünde. Der/die "Andere", mit dem/der wir verbunden sind, wird mehr zu unserem/r Konkurrenten/in als zu unserem/r Nächsten. Wir nehmen Anstoss daran, dass andere etwas haben, was uns fehlt. Wir erleben uns als einander übergeordnet oder entgegengesetzt anstatt in einer auf Beziehung gegründeten Gemeinschaft. Wirtschaftliche Globalisierung kommt einigen zugute und schadet anderen, den Menschen wird jedoch gesagt, sie sollten "realistisch" sein und das Unvermeidliche annehmen. Durch die Medien verführt, sind die Augen der Welt auf die "GewinnerInnen" fixiert – und die "VerliererInnen", die Übergangenen, verschwinden aus dem Blickfeld. Das Entscheidende ist, dass die globale Wirtschaft weiter wächst und einige mit unvorstellbarem Reichtum überschüttet, während sie anderen Opfer abringt, insbesondere denen, die es sich am wenigsten leisten können. Dies muss aus der Sicht des christlichen Glaubens hinterfragt werden.

Eine Frage des Götzendienstes?

Du sollst nicht andere Götter haben neben mir. Ein "Gott" heisst etwas, von dem man alles Gute erhoffen und zu dem man in allen Nöten seine Zuflucht nehmen soll.

...Woran du dein Herz hängst und worauf du dich verlässt, das ist eigentlich dein Gott... Es ist mancher, der meint, er habe Gott und alles zur Genüge, wenn er Geld und Gut hat; er verlässt sich darauf und brüstet sich damit so steif und sicher, dass er auf niemand etwas gibt. Ein solcher hat auch einen Gott: der heisst Mammon, das heisst Geld und Gut; darauf setzt er sein ganzes Herz...Umgekehrt, wer keins hat, der zweifelt und verzagt, als wisse er von keinem Gott... Abgöttereie besteht nicht bloss darin, dass man ein Bild aufrichtet und anbetet, sondern es ist vor allem eine Sache des Herzens.⁹

Viele sehen die wirtschaftliche Globalisierung als den in unserer heutigen Welt regierenden Gott, dessen Autorität und Herrschaft über allem steht.

Die wundersame Maschinerie des freien Unternehmertums hat phantastische Möglichkeiten, und die Menschen beugen sich ihren Kräften in der Überzeugung, dass sie nie dagewesene Kräfte freisetzen wird ... Viele intelligente Menschen beten inzwischen diese Marktprinzipien wie einen geistlichen Kodex an, der alle grösseren Probleme für uns lösen wird ... solange niemand seine Autorität beeinträchtigt.¹⁰

Während früher Werte und Sinnggebung sich auf andere Grundlagen stützten,

wird jetzt der Markt mehr wie Jahwe im Alten Testament gesehen ... der einzige wahre Gott, dessen Herrschaft jetzt allgemein akzeptiert werden muss und der keine Rivalen duldet ... allmächtig ... (mit) der Fähigkeit, zu definieren, was wirklich ist ... die Schöpfung in Waren umzuwandeln ... eine radikale Entsakralisierung, die die Menschen und die Natur um höherer Profite willen drastisch verändert.¹¹

Im Alten Testament gehören Reichtum, Macht und Götzendienst zusammen und führen zu Ungerechtigkeit gegenüber den Armen. Götzendienst ist ein menschliches Konstrukt, eine Manipulation der Macht (Jeremia 10,1-16; Jesaja 44,9-20), die zur Verderbnis des Lebens führt. Jesus stellte klar fest: "Ihr könnt nicht Gott dienen

⁹Luthers Erklärung zum Ersten Gebot im "Grossen Katechismus", in: VELKD (Hrsg.), *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Gütersloh 1986, S. 595ff.

¹⁰William Greider, *One World Ready or Not. The Manic Logic of Global Capitalism* New York 1997, S. 473. Er kommt zu diesem Schluss, nachdem er die konkreten Auswirkungen in der ganzen Welt direkt beobachtet hat.

¹¹Harvey Cox, "The Market as God", *The Atlantic Monthly* (März 1999), S. 20.

und dem Mammon [Reichtum]” (Matthäus 6,24). Als Jesus vom Teufel zu weltlicher Macht versucht wurde, sagte er deutlich, wem seine Treue gilt (Lukas 4,1-12).

Wenn es bei der wirtschaftlichen Globalisierung um Götzendienst geht, dann dürfen wir nicht schweigen. Durch unser Schweigen oder unser Zögern, uns im Lichte unseres Glaubens mit den Fakten auseinanderzusetzen, laufen wir Gefahr, den Glauben, den wir bekennen, selbst aufs Spiel zu setzen. Wenn menschliche Konstrukte für dieses Leben oder darüber hinaus Letztgültigkeit beanspruchen, prangert Gottes Gerechtigkeit sie als Idole an und verdrängt sie durch die im Glauben empfangene Rechtfertigung.¹² Befreit von vergeblichen Versuchen, uns durch die Aktivitäten der globalen Wirtschaft zu rechtfertigen, werden wir durch Christus frei, allen Götzendienst in unserem Leben und unserer heutigen Welt aufzudecken und ihm zu widerstehen.

Das Konsumverhalten der Menschen wird von der Gesellschaft, in der sie leben, beeinflusst. In auf Geld gegründeten Gesellschaften besteht die Tendenz, dass das zum Kaufen nötige Geld beherrscht und bestimmt, was die Menschen brauchen.

Eine paradoxe Wirklichkeit

Wirtschaftliche Globalisierung ist deshalb so schwierig zu erfassen und zu kritisieren, weil sie von Paradoxen und ambivalenten Ergebnissen durchzogen ist. Die Globalisierung ist auf verschiedenste widersprüchliche Weise dargestellt worden. Globalisierung demokratisiert Chancen und Risiken gleichermassen. Ihre Instrumente können Gemeinschaften, Umfelder und Traditionen zerstören, aber auch dazu genutzt werden, diese aufzubauen. Sie verspricht neue Chancen, doch sie lässt beim Wohlstand die Unterschiede immer krasser werden. Sie wirkt dezentral, führt aber zu zunehmenden Machtmonopolen und ausgeprägteren Formen der Ausgrenzung. Sie schätzt unbeschränkte Freiheit, verstärkt jedoch Herrschaftsstrukturen. Sie verspricht globale Verbindungen, verschärft jedoch die durch globale Habgier verursachten Schmerzen und Leiden. Sie trägt dazu bei, das Einkommen der Armen in einigen Teilen der Welt zu erhöhen, doch sie kann auch brutal und grausam gegenüber den am stärksten Benachteiligten sein.

Dies sollte uns aus lutherischer theologischer Perspektive nicht überraschen. Das Gute und Böse, das Gerechte und das Sündhafte, das Konstruk-

¹²David Tiede, in: Wolfgang Greive (Hrsg.), *Rechtfertigung in den Kontexten der Welt*. LWB-Dokumentation Nr. 45, Genf 2000, S. 100.

tive und das Destruktive in der Menschheitsgeschichte sind gewöhnlich auf komplexe Weise miteinander verwoben. Die Handlungsweisen und Institutionen unseres gemeinsamen Lebens sind ambivalente Mischungen aus gut und böse, die manchmal nur sehr schwer zu unterscheiden oder auch nur wahrzunehmen sind. Weil die wirtschaftliche Globalisierung in vieler Hinsicht so paradox ist, mag es illusorisch sein, sie voll und ganz verurteilen oder uns von ihr lossagen zu wollen. Die Lebensgrundlage vieler Menschen und auch die finanzielle Basis der Kirche selbst sind von ihr abhängig.

Geschaffen, um in vielgestaltigen Gemeinschaften zu leben

Wir glauben, dass die Schöpfung zu allen Zeiten durch die sorgende Weisheit und Güte Gottes erhalten wird. Gott schafft alles Seiende, er haucht dem Menschen den Odem des Lebens ein (1.Mose 2,7) und sorgt für alles, was nötig ist (1,29-30; 2,8-9). Den Menschen wird die Verantwortung gegeben, gute HaushalterInnen der Schöpfung Gottes zu sein.

Gottes Vorsehung (*providentia*) wirkt durch wirtschaftliche Aktivitäten – oder wird durch sie vereitelt. Deshalb dürfen wir diesen Bereich nicht einfach als etwas für den christlichen Glauben Peripheres abtun. Das Wohlergehen von Personen, Gemeinschaften und der Umwelt wird allzu oft geopfert für diesen Bereich, auf den wir uns für die Sicherheit unseres täglichen Lebens verlassen. Der ursprüngliche Zweck der Wirtschaft (*oikonomia*) – dem Wohlergehen des ganzen Hauses Gottes (*oikos*) zu dienen – wird allzu leicht um des wirtschaftlichen Gewinns und Wachstums willen verdunkelt.

Wenn dies geschieht, wird damit die volle Würde von Menschen und ihren Gemeinschaften sowie die Ganzheit der Schöpfung aufs Spiel gesetzt. In der vorherrschenden Logik der wirtschaftlichen Globalisierung besteht die Tendenz, dass das komplexe Gefüge menschlicher Bedürfnisse und Wünsche auf unersättliches und zum Konsum anreizendes Verlangen reduziert wird. Menschen lassen sich von ihren Eigeninteressen leiten, um Bedürfnisse zu befriedigen und grösstmöglichen Nutzen, Genuss oder Profit zu erzielen. Dabei geraten Beziehungen und Institutionen, die sich nicht wirtschaftlich bemessen lassen, z. B. in Verbindung mit Land oder Heimat, oft in Gefahr.

Wenn es möglich wird, mit Geld etwas zu kaufen, was keine Ware ist, werden die Grenzen zwischen verschiedenen Lebensbereichen durchbrochen. Dann wird Geld zu einem "beherrschenden Gut", dessen Einfluss sich über den Markt

Engagement einer Gemeinschaft von Kirchen angesichts der wirtschaftlichen Globalisierung

hinaus auf alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens erstreckt. Dann kann man mit Geld nicht nur Autos und Häuser kaufen, sondern Bildung, politische Macht, Liebe, Freundschaft, Achtung und Prestige.¹³

Im Gegensatz dazu zielt die christliche Lehre von der Trinität auf den relationalen Charakter Gottes und der menschlichen Existenz und auf unsere Verbundenheit mit der gesamten Schöpfung.¹⁴ Gott ist Gemeinschaft, Beziehung, sich selbst verschenkende Liebe. Als nach dem Ebenbild Gottes Geschaffene (1.Mose 1,27) leben wir in Beziehung zu anderen. Die Würde und der Wert jedes einzelnen Menschen zeigt sich in der Gemeinschaft. Das Wohl der ganzen Gemeinschaft ist für das Wohl des einzelnen Menschen wichtig.

Das fundamentalste menschliche Handeln ist somit nicht das durch Eigeninteresse motivierte rationale wirtschaftliche Handeln, sondern die Ausübung der Kraft der sich selbst verschenkenden Liebe, die Gelegenheit, Beziehungen einzugehen, tiefer am Leben der menschlichen Gemeinschaft teilzunehmen.¹⁵

Menschen stehen nicht zum Zweck wirtschaftlichen Gewinns miteinander in Beziehung, sondern um zu lieben, miteinander zu teilen und sich an dem, was jede/r zur ganzen Gemeinschaft beiträgt, zu erfreuen. Die grosse Ungleichheit, die zwischen den von Gott Geschaffenen besteht, ist beunruhigend, weil das Leben seinem Wesen nach ja auf Beziehung ausgerichtet ist: Wer wir *sind*, ergibt sich aus unserer Beziehung zu anderen. Wir sind in Beziehung zu Gott, zueinander und zur ganzen Schöpfung geschaffen.

Aus biblischer Sicht ist die Vielfalt der Schöpfung, der Kulturen und der Menschen etwas, das wir feiern sollten, statt alles "gleichzumachen" oder nach Möglichkeiten des Profits zu suchen.

Wahre Gemeinschaft bedeutet für die Menschen die Freiheit, anders zu sein ... doch lehnt sie Gleichgültigkeit ab..., es gibt keine Übereinstimmung in einer bestimmten Idee, in etwas ein für allemal Erreichtem, sondern einen

¹³ Robert G. Simons, *Competing Gods. Public Theology and Economic Theory* Sydney 1995, S. 70-71.

¹⁴ Catherine Mowry LaCugna, *God for Us. The Trinity and Christian Life*, San Francisco 1991, S. 289.

¹⁵ Simons, a.a.O. (Anm. 13), S. 72.

Konsens, der allein in den und durch die Interrelationen der Gemeinschaft selbst besteht, der in Bewegung ist und sich verändert ... Das Christentum allein hat diese Vorstellung von Gemeinschaft: So sollte "Kirche" sein.¹⁶

Dies ist keine von oben auferlegte Einheit, sei es durch eine hierarchische Kirche oder durch globalisierte wirtschaftliche Macht, sondern eine Einheit, die Unterschiede so umfasst, dass sie nicht mehr zur Grundlage für Rangordnung und Konflikt werden. Stattdessen werden sie zu Fäden, die sich zu einem neuen Ganzen verweben, einem neuen Volk, einer neuen Gemeinschaft. Durch Sehen, Hören und Erfahren beginnen wir, am Leben der anderen teilzuhaben.

Dies ist eine Art "Globalisierung der Solidarität", die von unten kommt, aus dem tiefsten Sehnen der Menschen nach einem Leben in Fülle. Durch diese Teilhabe entsteht Gemeinschaft oder *koinonia*. In der Inspiration durch die trinitarische Theologie wird Eigenständigkeit (getrennt von anderen) verwandelt in Gemeinschaft (mit anderen), aus Eroberung wird Teilhabe, aus der Produktion, die andere benutzt, wird empfangende Teilhabe am Leben der anderen. Eine solche christliche Sicht steht im scharfen Gegensatz zu den Realitäten der wirtschaftlichen Globalisierung und stärkt den Widerstand gegen sie.

Sünde und Unrecht

Sünde zerstört Bande menschlicher Gemeinschaft und die Ganzheit des von Gott Geschaffenen. Menschen sündigen, wenn sie die von Gott gesetzten Grenzen überschreiten und danach streben, wie Gott zu werden (1.Mose 3). Dies entspricht im Kern dem Geschehen der wirtschaftlichen Globalisierung, die auf endloses Wirtschaftswachstum und die Anhäufung von Mitteln abzielt, statt auf die Befriedigung der materiellen Bedürfnisse aller Menschen, insbesondere der Armen. In der Bibel wird die Habsucht als eine wesentliche Erscheinungsform der Sünde betrachtet:

Denn sie gieren alle nach unrechtem Gewinn (Jeremia 6,13)... Denn ich kenne ... eure Sünden, die so gross sind, wie ihr die Gerechten bedrängt und Bestechungsgeld nehmt und die Armen im Tor unterdrückt (Amos 5,12). ... Weh

¹⁶ John Milbank, in: Graham Ward (Hrsg.), *The Postmodern God*, Oxford 1997, S. 268.

Engagement einer Gemeinschaft von Kirchen angesichts der wirtschaftlichen Globalisierung

denen, die unrechte Gesetze machen, und den Schreibern, die unrechtes Urteil schreiben, um die Sache der Armen zu beugen und Gewalt zu üben am Recht der Elenden in meinem Volk... Was wollt ihr tun am Tage der Heimsuchung und des Unheils, das von ferne kommt? ... (Jesaja 10,1-3)

In der ganzen Bibel wie auch in Luthers *Grossem Katechismus* liegt die ethische Priorität auf dem, was den Ausgegrenzten oder Verarmten als Folge einer bestimmten Politik, bestimmter Praktiken oder ungerechter Machtverteilung in der Gesellschaft geschieht:

Stehlen heisst nichts anderes als eines andern Gut mit Unrecht an sich bringen ... wo man Geschäfte macht und Geld um Ware oder Arbeit nimmt und gibt ... täglich [werden] die Armen übervorteilt und neue Beschwerung und Teuerung [hervorgerufen] ... hüte dich: Wenn die liebe Armut kommt ... und du ... schindest und schabst sie bis auf die Knochen...¹⁷

In Zeiten der wirtschaftlichen Globalisierung zu leben entspricht dem, was Luther und Paulus verstanden als 'in der Knechtschaft der Sünde leben': "Denn das Gute, das ich will, das tue ich nicht" (Römer 7,19). Im Stand der Sünde zu sein bedeutet, von einer fremden Macht regiert zu sein, einer beherrschenden Macht, die als unvermeidlich empfunden wird. Wirtschaftliche Globalisierung wird zu einem gesichtslosen "es". Wir werden daran gehindert, jene menschliche Freiheit zu erkennen, die jenseits dessen liegt, was jetzt unvermeidlich erscheint.

Freiheit und Herrschaft

Nach Luther besteht christliche Freiheit in der Beziehung zu anderen Menschen. Sie ist die Freiheit, dem/der Nächsten in Liebe zu dienen. Für die wirtschaftliche Globalisierung gehört die Freiheit zu den wichtigen Postulaten – doch handelt es sich hier um die "Freiheit" der/des Einzelnen, das anzustreben und zu verfolgen, was im eigenen Interesse ist, ohne Einschränkung durch Bestimmungen, Grenzen und Traditionen. Dies führt zu einer grösseren Herrschaft über andere und nicht zu der Nächstenliebe, die das Herzstück christlicher Freiheit ist.

¹⁷ Luthers Erklärung zum Siebten Gebot im „Grossen Katechismus“, in: a.a.O. (Anm. 9), S. 649f.

Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.¹⁸

Die wirtschaftliche Globalisierung geht von der Annahme aus, dass jede/r frei ist zum Wettbewerb, zum Erwerb und zur Eigenständigkeit. Faktisch werden andere entweder als (zu verdrängende) Bedrohung oder als Gelegenheit (für Geschäfte) betrachtet. Freiheit wird gleichgesetzt mit dem Potenzial, Eigenständigkeit zu erlangen. Die Mächtigen, die "GewinnerInnen", setzen sich den "VerliererInnen" – d. h. jenen Menschen und Bereichen der Natur, die unterjocht und ausgebeutet werden und folglich nicht frei sind – gegenüber durch. Man wird "frei" auf Kosten anderer Menschen und der übrigen Schöpfung. Gemeinschaft wird im Interesse der "Freiheit", die zur Täuschung wird, zerstört.

Die wirtschaftliche Globalisierung entwickelt ihre eigene Dynamik, wodurch die Entscheidungen und Handlungen von Menschen, die ihr zugrunde liegen, und durch die ungerechte Strukturen und politische Orientierungen verändert werden können, verdunkelt werden. Wo dies geschieht, muss ihre innere treibende Kraft in die Verantwortung genommen werden. Sie ist den biblischen "Mächten und Gewalten" vergleichbar. Diese vereinen in ambivalenter Weise gute und schlechte Aspekte, haben sowohl eine innere treibende Dynamik als auch eine äussere institutionelle Form.¹⁹ Die ihnen innewohnende Macht prägt uns und unsere Wünsche nach ihrem Bild und nimmt uns die Kraft, uns ihrem Einfluss zu entziehen.

Vorstellungen von einer Freiheit, deren Vollzug Teil der Dynamik der wirtschaftlichen Globalisierung ist, müssen kritisch bewertet werden. Theologisch betrachtet ist Freiheit etwas, das in der und durch die Gemeinschaft verwirklicht wird. Statt den anderen Menschen als Begrenzung "meiner" Freiheit zu betrachten, kann ich durch die andere Person umfassendere Freiheit erfahren. Der/die andere trägt zu der Person bei, die "ich" bin. Menschliche Freiheit wird durch Liebe, Gerechtigkeit, Solidarität und wechselseitige Teilhabe am Leben verwirklicht. Wir werden frei, wenn wir andere, und sie uns, achten und anerkennen. Der Schwerpunkt verlagert sich vom "Haben" zum "Sein", vom Beherrschen und Gewinnen zum Geben und Empfangen. Wenn wir miteinander teilen, statt brutal zu konkurrieren, entdecken wir den gemeinsamen Lebensraum, den die Freiheit schenkt. Was unter einer auf Herr-

¹⁸ Martin Luther, „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ (1520), WA 7, S. 49.

¹⁹ Walter Wink, *Naming the Powers*, Minneapolis 1984, S. 5.

schaft beruhenden Freiheit gespalten oder getrennt wird, wird geheilt, verwandelt und zusammengefügt. Durch Christus werden wir miteinander, mit der Natur und mit Gott vereint. Dies ist es, was Christi Versöhnungswerk bewirkt.

In und durch Christus

Auch wenn der Augenschein auf das Gegenteil schliessen lässt, so gehören in Wahrheit solch allgegenwärtige Mächte wie die wirtschaftliche Globalisierung doch Gott und stehen ihm gegenüber in der Verantwortung. Sie werden eingeordnet in den umfassenderen transzendenten Plan Gottes, der durch Jesus Christus offenbart wurde:

“Denn in ihm (Christus) ist alles geschaffen, was im Himmel und auf Erden ist, das Sichtbare und das Unsichtbare, es seien Throne oder Herrschaften oder Mächte oder Gewalten; es ist alles durch ihn und zu ihm geschaffen” (Kolosser 1,16).

Durch den Tod und die Auferstehung Christi werden die “Mächte und Gewalten” dieser Welt entwaffnet (Kolosser 2,15) – sie verlieren ihren Anspruch auf Letztgültigkeit. Gott hat Christus “über alle Reiche, Gewalt, Macht und Herrschaft” gestellt und “alles unter seine Füße getan” (Epheser 1,21-22).

Das Heil in Christus nimmt uns nicht aus der Welt heraus, sondern ändert unser Treueverhältnis. “Gott, der reich ist an Barmherzigkeit, hat ... auch uns, die wir tot waren in den Sünden, mit Christus lebendig gemacht – aus Gnade seid ihr selig geworden –; und er hat uns mit auferweckt” (Epheser 2,4-6). Statt weiter von den Mächten dieser Welt bestimmt zu werden, öffnet sich unser Blick auf Gottes verheissene Herrschaft. Da wir in der Zwischenzeit zwischen dem Anbruch und der letzten Erfüllung dieser Herrschaft leben, müssen wir uns weiter bemühen, solche Mächte gegenüber der von Gott gewollten Gerechtigkeit in die Verantwortung zu nehmen. “Gegen den scheinbaren Sieg von Unrecht, Verzweiflung, Unterdrückung und Tod klammert der Glaube sich an die Wirklichkeit und an Gottes Verheissungen im Vertrauen auf die Kraft der Gerechtigkeit, der Hoffnung, der Befreiung und des Lebens.”²⁰

Wir werden von Christus befreit und durch den Heiligen Geist dazu gestärkt, der inneren Logik und dem äusseren Unrecht des totalisierenden Systems der wirtschaftlichen Globalisierung zu widerstehen. Christus befreit uns zur Freiheit

²⁰ Walter Altmann, *Luther and Liberation*, Minneapolis 1992, S. 77.

in Gemeinschaft mit anderen, und durch den Geist werden wir auch dazu gestärkt, an der Zukunft teilzuhaben, die Gott eröffnet. Wir werden frei, wenn wir über die scheinbare Unvermeidlichkeit der gegenwärtigen Ordnung der wirtschaftlichen Globalisierung (von der einige behaupten, sie sei das "Ende der Geschichte") hinausblicken und sie im Blick auf Gottes verheissene Zukunft transzendieren. Vereint mit Christus haben wir Anteil an Gottes eigener Freiheit, an der inneren Dynamik der dreieinigen Liebe Gottes. Wir werden FreundInnen Gottes (Johannes 15,15), indem wir unsere Verantwortung wahrnehmen, MitarbeiterInnen Gottes zu sein, der eine gemeinsame Zukunft mit anderen, ein gemeinsames Wohl schafft anstelle einer Zukunft, die lediglich auf eigennützige Wünsche gründet.

Reaktion auf die wirtschaftliche Globalisierung

Aus christlicher Perspektive können wir die wirtschaftliche Globalisierung und deren Auswirkungen nicht ignorieren, weil sie in unserer heutigen Welt zu einer beherrschenden Macht und einem konkurrierenden Glaubenssystem geworden ist. Statt uns ins Lokale oder Sektiererische zurückzuziehen, müssen wir uns mit ihr in einer Weise auseinandersetzen, die unsere wechselseitigen Abhängigkeiten in dieser globalisierten Welt ernst nimmt.

Die wirtschaftliche Globalisierung ist so komplex, dass wir, wenn wir adäquat auf sie reagieren wollen, die Perspektiven derer berücksichtigen müssen, die die Auswirkungen der Globalisierung erleben und ganz anders damit umgehen. *Wir müssen miteinander über dieses Thema sprechen.* Es sollte nicht so sein, dass einige Stimmen aufgrund der Machtverteilung, der Bildung, des Geschlechts, der gesellschaftlichen Stellung, des Wohnorts, der Erwerbstätigkeit einer Person bzw. Gruppe oder weil deren Meinung nicht populär ist zum Schweigen gebracht werden.

Widerstand gegen wirtschaftliche Globalisierung und praktische Umsetzung von Alternativen

Die oben erläuterte eschatologische Perspektive öffnet einen Raum, anders zu hoffen und zu handeln und eine lebenspendende Spiritualität des Widerstandes gegen den "Geist" der wirtschaftlichen Globalisierung zu verwirklichen. Dies kann von einem Kontext zum anderen unterschiedlich aussehen, aber es geht um einen bewussten Kurswechsel:

Engagement einer Gemeinschaft von Kirchen angesichts der wirtschaftlichen Globalisierung

- vom Versuch der Selbstrechtfertigung durch wirtschaftliche Aktivität **zur** Rechtfertigung durch Gottes Gnade aus dem Glauben;
- vom Schwerpunkt auf individuellen *Wünschen* hin **zu** dem, was sozial *notwendig* ist;
- von dem, was mir Profit erbringt **zu** dem, was andere bereichert;
- von den Interessen der Aktionäre **zu** den Interessen der Schwächsten;
- vom Gebrauch der Natur **zur** Teilhabe und Freude an der Natur;
- vom Wirtschaftswachstum **zu** menschlichem Wachstum,
- vom Ansammeln **zum** Dienen;
- von der Wertschätzung virtuellen Geldes **zur** Ehrfurcht vor wirklichen Menschen;
- vom Kontrolliertwerden durch die willkürlichen Bewegungen gesichtsloser wirtschaftlicher Transaktionen **zur** Befähigung zu einem Handeln, das ausgerichtet ist auf das, worauf es in unserem Leben und unserer Welt ankommt.

Christliche Bildung kann wirtschaftliche Realitäten aus biblischer Perspektive betrachten und Menschen dazu heranbilden, dem Konsumdenken und dem ständigen Bedürfnis, mehr zu verdienen, zu widerstehen.

Auch in Luthers Schriften findet sich Unterstützung für den Widerstand gegen die Institutionen der wirtschaftlichen Globalisierung, besonders im Blick auf die damaligen Bankgeschäfte und frühkapitalistischen Handelsunternehmen, die nach seiner Meinung dem Willen Gottes widersprachen:

Sie unterdrücken und verderben alle kleinen Kaufleute, gleich wie der Hecht die kleinen Fische im Wasser, als wären sie Herr über Gottes Kreaturen und frei von allen Gesetzen des Glaubens und der Liebe... Kein ander Rat ist denn: Lass ab, da wird nicht anders aus. Sollen die Gesellschaften bleiben, so muss Recht und Ehrlichkeit untergehen.²¹

Wenn die Befriedigung der Bedürfnisse des Nächsten ein zentrales Anliegen des Leib-Christi-Seins ist, dann muss die Kirche Widerstand leisten, wenn wirtschaftliche Institutionen diesen Bedürfnissen nicht gerecht werden.

²¹ Martin Luther, „Von Kaufhandel und Wucher“ (1524), WA 15, S. 312-313.

In einem ökologisch gefährdeten Gebiet Indiens, das seit Jahrtausenden von Urvölkern besiedelt ist, haben aluminiumerzeugende Firmen ihr Interesse auf die reichen Bauxitvorkommen gerichtet. Mit erheblichen Anreizen durch die Regierung plante ein Konsortium, eine Milliarde Dollar in ein Projekt in einem Gebiet zu investieren, wo mehr als 12.000 Menschen aus ihrem angestammten Heimatland vertrieben werden müssten.

Seit 1993 hat die betroffene Bevölkerung auf friedliche Weise dagegen protestiert, was zu vielen Verhaftungen aufgrund falscher Beschuldigungen geführt hat. Ein Netzwerk von Nichtregierungsorganisationen (NGOs), darunter auch ein durch den LWB finanziertes Projekt der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Indien, unterstützt die Proteste und hat sich mit der Bitte um Hilfe an Organisationen in Norwegen und anderswo gewandt. Diese wiederum üben Druck auf die beteiligten norwegischen, kanadischen und indischen Firmen aus. Als Reaktion darauf verbot der Staat die Aktivitäten der NGOs mit der Anschuldigung, sie schädigten das Wirtschaftswachstum. Die Situation eskalierte weiter, bis im Dezember 2000 drei Personen durch die Polizei des Staates getötet wurden. In der Folge demonstrierten 20.000 Menschen, um ihre Solidarität zum Ausdruck zu bringen, und es wurden unabhängige Untersuchungen eingeleitet. Die norwegische Firma hat jetzt beschlossen, das Projekt auszusetzen. Im April 2001 führte der Staat Orissa ein Gesetz ein, mit dem die Rolle NGOs kontrolliert und begrenzt und ihre Autonomie als "Wachhunde" beschränkt wird.

Seitens der OrganisatorInnen hiess es dazu: "Wenn die Menschen, die zu Opfern der wirtschaftlichen Globalisierung werden, sich nicht organisieren und ihre Stimme erheben, wird ihre Existenz ständig bedroht sein... Die Kirchen müssen dringend Stellung beziehen und sich engagieren, auch durch kontinuierliche gemeinsame Anwaltschaft."

Die Kirchen sind ausserdem dazu aufgerufen, Alternativen zu dem, was wir von der wirtschaftlichen Globalisierung kennen, vorzuleben. Dementsprechend erklärte der Ökumenische Rat der Kirchen 1998 auf seiner Vollversammlung in Harare: "Die Logik der Globalisierung muss durch ein alternatives Lebenskonzept, nämlich der Gemeinschaft in Vielfalt, in Frage gestellt werden."²²

In einem kleinen Land begannen Holzfirmer mit der Abholzung tropischer Hartholzbäume. Dadurch brachten sie Bargeld in die lokale Stammeswirtschaft ein. Die Kirche, die eine Zerstörung des Gemeinwesens und der Umwelt befürchte-

²² *Gemeinsam auf dem Weg, Offizieller Bericht der Achten Vollversammlung des ÖRK, Frankfurt am Main 1999, S. 352.*

te, setzte sich für eine *nachhaltige* Waldnutzung ein, bei der statt einer grossen Anzahl Bäume nur einige wenige gefällt zu werden brauchen, um eine tragfähige Einkommensquelle zu eröffnen. So konnte der Wald sich regenerieren, und die ProduzentInnen kamen mit KonsumentInnen in anderen Teilen der Welt in Kontakt, die ausschliesslich Holz kaufen, das auf diese Weise produziert wird.

Durch Gemeinschaft (communio) verwandelte Beziehungen

Wenn wir als Kirchen auf die Realitäten der wirtschaftlichen Globalisierung reagieren sollen, müssen wir uns damit auseinandersetzen, auf welche Weise Beziehungen gestört werden. Offensichtlich bringt wirtschaftliche Globalisierung für einige Vorteile mit sich und für andere nicht. Es kann für die "GewinnerInnen" und die "VerliererInnen" unmöglich werden, ehrlich miteinander zu kommunizieren, geschweige denn, irgendeine Form von Solidarität miteinander zu zeigen, die nicht allzu rasch in paternalistische Bevormundung abgleitet. Diese Gefahr besteht zum Beispiel auch in Organisationen wie dem LWB, wenn die meisten finanziellen Mittel aus Kirchen und Hilfswerken in Westeuropa und Nordamerika kommen. Die uns trennenden wirtschaftlichen, politischen, ideologischen und kulturellen Mauern sind hoch. Es kann sehr schwierig sein, über diese Klüfte hinweg Beziehungen aufzubauen.

Diese Beziehungen können jedoch verwandelt werden durch ein tieferes theologisches Verständnis dafür, was es bedeutet, eine Gemeinschaft zu sein. Für die persönliche und institutionelle Veränderung dieser Beziehungen können sich neue Möglichkeiten eröffnen, wenn erkannt wird, dass das, was uns verbindet, *nicht* die Vereinbarkeit unserer Eigeninteressen, dessen, was für uns Vor- oder Nachteile hat, noch dessen, was wir füreinander empfinden oder voneinander denken, ist. Wir sind verbunden, nicht durch unsere eigenen Bemühungen – einschliesslich unserer entschlossensten Bemühungen um Widerstand gegenüber der wirtschaftlichen Globalisierung – sondern durch die verwandelnde Kraft des Geistes Gottes, der uns zu einer *communio* oder "einer heiligen Gemeinde" macht.²³

Seit 1990 definiert sich der LWB als "eine Gemeinschaft von Kirchen, die sich zu dem dreieinigen Gott bekennen, in der Verkündigung des Wortes Gottes über-

²³ Luthers Erklärung zum Dritten Artikel im „Grossen Katechismus“, in: VELKD (Hrsg.), *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Gütersloh 1986, S. 691.

einstimmen und in Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft verbunden sind”.²⁴ Durch Wort und Sakramente ist jede örtliche Kirche in die umfassendere Gemeinschaft von Kirchen eingebunden. Diese umfassendere Gemeinschaft – oder eschatologische *communio* – wird durch Gottes Handeln, wie wir es durch den dreieinigen Gott erfahren, gerufen, versammelt und erhalten. Dies ist die Gemeinschaft in Gott selbst, in die die Gläubigen durch die Taufe aufgenommen werden. Die in der Kraft des Heiligen Geist begründete Gemeinschaft mit Gott und untereinander zeigt sich und verwirklicht sich in einer real erlebbaren und sichtbaren Gemeinschaft.²⁵

Gemeinschaft bedeutet enge organische Beziehungen, wechselseitige Teilhabe und Weitergabe von dem, was Leben fördert. In Gemeinschaft sind wir so miteinander verbunden, dass wenn ein Glied leidet, alle mit leiden (1.Korinther 12,26). Das zur Gemeinschaft gehörende Teilen geistlicher und materieller Gaben darf nicht getrennt von der Ergründung der Ursachen für die ungleiche Verteilung von Wohlstand und dem Engagement mit anderen für eine Veränderung betrachtet werden.²⁶ So werden zum Beispiel ArbeitnehmerInnen in anderen Ländern nicht mehr als Bedrohung “meines Arbeitsplatzes” gesehen, sondern ihr Leben wird mit meinem verbunden durch die Realität der *communio*, die noch stärker ist als die der wirtschaftlichen Globalisierung. In ähnlicher Weise sind diejenigen, deren Land durch transnationale Konzerne ausgebeutet wird, mit denen verbunden, die Zugang zu diesen Konzernen haben. Es entsteht ein neues Zusammengehörigkeitsgefühl und damit auch neue Möglichkeiten ethischen Handelns.

Luthers Erklärung der *communio sanctorum* eröffnet provozierende Möglichkeiten für ein auf *communio* gegründetes soziales Zeugnis. Für ihn bedeutet *communio* nicht nur die Versammlung des Volkes Gottes (*ecclesia*), sondern auch die dynamische Teilhabe an Christus und aneinander. Wir sind nicht nur durch Computer und wirtschaftliche Transaktionen miteinander vernetzt, sondern durch das Sakrament organisch miteinander verbunden: wir werden “ineinander verwandelt”.

Denn da, wo die Liebe nicht täglich wächst und den Menschen also wandelt, dass er eins wird mit jedermann, da ist des Sakraments Frucht und Bedeutung nicht. Denn wie aus vielen zusammengestossenen Körnlein das Brot ge-

²⁴ *Verfassung des Lutherischen Weltbundes*, 1990, Artikel III.

²⁵ Joachim Track, „Nachlese...“, in: *Die Kirche als Gemeinschaft* LWB-Dokumentation Nr. 42, Genf 1998, S. 53.

²⁶ Heinrich Holze, in: ebd., S. 20ff.

macht wird und vieler Körner Leib eines Brots Leib werden, ... so sind wir durch Gemeinschaft seiner Güter und unseres Unglücks ein Kuchen, ein Brot, ein Leib, ein Trank, und ist alles gemeinsam... Also werden wir ineinander verwandelt und durch die Liebe eins.²⁷

Diese Gemeinschaft wird ein verkörpertes Zeichen der Interdependenz allen Lebens. *Communio* ist ein Indikativ und kein Imperativ – ein Geschenk, nicht etwas, das wir herstellen. *Communio* schafft die Grundlage für einen ganz anderen Typ einer moralischen Instanz als der, die auf Imperativen oder Zielsetzungen gegründet ist, deren Befolgung leicht in Moralismus ableiten kann. Wir werden befreit von dem Zwang, "richtig zu handeln", von dem Bestreben, mit anderen mitzuhalten, oder von einem Handeln aus Schuldgefühlen angesichts der krassen wirtschaftlichen Diskrepanzen in unserer Welt. Dies alles kann gegen die Gemeinschaft wirken und sie zerstören. Durch die Gabe der *communio* werden wir jedoch auch in eine Berufung oder einen Auftrag hineingenommen – nämlich diese Wirklichkeit über den Rahmen der Kirche hinaus zu praktizieren. *Communio* wirkt sich wesentlich darauf aus, wie wir moralisch geprägt werden, wie wir uns bei all unserer Verschiedenheit mit ethischen Fragen auseinandersetzen und welche Weite unsere ethische Perspektive und der Aktionsradius unseres Handelns haben.

Teilen im Dienst (diakonia)

Du sollst nicht töten. [D]iesem Gebot gegenüber [verschuldet sich] nicht bloss, wer Böses tut, sondern auch, wer seinem Nächsten Gutes tun, (ihm) zuvorkommen, (Schädliches) abwehren, (ihn) schützen und retten kann, dass ihm kein Leid noch Schaden am Leib widerfahre – und tut es nicht. Wenn du also einen Nackten gehen lässt und könntest ihn kleiden, so hast du ihn erfrieren lassen; siehst du jemanden Hunger leiden und speisest ihn nicht, so lässt du ihn Hungers sterben. ... es wird dir nichts helfen, dass du vorwendest, du habest (zu seiner Lage) nicht mitgeholfen und durch Rat oder Tat dazu beigetragen. Denn du hast ihm die Liebe entzogen und ihn der Wohltat beraubt, durch die er am Leben geblieben wäre. Darum heisst Gott auch mit Recht alle diejenigen Mörder, die in Nöten und Gefahren für Leib und Leben nicht raten und helfen ... Darum ist die eigentliche Meinung Gottes (von diesem

²⁷ Martin Luther, „Ein Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi“ (1519), WA 2, S. 748.

Gebot) die, dass wir keinem Menschen Leid widerfahren lassen, sondern alles Gute und Liebe beweisen; und zwar ist das ... besonders auf die gerichtet ..., die unsere Feinde sind. Denn dass wir Freunden Gutes tun, ist nur eine gewöhnliche, heidnische Tugend, wie Christus Matth 5 [46-47] sagt.²⁸

In der christlichen Freiheit werden wir ausgesandt, unserem Nächsten zu dienen, besonders denen, die von den Auswirkungen der Kräfte und Grundsätze der wirtschaftlichen Globalisierung negativ betroffen sind. Dies soll vor allem in erkennbaren Formen des diakonischen Dienstes geschehen. Diese Formen des Dienstes werden im Lichte des oben erläuterten *communio*-Verständnisses neu gestaltet. Was die Nächsten brauchen, und nicht etwa das, was wir wünschen oder was unseren Interessen nützt, steht dann im Mittelpunkt unserer Reaktion.

In der Gemeinschaft wird diese Antwort bereits auf vielerlei unterschiedliche Weise praktiziert, so z. B. in den zahlreichen Länderprogrammen der LWB-Abteilung für Weltdienst in einigen der ärmsten Gebiete der Welt. Zu den Zielsetzungen der LWB-Arbeit in El Salvador gehört die Unterstützung von Bevölkerungsgruppen mit niedrigem Einkommen (Frauen, Jugend und Kinder in armen ländlichen Gebieten und städtische Randgruppen) durch Förderung von Fähigkeiten, die ihnen neue Chancen auf bessere Lebensbedingungen, Ernährungssicherheit und gesellschaftliche Teilhabe bieten.

Politische und wirtschaftliche Institutionen in die Verantwortung nehmen (Anwaltschaft)

Andere Formen der Reaktion zielen darauf ab, den ungerechten Auswirkungen der wirtschaftlichen Globalisierung durch Anwaltschaft zu begegnen bzw. sie zu mildern. So wird von Institutionen im Blick auf die ihnen von Gott gegebene Verantwortung Rechenschaft gefordert. Soziale Marktwirtschaften sind wichtige Beispiele für den Einfluss dieser theologischen Tradition. Stabile menschliche Lebensbedingungen erfordern tragfähige Institutionen, die sich in Form und Reichweite ändern und von Menschen als Teil der Mission Gottes in der Welt gestaltet und umgestaltet werden.

²⁸ Luthers Erklärung zum Fünften Gebot im „Grossen Katechismus“, in: a.a.O. (Anm. 9), S. 638ff.

Die Massnahmen des LWB im Bereich integrierte Landentwicklung in Kambodscha umfassen Stärkung des Gemeinwesen, Ernährungssicherheit, Wasserversorgung und sanitäre Einrichtungen, Förderung von Landwirtschaft und Viehzucht, Kleinkredite und Darlehen, Bewusstseinsbildung in Menschenrechtsfragen (wie Landrechte, Frauen- und Kinderhandel), medizinische Grundversorgung, Bildung, Förderung des Umweltbewusstseins, Katastrophenvorsorge sowie Minenräumung und Umsiedlung wegen Minengefahr.

Gott wirkt in der Schöpfung und der Geschichte durch politische und wirtschaftliche Institutionen, die als die Mittel bestimmt sind, durch die die Bedürfnisse aller befriedigt werden. Wenn wir im Vaterunser "unser tägliches Brot gib uns heute" beten, tun wir dies in der Überzeugung, dass zwar letztlich Gott es ist, der uns alles gibt, was wir brauchen, dass dies aber durch menschliches Handeln und menschliche Institutionen geschieht. Wir sind uns zudem dessen bewusst, dass Sünde sich auch in diese Institutionen und Praktiken einnistet. Wenn diese und deren Grundsätze Gottes Pläne verdunkeln, entstellen und verletzen, müssen sie hinterfragt oder verändert bzw. muss ihnen widerstanden werden. Dies gilt besonders, wenn sie systembedingte Ausgrenzung, Unrecht oder Ausbeutung verursachen.

Unser tägliches Brot gib uns heute. [W]enn du "tägliches Brot" sagst und darum bittest, so bittest du um alles, was dazu gehört, um das tägliche Brot zu bekommen und zu geniessen; und andererseits bittest du auch um Abwendung von allem, was das hindert. ... so will diese Bitte alles das miteingeschlossen haben, was zu diesem ganzen Leben in der Welt gehört; denn allein um dessentwillen müssen wir das tägliche Brot haben. ... kurz, es gehört alles dazu, sowohl was das häusliche und nachbarliche oder bürgerliche Wesen und Regiment belangt. Denn wo diese zwei gehindert werden, dass es bei ihnen nicht geht, wie es gehen soll, da ist auch das Lebensnotwendige gehindert, so dass es auf die Dauer nicht erhalten werden kann. Und da ist es das Allernötigste, für die weltliche Obrigkeit und (ihr) Regiment zu bitten; denn durch dieses erhält uns Gott unser täglich Brot und alle Annehmlichkeit unseres Lebens am allermeisten. ... Vor allem ist dieses Gebet auch gegen unseren höchsten Feind, den Teufel, gerichtet. Denn das ist all sein Sinnen und Begehren, dies alles, was wir von Gott haben, zu nehmen oder zu hindern. ... Was ist's zurzeit für eine Plage in der Welt allein mit der bösen (falschen) Münze, ja mit täglicher Beschwerung und Preisaufschlägen beim gewöhnlichen Handel, beim Kauf und bei der Arbeit von

seiten derer, die nach ihrem Mutwillen die liebe Armut drücken und ihr das tägliche Brot entziehen!²⁹

Staatliche und zwischenstaatliche Organisationen: In den letzten Jahrzehnten konzentrierte sich die Anwaltschaft des LWB auf internationaler Ebene stark im Bereich zwischenstaatlicher Organisationen (wie den Vereinten Nationen) sowie auf die Arbeit mit einzelnen Regierungen durch regionale bzw. nationale kirchliche Zusammenschlüsse und Kirchen. Die Mitgliedskirchen des LWB haben folgende Bemühungen unternommen, um diese Institutionen im Blick auf die von Gott für alle Menschen gewollte Gerechtigkeit stärker in die Verantwortung zu nehmen:

- Beteiligung an der Erlassjahr 2000-Kampagne zur Aufhebung der Auslandsverschuldung der hoch verschuldeten Länder.
- Forderung nach mehr Transparenz und demokratischer Beteiligung in internationalen Finanzinstitutionen wie der Weltbank und dem Internationalen Währungsfonds sowie der Welthandelsorganisation.
- Unterstützung für die Entwicklung von Menschenrechtsinstrumenten (einschliesslich wirtschaftlicher, sozialer und kultureller Rechte) durch internationale Verträge und Organisationen sowie Beobachtung der Regierungen auf verschiedenen Ebenen im Blick auf deren Wahrnehmung ihrer Verantwortung in diesem Bereich.
- Förderung der Kohärenz zwischen Sozialpolitik (einschliesslich Verpflichtungen im Bereich der Menschenrechte) und Wirtschaftspolitik auf nationaler und internationaler Ebene.
- Engagement für eine faire, gerechtere Handelspolitik und -praxis innerhalb der Länder und zwischen ihnen.

Du sollst nicht stehlen. ... um ... [den] öffentlichen Mutwillen zu steuern, dazu gehören Fürsten und die Obrigkeit, die selbst Augen dafür und den Mut dazu hätten, bei all den Handelsgeschäften und Käufen Ordnung herzustellen und aufrechtzuerhalten, damit die Armut nicht beschwert und unterdrückt wird und sie selber sich nicht mit fremden Sünden zu beladen brauchten.³⁰

²⁹ Luthers Erklärung zur vierten Bitte des Vaterunsers in: a.a.O. (Anm 9), S. 713ff.

³⁰ Luthers Erklärung zum Siebten Gebot in: a.a.O. (Anm.9), S. 649ff.

Internationale Konzerne: Im Zeitalter der wirtschaftlichen Globalisierung reicht Anwaltschaft bei Regierungen und staatlichen Organisationen allein nicht aus. In Anbetracht des weitreichenden Einflusses, den die grossen Konzerne und Finanzinteressen in unserer heutigen Welt, und sogar auf die Regierungen, haben, wird das Engagement der Kirche für die Übernahme sozialer Verantwortung durch Konzerne immer wichtiger. Diese Bewegung begann mit Bemühungen, kirchliche Gelder aus Konzernen abziehen, die im Apartheidsystem Südafrikas geschäftlich aktiv waren, und später unterstützte man auch Aktionärsbeschlüsse gegen Praktiken von Unternehmen, die Personen, Gemeinwesen und Umwelt schädigten. Heute reicht das Spektrum der Massnahmen vom Boykott von Produkten bis zu umfassenden Gesprächen mit Konzernleitungen.

Obgleich vor allem die Kirchen in der nördlichen Hemisphäre leichteren Zugang zu den EntscheidungsträgerInnen der transnationalen Konzerne haben, ist es wichtig, die Anwaltschaft im Kontakt mit denjenigen auszuüben, die von den Praktiken der Konzerne in der südlichen Hemisphäre direkt betroffen sind und Schaden erleiden. Es müssen Kriterien oder Normen für die Praktiken von Konzernen – z.B. in Bezug auf Kinderarbeit, Arbeitsvergütung oder Umweltschutz – aufgestellt werden unter Berücksichtigung der breiteren Auswirkungen, die diese wahrscheinlich im betreffenden Land selbst und in Verbindung mit anderen haben werden.

Einander in die Verantwortung nehmen (Formen des Dienstes im Alltag)

Wenn wir miteinander darüber sprechen, wie wir wirtschaftliche Globalisierung erfahren, so ist dies an sich ein wichtiger Aspekt des Zeugnisses der Kirche in der Gesellschaft. Die Katholizität/Universalität der Kirche wird nicht in erster Linie durch theologische Konzepte wahrgenommen, sondern durch gemeinsame gelebte Erfahrungen über alles uns Trennende hinweg. Der Charakter unserer Gemeinschaften und die Machtverhältnisse in und zwischen ihnen werden theologisch und ethisch relevant. Diejenigen, die “anders” als wir sind, fordern uns heraus, wenn wir fälschlicherweise annehmen, unser Verständnis und unsere Erfahrung gelte weltweit für alle Menschen. So können wir beginnen, gewisse Stereotypen hinter uns zu lassen und einander auf neue Weisen in die Verantwortung zu nehmen.

Durch *communio* werden die materiellen Unterschiede nicht überwunden, aber wir werden durch sie auf eine Weise zusammengehalten, die ein ehrliches Gespräch über die konkreten Realitäten unseres Lebens aushalten kann. Die

Wahrheit muss in einer Form ausgesprochen werden, die nicht in Ideologien befangen ist, von denen wir am Sehen oder Sprechen gehindert werden. Es gibt ungeheure Unterschiede im Blick auf Macht und Zugang, die weitgehend davon abhängen, ob die Menschen aus einem wohlhabenden Land im Norden (oder Westen) oder aus einem armen Land im Süden (oder Osten) kommen. Diese Unterschiede müssen benannt und ihnen muss begegnet werden. "Nord" und "Süd" können jedoch allzu leicht zu Kategorien werden, mit denen Menschen stereotyp eingeordnet werden. Es gibt auch im "Norden" unerträglich arme Menschen und ungeheuer reiche Menschen im "Süden". Die Menschen sind, wie auch die Realitäten der Globalisierung, zu komplex, um sie so leicht zu kategorisieren, was in den meisten Ländern dazu führt, dass es GewinnerInnen und VerliererInnen gibt. Die wirtschaftliche Globalisierung sollte nicht nur eine herrschende Macht – ein "es" – sein, sondern für uns allmählich Gesichter und Stimmen bekommen, mit denen wir in Beziehung treten können und die dann Rechenschaft von uns fordern im Blick auf die Entscheidungen, die wir treffen, und die Schritte, die wir im Bereich unserer alltäglichen Verantwortung tun können – als Teil unserer Berufung durch die Taufe.

Gegen Ende einer Konsultation mit kirchenleitenden afrikanischen LutheranerInnen bemerkte jemand aus dem Norden, dass die dortigen Kirchen im Blick auf wirtschaftliche Entscheidungen in ihren Ländern, die sich nachteilig auf die Volkswirtschaften in Afrika auswirken, stärker in die Verantwortung genommen werden müssten. Ein afrikanischer Bischof antwortete darauf: "Ja, das muss geschehen, und Gemeinschaft bedeutet, dass ihr von uns auch mehr Rechenschaft darüber fordern müsst, wie wir mit der Korruption umgehen, mit der unsere RegierungsvertreterInnen die wirtschaftlichen Ressourcen des Landes verbrauchen."

Eine andere Art von Macht

Wie könnte diese Wirklichkeit lebendige Gestalt gewinnen, eine Gestalt, die die Kraft hat, gegenüber der wirtschaftlichen Globalisierung eine wirksame Veränderung zu bewirken? Das Leben und die Macht Gottes sind konzentriert in den Wohltaten, die wir auf sakramentale Weise empfangen und die wiederum anderen dienen und zugute kommen sollen. Diese Art von Macht unterscheidet sich grundlegend von einer beherrschenden Macht, mit der einige sich auf Kosten anderer Macht aneignen, wie es in den vorherrschenden Formen der wirtschaftlichen Globalisierung geschieht. Im Gegensatz dazu wird diese Macht mit ande-

ren geteilt; je mehr an der Macht beteiligt sind, umso mehr nimmt sie zu.³¹ Gottes Macht, wie sie nach Luthers Schöpfungstheologie zu verstehen ist, ist nicht alles-kontrollierend oder alles-beherrschend (in einer Weise, die als Legitimierung solcher Macht in der Welt benutzt werden könnte), vielmehr gibt oder vermittelt sie dem Geschaffenen Leben, Segen oder Wirkkraft. Gott vermittelt der Schöpfung eine Macht, die im Wort der Schöpfung konstituiert wird³², die ihr ein Ziel gibt, das sich stark unterscheidet von dem auf den Menschen zentrierten Bestreben, Geld oder Macht als Selbstzweck anzuhäufen.

Ein lutherischer Pastor in Brasilien, der besorgt war über Steuervergünstigungen, die eine grosse amerikanische Autofirma von seiner Regierung erhielt, um dort eine grosse Fabrikanlage zu bauen, machte den Vorschlag, dass Mitglieder seiner Kirche Mitglieder der lutherischen Gemeinschaft aus dem Ort, wo jene Autofirma ihren Sitz hat, bitten sollten, sich mit der Firmenleitung zu treffen, um in ihrem Namen kritische Fragen zu diesem Geschäft zu stellen.

So wohnt Gott durch das Wirken des Heiligen Geistes in der Intersubjektivität und stärkt diese – was implizit unter “Gemeinschaft der Heiligen” zu verstehen ist. Die Gemeinschaft wird ein verkörpertes Zeichen der Interdependenz allen Lebens. Sie bezieht auch die Glieder dieses Leibes Christi in die Berufung oder Aufgabe ein – diese Wirklichkeit über die Grenzen der Kirche hinaus durch unsere verschiedenen Formen des Dienstes mit Leben zu erfüllen. Hier sorgen wir für unseren Lebensunterhalt, für unsere Familien und unsere Gemeinschaften, hier bringen wir uns und unsere Ressourcen ein und treffen Entscheidungen, die sich auf andere zum Vorteil oder zum Nachteil auswirken. Auf der Grundlage unserer Berufung durch die Taufe und in der Kraft des Heiligen Abendmahls nehmen wir einander in die Verantwortung für die Entscheidungen, die wir treffen, und die Schritte, die wir im täglichen Leben gehen können, die sich auf unsere “Nächsten” in ganz anderen Teilen derselben Gemeinschaft und derselben Welt, die wir mit anderen teilen, auswirken.

Dies kann eine Grundlage sein für das Konzept einer Gemeinschaft von Kirchen wie dem LWB, die in der heutigen Zeit eine wirksamere Gegenbewe-

³¹ Dieses Verständnis von Luther wird von Kyle A. Pasewark entwickelt in: *A Theology of Power*, Minneapolis 1993, insb. Kapitel 2, und entspricht vielen feministischen Verstehensweisen von Macht.

³² Ebd., S. 201.

gung zur Globalisierung der Wirtschaft werden kann, im Bündnis mit anderen, durch die Entwicklung neuer Verbindungen „von der Basis her“. Es gibt in dieser Gemeinschaft eine ungeheure Vielfalt – gewaltige Unterschiede hinsichtlich des sozialen Umfelds, der Ressourcen und des Zugangs zur Macht. LutheranerInnen sind unter den Reichsten wie auch unter den Ärmsten dieser Welt vertreten. Miteinander werden sie Teil einer organischen, lebendigen Gemeinschaft. Blosser Vielfalt wird verwandelt in eine sich gegenseitig unterstützende Gemeinschaft, in der wir uns gegenseitig helfen und *aneinander teilhaben*. *Communio* wird konkret gelebt, wo sich Menschen in den Mitgliedskirchen dieser Gemeinschaft aus dem Empfinden der Verbundenheit, Verantwortlichkeit und Rechenschaftspflicht den anderen Mitgliedern der Gemeinschaft gegenüber und durch diese gegenüber der ganzen Schöpfung engagieren und handeln.

Hier zeichnet sich allmählich die Möglichkeit miteinander verbundener Diskurse ab, die die Widersprüche und Fehlleistungen von Systemen ansprechen.³³ Wir fangen an, uns in konkreten alltäglichen Begriffen darüber auszutauschen, wie die „Verheissungen“ der wirtschaftlichen Globalisierung für uns verwirklicht oder verraten werden. Aus unserer jeweiligen kulturellen und persönlichen Situation heraus beginnen wir, einander zu verstehen und Wege gemeinsamen Handelns zu finden. Als Grundlage dafür dienen die vielfältigen Beziehungen, die weltweit bereits zwischen lokalen und nationalen Kirchen bestehen, z.B. in Form von Kirchen- oder Synodenpartnerschaften. Dies ist kontra-systemisch, gelegentlich subversiv und widerspricht dem, was allgemein als vernünftig gilt. Durch die Kraft des Heiligen Geistes kommt es zu einer gemeinsamen Einsicht und Handlungsbasis.

Diese Entwicklung gleicht dem, was diejenigen begeisterte und befähigte, die als erste dem Einen nachfolgten, dessen Leben, Tod und Auferstehung den Systemen seiner Zeit grundlegend entgegenstand, und der uns, seinen Leib, beauftragt, in unserer Zeit im gleichen Geist zu leben und zu handeln. Diejenigen, die durch die Globalisierung normalerweise voneinander getrennt werden, kommen zusammen im Leib Christi – dem ganzen Leib, dem Dienst aller Getauften in ihrem täglichen Leben. Und so eröffnen sich uns Verbindungen, die zur Grundlage für wirksames Handeln werden, wo wir sie am wenigsten erwarten.

³³ Lewis Mudge zeigt in diesem Zusammenhang, wie auf der letzten Vollversammlung des ÖRK Ekklesiologie und Ethik zusammenfanden: „Toward a Hermeneutic of the Household,” *Ecumenical Review*, Band 51/3, Juli 1999.

Für eine Wirtschaft im Dienst des Lebens

Bericht über eine ökumenische Reise

Im Laufe der letzten zehn Jahre haben Kirchen in der ganzen Welt angefangen, über die Auswirkungen der wirtschaftlichen Globalisierung und die ihnen damit gestellten Herausforderungen nachzudenken. Der vorliegende Bericht gibt einen Überblick über die gemeinsamen Diskussionen und Aktionen, die unter der Schirmherrschaft des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK), des Reformierten Weltbundes (RWB) und des Lutherischen Weltbundes stattgefunden und an denen sich zumeist auch andere regionale ökumenische Einrichtungen beteiligt haben.

Der ÖRK und die wirtschaftliche Globalisierung

Die Delegierten der ÖRK-Vollversammlung, die 1998 in Harare stattfand, sprachen die Empfehlung aus, die Herausforderung der Globalisierung zu einem zentralen Bestandteil der Arbeit des ÖRK zu machen und dabei auf den vielen wichtigen Initiativen aufzubauen, die der ÖRK in der Vergangenheit bereits ergriffen hatte. Die Vision, die hinter der Globalisierung steht, konkurriert mit der christlichen Vision und dem christlichen Engagement für die Einheit der Menschheit und der ganzen bewohnten Erde.

„Die Logik der Globalisierung muss durch ein alternatives Lebenskonzept, nämlich der Gemeinschaft in Vielfalt, in Frage gestellt werden. Christen und Kirchen sollten über die Herausforderung der Globalisierung aus der Perspektive des Glaubens nachdenken und deshalb Widerstand gegen die einseitige Dominanz wirtschaftlicher und kultureller Globalisierung leisten. Die Suche nach Alternativen zum gegenwärtigen Wirtschaftssystem sowie die Einführung wirksamer politischer Beschränkungen und Korrekturen des Globalisierungsprozesses und seiner Auswirkungen sind dringend erforderlich.“¹

¹ Klaus Wilkens (Hrsg.), *Gemeinsam auf dem Weg. Offizieller Bericht der Achten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen. Harare, 1998* Frankfurt am Main 1999, S. 303.

Die Vollversammlung ermutigte die Kirchen, sich dem vom Reformierten Weltbund geforderten Prozess der wachsenden Erkenntnis, der Aufklärung und des Bekennens (*processus confessionis*) anzuschliessen.

Der RWB und der *processus confessionis*

Die Generalversammlung des RWB beschloss 1997 in Debrecen einstimmig:

„Heute rufen wir die Mitgliedskirchen des Reformierten Weltbundes auf allen Ebenen zu einem verbindlichen Prozess der wachsenden Erkenntnis, der Aufklärung und des Bekennens (*Processus Confessionis*) bezüglich wirtschaftlicher Ungerechtigkeit und ökologischer Zerstörung auf.“²

Es wurde u.a. auf die Barmer Erklärung der Bekennenden Kirche in Deutschland (1934) verwiesen, insbesondere auf den Satz: „Wir verwerfen die falsche Lehre, als gäbe es Bereiche unseres Lebens, in denen wir nicht Jesus Christus, sondern anderen Herren zu eigen wären“, sowie auch auf die Erklärung der Generalversammlung des RWB 1982 zum Apartheid-System. Der Prozess, der in der Folge „Bund für wirtschaftliche und ökologische Gerechtigkeit“ genannt wurde, schliesst folgende Schritte ein:

- Die Kirchen sollten der Analyse und dem Verständnis wirtschaftlicher Prozesse besondere Aufmerksamkeit widmen.
- Die Kirchen sollten ihre Mitglieder auf allen Ebenen über das Wirtschaftsleben aufklären und sie herausfordern, einen Lebensstil zu entwickeln, der den Materialismus und die Konsumhaltung unserer Zeit ablehnt.
- Die Kirchen sollten im Blick auf das Wirtschaftsleben auf die Formulierung eines Glaubensbekenntnisses hinarbeiten, das Gerechtigkeit für den ganzen Haushalt Gottes ausdrückt.
- Die Kirchen sollten den Opfern der Ungerechtigkeit in ihrem Kampf gegen ungerechte Wirtschaftsmächte und Umweltzerstörung beistehen.

² Milan Opocensky (Hrsg.), *Protokoll und Berichte der 23. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes (presbyterianisch und kongregationalistisch)*, Sektion 2. Gerechtigkeit für die ganze Schöpfung, Reformierter Weltbund, Genf 1997, S. 221.

Der Beschluss der Generalversammlung von Debrecen stellte eine Antwort auf den Aufruf einer Konsultation dar, die im Oktober 1995 in Kitwe (Sambia) stattgefunden hatte:

„Heute ist die Weltwirtschaft sakralisiert und auf den Thron gehoben worden. [...] Indem sie neu definiert, was es bedeutet, Mensch zu sein, ist sie zum Schöpfer des Menschen geworden. Damit reisst sie die Herrschaft Gottes an sich und beansprucht eine Freiheit, die nur Gott zukommt. Für uns als Christen und Christinnen stellt sich hier die Frage nach dem Götzendienst und der Loyalität gegenüber Gott oder dem Mammon.“³

Die Konsultation kam zu dem Schluss:

„dass die afrikanische Realität der Armut, die durch eine ungerechte ökonomische Weltordnung verursacht wird, nicht einfach ein ethisches Problem ist. Vielmehr ist sie ein theologisches Problem. Sie begründet nun einen *status confessionis*. Mit den Mechanismen der globalen Wirtschaft steht heute das Evangelium selbst, die gute Nachricht für die Armen, auf dem Spiel.“⁴

Der Prozess führte schliesslich zu der Glaubensverpflichtung, die die Generalversammlung 2004 in Accra, Ghana, einging.

Gemeinsame Aktivitäten von RWB und ÖRK zur Globalisierung

Eines der ersten Ergebnisse der Zusammenarbeit zwischen RWB und ÖRK zum Thema Globalisierung war das Symposium über die „Auswirkungen der wirtschaftlichen Globalisierung“ in Bangkok, Thailand, (November 1999) und davor das Mini-Symposium über „Globalisierung und die asiatische Krise“ in Seoul, Korea.

Statistiken konzentrieren sich nur auf die direkten Auswirkungen von Krisen, wie z.B. der Krise in Asien: eine Flut von Konkursen und Entlassungen und eine allgemeine Preiserhöhung als Folge der Geldentwertung. Indirekte Aus-

³ *Reformed Faith and Economic Justice* Konsultation von RWB und SAARC, 12.-17. Oktober 1995, Mindolo Ecumenical Foundation, Kitwe, Sambia.

⁴ Ebd.

wirkungen treten ein, wenn PolitikerInnen beginnen, Programme für eine „rasche wirtschaftliche Erholung“ zu entwickeln. So hat der Internationale Währungsfonds (IWF) den meisten südostasiatischen Ländern ein Sparprogramm auferlegt, das erhöhte Verbrauchssteuern und drastische Kürzungen der staatlichen Ausgaben für Gesundheit und Bildung zur Folge hatte. Die Auswirkungen, die sich daraus wiederum ergeben, sind vielleicht die beeindruckendsten und schwerwiegendsten. Während der Konsultation wurden mehrere konkrete Beispiele genannt, wie z.B. der Anstieg der Selbstmordrate in diesen Ländern, zunehmendes Analphabetentum, da Eltern es sich nicht mehr leisten können, ihre Kinder zur Schule zu schicken, wachsende Migration und die damit verbundenen Probleme sowie der Vertrauensverlust innerhalb von Gemeinschaften, der zu einer erschreckenden Zunahme von Gewalt, Diebstahl, Drogenhandel und anderen Verbrechen führt.

Die asiatische Krise kann nicht als isolierte Finanzkrise betrachtet werden. Sie hat sich wie ein Krebsgeschwür in der ganzen Gesellschaft ausgebreitet, das immer grössere Schäden nicht nur auf der Ebene des „Humankapitals“, sondern auch des Sozial- und des Naturkapitals (Vernachlässigung von Grund und Boden, Verwendung stärkerer Düngemittel, Verkauf von Wäldern an internationale Investoren) verursacht. Die Konsultation untersuchte auch die Rolle der verschiedenen Akteure in der asiatischen Krise. Dies führte zu der These, dass die wichtigsten Akteure (internationale Organisationen/Institutionen wie der IWF, Spekulanten, politische Instanzen) scharf zu kritisieren sind, weil ihr Vorgehen einerseits ganz klar von verzerrten und reduktionistischen Weltbildern geprägt ist und weil es andererseits deutliche Anzeichen von unannehmbarem Druck oder Gewalt gibt. Auf der Konsultation wurden einige Protestaktionen sowie bemerkenswerte neue Initiativen von Gemeinschaften vorgestellt, die Widerstand gegen Ungerechtigkeit leisten. Die Konsultation rief andere Kirchen und kirchliche Gremien in der ganzen Welt dazu auf, die Auswirkungen der Globalisierung auf ihre Gesellschaften zu diskutieren und alle auf diese Weise gewonnenen Informationen zu sammeln.

Gemeinsame Konsultationen von RWB, ÖRK und LWB über wirtschaftliche Globalisierung

Seit 2001 beteiligt sich der LWB am Prozess der Zusammenarbeit von RWB und ÖRK.

Konsultation in Budapest: „Dient Gott, nicht dem Mammon“

Auf der Konsultation in Budapest im Juni 2001 diskutierten die mittel- und osteuropäischen Kirchen mit ihren ökumenischen Partnern über die Auswirkungen der Globalisierung in ihren Gesellschaften. Menschen aus dieser Region berichteten, wie sehr sie sich zehn Jahre zuvor über die neu gewonnene Freiheit gefreut hätten. Im Rückblick auf diese zehn Jahre werde jedoch deutlich, dass das Ausmass der durch diese Umwälzungen entstandenen Probleme von den Regierungen wie auch von den Kirchen stark unterschätzt worden sei.

Nach der Periode der staatlichen Planwirtschaft hatten PolitikerInnen und Führungskräfte für die ungezügelte Marktwirtschaft als Weg in eine bessere Zukunft optiert. Sie erkannten damals nicht, dass ein Markt ohne soziale, kulturelle und institutionelle Rahmenvorgaben das Gesellschaftsgefüge als solches bedrohen würde. Die Berichte weisen warnend darauf hin, dass eine solche ökonomische Ideologie tiefgreifende geistige Auswirkungen hat. Die Menschen werden gezwungen, ihren Glauben in den Gott des Geldes, den Mammon, zu setzen. „Der ungehemmte Kapitalfluss wird zum Massstab dafür, ob menschliches oder politisches Handeln wirtschaftlich gut oder schlecht ist.“⁵ Die Tagung rief die Kirchen im Westen dazu auf, den zerstörerischen Kräften der wirtschaftlichen Globalisierung zu widerstehen und Anwälte für globale soziale Gerechtigkeit zu sein.

Fidschi-Konsultation: „Insel der Hoffnung“

Die internationale Fidschi-Konsultation, die im August 2001 in Nadi durchgeführt wurde, befasste sich schwerpunktmässig mit der Lage im pazifischen Raum. Von zentraler Bedeutung für diese Konsultation war das Dokument „Die Insel der Hoffnung“, das für die pazifischen Kirchen lebenszentrierte Werte in den Mittelpunkt stellt. Diese Werte sind in den pazifischen Gemeinschaften verwurzelt und dienen als Orientierung für eine gerechte und nachhaltige Wirtschaft und ein Leben in Würde. Zu dieser Vision gehören „Spiritualität, Familienleben, traditionelles Wirtschaften, kulturelle Werte, gegenseitige Fürsorge und Respekt“. In ihr stehen „menschliche Beziehungen und Lebens-

⁵ *Dient Gott, nicht dem Mammon* Botschaft der gemeinsamen Konsultation über die Globalisierung in Mittel- und Osteuropa: Reaktionen auf die ökologischen, wirtschaftlichen und sozialen Folgen, 24.-28. Juni 2001, Budapest, Reformierter Weltbund, Genf.

qualität im Vordergrund ... und der Mensch und die Schöpfung [sind] wertvoller ... als materielle Güter.“⁶

Konsultation in Soesterberg: „Wirtschaft im Dienst des Lebens“

In Budapest wurden Pläne für eine Konsultation westeuropäischer Kirchen gemacht, die schliesslich 2002 in den Niederlanden stattfand. Diese Konsultation befasste sich besonders mit der Frage des globalen Kapitals. Frühere Konsultationen hatten die wichtige Rolle des internationalen Kapitalflusses und der internationalen Finanzinstitutionen hervorgehoben. Bei den internationalen Finanzen sind die Regierungen und Institutionen des Nordens die Hauptakteure. Die kanadischen Kirchen waren auf dieser Konsultation ebenfalls vertreten.

Bei den Diskussionen und Beratungen zeigte sich deutlich, wie sehr sich die sozialen und kontextuellen Bedingungen, unter denen die westeuropäischen Kirchen leben, von denen unterscheiden, mit denen Kirchen in anderen Teilen der Welt konfrontiert sind. Auf dieser Konsultation wurden tendenziell Lösungen bevorzugt, die sich an dem institutionellen Rahmen orientierten, der in den jeweiligen Gesellschaften während der Zeit des Kalten Krieges für soziale Kompromisse gefunden worden war.

Konsultation in Buenos Aires: „Glaubenserklärung zur globalen Krise des Lebens“

Vom Lateinamerikanischen Rat der Kirchen wurde im Jahr 2003 in Buenos Aires, Argentinien, eine Konsultation einberufen, die unter anderem erklärte:

„Die Dynamiken von Tod und Ausschliessung sind von Menschen gemacht. Sie haben eine gemeinsame Grundlage: die neoliberale Deregulierung des kapitalistischen Marktes auf allen Ebenen – vorangetrieben durch eine grenzenlose Gier nach Geld und absoluter Macht, die diesen Markt zu einem Götzen werden lässt... Wir sind ausserordentlich beunruhigt, dass die reichen Staaten immer mehr Bereitschaft zeigen, von ihrer militärischen Macht Gebrauch zu machen, um der Welt – im Stile eines göttlichen Caesar – das neoliberale

⁶ *Alternative Globalisierung im Dienst von Mensch und Erde (AGAPE)* Hintergrunddokument, ÖRK, Genf 2005, S. 33.

System aufzuzwingen... Wir glauben, dass die neoliberale Ideologie den Willen Gottes, des Schöpfers des Gartens Erde, verletzt.“⁷

Gott des Lebens,

Du bist unser Gott, der uns von jeglicher Unterdrückung, Ausgrenzung und Ausbeutung befreit.

Wir werden nicht den Mammon zu unserem Gott machen und Macht und Reichtum anhäufen.

Wir werden uns keinen Götzen aufbauen, indem wir die Effizienz unserer Leistungen anbeten.

Wir werden den Namen Gottes, unseres Herrn, nicht missbrauchen, indem wir die Durchsetzung des auf Reichtumsanhäufung orientierten Marktes und imperialer Kriege als christliche Politik darstellen.

Wir werden den Sabbat achten und weder menschliche Arbeitskraft ausbeuten noch die Natur zerstören.

Wir werden uns für Solidarität zwischen den Generationen einsetzen – sowohl durch das Eintreten für ein Leben der Älteren in Würde als auch durch die Bewahrung künftiger Generationen vor ökologischer Zerstörung und Verschuldung.

Wir werden nicht töten, auch nicht durch das Ausgrenzen jener von Märkten, die weder über Privateigentum verfügen noch ihre Arbeitskraft auf dem Markt anbieten können.

Wir werden nicht hinnehmen, dass Frauen und Kinder zur Ware gemacht und sexuell ausgebeutet werden.

Wir werden den vielfältigen Diebstahl der Akteure auf den Märkten nicht hinnehmen.

Wir werden das Rechtssystem nicht zu Gunsten unseres eigenen materiellen Vorteils missbrauchen, sondern die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte aller Menschen fördern.

Wir werden nicht der Gier nach unbegrenzter Anhäufung von Reichtum verfallen und dabei unsere Nachbarn ihrer Produktionsmittel und ihres Einkommens berauben, so dass alle ein Leben in Würde auf Gottes reicher und wunderbarer Erde leben können⁸.

⁷ „Glaubenserklärung zur globalen Krise des Lebens. Forum der Mitgliedskirchen des Reformierten Weltbundes aus Ländern des Südens, Buenos Aires, 23.-26. April 2003“, in: *Reformierte Welt*, 54. Jahrgang, Heft 1, März 2004, S. 52ff.

⁸ Ebd., S. 58.

Konsultation in Stony Point: „Gerechter Handel im Dienst einer Wirtschaft für das Leben“

Anfang 2004 kamen VertreterInnen von kanadischen, mexikanischen und US-amerikanischen Kirchen in Stony Point, New York, zusammen. Sie konzentrierten ihre Beratungen auf das bevorstehende Freihandelsabkommen in den Amerikas als Musterbeispiel dafür, was im Rahmen der wirtschaftlichen Globalisierung geschieht. Sie verpflichteten sich auf Prinzipien (hier auszugsweise wiedergegeben) für einen gerechten und fairen Handel, der den Bedürfnissen aller Menschen dient. Abkommen über Handel und Investitionen sollten:

- dem Völkerrecht unterstellt werden und universal anerkannte Menschenrechte, einschliesslich der Rechte der indigenen Völker, gewährleisten;
- dem Ziel einer nachhaltigen Entwicklung und des Abbaus von Armut untergeordnet werden;
- Massnahmen zur Förderung und Stärkung von Umweltbestimmungen und Umweltstandards einschliessen;
- die nationale Souveränität und die legitime Verantwortung von Regierungen für die Sicherung des Wohlergehens aller Mitglieder der Gesellschaft anerkennen und respektieren;
- einen Agrarhandel ermöglichen, der allen Beteiligten Vorteile bringt;
- den Unternehmen mehr Verantwortung und Rechenschaft abverlangen;
- durch transparente Verhandlungen erreicht werden und für eine stärkere Beteiligung der Zivilgesellschaft an Verhandlung, Umsetzung und Ergebniskontrolle sorgen;
- kleinen, schwächeren und weniger entwickelten Staaten, die langfristig besonderer Ausnahmeregelungen bedürfen, eine differenzierte, echte Sonderbehandlung zukommen lassen;
- die Stabilisierung der Preise für Agrar- und Mineralprodukte ermöglichen;
- das souveräne Recht von Völkern und Nationen achten, sich für unterschiedliche Entwicklungsmodelle zu entscheiden.⁹

⁹ *Dient Gott, nicht dem Mammon* a.a.O. (Anm. 5).

Das „Bekenntnis von Accra“

Der Reformierte Weltbund nahm im Juli 2004 auf seiner Generalversammlung die folgenden Bekenntnisaussagen (Auszug aus dem „Bund für wirtschaftliche und ökologische Gerechtigkeit“) an:

„Vor dem Hintergrund unserer reformierten Tradition und der Erkenntnis der Zeichen der Zeit erklärt die Generalversammlung des Reformierten Weltbundes, dass die Frage der globalen wirtschaftlichen Gerechtigkeit eine für die Integrität unseres Gottesglaubens und unsere Nachfolgegemeinschaft als Christinnen und Christen grundlegende Frage ist. Wir glauben, dass die Integrität unseres Glaubens auf dem Spiel steht, wenn wir uns gegenüber dem heute geltenden System der neoliberalen wirtschaftlichen Globalisierung ausschweigen oder untätig verhalten.

Darum ... sagen wir Nein zur gegenwärtigen Weltwirtschaftsordnung, wie sie uns vom globalen neoliberalen Kapitalismus aufgezwungen wird. Nein aber auch zu allen anderen Wirtschaftssystemen – einschliesslich der Modelle absoluter Planwirtschaft –, die Gottes Bund verachten, indem sie die Notleidenden, die Schwächeren und die Schöpfung in ihrer Ganzheit der Fülle des Lebens berauben.

Wir weisen jeden Anspruch auf ein wirtschaftliches, politisches und militärisches Imperium zurück, das Gottes Herrschaft über das Leben umzustürzen versucht und dessen Handeln in Widerspruch zu Gottes gerechter Herrschaft steht...

Darum sagen wir Nein zu jeder Ideologie und jedem wirtschaftlichen Regime, das den Profit über die Menschen stellt, das nicht um die ganze Schöpfung besorgt ist und jene Gaben Gottes, die für alle bestimmt sind, zum Privateigentum erklärt.

Wir weisen jede Lehre zurück, die zur Rechtfertigung jener dient, die einer solchen Ideologie im Namen des Evangeliums das Wort reden oder ihr nicht widerstehen.“¹⁰

¹⁰ *Bekenntnis von Accra*. Bund für wirtschaftliche und ökologische Gerechtigkeit, 24. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes, Accra, Ghana, 30. Juli – 13. August 2004.

AGAPE

Zurzeit läuft ein breit angelegter Prozess über „Alternative Globalisierung im Dienst von Menschen und Erde“ (AGAPE – *Alternative Globalization Addressing People and Earth*). Im Rahmen dieses Prozesses fand ein Treffen von Frauen aus der südlichen Hemisphäre statt, die in ihrem „Aufruf zum verwandelnden Nachdenken und Handeln“ („*Call to Transformative Reflection and Action*“) Folgendes feststellten:

Das neoliberale Modell hat die Feminisierung der unterbezahlten Lohnarbeit und der unterbewerteten Pflegearbeit, die Feminisierung der Zwangsmigration, des Exports von Arbeitskräften und des Menschenhandels, die Feminisierung der Armut und sogar des Überlebens verstärkt. Die durch das neoliberale Modell hervorgerufene Unsicherheit und Frustration beeinträchtigen das Leben der Frauen – vom Mutterleib bis ins Grab. Patriarchalische Bevormundung, einschliesslich sozialer und institutioneller Kontrolle über das Recht auf Fortpflanzung, und Gewalt gegen Frauen eskalieren in vielen Teilen der Welt.¹¹

Diese verschiedenen Konsultationen und Aktionen sollen zusammen mit anderen Veranstaltungen zur wirtschaftlichen Globalisierung ihren abschliessenden Höhepunkt in der ÖRK-Vollversammlung finden, die im Jahr 2006 in Brasilien stattfinden wird.

¹¹ *A Call to Transformative Reflection and Action*. Women's Voices on Alternative Globalization Addressing People and Earth, 27.–29. August 2004, Antipolo City, Philippinen, Ökumenischer Rat der Kirchen.

Europäische Perspektiven zur wirtschaftlichen Globalisierung

Über die wirtschaftliche Globalisierung sind viele Analysen verfasst worden. Sie spiegeln gewöhnlich den jeweiligen Kontext wider, aus dem sie kommen. Im Folgenden werden Auszüge aus einem Diskussionspapier zum Thema „Die europäische soziale Marktwirtschaft – ein Alternativmodell zur Globalisierung?“ wiedergegeben, das im Juli 2002 von der Nord-Süd-Arbeitsgruppe der Kommission „Kirche und Gesellschaft“ der Konferenz Europäischer Kirchen erarbeitet wurde.

Der Begriff und die Dynamik

Mit dem Wort Globalisierung verbinden sich Hoffnungen und Ängste von Menschen auf allen Kontinenten. Es zeigt sich, dass die, die Einfluss auf globale Aktivitäten haben, bezeichnenderweise positiv, ja sogar enthusiastisch reagieren, während bei denen, die sich eher machtlos und abhängig fühlen – und das ist wahrscheinlich die Mehrheit –, die Ängste überwiegen. Oberflächlich gesehen bedeutet Globalisierung weltweite wirtschaftliche Integration. Aufgrund politischer Entscheidungen und internationaler Übereinkünfte und aufgrund des Fortschritts im Transport- und Kommunikationswesen sind Regionen, Staaten und Kontinente wirtschaftlich noch enger miteinander verbunden.

Es gibt historische Gründe für die dramatische Beschleunigung der politischen und wirtschaftlichen Integration seit 1990, die zu einem qualitativen Sprung im Prozess der Internationalisierung führten und deshalb zur Globalisierung ökonomischer Entwicklungen.

1. Mit dem Zusammenbruch des osteuropäischen politischen Systems begann ein Wandel von einem politisch definierten Wettbewerb der Systeme zu einem wirtschaftlich definierten Wettbewerb der Standorte, der fast alle bestehenden Staaten umfasste, einschliesslich der Regionen und Grossstädte. Sie alle müssen nun ihre Anstrengungen verstärken, Kapital anzulocken, weil der Markt nach der Aufhebung von Restriktio-

nen im Kapitalverkehr in den 80er Jahren so viel unbeständiger geworden ist. Als Ergebnis ist ihre Verhandlungsposition gegenüber den internationalen Kapitaleigentümern beträchtlich geschwächt worden. Seit Ende des bipolaren Systems beobachten wir ausserdem das Anwachsen neuer Polaritäten zwischen Ideologien, Religionen und Kulturen.

2. Rasche Fortschritte in der Computer- und Informationstechnologie haben die Entwicklung neuer, global vernetzter Produktionstechniken und Logistik ermöglicht. Mit finanziellen Transaktionen und Preisvergleichen in Sekundenschnelle ist der Druck zur Kostenreduzierung dramatisch angewachsen.

Was als internationale Wirtschaftspolitik begann, hatte schnell tief greifende politische, soziale und kulturelle Rückwirkungen. Die Liberalisierung des Handels, der Investitionen und des Kapitalmarktes hat in beispiellosem Umfang zur Entstehung internationaler oder transnationaler Beziehungen und gegenseitiger wirtschaftlicher Abhängigkeiten geführt. Den asiatischen „Tiger-Staaten“ gelang es beispielsweise, sich dank ihrer eigenen Dynamik in den globalen Markt einzupassen und noch nie da gewesene Wachstumsraten zu erzielen. Andererseits hat sich die schwere Finanzkrise im Jahre 1997 in Ostasien auch auf Russland und Brasilien ausgeweitet und die wachsenden gegenseitigen wirtschaftlichen Abhängigkeiten aufgezeigt.

Während es einigen Entwicklungsländern gelang, Investitionen heranzuziehen, sind andere völlig übergegangen worden. Das gilt besonders für afrikanische Staaten südlich der Sahara. Obwohl viele von ihnen durch ihren Export von Rohmaterialien in den Weltmarkt eingebunden waren, mussten sie den ständigen Zerfall der Warenpreise beobachten. Gleichzeitig wurden diese Länder gezwungen, ihre Märkte im Zusammenhang mit Strukturanpassungsmassnahmen, die hoch verschuldeten Ländern vom Internationalen Währungsfonds (IWF) auferlegt wurden, zu liberalisieren und deregulieren. Als Folge mussten ihre einheimischen Produkte, die nicht wettbewerbsfähig waren, billigeren Importen Platz machen. Diese Importe bestanden häufig aus Waren, die von nördlichen Regierungen subventioniert und zu Dumpingpreisen auf die Märkte südlicher Länder geworfen wurden. Landwirtschaftliche Exporte aus der Europäischen Gemeinschaft sind dafür ein Beispiel. In Ländern, die mehr von der Globalisierung profitieren können, hat sich der Fortschritt oft auf gewisse Gebiete und bestimmte Wirtschaftsbereiche des Landes konzentriert. Doch können bestimmte Regionen und Wirtschaftsbereiche durchaus an der Globalisierung Anteil haben, ohne

dass das zu einem das ganze Land umfassenden Aufschwung führt. In diesem Zusammenhang beobachten wir einen zunehmenden Ausschluss von Ländern und von grossen Teilen der Bevölkerung in Entwicklungsländern wie auch in entwickelten Ländern, die als „wirtschaftlich unproduktiv“ gelten.

Im Vergleich zur Warenproduktion und dem sich daraus ergebenden Handel konnte man in den letzten Jahren ein grösseres Wachstum an Kapitalbewegungen beobachten. Die Liberalisierung ist auf den internationalen Finanzmärkten am weitesten fortgeschritten. Was ursprünglich den internationalen Handel oder ausländische Direktinvestitionen erleichtern sollte, hat sich weitgehend verselbstständigt. Jeden Tag, an dem die Börsen geöffnet sind, werden über 1,5 Billionen US-Dollar um den Globus geschickt. Das entspricht einem jährlichen Umsatz von 300 Billionen US-Dollar. Finanzflüsse mit güterwirtschaftlichem Hintergrund, d.h. Handel und Investitionen, die nichts mit spekulativen Umsätzen zu tun haben, belaufen sich jedoch gerade einmal auf 2,5 Prozent dieser gigantischen Summe.

Die wachsende Liberalisierung des Handels hat zu einem Wachstum im internationalen Handel geführt und gleichzeitig zu einem Rückgang der Transport- und Kommunikationskosten. Die globalen Exporte an Gütern und Dienstleistungen haben sich seit den 70er Jahren fast verdreifacht. Globale Märkte für Bank-, Versicherungs- und Transportdienstleistungen sind entstanden. Doch die Entwicklungsländer wenden dagegen ein, dass auf den Gebieten, auf denen sie komparative Kostenvorteile haben, die Industrieländer den Handel nicht genügend liberalisiert haben. Die Landwirtschaft ist dafür ein Beispiel. In den OECD-Ländern wird die Landwirtschaft staatlich subventioniert und zwar mit Beträgen, die zusammen das Bruttoinlandsprodukt ganz Afrikas übersteigen.

Die Liberalisierung hat zu einem steilen Anstieg bei den Direktinvestitionen geführt. Die Deregulierung von Kartellgesetzen hat eine Flut von Fusionen und Übernahmen ausgelöst. Von den über 800 Milliarden US-Dollar, die 1999 in Auslandsinvestitionen flossen (400 Milliarden im Jahre 1997), gingen 636 Milliarden in industrialisierte Länder. Das Geld, das in Entwicklungsländer investiert wurde, konzentrierte sich im Wesentlichen auf 20 Länder.

Die fortschreitende wirtschaftliche Globalisierung hat zu sehr unterschiedlichen Konsequenzen geführt und das nicht zuletzt deshalb, weil die politische Globalisierung hinterherhinkt. Wir beobachten, dass die wirtschaftliche Globalisierung nationale Regierungen geschwächt und die Bedeutung multinationaler Institutionen gestärkt hat.

Viele Menschen konnten von den Veränderungen profitieren, während sich für viele andere die Lebensbedingungen verschlechtert haben. Das ist

auch innerhalb Europas der Fall. Europa, als eine der starken Wirtschaftsmächte, gehört zu den treibenden Kräften der wirtschaftlichen Globalisierung und hat dabei kräftig gewonnen. Aber gleichzeitig hat die Globalisierung verschiedene negative Auswirkungen auf europäische Länder gehabt.

Globalisierung und ihre Auswirkungen auf Europa

Wir beobachten, dass das globale neoliberale Wirtschaftssystem in Europa wie auch in anderen Regionen ein Klima der nachlassenden Solidarität schafft. Die traditionellen sozialen Marktwirtschaften in Europa basieren auf wirtschaftlicher Freiheit, die durch Solidarität und soziale Verantwortung ausbalanciert wird. Da die europäische Wirtschaft in einem offenen Weltmarkt wettbewerbsfähig sein muss, geraten dieses System und die ihm zu Grunde liegenden Prinzipien unter Druck. Wir betrachten dies als die Hauptherausforderung der wirtschaftlichen Globalisierung, denn Solidarität und Gerechtigkeit stehen im Zentrum jeder biblischen und christlichen Ethik. Wir beobachten diese Entwicklung mit Sorge, weil Solidarität und Gerechtigkeit auch heute dauernd verletzt werden.

Die anhaltende Massenarbeitslosigkeit in Europa, hauptsächlich verursacht vom technologischen Fortschritt, billigeren Transportmöglichkeiten und einem globalen freien Marktsystem, ist ein gefährlicher Unsicherheitsfaktor für die soziale Marktwirtschaft. Ohne die Überwindung der Massenarbeitslosigkeit wird es keine verlässliche Konsolidierung des Wohlfahrtsstaates geben. Die hohen Arbeitslosenzahlen bedeuten Verluste bei den Sozialabgaben und hohe Ausgaben beim Arbeitslosengeld und in der Sozialhilfe. Darum ist die Arbeitslosigkeit zu teuer, nicht der Wohlfahrtsstaat.

Für die Stabilität der sozialen Marktwirtschaft ist es unerlässlich, dass man sich in vielen europäischen Ländern der hohen Arbeitslosenzahlen annimmt. Trotz des ständigen Wachstums der Weltwirtschaft konnte die Arbeitslosigkeit nicht reduziert werden. Das gilt auch für die OECD-Staaten. Bei einer durchschnittlichen Wachstumsrate von 2,3 Prozent des Bruttoinlandsproduktes in den letzten 20 Jahren ist die Arbeitslosenzahl in den OECD-Staaten nahezu konstant bei 7 Prozent geblieben. Die Konzentration des Einkommens, und damit soziale Ungleichheit und Armut, haben sich weltweit zwischen den Ländern, aber auch innerhalb der Länder erhöht – auch in Europa.

Zunahmen bei den Waren- und den Verkehrsströmen führen zu wachsenden Umweltbelastungen. Da die niedrigen Transportkosten nur die Energiepreise

berücksichtigen und die Umweltkosten externalisieren, werden kurzfristige Gewinne zu Lasten langfristiger Umweltschäden erkaufte. Ein Nutzniesser der Globalisierung ist auch die internationale Kriminalität. Durch die ungenügenden Kontrollmechanismen ergeben sich für den Drogen- und Menschenhandel, für die Geldwäsche und den illegalen Waffenhandel neue Möglichkeiten.

Unterschiedlich wird das Zusammenwachsen von Kulturen eingeschätzt. Einerseits werden Einflüsse aus anderen Lebensweisen als Bereicherung betrachtet, während es andererseits Angst vor kultureller Dominanz gibt. Die Revolution in der Kommunikationstechnologie hat eine neue Form des Analphabetentums und des Ausschlusses geschaffen, weil viele Menschen weder Zugang zum Internet noch zu Computern haben. Chancengleichheit besteht auf den globalisierten Märkten nur für die, die bestimmte Minimalvoraussetzungen erfüllen können. Das schafft eine Kluft innerhalb Europas und auch innerhalb der einzelnen europäischen Länder.

Auch in europäischen Ländern gibt es Gewinner und Verlierer bei der Globalisierung. Es ist klar, dass hoch qualifizierte Arbeitskräfte zu den Gewinnern gehören, wenn sie nur genügend mobil sind. Ebenso können einige transnationale Konzerne (TNCs) enorme Gewinnzuwächse verbuchen. Durch die Internationalisierung ihrer Produktion können sie die Produktionskosten senken und durch die Deregulierung des Handels neue Märkte erschliessen. Das hat nicht nur Druck auf Firmen in südlichen Regionen erzeugt. Der Wettbewerbsdruck hat sich auch auf erfahrene Firmen im Norden erhöht, die beim Einstieg in den globalisierten Markt weniger Glück hatten.

Wir beobachten, dass in Europa die Globalisierung die Fähigkeit des Wohlfahrtsstaates gefährdet, den hohen Standard in der sozialen Sicherheit aufrecht zu erhalten. Zweifellos stellt die Globalisierung, die auf der Lehre eines freien Marktsystems gründet, Herausforderungen an den Wohlfahrtsstaat, die aber nicht automatisch zu Kürzungen führen müssen. Wie eine Gesellschaft mit Armut und Arbeitslosigkeit, mit Behinderung und Benachteiligung, mit Gewinnern und Verlierern umgeht, wird weiterhin im nationalen wie auch im internationalen Kontext entschieden. Die Neuerungen in der Arbeitswelt, die weiteren Umgestaltungen und die Individualisierung in der Berufslaufbahn, die Einwanderung von Menschen aus anderen Kulturen, all das erfordert eine Überprüfung der vorhandenen Instrumente und nötigenfalls ihre Veränderung.

Da sowohl Europa als auch die Vereinigten Staaten weiterhin ihre eigenen Märkte schützen und mit verschiedenen politischen Massnahmen den Zugang zu ihnen einschränken (Protektionismus), werden die Entwicklungsmöglichkeiten der armen Länder immer noch behindert.

Die Aktienmärkte in Europa gewinnen in dem Masse an Gewicht, in dem mehr und mehr Menschen Aktien kaufen. Vorrang für die Aktionäre bedeutet, dass die, die von einer Firma Gewinne erwarten, vor denen rangieren, die in einer Firma arbeiten. Das bedeutet einen sehr einschneidenden Paradigmenwechsel, der für die Gesellschaft Folgen nach sich zieht. Firmen werden nicht mehr zuerst wegen ihrer Produkte/Dienstleistungen geschätzt, sondern zunehmend, wenn nicht ausschliesslich, um des Wertes willen, den sie für die Aktionäre schaffen (shareholder value). Die Zukunft von Firmen, einschliesslich der Interessen anderer Anspruchsgruppen (stakeholder value), wird zunehmend vom unberechenbaren und unvorhersehbaren Verhalten der Börsen bestimmt. Das Management legt gesteigerten Wert auf kurzfristige positive Ergebnisse. Langfristige Perspektiven, zu denen als wichtige positive Wirtschaftsfaktoren die Arbeitszufriedenheit, die Sozialleistungen und die Arbeitsplatzsicherheit für die Angestellten der Firmen gehören, werden darüber eher vernachlässigt.

Wachstum und die internationale Wettbewerbsfähigkeit sind zum hauptsächlichsten Massstab für den Erfolg geworden. Das kann sowohl durch Umsatzsteigerung geschehen als auch durch Übernahme anderer Firmen. Menschen werden mehr als Kunden und Konsumenten denn als Bürger gesehen. Neue Marktstrategien gründen sich in zunehmendem Masse auf die Schaffung von Nachfrage, d.h. sie dringen tief in das Denken potenzieller Konsumenten ein und konzentrieren sich auf neue Märkte, wie z.B. den junger Menschen, denen suggeriert wird, dass ein bestimmtes Produkt genau das ist, was sie brauchen. In einem bestimmten Ausmass ist dieses Phänomen so alt wie der Handel selbst. Der Unterschied besteht in dem viel systematischeren Vorgehen und der weit reichenden Auswirkung auf das Verbraucherverhalten, durch die sich Konsummuster verändern und der Konsum ständig steigt.

Globalisierung und Migration

Globalisierung und Migration stellen zwei der dynamischsten weltweiten soziopolitischen Trends unserer gegenwärtigen Zeit dar. Obwohl beide ihre eigene Antriebsdynamik haben, sind sie doch in hohem Masse miteinander verknüpft.

Die Globalisierung hat einen ambivalenten und in gewisser Weise widersprüchlichen Einfluss auf die derzeitigen Migrationsbewegungen. Einerseits schafft sie Situationen und Bedingungen, die den Druck erhöhen und den Wunsch zum Auswandern verstärken:

- Wachsende wirtschaftliche Ungleichheiten, extreme Armut, der Zusammenbruch nationaler Wirtschaften, der Niedergang traditioneller Industrien, Umweltzerstörung, Neubelebung eines tribalistischen, ethnischen und religiösen Fundamentalismus, Konflikte und Kriege (um nur einige wenige der direkten oder indirekten Ergebnisse der Globalisierung zu nennen) tragen zu einer Migration bei, die sich als Überlebensstrategie versteht. Eine beträchtliche Anzahl der schätzungsweise 150 Millionen Menschen, die ausserhalb ihrer Ursprungsländer arbeiten, wurde durch die wirtschaftlichen Konsequenzen der globalisierten Wirtschaft zur Migration gezwungen.
- Die Revolution in der Kommunikation, die Leichtigkeit und die niedrigen Kosten des Informationsflusses und des Reisens von Menschen, die alltägliche Verbreitung von Bildern des Reichtums und des Überflusses im globalen Massstab, die von den Massenmedien kultivierte Illusion einer zunehmenden Vertrautheit mit dem Norden und der Erreichbarkeit des westlichen Lebensstils und der Lebensqualität für jedermann, der in westlichen Ländern lebt, – all dies verstärkt den Wunsch nach Teilhabe, besonders bei denen, die aus politischen oder wirtschaftlichen Gründen bisher isoliert und ausgeschlossen gelebt haben, und bildet eine grosse Versuchung und einen Druck, die Risiken der Migration auf sich zu nehmen.
- Das Funktionieren einer nationalen Wirtschaft hängt zunehmend von der raschen Verfügbarkeit von Migranten ab: einer (kleinen) Anzahl hoch qualifizierter Personen und einer viel höheren Anzahl derer, die zum Pool der niedrig bezahlten Arbeitskräfte gehören (oft illegale Arbeitskräfte – also ohne Aufenthalts- und Arbeitserlaubnis – die billig und flexibel, aber auch schutzlos sind). Die Fähigkeit, Migrationsbewegungen zu lenken und sie in ein bestimmtes Land zu leiten, ist so zu einem wichtigen Element der globalen Wettbewerbsfähigkeit in einer weltweiten Wirtschaft geworden.
- Die demographischen Entwicklungen in den meisten nördlichen Industrieländern werden zusätzliche enorme Herausforderungen an die Gesellschaften stellen. Ein weitaus grösserer Prozentsatz der Bevölkerung wird zur älteren Generation gehören, die höhere Anforderungen an die sozialen und medizinischen Dienstleistungen hat. Gleichzeitig werden die meisten dieser Gesellschaften in den nächsten Jahren zahlenmässig dramatisch schrumpfen. Während die meisten damit verbundenen Probleme

me strukturelle Antworten erfordern, wird es auch eine aktive Migrationspolitik geben müssen. Eine Anzahl von Ländern, darunter grössere europäische Staaten, haben schon mit einer aktiven Rekrutierung begonnen.

Andererseits stellt die Globalisierung eine einschränkende Kraft dar, die der Migration entgegenwirkt:

- Die Globalisierung gibt der Bedeutung des Kapitals den Vorrang und wertet die Rolle und die relative Macht der Arbeit in der globalisierten Wirtschaft beträchtlich ab. Besonders in der entwickelten Wirtschaft des Nordens hat sich der Wert der ungelerten Arbeit dramatisch verringert, was zu einem offiziellen Einwanderungsstopp geführt hat. Die EU-Länder entschieden sich, wenn auch ohne Erfolg, für eine „Null-Einwanderung“, indem sie ständig neue und zusätzliche Kontrollen, Restriktionen und Hürden für Migranten aus so genannten „Dritt-Ländern“ einführten.
- Die Abwertung der Bedeutung des Faktors „Arbeit“ erklärt zum Teil auch die Tatsache, dass mächtige Regierungen und internationale Regierungsorganisationen wie die Welthandelsorganisation und der Internationale Währungsfonds, die ja intensive Anstrengungen machen, um Freizügigkeit für Waren und Kapital zu erreichen, nur begrenztes Interesse an der freien Bewegung von Menschen zeigen. Freizügigkeit ist oft auf die „globale Elite“ beschränkt.

Parallel dazu tragen transnationale Konzerne indirekt dazu bei, der Migration entgegenzuwirken, indem sie ihre Geschäftstätigkeit dorthin verlagern, wo die Arbeitskräfte billig, flexibel und weniger geschützt, der Umweltschutz minimal und die Steuern niedrig sind. Doch haben neuere Untersuchungen gezeigt, dass dieser Trend weit weniger wichtig ist als ursprünglich angenommen.

Im Kontext der globalisierten Märkte ist die weltweite, schnelle und flexible Verlagerung von Arbeit (für einen kleinen Prozentsatz hoch qualifizierter und für eine grosse Zahl billiger Arbeitskräfte, die oft ohne Aufenthalts- und Arbeitserlaubnis sind) zu einem wichtigen Schlüsselement einer erfolgreichen wirtschaftlichen Entwicklung geworden. Arbeitsmigranten könnten daher die entscheidenden Akteure auf dem Weg zu einer globalisierten Wirtschaft sein – und zwar sowohl als diejenigen, die von der Globalisierung profitieren und ihre Tagesordnung bestimmen, als auch als mögliche Betroffene und Opfer des Globalisierungsprozesses.

Auf diesem Gebiet erweist sich eine restriktive Politik, wie sie innerhalb der EU betrieben wird, von dem Augenblick an als ineffektiv, in dem es Bedarf an billigen und flexiblen Arbeitskräften gibt. Der Beweis dafür sind die Tausende von ordnungsgemäss und nicht ordnungsgemäss angestellten Saisonarbeitskräften in der europäischen Landwirtschaft.

Es ist bemerkenswert, dass sich rund um die Migration eine globale Industrie entwickelt hat. Diese Industrie umfasst jene Aktivitäten, die mit Menschenhandel zu tun haben (und schafft dabei alarmierende neue Strukturen der Sklaverei durch Zwangsarbeit und Schuldsklaverei), und stellt denen, die auswandern wollen, auch „Dienstleistungen“ beim Menschenschmuggel zur Verfügung. Die „Gebühren“ auf diesem Feld sind extrem hoch und die Ausbeutung der Betroffenen ist schlimm. Ausgehend von den Initiativen der meisten Regierungen in Einwanderungsländern zur weiteren Begrenzung der legalen Einwanderung in ihre Länder, ist es vorhersehbar, dass die Migrationsindustrie weiterhin blühen und das Ausmass der damit verbundenen Ausbeutung schlimmer werden wird.

Einige andere Überlegungen zu der wichtigen Verbindung zwischen Globalisierung und Migration:

- Die Länder in Südeuropa wie auch die in Zentral- und Osteuropa, die EU-Beitrittskandidaten sind und die äussere Grenze der EU bilden, sind zu „Kontrollpunkten“ und „Warträumen“ für die geworden, die gerne in die „Kernländer“ der EU einwandern wollen.
- Das von den Migranten nach Hause geschickte Geld ist ein wichtiger wirtschaftlicher Beitrag zur Volkswirtschaft vieler Länder im Süden. Für solche Länder sind diese Überweisungen eine der wichtigsten Einnahmequellen für Devisen. In vielen Fällen tragen sie zur Schaffung eines inoffiziellen sozialen Sicherungssystems bei: Die Weltbank schätzt, dass sich die Geldüberweisungen von Arbeitsmigranten jährlich auf bis zu 65 Milliarden US-Dollar belaufen. Die Volkswirtschaft der Türkei erhält z.B. jährlich etwa 3 Milliarden US-Dollar an Überweisungen von Arbeitsmigranten, denen 1,5 Milliarden US-Dollar an offizieller Entwicklungshilfe gegenüber stehen.

Eine feministische Kritik der freien Marktwirtschaft

Julie A. Nelson

Die vorherrschenden Wirtschaftskonzepte und -modelle lassen sich aus vielen verschiedenen Perspektiven heraus kritisch beurteilen. Hier ist ein solches Beispiel.

Dem neoliberalen Programm der Globalisierung liegt die Vorstellung von einem vollkommenen „freien Markt“ zugrunde, bei dem man damit rechnet, dass Leistungsgewinne aus der Liberalisierung des Handels potenzielle Wohlstandsgewinne für alle mit sich bringen. Während Feministinnen immer wieder darauf hinweisen, wie neoliberale Politik die Belastungen für Frauen häufig in unverhältnismässiger Weise verstärkt, kann die feministische Kritik auch so weit gehen, dass sie die Grundvoraussetzungen und inhärenten Leitnormen hinterfragt, die von den BefürworterInnen einer solchen Politik bevorzugt werden. Der vorliegende Beitrag erklärt NichtökonomInnen den Mythos, auf dem das neoliberale Programm der Handelsliberalisierung aufgebaut ist. Er erläutert ausserdem, wie ein von der feministischen Theorie hergeleitetes Verständnis der Wirtschaft eine Grundlage für die Infragestellung der Hegemonie des neoliberalen Denkens bieten kann.

Neoliberale Wirtschaft, die Rhetorik des „freien Marktes“ und die wirtschaftspolitischen Vorgaben des Washingtoner Konsenses drängen zurzeit auf eine radikale Umstrukturierung der Weltwirtschaft. Viele Menschen, die die offensichtlich negativen Auswirkungen dieser Entwicklungen auf das Wohlergehen der Menschen zutiefst beunruhigt, stellen kritische Anfragen an diese Politik. Die Verschlechterungen im Gesundheits- und Beschäftigungsbereich, die mit der Durchsetzung der Strukturanpassungsprogramme (SAP) einhergehen, weltweite Instabilität infolge massiver internationaler Kapitalbewegungen und die Möglichkeit eines „Wettlaufs nach unten“ bei nationalen Beschäftigungs- und Umweltstandards erfüllen viele BeobachterInnen mit grosser Sorge. Feministische WirtschaftswissenschaftlerInnen haben festgestellt, dass die durch die Strukturanpassungsprogramme erzwungenen

Kürzungen der sozialen Dienstleistungen Frauen häufig am stärksten belasten.¹

Während die konkreten Auswirkungen einer solchen wirtschaftspolitischen Ausrichtung im jeweiligen Kontext weiter untersucht und spezifische Alternativen entwickelt werden müssen, befasst sich der vorliegende Beitrag mit einer grundsätzlicheren Frage: Wie kommt es, dass diese Politik weiterhin so verbreitet ist? Warum ist es so schwer zu erreichen, dass Kritik gehört wird oder dass alternative Ansätze als glaubwürdige Formen ökonomischen Denkens akzeptiert werden?

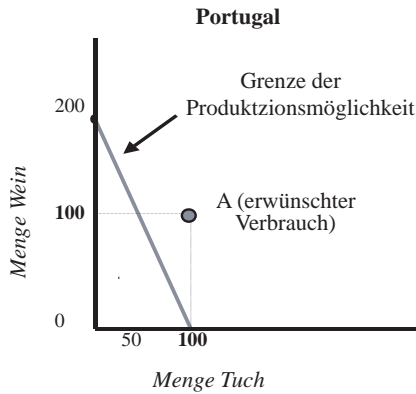
Eine Geschichte von zwei Ländern

Eine berühmte Fabel – die heutzutage in den meisten Vorlesungen über Prinzipien der Wirtschaftswissenschaft und in allen Lehrgängen über internationale Ökonomie dargestellt wird – liefert den BefürworterInnen neoliberaler Politik Argumente. Während ÖkonomInnen sie normalerweise mit Hilfe mathematischer Berechnungen und Beweise veranschaulichen, hat diese Fabel ihren Ursprung in einer Geschichte, die 1817 von dem klassischen Wirtschaftswissenschaftler David Ricardo etwa so erzählt wurde:

Es war einmal ein Land, das hiess „Portugal“. In Portugal gab es Arbeitszeit/Arbeitskräfte, Weinstöcke und Schafe. Portugal musste sich entscheiden, wie viel Wein und wie viel wollenes Tuch „sie“² herstellen wollte. Sie rechnete sich aus, dass sie hundert Ballen Tuch und hundert Fässer Wein benötigen würde, um „gut be-tucht“ und „gut be-trunken“ zu sein. Wenn sie jedoch versuchen würde, hundert Ballen Tuch herzustellen, würde sie leider alle ihre Mittel verbrauchen und gar keinen Wein herstellen können! Und wenn sie hundert Fässer Wein produzierte, würden ihre Mittel nur dazu ausreichen, fünfzig Ballen Tuch zu produzieren. Armes Portugal!

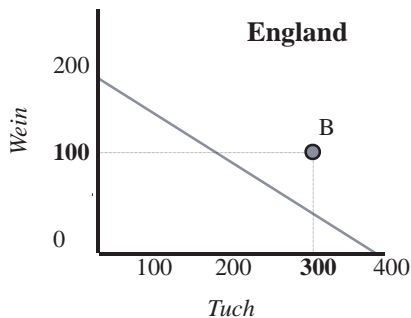
¹ Isabella Bakker (Hrsg.), *The Strategic Silence. Gender and Economic Policy* London 1994; Nilufer Çagatay, Diane Elson und Caren Grown, „Introduction“, in: *World Development*, 23 (11) 1996; Diane Elson (Hrsg.), *Male Bias in the Development Process* Manchester 1991.

² Ich nenne Portugal hier „sie“ und England „ihn“, weil es so leichter wird, die Fabel auch auf einen anderen Kontext anzuwenden. Wenn „Portugal“ und „Wein“ durch „Ehefrau“ und „Haushaltsarbeit“ und „England“ und „Tuch“ durch „Ehemann“ und „Marktproduktion“ ersetzt werden, läuft die Geschichte auf das Gleiche hinaus: die Frau spezialisiert sich im Haushalt und der Mann auf dem Markt.



Grafik 1³ Portugal

Es gab auch einmal ein etwas grösseres Land, das hiess „England“. England verfügte ebenfalls über Arbeitszeit/Arbeitskräfte und Weinstöcke und Schafe. Wegen des kühlen Klimas waren Englands Schafe schön und wollig. Seine Weinstöcke waren jedoch nicht so kräftig wie die in Portugal. Um gut mit Tuch und Trunk versorgt zu sein, meinte England, 300 Ballen Tuch und hundert Fässer Wein zu benötigen. Wenn „er“ jedoch versuchte, 300 Ballen Tuch herzustellen, würde er nicht genügend Mittel haben, um die erwünschte Menge Wein zu produzieren. Wenn er hingegen versuchte, hundert Fässer Wein zu produzieren, würde er nicht mehr genügend Mittel haben, um die erwünschte Menge Tuch herzustellen. Armes England!



Grafik 2 England

³ Man beachte, dass Portugal mit seinen eigenen Ressourcen an oder über der möglichen Produktionsgrenze produzieren könnte, dass aber Punkt A (erwünschter Verbrauch) nicht erreicht werden kann. Ein ähnliches Prinzip gilt für England in Grafik 2.

Doch warten wir einmal ab, es gibt noch Hoffnung für die Protagonisten in unserer Geschichte!

Ein Magier mit der Weisheit Salomos tritt auf die Bühne. „Portugal“, sagt er, „du spezialisierst dich darauf, Wein zu produzieren. England, du spezialisierst dich darauf, Tuch herzustellen.“

Die beiden Länder, die verzweifelt darauf aus waren, ihre erwünschten Tuchballen und ihren Wein zu bekommen, befolgten den Rat des Magiers. Portugal produzierte 200 Fässer Wein und England 400 Ballen Tuch.

„Ich friere aber!“, sagte Portugal.

„Und ich habe Durst!“, sagte England.

Der Magier antwortete: „Portugal, jetzt gibst du England hundert Fässer Wein und, England, du gibst Portugal dafür hundert Ballen Tuch.“

(Darstellung in Tabelle 1)

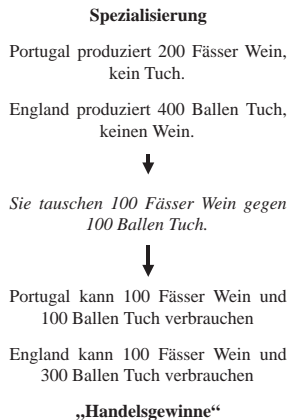


Tabelle 1

Die zwei Länder führten Handel miteinander und, siehe, auf wundersame Weise stand nun beiden genau die Menge an Tuch und Wein zur Verfügung, die sie sich gewünscht hatten. Portugal hatte hundert Fässer selbst produzierten Wein und von England bekam es hundert Ballen Tuch. England verfügte über hundert Fässer Wein, die Portugal ihm lieferte, und hatte immer noch 300 Ballen Tuch für sich selbst. Die beiden Länder waren so glücklich, dass sie ein grosses Fest feierten und die ganze Nacht hindurch tanzten.

Die Moral dieser Geschichte lautet: Allen kann es durch Spezialisierung und freien Handel besser gehen.

Die Macht einer Fabel

Diese Geschichte zeigt, wie Spezialisierung und Warenaustausch auf „freien Märkten“ die Produktionsleistung steigern und KonsumentInnen glücklich machen. An dieser Geschichte hat sich nichts geändert, seit David Ricardo sie zum ersten Mal erzählt hat, wenngleich sie gelegentlich mit phantasievolleren Titeln wie „Theorie des komparativen Vorteils“ und Diskussionen über „Opportunitätskosten“, „Handelsgewinne“ und „wirtschaftliche Integration“ aufgemöbelt worden ist. (Und die Zeile, dass die ganze Nacht durchgetanzt wurde, wird in den Lehrbüchern gewöhnlich ausgelassen.)

Doch hinter jeder Erklärung von ÖkonomInnen, dass „Freihandel gut für die Menschen“ sei, steckt in gewisser Weise nichts weiter als ein Fortspinnen dieser alten Fabel. Die Rezepte der BefürworterInnen des freien Marktes gründen sich in ihrem Kern auf nichts anderes als diese Fabel – und nicht etwa auf originellere Modelle, historische Studien oder empirische Untersuchungen moderner Volkswirtschaften. Die Überzeugung, dass freier Handel immer und überall gut ist und dass dieses Postulat weder an der Geschichte noch an der Realität gemessen werden muss, beruht auf nichts anderem als auf dem Glauben an die Magie des Marktes, die in der Fabel von Portugal und England (angeblich) unter „Beweis gestellt“ wird.

Es ist entscheidend wichtig zu erkennen, dass die von ÖkonomInnen entwickelten Modelle einseitig und selbstkonstruiert sind und immer irgendwie fiktive Darstellungen bestimmter Phänomene sind, die ÖkonomInnen jeweils für erklärenswert halten.

Wirklich verblüffend ist, wie diese schlichte, kleine Geschichte inzwischen so viel Macht entfaltet hat! Die auf dieser Fabel aufbauende Auffassung, dass „freier Handel am besten ist“, bestimmt heute die wirtschaftspolitische Ausrichtung des Internationalen Währungsfonds und wirkt sich auf das Leben von Millionen von Menschen in aller Welt aus. Warum ist das so?

Ein Grund liegt darin, dass sie den Interessen derer dienen kann, die finanziell die grössten Vorteile aus niedrigeren Handelsschranken und unbehinderten Kapitalbewegungen ziehen können. Diejenigen, die mit dem Handel persönliche Geschäftsinteressen verfolgen, und die von ihnen beeinflussten Politiker scheinen in der Praxis jedoch ziemlich locker mit den Regeln des „freien Handels“ umzugehen. Die Beschlüsse der Regierung von George W. Bush zum Handel mit Stahl, Holz, Orangensaft und vielen landwirtschaftlichen Produkten machen deutlich, dass im Geschäftsleben und in der Politik

vielfach die Tendenz besteht, den „freien Handel“ zwar hochzuloben, wenn er für einen selbst Vorteile bringt, seine Regeln aber zu missachten, wenn er dies nicht tut.

Die beharrlichsten BefürworterInnen dieser Auffassung scheinen akademisch ausgebildete BerufsökonomInnen zu sein. Wenn wir den Grund für die starke Wirkung der Fabel im Bereich dieser Disziplin erkunden wollen, müssen wir fragen, wie diese Disziplin sich als solche entwickelt hat.

Ist Ökonomie eine Wissenschaft?

Die meisten zum „*mainstream*“ dieser Disziplin gehörenden ÖkonomInnen halten sich für WissenschaftlerInnen, die durch Anwendung rigoroser wissenschaftlicher Verfahren feste ökonomische „Gesetze“ aufzeigen. Freihandels-ÖkonomInnen tendieren zu der Annahme, dass die Geschichte von den beiden Ländern keine literarische Fabel, sondern die Illustration eines zeitlosen Prinzips ist. Einige nennen es „das Gesetz des komparativen Vorteils“. Hinter dieser Vorstellung, dass VolkswirtschaftlerInnen einfach die „Gesetze“ interpretieren, nach denen die Wirtschaft funktioniert, steht eine sehr wichtige philosophische Annahme – die Annahme, dass die Wirtschaft im Grunde eine Maschine ist. Der Gedanke, dass man sich die ganze Natur als ein mechanisches Uhrwerk vorstellen kann, das nach vorhersehbaren Kräften funktioniert, die sich prinzipiell in Gleichungen darstellen lassen, war in der frühen Entwicklungsphase der europäischen Wissenschaft zur Zeit der Aufklärung sehr wichtig. Diese Vorstellung scheint sich in der Volkswirtschaftslehre gehalten zu haben, obwohl sie in neuerer Zeit von den Naturwissenschaften selbst hinterfragt, wenn nicht sogar ganz abgelehnt worden ist.

Die Tatsache, dass das Bild von der Welt als Uhrwerk sich gut für die Verwendung von mathematischen Gleichungen und Grafiken eignet, trägt in grossem Masse dazu bei, dass Schlussfolgerungen wie „Freihandel ist gut“ auch weiterhin mit einer Aura der „Wissenschaftlichkeit“ umgeben werden können. Neoklassische ÖkonomInnen erheben den Anspruch auf privilegiertes Wissen darüber, wie die Wirtschaft wirklich funktioniert, und verbergen sich hinter einer mathematischen Mauer, wenn ihre Standpunkte hinterfragt werden. Wenn Verweise auf die eleganten Lösungen der Theorie Ricardos (d.h. der gerade erörterten Fabel) nicht einschüchternd genug wirken, dann kommen sie vielleicht noch mit der „allgemeinen Gleichgewichtstheorie“, der „Pareto-Optimalität“,

dem „ersten Wohlfahrtstheorem“ und weiterem wissenschaftlich klingenden und in Theoreme und Gleichungen verkleideten Jargon.

Doch es gibt noch ein anderes, befriedigenderes Bild von der Wissenschaft. Dieses Bild geht nicht von einer Wirklichkeit aus, die wie ein Uhrwerk funktioniert, und setzt zur Erlangung objektiver Ergebnisse auch nicht allein auf kühle Berechnungen. Es geht von einem Wissenschaftsverständnis aus, das den Akzent auf Erforschung legt und von dem Wunsch geleitet ist, die Welt, in der wir uns befinden, zu verstehen, um besser in ihr leben zu können, zu welchen Theorien dies auch immer führen mag. Das Markenzeichen einer solchen kritisch forschenden Wissenschaft – die für viele wohl die wahre Wissenschaft ist – ist die Offenheit, es zu akzeptieren, wenn eine Theorie als falsch oder unzulänglich widerlegt wird.

Die Offenheit, diese Möglichkeit zu akzeptieren, fehlt in der dogmatischen Auffassung vom freien Handel völlig, da diese auf dem Glauben aufbaut, dass die Fabel von den beiden Ländern uns „alles sagt, was wir wissen müssen“. Diese Fabel vom „Handelsgewinn“ ist zwar in sich logisch; sie wird aber zum Dogma und verliert ihren wissenschaftlichen Charakter, wenn sie ausschliesslich und mit einem quasi religiösen Absolutheitsanspruch vertreten wird.

Gender und Wertesystem

Wie konnte die „*mainstream*“-Ökonomie so eng und dogmatisch werden? Viele WissenschaftlerInnen haben sich kritisch gegen die neoklassische Einengung der Ökonomie gewandt – gegen ihre eng gefasste Methodik und gegen die vereinfachenden und häufig das Wohl der Menschen ignorierenden Grundsatzklärungen, die an dem naiven Glauben festhalten, dass die Märkte intrinsisch gut seien. Unter diesen WissenschaftlerInnen sind viele ÖkonomInnen, die „heterodoxen“ Denkschulen angehören, die am Rande der akademischen Wirtschaftswissenschaft existieren und z.B. institutionalistische, marxistische, sozio-humanistische, post-keynesianische und ökologische Ansätze vertreten. Selbst innerhalb des „*mainstream*“ bemühen sich einige WirtschaftswissenschaftlerInnen, die den Ansatz der neoklassischen Ökonomie weitgehend akzeptieren, um gewisse Änderungen an deren Rändern und schenken ihre Aufmerksamkeit zunehmend dem (so genannten) „Marktversagen“, „Informationsproblemen“ und – gelegentlich – vorliegenden empirischen und historischen Befunden. Doch diejenigen, die

sich kritisch mit der neoklassischen Ökonomie auseinandersetzen, müssen sich auf einen harten Kampf einstellen.

Wie kommt es, dass Versuche, die Ökonomie realistischer, menschlicher und zu einem geeigneteren Werkzeug für die Förderung des menschlichen Wohlergehens zu machen, in solche Schwierigkeiten geraten? Feministische ÖkonomInnen weisen seit Anfang der 1990er Jahre darauf hin, wie das Wertesystem der akademischen Wirtschaftswissenschaft die Werturteile widerspiegelt, die im soziologischen Denken westlicher Gesellschaften heute vorherrschen und eng mit der Genderfrage verbunden sind.⁴ Besonders relevant in dieser Hinsicht ist die Frage, wie sich Genderfaktoren im kognitiven Bereich auswirken – wie sie unsere Wahrnehmung der Welt um uns herum prägen, selbst in Bereichen, die auf den ersten Blick nichts mit der Genderfrage zu tun haben.

Feministische Wirtschaftswissenschaftlerinnen haben Literatur über die Genderfrage und Wissenschaftsforschung von Autorinnen wie z.B. Evelyn Fox Keller⁵ und Sandra Harding⁶ herangezogen, die darauf hinweisen, dass Objektivität, analytisches Denken, logische Konsequenz und persönliche Leistung in unserer Kultur alle maskulin besetzt sind. In ähnlicher Weise sind Mathematik, Abstraktion, Unemotionalität und Wissenschaft als solche seit langem kulturell mit Strenge, Härte – und Männlichkeit – verbunden worden. Indessen wurden Subjektivität, vernetztes Denken, „intuitives“ Verstehen, Zusammenarbeit, qualitative Analyse, Konkretheit, Gefühl und Natur mit Schwäche, Sanftheit – und Weiblichkeit – verbunden.

Auf die Ökonomie angewandt ist es deshalb klar, dass hinter der Wahl der Definition und der Methodik der „*mainstream*“-Ökonomie auch eine androzentrische Einseitigkeit und sexistische Tendenz wirksam ist. Dies wird durch die Aufteilungen in den Tabellen 2 und 3 (nach Nelson 1992, 1996) auf einfache Weise veranschaulicht.

⁴ Marianne A. Ferber und Julie A. Nelson, *Beyond Economic Man. Feminist Theory and Economics* Chicago 1993; Marianne A. Ferber und Julie A. Nelson, *Feminist Economics Today. Beyond Economic Man*, Chicago 2003.

⁵ Evelyn Fox Keller, *Reflection on Gender and Science*, New Haven 1985.

⁶ Sandra Harding, *The Science Question in Feminism*, Ithaca 1986.

Neoklassische
Definition der Ökonomie

| <i>Kern</i> | <i>Rand</i> |
|-----------------------|-----------------------------------|
| öffentlich (Markt) | privat (Familie) |
| Wünsche | Bedürfnisse |
| Leistung | Verteilung, Fairness |
| Persönliche Wahl | soziale & politische Zwänge |

Tabelle 2

Preferred Methods

| <i>Kern</i> | <i>Rand</i> |
|--------------|-------------|
| präzise | „vage“ |
| mathematisch | verbal |
| abstrakt | konkret |

Geschlechtsbezogene
Assoziationen

| | |
|----------|----------|
| männlich | weiblich |
|----------|----------|

Tabelle 3

In der „*mainstream*“-Ökonomie wird zum Beispiel die unbezahlte Arbeit von Frauen im Haushalt und in der Gemeinschaft aufgrund der Konzentration auf den Markt als *locus* „ökonomischer“ Tätigkeit an den Rand gedrängt. In ähnlicher Weise wird die Vorstellung, dass Menschen reale Bedürfnisse haben und dass Armut Menschen daran hindert, ein erfülltes Leben zu führen, ausser Acht gelassen. Seit mehreren Jahrzehnten ist die Volkswirtschaft nach einer verbreiteten Definition dem Studium der Frage gewidmet, „wie Menschen bei unbegrenzten Bedürfnissen und knappen Ressourcen eine Auswahl treffen“. Neoklassische ÖkonomInnen haben Fragen der Auswahl und der Leistung als ihren Fokus gewählt und Fragen der Verteilung und der Fairness – die ihres Erachtens nur „gesellschaftlich“ oder „politisch“ relevant sind, ausser Acht gelassen. Wenn die Definition von Ökonomie sich nur auf Märkte und rationales „*choice modeling*“ stützt, so entsteht eine Disziplin, bei der Quantifizierung und Präzision ausschlaggebend sind.

Es ist bemerkenswert, dass westliche Gesellschaften bei den geschlechtsbezogenen Assoziationen Männlichkeit primär mit „Härte“ (linke Spalte) und Weiblichkeit primär mit „Sanftheit“ (rechte Spalte) gleichsetzen. Die intellektuellen Denkkategorien des ökonomischen Berufsstandes scheinen die in der Gesellschaft weit verbreiteten sexistischen Tendenzen im Blick auf Gender und Werte widerzuspiegeln – indem sie das in den Mittelpunkt stellen, was mit Vorstellungen von Männlichkeit verbunden wird, und das an den Rand drängen, was mit Vorstellungen von Weiblichkeit verbunden wird.

Bei der Alternative, die ich hier vorschlagen werde, geht es darum, die Disziplin umzudefinieren, indem die Genderassoziationen radikal neu durchdacht

werden und untersucht wird, wie diese sich in unseren Definitionen von akzeptablen ökonomischen Subjekten, Konzepten und Methoden auswirken.

Eine alternative Definition von Volkswirtschaft geht davon aus, dass diese Disziplin die Aufgabe hat zu untersuchen, wie Gesellschaften sich organisieren, um für Versorgung und Wohl der Menschen zu sorgen. Diese Art von Definition umfasst Erwerbs- wie auch Nichterwerbsarbeit, die Freiheit ökonomischer Subjekte, Entscheidungen zu treffen, wie auch die wirtschaftlichen Auswirkungen unterdrückerischer Kräfte oder Normen. Wenn in einer solchen Disziplin alle Erfolg versprechenden methodischen Werkzeuge eingesetzt werden könnten, dann könnten wir vielleicht tatsächlich etwas erreichen.

Dies wird jedoch erst möglich sein, wenn es gelingt, eingefahrene Genderassoziationen wie auch die dadurch entstandenen Verzerrungen unserer Wahrnehmung und unserer Sprache tatsächlich zu überwinden. Es wäre zum Beispiel nicht sehr wirksam, gegen „präzise“ Arbeitsmethoden zu argumentieren, wenn wir keine andere Alternative als „vage“ vorschlagen könnten. Die Definitionen und Wahrnehmungen als solche müssen einen Wandel durchmachen.

Der Gender/Wert-Kompass

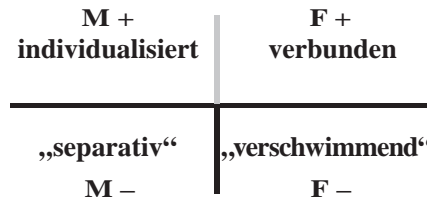
Bei dieser Analyse geht es um das kulturelle Verständnis von „Gender“ – d.h. Wahrnehmungen von Männlichkeit und Weiblichkeit – und nicht um das biologische Geschlecht. Es ist nicht so, dass Frauen dazu neigen, diese besonderen Fragen zum Wertesystem der Ökonomie zu stellen, weil sie (durch ihre Gene oder Gehirnfunktionen) etwas Andersartiges einbringen, – dass sie intuitiver, emotionaler etc. sind. Es ist vielmehr in den meisten Fällen so, dass die maskulinistischen Vorurteile den ausserhalb des Systems Stehenden weitaus offensichtlicher sind.

In dem Masse, in dem wir bestimmte charakteristische Merkmale mit Gender assoziieren, besteht die kulturell vorherrschende Tendenz darin, Männlichkeit mit Überlegenheit und Weiblichkeit mit Unterlegenheit oder Mangel zu assoziieren. Wie wäre es mit dem Gedanken, dass Eigenschaften, die als spezifisch „männlich“ und in ähnlicher Weise als spezifisch „weiblich“ wahrgenommen werden, sowohl positive als auch negative Aspekte haben?

Schauen wir uns nur einmal das Menschenbild des neoklassischen Modells an: es legt den Schwerpunkt auf den Menschen, der individuell, autonom handelt und Entscheidungen trifft – im Gegensatz zu dem, der sich sei-

ner sozialen und politischen Umgebung unterordnet– oder sogar von ihr geprägt ist. Dies geht zurück auf eine lange Tradition im westlichen Denken, nach der die persönliche Autonomie als Zeichen männlicher Reife verstanden wird, während Abhängigkeit oder Interdependenz als Zeichen von Inferiorität oder Unreife betrachtet werden, was stärker an die Situation von Frauen und Kindern erinnert. De facto ist die vermeintliche Autonomie der Männer jedoch stets auf einem traditionellen System der Unterstützung durch Frauen aufgebaut worden: die Frauen erziehen die Kinder, kochen, machen sauber, sorgen für die Kranken, usw. – doch alles auf unsichtbare Weise, um nicht das Bild vom heroischen und eigenständigen Mann in Frage zu stellen.

Feministische WissenschaftlerInnen haben dieses androzentrische Verständnis der menschlichen Natur hinterfragt und auf dessen mythische Aspekte hingewiesen. Statt in Extremen zu denken, wäre es notwendig, Denkweisen zu entwickeln, die über diesen Dualismus hinausgehen: sich Menschen zugleich als Individuen und als miteinander Verbundene, als „in Beziehung stehende Individuen“ vorzustellen (Grafik 3). Feministische WirtschaftswissenschaftlerInnen und SoziologInnen gehören zu denjenigen, die untersuchen, wie wir in unserem Denken über die Vorstellungen von überindividualisierten, „separativen“ Ichs einerseits und übermässig miteinander verbundenen, „verschwimmenden“ Ichs andererseits hinausgehen können.⁷

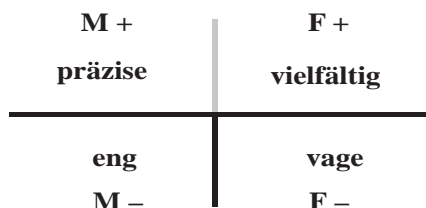


Grafik 3

Der Gender/Wert-Kompass verändert die Voraussetzungen der Argumentation. Indem er über die übliche Konnotation von Männlichkeit mit Überlegen-

⁷ Julie A. Nelson, „Separative and Soluble Firms. Androcentric Bias and Business Ethics“, in: Ferber und Nelson, *Feminist Economics Today*, a.a.O. (Anm. 4), Seite 81ff; Paula England, „Separative and Soluble Selves. Dichotomous Thinking in Economics“ in: ebd., Seite 33ff. England und Nelson übernahmen die Terminologie „separativ“ vs. „verschwimmend“ von der Theologin Catherine Keller, *A Broken Web*, Boston 1986.

heit und Weiblichkeit mit Unterlegenheit hinausgeht, bricht er die Gender- und Wertkonnotationen in getrennte Dimensionen auf. So weist der Kompass beispielsweise darauf hin (Grafik 4), dass statt der Gegenüberstellung von „präzise“ und „vage“ möglicherweise ein Gleichgewicht zwischen dem berechtigten Bemühen um Präzision und dem ebenso berechtigten Bemühen um grösstmögliche Vielfalt hergestellt werden kann – und dass so mit grösstmöglicher Gewissheit alle wichtigen Faktoren berücksichtigt werden, ob sie nun in ein mathematisches Modell hineinpassen oder nicht. So könnten sowohl die Schwächen einer zu flachen und eng geführten Analyse als auch die einer zu vagen Analyse vermieden werden.



Grafik 4

Praktisch bedeutet dies, dass die von den „mainstream“-ÖkonomInnen bevorzugte einfache Analyse, die in mathematischen Formeln ausgedrückt werden kann, mit der Bereitschaft einhergehen muss, tiefer in die grosse Fülle der qualitativ und historisch forschenden Arbeit vorzudringen.

Akzente und Ausgrenzungen

An der Fabel über „Handelsgewinne“ lässt sich genauer zeigen, wie Vorurteile im Blick auf „Präzision“ vs. „Vielfalt“, „männlich“ vs. „weiblich“ die von den „mainstream“-ÖkonomInnen getroffenen Entscheidungen beeinflussen haben. Jede Geschichte, die einen Bezug zur wirklichen Welt herstellen will, geht von Voraussetzungen und Interpretationen aus, hebt bestimmte Teile der Wirklichkeit besonders hervor und lässt andere beiseite. Die Art und Weise, in der es zu Entscheidungen über Akzente und Ausgrenzungen in der Wahrnehmung und Interpretation kommt, spiegelt wider, welches Wertesystem einer wissenschaftlichen Disziplin zugrunde liegt.

Was wird zum Beispiel in der Fabel von Portugal, England und dem Magier hervorgehoben und was wird verschwiegen? Auf welche Weise offenbaren diese Akzentuierungen und Ausgrenzungen im Einzelnen das der Volkswirtschaftslehre zugrunde liegende Wertesystem?

In der Geschichte von den beiden Ländern werden einige Konzepte hervorgehoben, die innerhalb des Berufsstandes hoch geachtet sind:

- Wahlmöglichkeiten
- Leistung
- Positive Rolle der Märkte (Spezialisierung und Austausch)
- Präzise Ergebnisse nach mathematischer Berechnung.

In der Fabel geht es darum, wie jedes Land sein Produktions- und Verbrauchsniveau auswählt und wie freie Märkte zu Effizienz in Produktion und Verbrauch führen. Die Geschichte lässt sich anhand von Grafiken und mathematischen Formeln veranschaulichen: das Ergebnis sieht sauber und elegant aus. Dies sind, wie wir erörtert haben, Merkmale, die innerhalb der volkswirtschaftlichen Profession einen hohen Stellenwert genießen.

Was wird in der Fabel ausgelassen? Nun, es wird vieles ausgelassen, wie z.B.:

- Geschichte, Zwänge und Institutionen
- Verteilung, Macht und Fairness
- Interdependenz, Bedürfnisse und Anfälligkeit
- Langfristige Beobachtung der Ergebnisse in der realen Welt.

Man könnte anhand einiger Beispiele prüfen, wie dies den Charakter der Geschichte und ihre Moral verändern könnte.

Geschichte und Institutionen

In ihrer wirklichen Geschichte haben Länder es nicht mit Magiern zu tun und können ihre wirtschaftlichen Probleme nicht ein für allemal durch kluge rationale Entscheidungen lösen. Länder treten durch konkrete Handelsbeziehungen – oder durch Eroberung oder Kolonisierung – mit anderen Ländern in Verbindung. Die Kolonisierung kann einem Land z.B. eine Infrastruktur mit Strassen und Häfen hinterlassen, die diesem Land bei der Ausbeutung seiner Bodenschätze einen künstlich geschaffenen „Vorteil“ gibt, während es u. U. sehr viel rationaler sein könnte, im Interesse der Schaffung eines lang-

fristigen wirtschaftlichen Wohlstands im Land die Spezialisierung in anderen Bereichen voranzutreiben. Im Blick auf die Zukunft kann die Tatsache, dass technologische Veränderungen und institutionelle Innovationen sich auf einige Bereiche gegebenenfalls mehr auswirken als auf andere und unvorhersehbare Veränderungen bei den zukünftigen Kosten und Einnahmen verursachen können, es ausserdem als weise erscheinen lassen, in der Produktion eine gewisse Diversifikation beizubehalten.

Verteilung

Verteilungsprobleme wurden in der Fabel dadurch gelöst, dass der Magier die Verteilung der Handelsgewinne vornahm. Wenn England aber grösser und (vielleicht militärisch) stärker ist als Portugal, dann steht es ihm faktisch frei, die von dem Magier vorgeschlagene Aufteilung zu akzeptieren oder nicht. England könnte zum Beispiel seine Macht einsetzen und von Portugal fordern, ihm die hundert Fässer Wein zu liefern, dafür aber nur sechzig Ballen Tuch zu nehmen. Für Portugal wäre es immer noch von Vorteil, dieses Angebot anzunehmen, statt alleine weiterzumachen – sechzig Ballen Tuch sind besser als die fünfzig, die es neben der erwünschten Menge Wein selbst herstellen könnte. Aber die blossе Tatsache, dass Handel auf freiwilliger Basis geschieht, bedeutet noch nicht, dass dieser Handel auch immer fair ist.

Portugal könnte zwar u. U. andere Käufer für seinen Wein finden, doch wird es in der realen Welt natürlich kaum jemals die vielen umfassend informierten KäuferInnen und VerkäuferInnen geben, die notwendig wären, um aus dieser Fabel über bilaterale Geschäfte eine Fabel vom „perfekten Wettbewerb“ zu machen.

Wenn beide Länder tatsächlich eine Politik des freien Handels betreiben würden, so würde dies u. a. zu plötzlicher Arbeitslosigkeit unter englischen Weinproduzenten und portugiesischen Tuchproduzenten führen. WirtschaftswissenschaftlerInnen neigen dazu, die Verteilungsprobleme innerhalb eines Landes durch die Behauptung herunterzuspielen, dass die Produktivitätsgewinne gross genug wären, um die VerliererInnen prinzipiell für ihren Verlust zu entschädigen. Ob das „prinzipiell“ jedoch jemals zum „tatsächlich“ wird, wird als politisches und nicht als wirtschaftliches Problem angesehen. In ähnlicher Weise werden Probleme der Arbeitslosigkeit mit der Behauptung abgetan, dass Arbeitsmärkte so funktionieren, dass jede/r Arbeitslose reibungslos und rasch in eine neue Arbeitsstelle überwechseln kann.

Interdependenz

Die Auswirkungen der Interdependenz werden in der Fabel nicht untersucht. Gegenseitige Abhängigkeit kann ihre gute Seite haben: die Handelspartner können lernen, zivilisiert miteinander umzugehen, da auf beiden Seiten Gewinne zu machen sind. Sie kann aber auch eine schlechte Seite haben. Je schwächer ein Land gegenüber seinen Handelspartnern ist und je wichtiger die eingeführten Waren für seine Bevölkerung sind, umso anfälliger ist es gegenüber Marktschwankungen. Kaffee oder Faserstoffe gegen Nahrungsmittel zu handeln, sieht gut aus, solange die Handelsbedingungen günstig sind, kann im gegenteiligen Fall aber zur Katastrophe führen.

Kritisch-empirische Analyse

WirtschaftswissenschaftlerInnen, die sich ernsthaft mit historischen Befunden und Erfahrungen aus dem modernen Wirtschaftsleben befassen, werden feststellen, dass es zwar „Handelsgewinne“ gibt, dass das Leben aber viel komplexer ist, als es in der Fabel den Anschein hat. Der Wirtschaftswissenschaftler Dani Rodrik⁸ von der Universität Harvard und die Wirtschaftswissenschaftlerin Alice Amsden⁹ vom MIT gehören z.B. zu denjenigen, die empirische Studien über die Beziehung zwischen „offenem“ Handel und Wirtschaftsleistung/-wachstum durchgeführt haben. Sie stellen fest, dass zwischen beiden eine viel schwächere Beziehung besteht, als die Fabel es vermuten lässt. Selbst diejenigen Länder, die dank ihrer Exportorientierung eine florierende Wirtschaft aufgebaut haben, haben zu Beginn sehr häufig auf Schutzzölle und staatliche Planung gesetzt.

In ähnlicher Weise wird von WirtschaftswissenschaftlerInnen, die die Probleme der realen Welt – wie Armut, Geschlechterdiskriminierung, menschenunwürdige Arbeit und Umweltzerstörung – nicht beiseite schieben, darauf

⁸ Dani Rodrik, *Ruling Out National Development? States, Markets and Globalization* Bemerkungen bei seiner Entgegennahme des Leontief Preises an der Tufts University am 21. November 2002, ase.tufts.edu/gdae/about_us/rodrik_remarks.html, Zugang am 2. Mai 2003.

⁹ Alice Amsden, *Ruling Out National Development? States, Markets and Globalization* Bemerkungen bei ihrer Entgegennahme des Leontief-Preises an der Tufts University am 21. November 2002, ase.tufts.edu/gdae/about_us/amsden_remarks.html, Zugang am 2. Mai 2003.

hingewiesen, dass die schlichte Fabel keine Lösung für ihre Anliegen bereit hält. Die Fabel bietet auch nicht die Möglichkeit, das – demokratische oder sonstige – Wesen der Institutionen in Frage zu stellen, die an der Ausweitung des freien Handels beteiligt sind.

Abschliessende Bemerkungen

Wie wäre es, wenn ÖkonomInnen die Wirtschaft mit neuen Augen sehen und dabei die Möglichkeit zulassen würden, dass die reale Welt u. U. nicht so ist, wie die von ihnen bevorzugten präzisen Methoden es suggerieren? Wie wäre es, wenn Verantwortliche, die anwaltschaftliche Arbeit leisten, Zuwendungen vergeben oder politische Entscheidungen treffen, forderten, dass ÖkonomInnen sich in ihrer Arbeit nicht von einem engstirnigen Konzept wissenschaftlicher Stringenz leiten lassen, das ausschliesslich Wert auf „Präzision“ legt, sondern das auch „Vielfalt“ zulässt.

Die Fragen im Blick auf Gender und wirtschaftliche Integration sind keine Fragen, die mit der Geschichte von zwei Ländern oder irgendeiner anderen einfachen Geschichte beantwortet werden können. Um zu hilfreichen Analysen zu kommen, ist es notwendig, ein ausgeglichenes und solides Verständnis kritischer Wissenschaft und wirklichen Wissens zu erlangen. Es erfordert eine Bereitschaft, die vielfältigen Details gründlich zu untersuchen, sich mit den komplexen Institutionen zu befassen und sich den Herausforderungen der Macht und der Interdependenz zu stellen. Am wichtigsten ist es, dass wir uns endgültig von der Vorstellung verabschieden, dass die Wirtschaft eine unpersönliche Maschine ist, deren Regeln wir einfach lernen und denen wir uns unterwerfen müssen. Wir müssen erkennen, dass wir in einer sich ständig weiter entwickelnden Wirtschaftsordnung miteinander verbunden sind, dass diese Wirtschaftsordnung über Institutionen verfügt, die weiterentwickelt und verändert werden können und von denen unser Wohlergehen als einzelne Menschen und als weltweite Gesellschaft voll und ganz abhängt.

Was soll aus Kenias Zuckerproduzenten werden?

George Arende

Eine der Auswirkungen des unfairen Handels im Zeitalter der wirtschaftlichen Globalisierung wird in der Zuckerindustrie Kenias deutlich. Das Land hat fünf Zuckerfabriken, die jährlich 400.000-450.000 Tonnen Zucker produzieren. Kenia muss jedes Jahr zusätzlich 200.000 Tonnen für den Verbrauch im eigenen Land importieren. Grosse transnationale Unternehmen und Importeure wollen, dass der Zucker nach den Regeln des freien Marktes importiert wird. Wenn aber grosse Mengen von importiertem Zucker den Markt überschwemmen, werden die einheimischen Produzenten dadurch verdrängt.

Die Situation wird noch dadurch verschärft, dass die Zuckerbarone, die im lukrativen Importgeschäft Kartelle gebildet haben, mächtige politische Verbindungen haben, die es den staatlichen Regulierungsbehörden schwer machen, wirksame Arbeit zu leisten. Doch wie einer der Minister sagte, den man bedroht hatte, wenn er diesen Importfluss nicht zulassen würde:

„Wir können es nicht zulassen, dass einige wenige Importeure die Lebensgrundlagen von über fünf Millionen Bürgern und Bürgerinnen, die von der Zuckerindustrie abhängen, zerstören [...]. Wir haben über 100 einheimische Importeure registriert, um mehr Menschen die Möglichkeit zu geben, sich am Geschäft des Zuckerimports zu beteiligen. Wenn hier jeder machen könnte, was er wollte, wäre einer dieser Grosshändler in der Lage, die gesamten 200.000 Tonnen in einem Monat ins Land zu holen. Die einheimischen Fabriken wären dann nicht mehr in der Lage, ihren Zucker abzusetzen, und könnten folglich die Bauern nicht mehr rechtzeitig bezahlen. Wir müssen die Importe auf die einheimische Produktion abstimmen.“

Die grossen Importeure haben eine breit angelegte Kampagne gestartet, um entweder das zur Kontrolle der Importe eingeführte System zu umgehen oder die regulierende Kontrollstelle ganz zu beseitigen.

Stimmen aus einigen LWB-Mitgliedskirchen

Ein Aspekt dieses LWB-Studienprozesses war, dass Mitgliedskirchen dazu ermutigt wurden, die Auswirkungen der wirtschaftlichen Globalisierung in ihrem jeweiligen Kontext aufzuzeigen. Von den vielen Stellungnahmen, die im Rahmen dieses Prozesses eingegangen sind, bringen wir hier einige Auszüge.

Aus einer Antwort der Evangelischen Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in der Slowakei:

Die Globalisierung [...] führt uns in dramatischer Weise die gegenseitige Abhängigkeit der Menschen vor Augen, [...] die jedoch auch Gefahren mit sich bringt. Supranationale Akteure, die von niemandem zur Rechenschaft gezogen werden, können das Wissen, über das sie verfügen, zu ihrem eigenen Vorteil nutzen. Das marktwirtschaftliche Konkurrenzdenken beginnt bereits sich auf die Traditionen in der Slowakei auszuwirken. Die Massenmedien zeichnen das Bild eines bestimmten Lebensstils und suggerieren den Menschen „Bedürfnisse“. Dennoch erkennen wir, dass wir nur die Wahl haben, mitzugehen oder zurückzubleiben. Unser Land sucht fortwährend Möglichkeiten, an den positiven Auswirkungen der Globalisierung teilzuhaben. Der Verlust kultureller Einzigartigkeit kann den Verlust der Menschenwürde bedeuten [...]. Die Globalisierung verstärkt unsere Besorgnis über die Abwanderung hoch qualifizierter Arbeitskräfte – die Versuchung ist gross, dorthin zu gehen, wo man Arbeitsplätze und bessere Löhne findet. Früher befassten sich Bildungsstätten mehr mit der Wissenschaft, heute mit Unternehmensführung.

Aus einer Antwort der Schlesischen Evangelischen Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in der Tschechischen Republik:

Die kleinen Unternehmen werden durch grosse Firmenkette verdrängt. Ausländische Investoren kommen und bieten unseren Leuten Arbeitsplätze. Die Landwirtschaft ist benachteiligt, da sie im Gegensatz zu anderen europäischen Ländern wenig staatliche Unterstützung erhält.

Von einem Lehrer in Medan, Indonesien, aus der Protestantisch-Christlichen Simalungun-Kirche:

Die wirtschaftliche Globalisierung hat zu einem Gefühl tiefer Hoffnungslosigkeit geführt, da viele ihrer Auswirkungen für Millionen von Menschen auch in Zukunft Leid, Elend und Tod bedeuten werden. Menschen, die ihr Potenzial nicht entfalten können, werden zurückgelassen. Sie können mit den anderen nicht mithalten. Viele Kinder aus armen Familien in ländlichen Gebieten können es sich nicht leisten, die Schule zu besuchen.

Von einem Pastor der Evangelisch-Lutherischen Kirche Kolumbiens:

Transnationale Firmen treiben einheimische Hersteller in den Ruin. Dies und der Drogenhandel sind die Hauptfolgen der wirtschaftlichen Globalisierung, die unsere Leute als eine Form von „Terrorismus“ betrachten.

Von einem Mitglied der Lutherischen Kirche in Nigeria:

Infolge der Globalisierung subventioniert unsere Regierung die einheimische Industrie, damit sie sich auf dem Weltmarkt behaupten kann.

Von einem Pastor/Lehrer der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Botswana:

In vielen Entwicklungsländern hat die Globalisierung zur Entstehung ethnischer Bewegungen und fundamentalistischer Tendenzen geführt, da die Menschen zum Überleben oder wenn sie Hilfe brauchen auf traditionelle Systeme angewiesen sind. In manchen Fällen haben Strukturanpassungsprogramme zu schweren wirtschaftlichen und sozialen Unruhen geführt, mitbedingt durch mindestens drei Jahrzehnte einer vom Ausland erzwungenen Militarisierung während des Kalten Krieges.

Von einem Mitglied der Kenianischen Evangelisch-Lutherischen Kirche:

Soweit ich erkennen kann, ist es vor allem Angst, die die Kirche davon abhält, das, was geschieht, zu kritisieren. Unsere KirchenleiterInnen fürchten sich, ungerechte Massnahmen und Politiken öffentlich zu verurteilen, da sie deswegen ermordet werden könnten.

Aus „*Sufficient, Sustainable Livelihood for All*“ (Ausreichende, nachhaltige Grundversorgung für alle), einer Erklärung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Amerika, zur sozialen Frage:

Als Kirche bekennen wir, dass wir unter der Knechtschaft der Sünde sind und uns allzu leicht den Götzen und Ungerechtigkeiten des Wirtschaftslebens unterwerfen. Wir verlassen uns oft mehr auf Reichtum und materielle Güter als auf Gott und verschliessen uns vor den Bedürfnissen anderer. Zu unkritisch akzeptieren wir Behauptungen, Politiken und Praktiken, die nicht dem Wohl aller dienen. [...] Unsere Identität in Christus bringt uns in Spannung mit den Prioritäten, die unser Wirtschaftssystem Geld, Konsum, Wettbewerb und Profit einräumt.

Aus einem Bericht über Konsultationen in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Kanada:

Insgesamt entsteht der Eindruck, dass unsere Gesellschaften in Kanada und der Welt aus dem Gleichgewicht geraten sind, dass der unersättliche Drang der grossen Konzerne nach unbeschränktem Wachstum und Profit zu übermächtig ist, während die wichtigen Entscheidungen, die unsere Beziehungen miteinander, sei es in unseren Gemeinschaften oder weltweit, betreffen, weniger von den Werten sozialer und ökologischer Gerechtigkeit bestimmt sind.

Die Auswirkungen der wirtschaftlichen Globalisierung zeigen sich in Kanada auf dem Beschäftigungssektor (so arbeiteten z. B. in der vorigen Generation zwei Drittel aller Beschäftigten in Vollzeit, während jetzt nur etwa die Hälfte eine Vollzeitbeschäftigung hat), in rückläufigen Löhnen und Gehältern, geringerer Kaufkraft des Einkommens, Ausgabenkürzungen bei öffentlichen Gütern und stärkerer Konzentration des Reichtums.

In Gemeinschaften mit hoher Arbeitslosigkeit und dem drohenden Verlust weiterer Arbeitsplätze fühlen sich viele Menschen hilflos und ohnmächtig, was wiederum zu Verbitterung und Wut führt. Die Verinnerlichung solcher Gefühle kann zu Krankheit und Nervenzusammenbrüchen sowie zu Familienkonflikten und zerrütteten Beziehungen führen.

Die wirtschaftliche Globalisierung hat die Bindungen geschwächt, die Menschen und Gemeinschaften zusammenhalten. Angesichts des ungeheuren Drucks, alle

Beziehungen auf ihre wirtschaftlichen Aspekte zu reduzieren, kommt den Kirchen die Rolle zu, einen öffentlichen Raum der Begegnung zu schaffen, in dem die Menschen ihre Beziehungen bewahren, zerbrochene Beziehungen erneuern und die Bedeutung der zwischenmenschlichen Beziehungen als unentbehrlichen Bestandteil unserer Menschlichkeit mit aller Kraft bezeugen können.

Aus einem internationalen Seminar für Studierende im Wittenberg-Zentrum der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Amerika, Deutschland:

Alles, was einer Kultur mehr Vorteile verschafft als einer anderen, ist nicht Globalisierung, sondern Herrschaft [...]. Der wachsende weltweite Wettbewerb untergräbt das Solidaritätsbewusstsein. Indem die Kirche die bevorzugte Option für die Armen zur Grundlage ihres Handelns macht, kann sie in ihrem politischen Engagement einen Geist des kritischen Dialogs entwickeln und zusammen mit Ausgegrenzten auf lokaler, nationaler und globaler Ebene in einen Dialog mit den entscheidenden Akteuren der wirtschaftlichen Globalisierung eintreten.

Aus „Zur Förderung des Gemeinwohls“, einer Erklärung der Bischöfe der Evangelisch-Lutherischen Kirche Finnlands (1999):

Die gegenwärtige Lage gibt Anlass zur Besorgnis. Das Konzept der Gerechtigkeit, das für die Gründer des Wohlfahrtsstaates entscheidend war, musste dem Konzept der Freiheit weichen, das von Verfechtern der liberalen Marktwirtschaft in den Mittelpunkt gestellt wird [...]. Die traditionelle Ethik der Verantwortung ist verloren gegangen und wurde durch eine Ethik der kurzfristigen Ergebnisse ersetzt, in der alles nach dem entstandenen Gewinn bzw. Schaden beurteilt wird. Während dem Menschen in der Ethik der Verantwortung ein „intrinsischer“ Wert zuerkannt wird, wird er jetzt zum Objekt degradiert, das lediglich einen zweckgebundenen Wert hat. Dieser Wert wird dann in Alltagssituationen, z.B. in Krankenhäusern und bei der Pflege älterer Menschen, sowie überall dort, wo es um Geld geht, zum Massstab. Die Ergebnis-Ethik lässt keinen Raum für die Stärkung der individuellen Persönlichkeit, sondern sie verstärkt innere Leere und Entwurzelung. Die Menschen verlieren die Fähigkeit, sich selbst zu verstehen und mit der Umwelt und anderen Menschen in Kontakt zu treten.

Das Grundpostulat der Marktwirtschaft besteht darin, dass jede/r TeilnehmerIn in erster Linie den eigenen Vorteil sucht. Ein solches Verhalten gilt als wirt-

schaftlich vernünftig. Es lässt jedoch völlig ausser Acht, wie sich individuelle oder Unternehmensentscheidungen auf das Wohlergehen anderer auswirken. Darüber hinaus wird vorausgesetzt, dass Menschen von Natur aus selbstständig sind und nur nach Befriedigung der eigenen Bedürfnisse streben.

Mensch zu sein, bedeutet jedoch viel mehr, als in wirtschaftlichen Dingen nur nach rationalen Überlegungen zu handeln und den eigenen Vorteil zu suchen. Zum Menschsein gehört an erster Stelle, dass Menschen miteinander in Beziehung treten, dass sie gehört und akzeptiert werden und anderen dienen können. Ein selbstloses Bedürfnis, zu teilen und Verantwortung für gemeinsame Anliegen und für das Leben anderer zu übernehmen, gehört als tief verwurzelt Element zum Menschsein.

Märkte geben dem Einzelnen nicht viel Gelegenheit, sich in die Situation eines anderen Menschen hineinzusetzen. [...] Insgesamt sind Märkte sehr wenig an den Erfordernissen der Gerechtigkeit und an einem Leben, das man als menschlich bezeichnen kann, interessiert [...].

Ein Schwachpunkt im neoliberalen Denken ist die Annahme, die Freiheit aller könne immer weiter wachsen. Dies ist in Wirklichkeit nicht der Fall. Die Marktwirtschaft als solche kann nicht verhindern, dass die Freiheit einiger auf Kosten anderer zunimmt. Sie macht es möglich, Freiheit zu kaufen. Wenn einige mehr davon erwerben als viele andere, dann erleiden die vielen stärkere Einschränkungen. Sie werden zum Mittel, durch das die Reichen ihre Ansprüche befriedigen können. Diejenigen, denen es nicht gelingt, von den Märkten zu profitieren, sind nicht in der Lage, freie und aktive Partner innerhalb des Systems zu sein. Die Förderung des persönlichen Wohlergehens auf Kosten anderer steht im Widerspruch zu den ethisch-moralischen Grundlagen der Gesellschaft, zur Goldenen Regel. Wenn eine solche Haltung zur Verschlechterung der Lebensbedingungen anderer führt, ist sie Ausdruck von Egoismus und Habgier.

Dem Neoliberalismus zufolge hat niemand das Recht, sich an Besitz, Gesundheit und Wohlergehen eines anderen zu vergreifen. Man darf andere Menschen nicht schädigen [...]. Ist aber nicht das Recht vieler Menschen, ihren Lebensunterhalt zu verdienen, in den letzten Jahren im Namen des wirtschaftlichen Wachstums und Gewinns geschädigt worden? Die Rechte der Menschen wurden zuerst durch unverantwortliches Wirtschaftshandeln verletzt und dann

wurden sie gezwungen, auch noch die Rechnung für diese „Deals“ zu bezahlen. Wir können fragen, ob hier auch nur die Mindestanforderungen an negative Rechte eingehalten wurden. Die Arbeitsplätze vieler Menschen wurden abgeschafft und die Lebensbedingungen haben sich verschlechtert, während es anderen, wenn auch weniger Menschen als zuvor weiterhin genauso gut und sogar besser geht. Positive Rechte, darunter das Recht, seinen Lebensunterhalt zu verdienen, das Recht auf Bildung und auf Gesundheitsversorgung, sind genauso wichtig wie negative Rechte. Wenn Grundrechte auf dem Spiel stehen, dürfen negative und positive Rechte nicht getrennt werden.

Es ist schwer für einzelne Unternehmen, sich ethisch korrekt zu verhalten, wenn das gesamte System der Marktwirtschaft die Verantwortung für den Zustand der Gesellschaft und der Umwelt einfach beiseite schiebt. Verantwortliches Verhalten bringt die Bedeutung der Goldenen Regel konkret zum Ausdruck, indem es zeigt, dass keine gesellschaftliche Gruppe und kein Teil der Schöpfung andere zum eigenen Vorteil ausnutzen dürfen. Alle müssen durch ihr eigenes Verhalten zum Gemeinwohl beitragen [...]. Wirtschaftswachstum und Wettbewerb fördern nicht *per se* das Gemeinwohl.

Die Grundstruktur des Wohlfahrtsstaates ist für unsere Kirche wichtig, nicht zuletzt, weil sie in unserer Tradition verwurzelt ist. Bereits zu Beginn der Reformationszeit wurden in unseren Städten und Dörfern Programme eingeleitet, um Armut und Ausgrenzung zu beseitigen. Bis dahin hatte allgemein die Auffassung geherrscht, jede/r Einzelne solle nach dem höchsten Gut streben, im günstigsten Fall unterstützt von den Menschen, die ihm oder ihr am nächsten standen. Dieses individualistische Denkmuster war von unten nach oben orientiert. Die Erkenntnis, zu der die Reformation gelangte, war, dass Gott die Gaben der Schöpfung der ganzen Menschheit zuteil werden lässt. Die Richtung war von Gott abwärts. ChristInnen hatten die soziale Verantwortung, diesem Prinzip zu folgen. Als Gemeinschaft sollten sie Armut und Ausgrenzung beseitigen und das von oben empfangene Gut gemäss dem Prinzip der Nächstenliebe an die Bedürftigen weitergeben.

Im Mittelpunkt der lutherischen Sozialethik standen zu Beginn zwei Themen, die auch heute noch gültig sind. Die Stadt oder Kommune bildet ein Ganzes. Unter der Leitung ihrer Bediensteten und Beamten dient sie mit allem, was zu ihr gehört, dem Gemeinwohl und befolgt die Goldene Regel, d. h. sie versucht, sich in die

Stimmen aus einigen LWB-Mitgliedskirchen

Lage der Bedürftigen zu versetzen. Dies wird am besten erreicht, wenn jede Tätigkeit in der Nächstenliebe gründet, die ihrerseits im Evangelium wurzelt.

Der Ausgangspunkt für die Bekräftigung der Rolle der weltlichen Obrigkeit ist, dass die meisten Menschen von Natur aus selbstsüchtig sind und zuerst an ihren eigenen Vorteil denken. Die Gemeinschaft, d. h. der Staat und die Kommune, sind aufgerufen, diese Selbstsucht zu bekämpfen und für die Benachteiligten und Vernachlässigten zu sorgen. Der Schöpfer bedient sich also der weltlichen Obrigkeit um sicherzustellen, dass möglichst viele am Gemeinwohl teilhaben. Der Mensch in seiner Selbstsucht neigt dazu, die Anhäufung von Gütern in den Händen einiger weniger zuzulassen.

Die Vision von einem Leben in Gemeinschaft und die Anerkennung der Rolle der weltlichen Obrigkeit müssen wieder in unserem gemeinsamen Bewusstsein verankert werden.

Aus der „Erklärung von Bukoba“ der Bischöfe der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Tansania (2004):

[...] Wir empfehlen der Regierung dringend, zur Unterrichtung der Massen über die Globalisierung einen multilateralen Plan in Angriff zu nehmen, an dem NGOs, der Privatsektor und religiöse Einrichtungen beteiligt werden. Wir sind zu der bitteren Erkenntnis gelangt, dass die Gemeinschaften in Tansania infolge ihrer unzureichenden Vorbereitung auf den Umgang mit der Globalisierung zu Marktplätzen für alle möglichen ausländischen Waren geworden sind, darunter auch schädliche und unsere Kultur zerstörende Werte.

Ferner sehen wir mit Sorge, dass nur die Eliten und wenige Reiche in den Städten wissen, welche Philosophie hinter der Globalisierung steht. Ausserhalb dieser Gruppen ist die Globalisierungsdebatte, die PolitikerInnen und andere Eliten führen, zur blossen Rhetorik verkommen.

Es ist offensichtlich, dass die Globalisierung zur Schwächung der Armen in ihrem Kampf gegen die Armut beiträgt. Der Grund dafür ist, dass die Globalisierung den freien Markt und das Wirtschaftswachstum zwar gestärkt hat, dass die Globalisierung andere Menschen (vor allem in Entwicklungsländern) hingegen von den vermeintlichen Errungenschaften ausgeschlossen und

entfremdet hat. Wir erkennen, dass die Globalisierung nach bestimmten Spielregeln verläuft. Jede/r TeilnehmerIn an diesem Spiel muss sich mit den Regeln auskennen. Die Regeln der Globalisierung werden von den wenigen festgelegt, die davon profitieren, und alle anderen haben dabei kein Mitspracherecht. Infolgedessen nützen die Regeln der Globalisierung den wenigen Akteuren, die das Sagen haben, und befreien sie von jeder Rechenschaftspflicht.

Die Globalisierung ist durch Menschen zu uns gekommen, die ihre Kultur und ihre ethischen Grundsätze mitgebracht haben. Kommunikationsnetzwerke, Fernseher, literarische Werke und andere Instrumente der Massenkommunikation unterstützen den Prozess. Daher durchläuft unsere Gesellschaft einen Wandel, der sich so schnell vollzieht, dass er auf traditionellem Wege nicht zu bewältigen ist. Da die meisten Menschen in Tansania sich mit den Regeln nicht gut auskennen, ahmen sie die fremden Kulturen blind nach [...]. Dies führt zu einer raschen Aushöhlung unserer nationalen Identität und unseres Stolzes.

Wenngleich die Globalisierung als unvermeidlich angesehen wird, schlagen wir vor, dass die Regierung und alle Institutionen in unserem Land alles daran setzen sollten, die Fähigkeit unseres Volkes zu stärken, dem globalen Druck standzuhalten und seine negativen Auswirkungen auf unser Volk und unsere Gesellschaft zu minimieren. Dazu gehört, dass die Opfer der Globalisierung nicht im Stich gelassen werden. Dazu gehört auch, dass von der Grundschule bis zur Hochschule wirksame Lehrpläne umgesetzt werden. Die Kirche ist bereit, bei der Ausführung dieses Vorhabens mit der Regierung zusammenzuarbeiten.

Norwegische Kirche, Rat für ökumenische und internationale Beziehungen (2002):

Wirtschaftliche Entwicklung erfordert nicht nur Kapital, sondern auch Rechenschaftspflicht und Planbarkeit. In Ländern, in denen es keine starken Institutionen für die soziale Umverteilung gibt, kann zu viel Kapital sogar zu mehr Ungleichheit, mehr Korruption und mehr sozialen Spannungen führen. [...] Ein verantwortlicher Umgang mit Ressourcen und Reichtum ist in einem armen Land ebenso wichtig wie in einem reichen Land. Wir [...] warnen vor den von aussen aufgezwungenen Rezepten der „freien Marktwirtschaft“, die viele Entwicklungsländer anzuwenden versuchen. [...] Die reichen Länder selbst halten sich in der Praxis nur teilweise an die Richtlinien, deren Einhaltung sie anderen Ländern abverlangen. [...] Wir müssen auf eine Wirtschaft hinar-

Stimmen aus einigen LWB-Mitgliedskirchen

beiten, die bestrebt ist, die Lage für die Ärmsten unter uns zu verbessern, und die der Gefährdung der Natur Rechnung trägt.

Bei uns hier in Norwegen haben enorme Ölvorkommen sowie langfristige staatliche Strategien zu einem Wohlstand beigetragen, wie wir ihn noch nie gekannt haben. Dennoch gibt es auch in Norwegen immer noch Menschen, die darunter leiden, dass es keine effizienten Mechanismen der Umverteilung gibt, die ein Gegengewicht zur Betonung marktorientierter Lösungen und der damit verbundenen hohen Gefährdung einiger Gruppen darstellen. Es muss einen öffentlichen Dialog darüber geben, wie dem Wirtschaftswachstum in Norwegen bestimmte Grenzen gesetzt werden können. Mässigung, Genügsamkeit und Selbstlosigkeit sind sowohl im Christentum als auch in der norwegischen Arbeiterbewegung grundlegende Werte. In einem Zeitalter des hemmungslosen Konsums geraten solche Werte unter Druck.

Wir ersuchen die Regierung Norwegens mit Nachdruck, [...]:

- sich für die Einführung internationaler Steuern einzusetzen, die neues Kapital für die Entwicklungsfinanzierung einbringen können;
- zu bekräftigen, dass der Zugang zu sauberem Wasser ein Menschenrecht ist;
- den Schuldenerlass für die ärmsten Länder zu unterstützen und zu finanzieren;
- sicherzustellen, dass Menschenrechte und Umweltabkommen bei der Verhandlung und Umsetzung von Handelsabkommen u. dgl., einschliesslich der Festsetzung von Patentrechten, Vorrang haben;
- sicherzustellen, dass transnationale Unternehmen den Mangel an angemessenen Gesetzen in Entwicklungsländern nicht für ihre Zwecke ausnutzen, sondern hohe Standards für Arbeitsbedingungen und Umwelt einhalten;
- den Zugang armer Menschen zum Kapital zu fördern, um neue Gemeinschaften aufzubauen, die der wirtschaftlichen Abhängigkeit keinen Vorschub leisten.

Verantwortung füreinander – Rechenschaft voreinander

Wir fordern, dass die gegenwärtigen ungerechten Strukturen der Weltwirtschaft verändert werden, um den Bedürfnissen der Armen zu dienen. Wir wollen mit anderen zusammenarbeiten im Blick auf unsere Berufung, uns von einem Wirtschaftssystem zu trennen, das zur Konzentration von Macht und Kapital in den Händen einiger weniger und zur Ausbeutung der Ressourcen dieser Welt führt.

Wie arme Menschen die wirtschaftliche Globalisierung in Indien erleben

Chandran Paul Martin

Zurzeit bewegt Indien sich auf einer dreispurigen Autobahn beschleunigter Liberalisierung, Privatisierung und Globalisierung. Aber obwohl das Wirtschaftswachstum sich hier mit Macht behauptet, bleibt die grosse Mehrzahl der Menschen davon unberührt. Der Reichtum hat zweifellos zugenommen, aber er ist stärker in den Händen einiger weniger konzentriert als früher. Die Globalisierung hat für einige gut funktioniert, aber für Millionen bleibt die soziale, wirtschaftliche und politische Gerechtigkeit im globalen Dorf ein unerfüllter Traum.

Indien ist auch weiterhin das Land mit den meisten Menschen, die unter der Armutsgrenze leben, und mit den meisten unterernährten Kindern. Trotz der drei Schnellspuren ist es nicht gelungen, sichere Fussgängerüberwege für jene zu schaffen, die keine Macht besitzen. Eine ganze indische Regierung und ihre Verbündeten verloren einen Wahlkampf mit dem ökonomischen Slogan „*India is shining*“ („Indien erstrahlt“). Die Wahlen wurden von elementaren Wirtschaftsfragen entschieden. Für die Armen waren Hunger, Armut, Selbstmorde von Bauern in vielen Teilen des Landes und Arbeitslosigkeit die wichtigsten Herausforderungen bei der Wahl. Die Frage ist nicht, ob die Armut zu- oder abgenommen hat, sondern warum es überhaupt noch Armut gibt.

Es gibt eine innere Beziehung zwischen der Globalisierung der Armut und den Prozessen der Globalisierung. Die wirtschaftliche Globalisierung führt zur Schaffung von Reichtum und Überfluss, die allerdings zu Lasten der Mehrheit der Bevölkerung geht, die weiter in bitterer Armut lebt. Laut John Mohan Razu wird diese Verbindung zwischen Armut und Globalisierung schon seit langem in der immer grösseren Kluft zwischen der privilegierten Elite und den unterprivilegierten Klassen deutlich. Die Kirchen müssen die Herausforderung annehmen, nicht nur eine Armutsgrenze, sondern auch eine Reichtumsgrenze zu ziehen (was ist zu viel).

Die Globalisierung hat ihre Fangarme in Form von Produktionsweisen, Kapitalmärkten und vor allem der Tätigkeiten profitgieriger multinationaler

Unternehmen und multilateraler Finanzinstitutionen ausgestreckt. Dies führt in der Gesellschaft zu Spaltungen zwischen den „Habenden“ und den „Habenichtsen“ sowie zur ungezügelter Ausbeutung menschlicher und natürlicher Ressourcen.

Indien ist für die wirtschaftliche Globalisierung ein verlockendes Ziel, weil (1) billige Arbeitskräfte verfügbar sind, (2) der indische Markt ein grosses Potenzial besitzt und (3) es kaum Auflagen für Umwelt- und Gesundheitsschutz gibt.

Selbst das Wasser wurde privatisiert, kommerzialisiert und ausgebeutet. Wie beim Weltsozialforum 2004 in Mumbai hervorgehoben wurde, zeichnet sich ab, dass die Versorgung mit Wasser in Zukunft eine der wichtigsten Herausforderungen sein wird. Die von den internationalen Finanzinstitutionen geschaffenen Bedingungen haben dazu geführt, dass die Anreize für private Investitionen gestiegen sind und in manchen Fällen Renditen bis zu 70% erbringen. Die privaten Investitionen in die Wasserversorgung haben dazu geführt, dass ein riesiger „Wassermarkt“ entstanden ist, auf dem ein starker Wettbewerb herrscht. Wasser muss jetzt zum Marktpreis gekauft werden. Es ist zu einer wichtigen, immer knapper werdenden Ware geworden; Knappheit ist eine der Voraussetzungen des modernen Kapitalismus.

Neue Formen von Grossprojekten, die von transnationalen Konzernen nach Gutsherrenart betrieben werden, haben in steigendem Masse zu bauern- und arbeiterfeindlichen Politiken und Praktiken geführt, welche die wichtigsten Prinzipien der Bodenreform und Arbeitsgesetzgebung von Grund auf negieren. Diese neue Politik wird von Finanzinstitutionen bestimmt und daher nehmen private Investitionen im Agrarsektor zu.

Die staatlichen Investitionen für Gesundheit und Bildung sind stetig zurückgegangen, was im Wesentlichen bedeutet, dass Gesundheit und Bildung Privatsache geworden sind. Zwei wichtige Aspekte bei der Verbesserung der Gesundheitsversorgung in jeder Gesellschaft sind die medizinische Grundversorgung und öffentliche Gesundheitsmassnahmen. In Indien werden diese beiden Aspekte heute von der Globalisierung und den damit einhergehenden Veränderungen bestimmt. Ein marktorientiertes Gesundheitssystem wurde offensiv durchgesetzt und die Regierung schliesst die Armen schrittweise von der staatlichen medizinischen Grundversorgung aus. Die Gesundheitsversorgung im ländlichen Bereich wird sträflich vernachlässigt. Mehr als ein Drittel der indischen Bevölkerung ist unterernährt und befindet sich in einem schlechten Gesundheitszustand.

Auswirkungen auf die Lebensbedingungen der Dalits¹

Durch die Privatisierung des Unterrichts und die steigende Nachfrage nach hoch qualifizierten Management- und Computerfachkräften auf dem Arbeitsmarkt gibt es für die Dalits noch weniger Chancen, eine Berufsausbildung zu erhalten. Zusätzlich wird ihre Lage durch die Diskriminierung erschwert, der sie in der indischen Gesellschaft seit ehedem ausgesetzt sind. Durch das im Rahmen der Privatisierung praktizierte System der Vergabe von Vertragsarbeit fallen sogar die traditionellen Beschäftigungsmöglichkeiten der Dalits jeweils an den Meistbietenden. Sowohl im öffentlichen als auch im privaten Sektor sind ein deutlicher Rückgang der Arbeitsplätze sowie aggressive Desinvestitionsstrategien und – massnahmen zu verzeichnen. Infolgedessen gibt es immer weniger Arbeitsplätze für die Dalits. Ihre wirtschaftlichen Zukunftsaussichten und ihre soziale Absicherung sind besorgniserregend. Die wirtschaftliche Liberalisierung bietet ihnen begrenzte oder gar keine Möglichkeiten, nur unzureichende Sicherungsnetze und Hilfsmittel in Form von Armutsbekämpfungsprogrammen, die ihre Not lindern und als „Fussgängerüberwege“ über die dreispurige Autobahn fungieren sollen.

Auswirkungen auf die Lebensbedingungen der Adivasis²

Die immer stärkere Verflechtung von Staat, internationalen Finanzinstitutionen und den Kräften des Marktes, die mit der Ausbreitung von Mega-Industrien und Grossprojekten im Bergbau, mit der Umgestaltung der Grundbesitzverhältnisse, der Kommerzialisierung der Landwirtschaft, der Ausbreitung urbaner Gebiete und der Umwidmung von Brachland zur industriellen Nut-

¹ Die Dalits in Indien sind die Opfer des indischen Kastensystems. Sie wurden als „Unberührbare“ bezeichnet und galten als „unrein“. Sie bilden mehr als 17% der indischen Bevölkerung. Jahrtausendlang sind sie diskriminiert und ausgeschlossen und ihre Menschenrechte verletzt worden. Nach dem Kastensystem werden den Dalits Berufe zugeteilt, die traditionsgemäss mit Reinigungsarbeiten und Müllabfuhr verbunden sind, sowie Tätigkeiten, bei denen man mit Häuten oder Toten zu tun hat. Auch heute noch sind sie wirtschaftlich auf das „Kastendorf“ angewiesen und erleiden tagtäglich Gewalt. Eine Mehrheit der Dalits lebt unterhalb der Armutsgrenze.

² Die Adivasis werden auch Stammesvölker oder indigene Gemeinschaften genannt. Sie werden traditionell mit dem Waldleben in Verbindung gebracht. Jahrhundertlang haben sie die Wälder gehegt und gepflegt. Sie sind für ihr Leben und ihren Unterhalt ganz und gar vom Wald abhängig. In Indien gibt es mehrere Adivasi-/Stammesgemeinschaften.

zung einhergeht, hat zur Vertreibung der Adivasis von ihrem Land und zur Zerstörung ihrer Existenzgrundlagen geführt. Auch die Marginalisierung von Frauen ist dadurch weiter verstärkt worden.

Die Adivasis sind aufgrund ihrer Entfremdung vom Wald, ihres überlieferten Wissens und ihrer rasch zunehmenden Verstädterung in ihrer Identität bedroht. Dieser Entfremdungsprozess gefährdet auch ihre Ernährungssicherheit, da mehr Wert auf den Anbau von Nutzpflanzen für den Export als auf Grundnahrungsmittel gelegt wird.

Es besteht auch ein Konflikt zwischen den Rechten Einzelner und den Gemeinschaftsrechten, die früher das Leben der Stammesgemeinschaften geregelt haben. Die Lebensräume dieser Gemeinschaften sind zurückgedrängt worden. Durch diesen Prozess werden die Armen ihres Rechts auf ein menschenwürdiges Leben und die dafür erforderlichen Lebensgrundlagen beraubt. Mehrere Millionen Adivasis sind bisher vertrieben worden und haben ihr Land und ihre Existenzgrundlagen verloren.

Durch den Abbau von Bauxit, Uran, Zink, Kohle und anderen Bodenschätzen, den Bau von Staudämmen sowie durch Themenparks und Öko-Tourismus haben mehrere Millionen Menschen ihre Heimat und ihre Wurzeln verloren. Zahlreiche Projekte haben die Menschen ihrer elementaren Lebensrechte beraubt. Das dreifache Recht auf *Jal* (Wasser), *Jungle* (Wald) und *Jamin* (Land) wurde mit Füßen getreten. Ebenfalls infolge der Globalisierung breitet sich zunehmend eine konsumorientierte Monokultur aus.

Die Integration der indischen Wirtschaft in den internationalen Kapitalismus begann mit den Strukturanpassungsprogrammen – einer Serie von Auflagen seitens der internationalen Finanzinstitutionen. Dazu kam die Kürzung von Subventionen und Schutzmassnahmen im Bereich der Landwirtschaft und der Agrarindustrien. Durch diese Kürzungen wurde eine Welle von Selbstmorden unter den Bauern ausgelöst. Die Strukturanpassungsprogramme haben zu mehr Armut, Hunger und Menschenrechtsverletzungen geführt.

Einige theologische Überlegungen

Wir streben nach Gerechtigkeit für die Armen. Wir bekräftigen, dass wir in Christus eins sind und dass daher das Ebenbild Gottes (*imago Dei*) entstellt wird, wenn ein Teil des Gottesvolkes leidet. Die Kirche muss Schmerz und Leid, die durch Ungerechtigkeit und Diskriminierung entstehen, auf ihre Tagesordnung setzen.

Unsere Theologie des Miteinanders (oder der Gerechtigkeit) basiert auf der Überzeugung, dass alle Ressourcen der Erde für Gottes gesamte Schöpfung bestimmt sind. Das bestehende Missverhältnis widerspricht der christlichen Auffassung von einer gerechten Verteilung der Gaben Gottes. Die biblischen Prinzipien des Jubel- oder Erlassjahrs basieren auf dieser Überzeugung.

Wir können nicht Gott und dem Mammon dienen. Der Mammon erzeugt eine „Spiritualität“ des Konsumismus. Die *ekklesia* als Versammlung Gottes ist in Gefahr, durch den globalen Markt ersetzt zu werden. Luxus und Spiritualität gehen auf diesem Markt eine Verbindung miteinander ein, es entsteht eine Theologie des Konsumismus und eine Wohlstandstheologie.

Um maximale Erträge zu erzielen, haben Kirchen ethisch nicht vertretbare Investitionen vorgenommen. Investitionen in Firmen, die mit Rüstungsgütern, Agrobusiness, Gentechnik, Biotechnologie und damit verbundenen Industriezweigen Geschäfte machen, sollten sorgfältig überprüft werden.

Wir sind berufen, HaushalterInnen der Schöpfung zu sein, die die Umwelt schützen. Ein Prozess der Umkehr (*metanoia*) ist erforderlich. Dieser Prozess schafft wahre Gemeinschaft (*koinonia*) und führt notwendigerweise zu wahren Dienst (*diakonia*).

Wir erkennen, wie zögerlich die Kirche sich bislang am Kampf der Menschen für ein Leben in Würde beteiligt hat. In vielen Fällen haben Kirchen riesige Vermögen angehäuft, was die elementare Frage aufwirft: Kann eine reiche Kirche auf Seiten der Armen stehen? Darf es in einem Zeitalter des Hungers reiche ChristInnen geben?

Mehr Fragen als Antworten

Uns wird gesagt, die wirtschaftliche Globalisierung sei unumkehrbar. In diesem Fall müssen wir sie akzeptieren und verwandeln, um ihre potenziellen Vorteile den Armen zuteil werden zu lassen. Lässt sich eine dynamische Strategie im Umgang mit dem globalen Handel und mit Kapitalströmen entwickeln, um eine gerechte Verteilung des Reichtums zu gewährleisten? Können die internationalen Kapitalbewegungen Wachstum fördern, Ressourcen umverteilen und die Möglichkeiten für Beschäftigung und Existenzgründungen in der Wirtschaft ausbauen? Kann es eine echte und gerechte Globalisierung zum höheren Wohl der Allgemeinheit geben, die Werte und weltweite Demokratie ausbildet, um mehr Verantwortlichkeit, Transparenz und Gerechtig-

keit zu gewährleisten? Können wir durch die Globalisierung Chancen und Reichtum neu verteilen und somit zum Abbau der sozioökonomischen Ungleichheiten beitragen? Ein Wachstum, das mit progressiven Veränderungen in der Verteilung des Reichtums einhergeht, wird die Armut stärker reduzieren als ein Wachstum, das die Verteilung nicht verändert.

Wir müssen aufbrechen zu einer Globalisierung mit menschlichem Gesicht, zu einer neuen Vision von einer inklusiven Globalisierung, die für alle da ist.

Schulden und Handel aus der Perspektive lateinamerikanischer Kirchen

Juan Abelardo Schvindt

*Auszug aus einer Präsentation anlässlich der nordamerikanischen
Konsultation in Stony Point, USA, 2004*

Wenn wir über Armut und Reichtum, über soziale Ausgrenzung und Integration sprechen, so sprechen wir über ungerechte Beziehungen. Auf der einen Seite stehen diejenigen, die in der Nachkriegszeit unter stabilen wirtschaftlichen und politischen Rahmenbedingungen Technologie und Wissen angesammelt haben; auf der anderen Seite diejenigen, die in ständiger politischer Instabilität leben und durch das Ausland einer aggressiven Verschuldungspirale ausgesetzt worden sind.¹

Dieser Prozess deckt zwei Verzerrungen auf. Erstens wurden die Auslandsschulden durch einen Finanzierungsprozess geschaffen, der unabhängig von der Zahlungsfähigkeit der verschuldeten Länder war. Der internationale Handel setzte sich nicht dafür ein, die Produkte jener Länder abzunehmen, um so deren wirtschaftliche Stabilität zu sichern, damit sie ihre Schulden zurückzahlen konnten. Zweitens treten lateinamerikanische Länder fortwährend ihre Ressourcen ab, um eine Schuld zu bedienen, deren Hauptteil sie bereits beglichen haben, aber infolge der hohen Zinsen scheint die Schuld nie getilgt zu werden. Der Handel als Mittel zum Austausch erweist sich für die Länder des Südens als unsicher und unvorteilhaft. Zusätzlich erschwerend wirkt die technologische Kluft und der *Brain-Drain*, die Abwanderung aus verarmten, verschuldeten Ländern infolge der Arbeitslosigkeit.

¹ Nach Angaben der Agentur ANSA (8.6.2003) haben die lateinamerikanischen Staaten in den letzten zwanzig Jahren 1,4 Billionen US-Dollar für ihre Auslandsschulden bezahlt, fünfmal mehr als die Höhe der ursprünglichen Schulden, die Anfang der 80er Jahre aufgenommen wurden.

Im Falle Argentiniens ...

Die schreckliche soziale, wirtschaftliche und politische Krise, die Argentinien 2001 heimsuchte, hat diesbezüglich paradigmatischen Charakter. Wir sahen Verwundete und Tote, nachdem die Armee mit brutaler Unterdrückung auf die gerechten Forderungen der Zivilgesellschaft reagierte. Fünf Präsidenten lösten einander in weniger als fünfzehn Tagen ab, es folgten Währungsabwertung, Zahlungsverzug bei der Schuldentilgung und der Verlust der Ersparnisse der Bevölkerung. Das Land war bankrott. Die internationalen Finanzinstitutionen, der Internationale Währungsfonds (IMF), die Weltbank (WB) und die Welthandelsorganisation (WTO) hatten nicht genügend auf die Anzeichen geachtet, die diesem Kollaps vorausgingen – weder in Argentinien noch in anderen latein-amerikanischen Ländern (Mexiko, Brasilien) noch in anderen Teilen der Welt (z. B. Korea oder Russland). Sie reagierten höchstens durch Vergabe neuer Darlehen (was die Schuldenlast noch steigerte) oder durch Gewährung von Zahlungsaufschub, was ihre eigene Entwicklung gefährdete. Die Auslandsschulden wurden zu einem Damoklesschwert über den Köpfen der Menschen. Zwei Aspekte dieser Krise fanden ihren Ursprung in der Militärdiktatur von 1976: die Auslandsverschuldung und die gewaltsame Ausschaltung von etwa 30.000 politischen und gesellschaftlichen Führungskräften. Dies führte dazu, dass Argentinien, ein Land mit 37 Millionen Einwohnern, von denen 15 Millionen unter der Armutsgrenze leben, und mit einer Arbeitslosenrate von 20%, im Jahr 2003 insgesamt 140.655 Millionen US-Dollar Schulden hatte.

Die Antwort der Kirche

1995 vermerkte die Synode der Evangelischen Kirche am La Plata, die Gemeinden in Uruguay, Paraguay und Argentinien hat:

Die wirtschaftliche Lage ist ein Faktor, der im Alltagsleben der Familien in unserer Kirche täglich an Bedeutung gewinnt. Arbeitslosigkeit, Unterbeschäftigung und Ausgrenzung sind Begriffe, die nicht nur auf die Notwendigkeit der Diakonie verweisen, sondern auch die Wirklichkeit unserer täglichen Seelsorge beschreiben. Wir wollen besonders die Auswirkungen des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Modells auf ältere Menschen hervorheben, die nicht einmal die Mindestleistungen erhalten, die sie benötigen, um würdig zu leben, und auf die

Kinder, die im Stich gelassen werden. Abwanderung, zerbröckelnde Familien, mangelnder Zugang zu Bildung, Gesundheitsversorgung und zu einem Leben in Fülle – dies sind nicht nur Probleme, die wir beobachten, sondern sie sind „das harte Tränenbrot“, das wir jeden Tag auf unserem Tisch haben.

Frust und Hoffnungslosigkeit treten zutage – in unseren Familien, im Anwachsen der Kriminalität, in der Gleichgültigkeit gegenüber der Korruption (ob behördlich oder individuell) und in der Zunahme der so genannten „gesellschaftlichen Krankheiten“: Alkoholismus, Drogensucht und HIV/AIDS.

Die wirtschaftlichen, politischen und sozialen Veränderungen haben ein weltumfassendes Ausmass erreicht – durch die Technologie, den Kult der Effizienz, der Wettbewerbsfähigkeit, durch die Entmenschlichung der Geschäfts- und Produktionsbeziehungen und durch deren Auswirkungen auf die Gesamtheit der menschlichen Tätigkeit.²

In Anbetracht der Notlage, die Argentinien 2001 zu bewältigen hatte, nahm die ökumenische Gemeinschaft 2002 an dem Rundtischgespräch teil, das von den Präsidenten, Bischöfen und Vorsitzenden von Mitgliedskirchen des CLAI (Lateinamerikanischer Kirchenrat) aus der gesamten Region am La Plata einberufen worden war. Nach den Kriterien von ACT (*Action by Churches Together* – Kirchen helfen gemeinsam) konnte die Krise in Argentinien nicht als „Notfall“ der Nahrungsmittel- und Gesundheitsversorgung gelten. Die argentinischen Kirchen äusserten den ausdrücklichen Wunsch, dass Kirchen und Partnerorganisationen aus dem Norden sie bei ihren Erklärungen und Aktionen gegenüber Regierungen und multilateralen Kredit- und Handelseinrichtungen unterstützen sollten. Die Krise in Argentinien wurde nicht nur durch innerstaatliche Faktoren verursacht, sondern hatte auch sehr viel zu tun mit steigender Auslandsverschuldung, einer ungünstigen Handelssituation und der Zahlungsunfähigkeit des Landes. Nach einem Konsens wird immer noch gesucht.

² Vgl. IX Ordinary General Assembly and XXXII Synodal Conference of the Iglesia Evangélica del Río de la Plata, 1995, S. 369, 370 – Message of the XXXIII Synodal Conference and IX Ordinary General Assembly of the Iglesia Evangélica del Río de la Plata to the Congregations – Nueva Helvecia, 18.-22. Oktober 1995, Colonia, República Oriental del Uruguay.

Das Süd-Süd-Forum des Reformierten Weltbundes erklärte 2003 in Buenos Aires:

Die Ideologie und Vorherrschaft des Neoliberalismus verursacht so viel Leiden, Todesopfer und unumkehrbare Zerstörung der Schöpfung. Dies geschieht durch den Mechanismus des globalen Kapitalmarkts und schafft und betreibt ein System der Ausgrenzung.³

Die Kirchen müssen sich diesem neuen Dogmatismus einer neoliberalen Pseudotheologie dringend stellen – nicht nur in der Wirtschaft, sondern auch im kulturellen Kontext, in dem wir leben, – und zu einem Glaubensbekenntnis ermutigen, das die Werte des Evangeliums und des Gottesreiches im Blick auf ein Leben in Fülle für alle Menschen sowie für Natur und Umwelt über alle anderen Dinge stellt.

³ Aus *Faith Stance on the Global Crisis of Life* 2003.

Aus den Erfahrungen der LWB-Länderprogramme

Die Länderprogramme des LWB-Weltdienstes befinden sich in vielen der ärmsten und spannungsgeladesten Gebiete der Welt und vermitteln somit einen konkreten Eindruck von den Folgen der wirtschaftlichen Globalisierung. Die Länderprogramme erkennen und behandeln diese Folgen in ihrer täglichen Arbeit und geben ihre Erfahrungen über lokale und internationale Netzwerke weiter.

Diese operative Arbeit des LWB liefert gute Beispiele, die Aufschluss über die tatsächlichen Auswirkungen von Politiken und Praktiken internationaler Finanzinstitutionen (z. B. Weltbank und Internationaler Währungsfonds), UN-Sonderorganisationen, nationaler Regierungen und internationaler Unternehmen geben und helfen, diese stärker in die Verantwortung zu nehmen. Länderprogramme in Ländern wie Eritrea, Indien, Nepal, Peru, Swasiland, Uganda, Ruanda und Simbabwe beteiligen sich an Netzwerken zur Überwachung von Armutsbekämpfungsstrategien der Weltbank und des Internationalen Währungsfonds.

Bei einer Anhörung in Genf nannten AussendienstmitarbeiterInnen dieser Programme Beispiele für die Auswirkungen der wirtschaftlichen Globalisierung in ihrem jeweiligen Arbeitsumfeld. Hier folgt eine Zusammenfassung ihrer Berichte.

Kommunikationstechnologie

Dies ist ein Schlüsselbeispiel für die positiven Auswirkungen der Globalisierung. Die immer weitere Verbreitung von Mobiltelefonen ermöglicht es den Länderprogrammen, ihre Arbeit an abgelegenen Orten unter schwierigen Bedingungen fortzuführen, wo dies früher so nicht möglich gewesen wäre.

Untergrabung der einheimischen Produktion

- In Kerala, Indien, wo es Kokosnüsse in Hülle und Fülle gibt, werden heute grüne Kokosnüsse aus Malaysia importiert und zu niedrigeren Preisen angeboten als die einheimischen.
- In Sambia wurden Baumwollfarmer von der Billigkonkurrenz aus Ländern wie China in den Ruin getrieben. Nun importieren sie auch Getreidesamen, fürchten jedoch die Auswirkungen genmanipulierter Samen.
- Jedes Jahr haben viele Menschen in Kambodscha für jeweils mehrere Monate nicht genug zu essen. Dabei trat Kambodscha als eines der ersten „am wenigsten entwickelten Länder“ der WTO bei, die die Bedeutung weltweiter Exporte betont. Bauern, die Lebensmittel für den eigenen Gebrauch herstellen, können auf dem Weltmarkt nicht mithalten. Wichtig ist der Respekt für einheimisches Wissen und kontextbezogene Lösungen. Die Regierung hingegen hat sich für einen anderen Ansatz entschieden: sie vergibt Landkonzessionen an grosse Unternehmen, die Kahlschlag betreiben und dabei die lokalen Bauern verdrängen.
- Unfaire landwirtschaftliche Subventionen, der unkontrollierte Verkauf schädlicher Pestizide und genmanipulierte Pflanzensamen bleiben ebenso akute Herausforderungen wie Fragen des Grundbesitzes und der gewaltsamen Aneignung von Land, Mangel an Bewässerungsanlagen sowie unterentwickelte Märkte.
- ÖkonomInnen wissen, dass Überproduktion zu sinkenden Preisen führt. Weshalb unterstützte dann die Weltbank die Überproduktion von Kaffee in Gebieten wie Vietnam? Auch lokale ProduzentInnen in Tansania und Kenia leiden unter den katastrophalen Auswirkungen einer solchen Politik und sind für ihr Überleben auf Subsistenzwirtschaft angewiesen, statt für den Export anzubauen. Der Handel mit Kaffee wird heute zum grossen Teil von einigen wenigen Firmen kontrolliert.
- In Haiti, wo Importwaren billiger sind als einheimische Produkte, wurden unterstützende Strategien entwickelt, um die örtliche Produktion zu steigern, u. a. durch die Erschliessung von Märkten für Feinschmecker-Kaffee.

- In Bangladesch gründete das mit dem LWB verbundene Länderprogramm eine Seidenfabrik und bildete einheimische Frauen in der Seidenraupenzucht aus, um ihnen ein Einkommen zu sichern. Jetzt werden jedoch billigere Seidengarne aus anderen Ländern importiert, so dass diese Tätigkeit ihren wirtschaftlichen Nutzen verloren hat.
- In vielen Situationen sind Alphabetisierung, Marketing und Berufsausbildung Schritte, die Frauen vom Land helfen, auf dem globalen Markt zu bestehen. Es müssen kreative Möglichkeiten gefunden werden, um nachhaltigere Märkte für ihre Erzeugnisse zu schaffen.

Kann der Handel gerechter gestaltet werden?

- Durch staatliche Subventionen im Norden wird der Handel unfair. Während wirtschaftlich schwache Länder ihre Handelsbeschränkungen lockern müssen, haben die starken Länder dies in den meisten Fällen bezeichnenderweise nicht getan.
- Mosambik besitzt ein grosses Potenzial bei der Zuckerproduktion, das ihm aus der Armut heraushelfen könnte. Durch eine besondere Initiative der Europäischen Union (*Everything But Arms* – Alles ausser Waffen) wurde es Mosambik ermöglicht, Zucker fast zum vierfachen Weltmarktpreis zu verkaufen und dadurch den Lebensunterhalt vieler Menschen zu sichern. Laut einer kürzlich durchgeführten Untersuchung der Schwedischen Kirche gibt es noch Fragen zu den Arbeitsbedingungen und den Folgen für Gesellschaft und Umwelt. So muss z.B. geklärt werden, ob eine Steigerung der Produktion zur weiteren Abholzung von Wäldern führen wird.

Ausbeutung natürlicher Ressourcen

- In Liberia werden die reichen Vorkommen an Diamanten und Nutzholz exportiert, der Erlös wird jedoch nicht für die Entwicklung des Landes verwendet.
- Angola bezieht aus dem Ölexport vergleichbare Einkünfte wie Kuwait, aber nachdem diese jahrelang in Kriege und Waffen investiert wurden,

werden die Öleinnahmen heute gepfändet. Trotz auswärtigen Drucks, die betreffenden Einkünfte offenzulegen, wurde dieser Forderung nicht nachgekommen. Was macht die Regierung bloss mit all dem Geld?

- In Peru wurde die grösste Goldmine Südamerikas in einer Gegend eröffnet, die früher die viertärmste in ganz Peru war. Nach vier Jahren ist diese Gegend jedoch noch ärmer als zuvor. Mittlerweile erstreckt sich der Bergbau auch auf einen Berg, der für die Menschen sehr wichtig ist, und wird voraussichtlich den angrenzenden See schädigen, der die Hauptquelle für die Versorgung der Bevölkerung mit Trinkwasser ist. Infolge der Verseuchung könnten 200.000 Menschen ihr Land verlieren. Die Menschen protestieren gegen diese Ausbeutung ihrer natürlichen Ressourcen.

Migration

- Hauptursache der Migration ist die Suche nach Arbeitsplätzen oder anderen Möglichkeiten zur Sicherung des Lebensunterhalts. Wenn Frauen gefragt werden, warum sie auswandern, so lautet ihre Antwort, dass sie nur wollen, dass es ihren Kindern einmal besser geht.
- Früher hatten die Menschen das Recht auszuwandern, um wirtschaftlich überleben zu können, aber dieses Recht ist heute stark eingeschränkt. Gleichzeitig werden aber massenweise ausländische Billigprodukte auf die Märkte unterentwickelter Länder geworfen.
- In Guatemala ist der Menschen- und Drogenschmuggel zu einem bedeutenden Wirtschaftsfaktor geworden, ebenso wie die Geldüberweisungen von Menschen, die in die USA ausgewandert sind.
- Ein ernstes Problem ist die Abwanderung hoch qualifizierter Arbeitskräfte, die in Erwartung höherer Einkommen oder besserer Lebensbedingungen in andere Länder ziehen (*brain drain*).
- Die so genannten „*boat people*“ aus Afrika nehmen enorme Gefahren in Kauf, um nach Europa zu gelangen. Sie bezahlen riesige Summen, nur

um wegzukommen. Aber die Grundursachen für ihre Auswanderung bleiben unberührt.

Privatisierung und Demokratie

- Weltbank und Internationaler Währungsfonds stellen Bedingungen, u. a. dass öffentliche Dienste, wie Post, Bahn und Versorgungseinrichtungen, nicht mehr vom Staat betrieben werden. Diese werden an externe Privatfirmen verkauft, welche die früheren Staatsbediensteten nicht mehr einstellen. Dies führt zu einem Anstieg der Arbeitslosigkeit.
- LWB-Länderprogramme sind von Regierungen ersucht worden, bei der Vorbereitung der Strategiepapiere zur Armutsbekämpfung (PRSPs) mitzuhelfen. Die Weltbank stellt die Kriterien auf, an die die Regierungen sich zu halten haben. Die Regierung steht jedoch sowohl bei den Geldgebern als auch bei den lokalen Gemeinschaften in der Verantwortung.
- Wenn Demokratie bedeutet, dass die Menschen selbst entscheiden, warum werden ihnen dann Regeln und Standards von aussen auferlegt? Das ist nicht demokratisch! Welche Formen afrikanischer Demokratie könnten stattdessen entwickelt werden?
- In Ruanda erlegt die internationale Gemeinschaft der Regierung strenge Auflagen auf, die örtlichen Gemeinschaften werden jedoch nicht mit einbezogen. Es gibt keinen *Trickle-down*-Effekt; grundlegende Bedürfnisse bleiben auch weiterhin unerfüllt.
- In Bangladesch hat die Globalisierung die Mächtigen gestärkt. Die Regierung versucht, es den Geldgebern recht zu machen. Weltbank und Internationaler Währungsfonds fordern Desinvestitionen und Privatisierungen. So hat zum Beispiel die jüngste Schliessung von Jutefabriken 30.000 Menschen in die Arbeitslosigkeit entlassen. Die Weltbank verlangt von der Regierung, mehr Steuern einzutreiben, aber die Weltbank selbst zahlt keine Steuern. Positiv ist anzumerken, dass die Weltbank Projekte zur Teilnahme am dörflichen Leben (*village immersion projects*) gestartet hat und dadurch ihren MitarbeiterInnen eigene unmittelbare Erfahrungen ermög-

licht. Die Weltbank beginnt zuzuhören, dennoch behält die anwaltschaftliche Arbeit an der Basis weiterhin ihre zentrale Bedeutung.

- In Angola spricht die Zivilgesellschaft Menschenrechtsfragen nun offener an und stellt die Regierung wegen mangelnder sozialer Investitionen zur Rede. Die Regierung hat jedoch die Opposition bislang erfolgreich unterdrückt. Wie kann die Regierung rechenschaftspflichtig gemacht werden? Am schwersten ist es, sie so weit zu bringen, dass sie die Stimmen der Menschen hört.

Jugendperspektiven: „Veränderung durch Mitwirkung“

Zwei Jahre lang nahmen junge Menschen aus aller Welt an dem Programm „Veränderung durch Mitwirkung“ des LWB-Referats Jugend in Kirche und Gesellschaft teil. In diesem Programm arbeiteten die jungen Menschen an lokalen Projekten zur wirtschaftlichen Globalisierung. Bei der Abschlusskonferenz in Indonesien befragte Anne-Christin Sievers die jungen Erwachsenen dazu, inwieweit das Programm sie verändert habe. Ausschnitte aus den Interviews sind hier zusammengestellt.¹

Christine Mangale von der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Kenia kommt aus der Hauptstadt Nairobi. Sie ist in ihrer Kirche vor allem für die Jugendarbeit verantwortlich.

„Ich habe mehr Interesse an der Wirtschaft meines Landes, an Dingen, die mich vorher nie beschäftigten, und handle dementsprechend... Wenn ich jetzt einkaufen gehe, kaufe ich nur einheimische Produkte, um die Wirtschaft meines Landes zu unterstützen. Nachdem ich mehr über Globalisierung weiss, sehe ich, dass die Veränderung mit mir selbst beginnen muss.“

Es sei für sie eine große Herausforderung, ihre Kenntnis über ökonomische Globalisierung an die junge Bevölkerung Kenias weiterzugeben. Der Analphabetismus sei ein großes Problem gewesen. „Globalisierung ist ein Fremdwort. Deshalb mussten wir nach Beispielen in unserer eigenen Umgebung suchen. Wir mussten es auf ihre Ebene bringen“. So versuchte sie in ihren Seminaren anhand von Beispielen das Problem der Zerstörung der lokalen Wirtschaft durch internationale Konkurrenz und durch den Protektionismus Europas im Agrarsektor zu verdeutlichen: „Wenn du dein Feld bewirtschaftest und du erntest deine Früchte, um sie auf dem Markt zu verkaufen, aber du stellst fest, dass niemand sie kaufen

¹ Für die vollständigen Interviews und mehr Information über die Publikationen dieses Programms kontaktieren Sie bitte berthelin@lutheranworld.org.

will, weil die internationalen Früchte auf dem Weltmarkt bei gleicher Qualität viel günstiger sind, das ist ein negativer Effekt der Globalisierung.“

Bei den Exkursionen auf die Insel Batam, Indonesien, habe sie viel an die Situation der Jugendlichen in ihrem eigenen Land erinnert. Jugendarbeitslosigkeit auch bei guter Qualifikation, schlecht bezahlte Gelegenheitsjobs und der Zwang, lange Strecken für die Entlohnung von meist nur einem Dollar pro Tag in Kauf zu nehmen, seien dort an der Tagesordnung.

Roberto Carlos Albarracin aus Argentinien studiert Politikwissenschaften in Buenos Aires:

„Ökonomische Globalisierung ist für mich das neue Gesicht der traditionellen Kolonialisierung, in der die Macht in den Händen transnationaler Firmen liegt und diese das Leben vieler Menschen unterdrücken. Auch die Regierungen können sich aufgrund konkurrierender Standorte und unterschiedlicher Investitionsbedingungen nicht gegen die ökonomischen Grossmächte wehren ... Menschen werden entmenschlicht und zu Objekten des kapitalistischen Systems der ökonomischen Akkumulation degradiert.“

„Unser Land befindet sich im Aufbruch. Zuvor waren die Menschen eher passiv und suchten nur nach einem Sündenbock, auf den sie die Schuld schieben konnten.“ Doch nun sieht er wie „die Leute immer mehr politisch Position beziehen und sich konstruktiv in sozialen Bewegungen und Protesten engagieren“. Die argentinische Bevölkerung werde nun immer mehr ihrer eigenen Situation und deren Verbindung zu den negativen Effekten der neoliberalen Globalisierung gewahr.

Benny Sinaga ist Vikarin einer Gemeinde auf Nord-Sumatra/Indonesien, die zur Protestantisch-Christlichen Batak-Kirche gehört.

„Ich kann nicht einfach zuhause sitzen bleiben und Bibel lesen. Ich muss hinaus gehen und mir die Situation der Menschen ansehen, muss mich dem aussetzen, was in dieser Welt, in diesem Überlebenskampf, gerade geschieht.“

Ein grosses Problem in Indonesien stellten die hohen Ausbildungskosten dar, die eine universitäre Bildung für Kinder aus sozial schwachen Familien zum absoluten Luxus und unerreichbar werden liessen. Den teuersten Posten in

der Lebensspanne eines Indonesiers mache die Ausbildung aus. Ohne eine strukturelle Veränderung der Bildungssituation durch die indonesische Regierung hin zu einer kostenlosen Bildung für alle gestalte sich auch der Weg aus der Armut als schwierig. Bildung ermögliche es jungen Menschen, ihre eigene Situation in den Griff zu bekommen. Nur so könnten sie Passivität und Schicksalsergebenheit überwinden. „Wenn du Reichtum in deinem Haus hast, kann man dich ausrauben. Aber wenn du Reichtum in deinen Gedanken hast, kann dich niemand berauben,“ so die junge Indonesierin.

Tim Barr arbeitet aktiv in einer Gemeinde der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Amerika in Houston, Texas mit.

In den USA ist es besonders wichtig, Themen ins Gespräch zu bringen, damit die Leute überhaupt beginnen, Fragen zu stellen ... Im Allgemeinen erfreuen sich die Leute in den USA an den Früchten der ökonomischen Globalisierung und halten sie für gut, weil sie die Nachteile für andere Teile der Welt nicht sehen. Wenn sie die Nachteile sehen, so schieben sie es auf Faulheit und Korruption. ... Ein struktureller Zusammenhang zwischen sozialer Position und persönlichem Erfolg wird noch immer verleugnet ... Das Leben in den USA ist immer noch zu gut und die Leute setzen munter ihre gewohnte Routine fort ... Allerdings weitet sich die Kluft zwischen arm und reich auch in den USA zusehends und die Gefahr, durch das soziale Netz in die Armut zu fallen ist nicht länger auf die sozial benachteiligten Gruppen beschränkt ... Wenn ich jetzt Ereignisse in den Nachrichten sehe, die in Indien, Bangladesch, Norwegen oder Liberia passiert sind, dann verspüre ich einen inneren Antrieb dazu, mehr herauszufinden und mehr zu verstehen, weil ich Leute in diesem Programm kenne. Ich werde durch das Aufbauen von Beziehungen mehr als durch alles andere verändert.

Harald Gunderson von der Norwegischen Kirche ist Wirtschafts- und Politikstudent:

„Ich denke, dass die akademische Dimension und die ökonomischen Modelle sehr wichtig sind. Aber bis jetzt wird ökonomische Globalisierung fast ausschliesslich mit diesen Begriffen umschrieben und das halte ich für falsch. Ich denke es ist wichtig zu sagen, dass es dabei nicht ums Handelssystem oder ums Geldsystem geht, sondern um Menschen. Jede/r muss sich selbst als aktive/r TeilnehmerIn am Prozess der ökonomischen Globalisierung begreifen und erkennen, dass die Entwicklungen im eigenen lokalen Kontext einen Teil des

Gesamtprozesses ausmachen und der Gesamtprozess auf die lokale Ebene zurückwirkt. Für die Zukunft würde ich mir wünschen, dass junge Menschen wie ich in Zukunft verstärkt die Machtstrukturen und ihre RepräsentantInnen, führende Personen in Politik, Wirtschaft, Gesellschaft und Kirche, in Frage stellen und herausfordern. Sie sollten ihre Beteiligung mit gleichen Rechten und Pflichten einfordern und ihrer Stimme Gehör verschaffen.“

Jugendperspektiven: Die Dynamik der Arbeitslosigkeit stoppen

Vom 26. bis 31. August 2004 kamen im Lutherischen Weltbund (LWB) engagierte junge Menschen in Genf, Schweiz, zu einem Jugend-Wrkshop vor der Ratstagung zusammen, um sich mit dem Thema „Die Dynamik der Arbeitslosigkeit stoppen: eine Perspektive junger Menschen“ zu befassen. Das Problem der Arbeitslosigkeit¹ junger Menschen in der Welt erfordert kritische Aufmerksamkeit und gezieltes Vorgehen innerhalb unserer Gemeinschaft.

Warum besorgt uns die Arbeitslosigkeit?

Wir gingen in unseren Diskussionen von dem Thema des LWB-Rates *„Zusammenwachsen – auseinander wachsen“* aus und stellten fest, dass Arbeitslosigkeit ein Faktor ist, der Menschen auseinander wachsen lässt. Unterschiede in Bildung, Lebensstil, Einkommen oder Vermögen, die durch Arbeitslosigkeit entstehen, führen dazu, dass die zwischen uns bestehende Kluft wächst. Als ChristInnen sind wir aufgerufen, auf das Hereinbrechen des Reiches Gottes in die Welt hinzuweisen. Jesu Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1-6) veranschaulicht diesen Punkt. Alle erhielten Gelegenheit zu arbeiten und obwohl sie unterschiedlich lange arbeiteten, erhielten sie alle einen Lohn, der ausreichte, um ihre Grundbedürfnisse zu befriedigen.

Heute kämpfen viele darum, Arbeit bzw. genügend Arbeit zu finden, um die Befriedigung ihrer Grundbedürfnisse zu sichern. Arbeitslosigkeit betrifft Menschen aller Religionen, Altersklassen, Rassen und Klassen, aber sie stellt eine unverhältnismässig schwere Last für viele junge Menschen dar. Nach der Internationalen Arbeitsorganisation sind 47% aller Arbeitslosen weltweit zwischen

¹ Arbeitslosigkeit schliesst, laut Definition, diejenigen ein, die Arbeit suchen. Studierende oder Personen, die sich freiwillig aus dem Erwerbsleben zurückgezogen haben, gehören nicht dazu.

15 und 24 Jahre alt.² Als junge Ratsmitglieder und Stewards haben wir – unabhängig von der Region, aus der wir kommen, – persönliche Erfahrungen mit Arbeitslosigkeit gesammelt und die zerstörerischen Auswirkungen auf unser Leben und unsere Gemeinschaften gesehen. Wir betonen, dass dieses Thema aufgrund seiner grossen Bedeutung in zentralen Arbeitsbereichen der Mitgliedskirchen berücksichtigt werden muss, die sich z.B. mit Globalisierung, Menschenwürde und anderen spezifischen Prioritätsbereichen des LWB befassen.

Wie sieht die Realität aus?

Arbeitslosigkeit unter Jugendlichen ist überall ein unerbittliches Problem. Sie trägt zu politischer Instabilität, höheren Kriminalitätsraten, niedrigem Selbstwertgefühl, schweren psychischen Problemen und zu einem Mangel an Nahrung, Unterkunft, medizinischer Versorgung und Bildung bei.

Die Beschäftigung dient zwei wichtigen und unterschiedlichen Zwecken:

1. der grundlegenden Notwendigkeit, die Grundbedürfnisse befriedigen zu können (zumeist durch faire Löhne für die Beschäftigten), und
2. der Notwendigkeit, seine Begabung oder Berufung entfalten zu können, und zwar nicht notwendigerweise im Rahmen bezahlter Beschäftigung.

Fehlende Arbeit und niedrige Löhne führen häufig zu einer Spirale des Leidens, an deren Beginn das psychosoziale Trauma eines Einzelnen steht und die schliesslich eine ganze Gemeinschaft in Mitleidenschaft zieht. Es ist ein komplexes Problem mit schwerwiegenden finanziellen und sozioökonomischen Auswirkungen, das auch eine Folge der wirtschaftlichen Globalisierung und des starken Einflusses von Unternehmen ist.

Als Gemeinschaft von Kirchen sind wir aufgerufen, das Evangelium zu verkündigen und gleichzeitig dafür einzutreten, dass leidende Menschen Zuwendung und Unterstützung erfahren. Daher erfordert Arbeitslosigkeit unsere Aufmerksamkeit und Initiative.

Arbeitslosigkeit hat viele Seiten und ihre Wirkung unterscheidet sich von Land zu Land, aber sie hat überall schädliche Auswirkungen. Daher treten

² *Global Employment Trend for Youth 2004*. Internationale Arbeitsorganisation. Veröffentlicht am 11. August 2004.

wir dafür ein, dass kontextspezifische Lösungen und Ansätze entwickelt werden, die diese Unterschiede berücksichtigen und versuchen, das Problem in den Griff zu bekommen.

Wie sollten die Kirchen sich beteiligen?

Wir leben in Gemeinschaft und sind aufgerufen, uns den Bedürfnissen und dem Leid unserer Brüder und Schwestern zuzuwenden. Als ChristInnen sind wir aufgerufen, das Evangelium zu verkünden. Wir ermutigen unsere Kirchen, über die häufig in Vergessenheit geratenen biblischen Texte zu predigen, die alternative Modelle und Sichtweisen von Arbeit und Beschäftigung bieten.³

Die Kirchen sind auch aufgerufen, das Wort Gottes zu predigen, dass wir alle Gottes Kinder sind, von Gott geliebt und erschaffen, und dass wir durch Leben, Tod und Auferstehung Jesu Christi zu Empfängern der Gnade Gottes geworden sind. Deshalb sind alle Menschen kostbar, ungeachtet ihres beruflichen, finanziellen oder anderen Status. Ausgehend von diesen biblischen und theologischen Grundlagen ersuchen die Jugendlichen die Kirchen, folgende Aufgaben als Teil ihres Dienstes zu verstehen:

- sich über die unterschiedlichen Situationen zu informieren, mit denen Mitglieder der Gemeinschaft des LWB konfrontiert sind. Das schließt ein: den Stimmen derer, die kein Gehör finden, insbesondere den Arbeitslosen in unseren Gemeinden und Gemeinschaften, zuzuhören.
- allen Menschen, *insbesondere jungen Menschen*, zu helfen, ihre Begabung oder Berufung zu erkennen, und sie zu ermutigen, diese Berufung in ihrem Leben durch ehrenamtliche Arbeit wie auch durch formelle Beschäftigung so weit wie möglich zu verwirklichen.
- auf Arbeitslose zuzugehen und sie zu unterstützen, sie auf ihrem Weg zu begleiten und ihnen Zugang zu den notwendigen Ressourcen zu verschaffen.

Mit diesen Schritten hoffen wir, in Wort und Tat Zeugnis vom Hereinbrechen des Reiches Gottes in die Welt abzulegen.

³ Als Beispiele seien genannt: Jesus beruft Simon, Andreas, Jakobus und Johannes zu seinen Jüngern, Mk 1,16-20; die Aufgaben eines Dieners, Lk 17,7-10; das Gleichnis von den vergrabenen Talenten, Mt 25,14-30; die Wahl der Sieben, Apg 6,1-7.

Aufruf zur Beteiligung an der Verwandlung der wirtschaftlichen Globalisierung

Verantwortung füreinander – Rechenschaft voreinander

Dieser (hier leicht revidierte) Aufruf wurde vom LWB-Rat am 16. September 2002 unterstützt, mit der Aufforderung, dass er an Mitgliedskirchen, Partnerorganisationen und Institutionen weitergeleitet werden möge. Diese werden dringend gebeten, sich mit den aus der wirtschaftlichen Globalisierung erwachsenden theologischen, ethischen sowie Berufung und Anwaltschaft betreffenden Herausforderungen auseinander zu setzen und ihre Reaktionen an die Vorbereitende Konsultation zur Vollversammlung in ihrer jeweiligen Region zur Erörterung weiterzuleiten, damit auf der Vollversammlung 2003 weitere diesbezügliche Schritte unternommen werden können.

Der Lutherische Weltbund und seine Mitgliedskirchen befassen sich schon seit vielen Jahren mit Anliegen wirtschaftlicher Gerechtigkeit. So hat z. B. die Vollversammlung 1990 in Curitiba („Ich habe das Schreien meines Volkes gehört“) Kirchen, Regierungen, transnationale Unternehmen, Banken und andere Institutionen aufgerufen, sich für eine gerechtere Wirtschaftsordnung einzusetzen:

Die christliche Nachfolge erfordert von uns, ungerechte Wirtschaftssysteme abzulehnen. [...] Wir im Lutherischen Weltbund werden uns gemeinsam mit unseren ökumenischen Partnern um geeignete und realistische Mittel bemühen, mit denen gegen feststellbare Ungerechtigkeit vorgegangen werden kann. Zu einer gerechten Wirtschaftsordnung gehört das Recht der Menschen, über ihre eigenen Ressourcen zu verfügen, damit alle die Möglichkeit haben, ein Leben in Würde zu führen.¹

In unserer heutigen Zeit fordern die komplexen Realitäten der wirtschaftlichen Globalisierung uns als Gemeinschaft von Kirchen heraus, in unserer

¹ *Ich habe das Schreien meines Volkes gehört. Offizieller Bericht der Achten Vollversammlung des LWB. Curitiba, 1990 LWB-Report Nr. 28/29, Genf 1990, S. 138.*

Verpflichtung zu handeln, in unserem geistlichen Widerstand, und unserer Verantwortung einen Schritt weiter zu gehen.

Zentrales Ziel ist:

die geistlichen und theologischen Herausforderungen, die durch die wirtschaftliche Globalisierung entstehen, aufzugreifen und sich ihnen gemeinsam im ökumenischen Kontext zu stellen. Zudem sollen die Mitgliedskirchen ermutigt werden, sich durch eine wachsende Globalisierung der Solidarität an der Verwandlung der Globalisierung zu beteiligen.

Die Bedeutung dieses Aufrufs

Was ist wirtschaftliche Globalisierung?

Im Allgemeinen wird mit Globalisierung ein Zusammenwachsen von Menschen und Organisationen in aller Welt bezeichnet was von der Kirche schon seit langem befürwortet und unterstützt wird. Handel und andere Beziehungen zwischen Ländern sind nicht neu, aber seit dem Ende des Kalten Krieges ist durch die Internet-Technologie und insbesondere durch die Vorherrschaft des neoliberalen Paradigmas² ein neues Stadium erreicht worden. Einerseits bezeichnet Globalisierung eine Phase in der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit. Andererseits ist die wirtschaftliche Globalisierung zu einem politischen Projekt geworden, das die Weltwirtschaft in eine bestimmte Richtung lenkt.³ Getrieben von neoliberalen Theorien legt die wirtschaftliche Globalisierung den Schwerpunkt auf den freien Investitionskapitalverkehr, auf Profitmaximierung und Wachstum und setzt ihr Vertrauen zunehmend in die Marktkräfte.

² Der Wissenschaftler U. v. Weizsäcker nennt drei Ursachen für das Phänomen der Globalisierung: das Ende des Kalten Krieges, die Internet-Revolution und die Forcierung des neoliberalen Paradigmas. Der Begriff der „Globalisierung“, wie er in dem vorliegenden Aufruf verwendet wird, hat sich erst in den letzten zehn Jahren zu einem allgemeinsprachlichen Begriff entwickelt.

³ Diese Unterscheidung wurde auf den Copenhagen Seminars for Social Progress getroffen, die auf den Ergebnissen des UN-Gipfels für soziale Entwicklung (Kopenhagen 1995) basierten. Vgl. Konrad Raiser, *For a Culture of Life* Genf 2002, S. 6.

Zu den herausragenden Merkmalen dieser Form wirtschaftlicher Globalisierung gehören:

1. *Grenzenlose Mobilität:* Es ist zu einer rasant zunehmenden Bewegung von Gütern, Dienstleistungen und Kapital (Handel, Investitionen, Spekulationsgelder) über internationale Grenzen hinweg gekommen.
2. *Deregulation:* Vorschriften werden abgeschafft oder gemildert, damit dieser Austausch ungehindert stattfinden kann.
3. *Macht der Unternehmen:* Grosse Unternehmen haben wachsenden Einfluss auf grosse Volkswirtschaften, sind der Bevölkerung insgesamt aber nicht rechenschaftspflichtig.
4. *Privatisierung:* Viele öffentliche Güter und Dienstleistungen, wie z. B. Wasser, Strom-, Gesundheitsversorgung und Ausbildung, werden privatisiert.
5. *Vermarktung des Lebens:* Immer mehr Lebensbereiche wird ein Geldwert zugeordnet, damit sie weltweit vermarktet werden können.
6. *Vereinheitlichung:* Westliches Konsumdenken wird in der ganzen Welt verbreitet, so dass lokale Produkte und kulturelle Besonderheiten schliesslich untergehen.
7. *Spekulative Investitionen:* Kauf und Verkauf von Geldprodukten zur Erzielung hoher kurzfristiger Profite überholen den Handel mit realen Waren und Dienstleistungen und langfristige Investitionen in den Produktivsektor der Wirtschaft.
8. *Souveränitätsverlust:* Angesichts dieser Tendenzen vermitteln Regierungen zunehmend das Gefühl, dass sie wenig tun können, um ihr Volk und ihre Ressourcen zu schützen.

Besonders beunruhigend ist, dass die Prämissen der wirtschaftlichen Globalisierung verkündet werden, als wären sie das Evangelium und für alle Menschen anwendbar. So werden Entwicklungsländern z.B. Strukturanpassungsprogramme (bzw. „Armutsbekämpfungsstrategien“, wie sie heute heissen) auferlegt, mit denen sie ihre Schuldenlast in den Griff bekommen sollen, die aber häufig einen hohen sozialen Preis fordern. Typisch ist auch, dass Handelsvereinbarungen im Allgemeinen nicht angemessen berücksichtigen, welche Auswirkungen ihre Bestimmungen auf Menschenrechte, Gemeinschaften und die Umwelt haben. Neoliberale Theorien setzen gleichberechtigte Partner mit gleichberechtigtem Zugang zu Informationen, technischem Know-how und Handelskonditionen voraus, dies entspricht jedoch in keiner Weise den dramatischen Unterschieden, die in der Realität bestehen.

Die wirtschaftliche Globalisierung ist von einer vielfältigen Dynamik gekennzeichnet, die unterschiedliche Auswirkungen auf Völker und Länder hat. Für einige bringt wirtschaftliche Globalisierung wirtschaftliches Wachstum und die damit einhergehenden wirtschaftlichen Vorteile. Sie hat einige Menschen aus der Armut herausgeführt und ein übergrosses Angebot an Waren und Dienstleistungen und für einige auch eine ungeheure Verbesserung ihres Lebensstandards gebracht. Aber im Grossen und Ganzen vergrössert das vorherrschende Modell der wirtschaftlichen Globalisierung die Kluft zwischen den Wohlhabenden und dem Rest der Menschheit in Besorgnis erregender Geschwindigkeit und bedroht das lebensnotwendige Ökosystem der Erde. Die Konzentration von Reichtum und Macht ist grösser als je zuvor. Mehr als drei Milliarden Menschen müssen mit weniger als zwei USD pro Tag auskommen, während die drei reichsten Menschen der Welt über ein Vermögen verfügen, das grösser ist als das BSP der 48 ärmsten Länder (gemäss Social Watch Report 2002).

Geistliche Werte, kulturelle Identität und Vielfalt sowie Lebensbereiche, die nicht anhand ökonomischer Kriterien gemessen werden können, werden tendenziell geopfert. Das Leben insbesondere derer, die arm oder in anderer Weise benachteiligt sind, wird damit aufs Spiel gesetzt. Diese Opfer – die zugunsten des Wirtschaftswachstums oder Profitstrebens gebracht werden – stellen heute eine zentrale theologische und moralische Herausforderung dar, die die Kirchen nicht ignorieren dürfen.

Was besagt eine „Verwandlung“ der wirtschaftlichen Globalisierung?

Zunächst ist die wirtschaftliche Globalisierung kein statisches Phänomen, sondern unterliegt kontinuierlicher Verwandlung. Als ChristInnen sind wir aufgerufen, in diesem Verwandlungsprozess, der viele unterschiedliche Formen annimmt, eine Rolle zu spielen und uns dabei von unseren Überzeugungen und Wertvorstellungen leiten zu lassen. Einige sehen keinen anderen Weg, als die wirtschaftliche Globalisierung mit aller Entschiedenheit zu verurteilen. Andere versuchen, Teilbereiche zu reformieren und zu verändern. Wieder andere konzentrieren sich darauf, ihre schädlichen Auswirkungen auf Menschen, Gemeinschaften und die Schöpfung zu begrenzen. In dem Begriff „Verwandlung“ sind diese verschiedenen Kontexte enthalten.

Der vorliegende Aufruf zur Verwandlung der wirtschaftlichen Globalisierung geht von einer grundlegenden Herausforderung aus, der wir uns stellen müssen: der Entmachtung und den Gefühlen der Hoffnungs- und Hilflosigkeit, denen die meisten Menschen, Kirchen und Länder angesichts der Politik und der Realitäten, die

mit der wirtschaftlichen Globalisierung einhergehen, ausgesetzt sind. Die meisten Menschen haben das Gefühl, dass sie wenig oder nichts tun können, um sich diesen Mächten, die uns unausweichlich zu beherrschen scheinen oder sogar das „Ende der Welt“ bedeuten könnten, entgegenzustellen oder sie zu verändern. Diese Machtlosigkeit und diese Hoffnungslosigkeit sind vor allen Dingen Ausdruck einer geistlichen Krise, der wir uns aus unserem Glauben heraus, Gottes Volk zu sein, Kirche zu sein, eine seelsorgerliche Verantwortung für Menschen zu haben, stellen müssen.

Als eine Gemeinschaft lutherischer Kirchen sind wir in einem gemeinsamen Bekenntnis vereint. Wir vertrauen auf Gottes Handeln an uns durch die Rechtfertigung und Erlösung der Menschheit in Jesus Christus und nicht auf die Grundaussagen, die Logik und die Konsequenzen des neoliberalen Paradigmas. Auf einer ökumenischen Versammlung 2001 erklärten VertreterInnen mittel- und osteuropäischer Kirchen:

„Bei der Auseinandersetzung mit der wirtschaftlichen Globalisierung muss sich die Kirche mit den Worten Jesu beschäftigen: Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon (Mt 6,24). Werden die Kirchen den Mut aufbringen, es mit den 'Werten' einer profitorientierten Lebensform aufzunehmen, oder werden sie sich in die 'Privatsphäre' zurückziehen? Auf diese Frage müssen unsere Kirche eine Antwort geben, wenn sie glaubwürdig bleiben wollen.“⁴

Wir sind daher aufgerufen, uns neu damit auseinanderzusetzen, was es bedeutet, Volk Gottes zu sein, die Nachfolge Jesu in einer Welt zu leben, die von den Kräften der wirtschaftlichen Globalisierung kontinuierlich verändert wird.

Viele Kirchen engagieren sich bereits im Rahmen verschiedener Initiativen, Programme und Projekte für ein gerechteres Wirtschaftssystem. Aber die Kirchen sind auch durch neoliberales Gedankengut gefährdet. Sie unterliegen dieser Gefahr z. B., wenn sie sich in ihrem Eifer, den Menschen das Evangelium nahe zu bringen, primär auf das konzentrieren, was Erfolg versprechend und wettbewerbsfähig ist und was sich leicht vermarkten lässt (z. B. die „Wohlstandstheologie“), dabei aber dem Evangelium zum Teil entgegen stehen. Wenn sich diese Einstellung auch auf das Selbstverständnis und das missionarische Engagement der Kirchen auswirkt, muss es zu einer *metanoia* (Umkehr) kommen.

⁴ *Dient Gott nicht dem Mammon* Botschaft der gemeinsamen Konsultation über die Globalisierung in Mittel- und Osteuropa: Reaktionen auf die ökologischen, wirtschaftlichen und sozialen Folgen, 24.-28. Juni 2001, Budapest, S. 5.

Als Volk Gottes werden wir durch Gottes gnädige Liebe gerechtfertigt und nicht durch die Gier nach endloser Anhäufung von Reichtum, Besitztümern oder Macht. Wirtschaftliche Globalisierung beeinflusst nicht nur die wirtschaftlichen, sondern auch die kulturellen Aspekte unseres Lebens und unserer Identität. Dabei geht es um die geistliche, kulturelle, soziale, politische, und wirtschaftliche Dimension. Das muss deutlicher und gezielter hervorgehoben werden, wenn der geistliche Widerstand gegen die vorherrschende Logik und Praxis der wirtschaftlichen Globalisierung gestärkt und entwickelt werden soll. Es ist von zentraler Bedeutung, dass ein kontinuierlicher Prozess an der Basis stattfindet, der Bewusstseinsbildung gewährleistet und Menschen vor Ort befähigt, sich selbst zu organisieren. Dieser Prozess beginnt mit einer Verwandlung, wie wir wahrnehmen was in der Welt geschieht, wie wir diese Geschehnisse in neuer Weise analysieren und reflektieren, und wie wir neue Formen des Miteinanders finden.

Wie werden wir durch die Gemeinschaft gestärkt und handlungsfähig gemacht?

Als Volk der Hoffnung gründen wir unser Leben auf Glaubenüberzeugungen. Wir leben in dieser Welt mit gegenseitigen Verpflichtungen, Wertvorstellungen⁵ und einer Vision, die uns stark macht. Dies steht in direktem Spannungsverhältnis zu der Gier und Habsucht, die die wirtschaftliche Globalisierung antreiben.

Der Aufruf besteht daher zuerst und primär darin, dass wir mit neuen Augen sehen, wer wir sind und wie wir handeln. Dies kann geschehen, indem wir:

- Fragen stellen und kritisch analysieren, was in der Welt vor sich geht
- Analysieren, was in und durch unsere Kirchen und Entwicklungsprogramme geschieht
- Hinterfragen, wie wir persönlich in das Wirtschaftssystem eingebunden oder davon ausgeschlossen sind
- Unsere Anwaltschaft und unser Engagement in der Gesellschaft hinterfragen.

Wir könnten z.B. folgende Fragen stellen:

- In welcher Beziehung steht das, was wir in unseren verschiedenen Diensten und Programmen bereits tun, mit den globalen wirtschaftlichen und politischen Wirklichkeiten und Strukturen?

⁵ Ein Papier der Konferenz Europäischer Kirchen schlägt z.B. folgende christliche Werte als Grundlage für eine Auseinandersetzung mit der Globalisierung vor: Menschenwürde, Gerechtigkeit, Freiheit, Frieden, Nachhaltigkeit, Verantwortung, Solidarität, Subsidiarität.

- Wer profitiert von dem aktuellen System und wer verliert? In welcher Beziehung steht dies zu dem Gesamtbild?

Durch das Abendmahl sind wir miteinander verbunden und, mit Luthers Worten, in unseren Nächsten „verwandelt“, in Menschen aus aller Welt, von denen viele infolge der wirtschaftlichen Globalisierung und der mit ihr einhergehenden Entwicklungen leiden, aufschreien, sterben. Andere in dieser Gemeinschaft befinden sich an strategischen Punkten und können Einfluss auf den Prozess der Globalisierung und seine Folgen ausüben. Die Gemeinschaft ist die sakramentale und ekklesiale Wirklichkeit, auf der unsere Identität aufbaut, die unsere Einstellung zueinander und den Horizont unseres Handelns als Einzelne und als Kirchen bestimmt.

Aus dieser Gemeinschaft schöpfen wir die Kraft zu neuen Verhaltensmustern (ethisches Handeln). Die wirtschaftliche Globalisierung bleibt nicht die unhinterfragte herrschende Macht, sondern sie beginnt Gesichter und Stimmen zu haben, zu denen wir in Beziehung stehen, die uns zu verantwortlichem Handeln aufrufen und die uns für unsere Entscheidungen und Verhaltensweisen in unserem täglichen wirtschaftlichen Handeln verantwortlich machen. So werden wir dazu bewegt, aus einem Gefühl der Verbundenheit (Gemeinschaft oder Solidarität), der Verantwortung (für die Auswirkungen unserer Entscheidungen und Verhaltensweisen auf andere) und der Rechenschaftspflicht (die wir von anderen Mitgliedern der Gemeinschaft und politischen und wirtschaftlichen Institutionen auf der Grundlage unserer Wertvorstellungen fordern) heraus zu handeln.

Globalisierung der Solidarität

Diese „Globalisierung der Solidarität“ steht im Gegensatz zu der Art und Weise, wie unpersönliche Mächte der wirtschaftlichen Globalisierung Menschen in die Konfrontation miteinander bringen. Die Kirche als globale Gemeinschaft mit ihrem weltweiten Beziehungsnetz hat die besondere Berufung und die notwendige Kraft, die Globalisierung der Solidarität in ihrem Leben Wirklichkeit werden zu lassen.

So sind wir gehalten, uns aktiv und solidarisch zu engagieren – als eine Gemeinschaft, die dazu berufen ist, Gottes Schwerpunkte in ihrem täglichen Leben zu setzen: in der täglichen Arbeit, die unseren Unterhalt oder zumindest unser Überleben sichert, in unserer Familie, Gemeinde und im öffentlichen Leben sowie in unserem Bemühen, unsere Arbeit, unser Geld und unsere Investitionen in den Dienst anderer Menschen zu stellen, in unserem

Eintreten für Gerechtigkeit und ein menschenwürdiges Leben. In diesen und in anderen Bereichen gibt die Gemeinschaft uns die Kraft, an der Verwandlung der wirtschaftlichen Globalisierung teilzunehmen.

Im Dezember 2001 riefen die Kirchen in Argentinien die Kirchen des Nordens inmitten einer schweren Finanzkrise auf, konkrete Zeichen der Solidarität mit den Leidenden zu setzen: „Das Konzept der Gemeinschaft beinhaltet die Möglichkeit und die Pflicht, weltweite Netzwerke der Solidarität aufzubauen.“

Die theologischen Grundlagen

Die Globalisierung der Solidarität gründet auf dem Konzept der Gemeinschaft, in der Gott uns in Christus in Beziehung miteinander bringt. Wir werden ineinander verwandelt und Gottes Geist gibt uns die Kraft, die Stimme zu erheben und zu handeln, wenn unsere Nächsten von den Mächten, die unsere Welt heute beherrschen, unterdrückt oder gefangen gehalten werden. Durch unsere Taufe sind wir aufgerufen, im Geist der Verantwortung für unsere Nächsten in aller Welt Entscheidungen im wirtschaftlichen und in anderen Bereichen zu treffen und entsprechend zu handeln. Darüber hinaus versuchen wir, die öffentlichen Institutionen gegenüber den Menschen, ihren Gemeinschaften und der übrigen Schöpfung stärker rechenschaftspflichtig zu machen.

- Die **Gemeinschaft** macht uns zu dem, was wir sind, und prägt unsere Sichtweisen. Wir *sind* in Beziehung zu anderen. Deshalb konzentrieren sich unsere zentralen ethischen Lehren auf das, was unseren Nächsten, mit denen wir durch die Gemeinschaft verbunden sind, nutzt und nicht schadet. Die Gemeinschaft stellt die kirchliche/theologische Basis für die Herausforderung der neoliberalen Logik dar, die den Kern der wirtschaftlichen Globalisierung ausmacht. Wie kann diese kirchliche Basis weiter und umfassender als geistlicher Mittelpunkt der Gesamtstrategie ausgelegt werden?
- Durch die Taufe sind wir aufgerufen, unsere Berufung in der Gesellschaft und im wirtschaftlichen Leben (wie auch in anderen Bereichen) wahrzunehmen. Wie sollten ChristInnen auf diese Verantwortung vorbereitet werden, so dass einige der Grundannahmen, Ausdrucksformen und Folgen der wirtschaftlichen Globalisierung verwandelt werden können? Wie wird diese Verantwortung für unsere Nächsten auf globaler Ebene tatsächlich wahrgenommen? Welche Rolle spielt hier die lutheri-

sche Lehre von der Berufung? Wie wird auf sie Bezug genommen, wie wird sie hinterfragt und wie wird sie weiterentwickelt?

- Obwohl die LutheranerInnen theologische Perspektiven zur Funktion der Regierung als Werkzeug Gottes entwickelt haben, so hat diese theologische Reflexion doch zumeist in Kontexten stattgefunden, die sich stark von der heutigen Wirklichkeit der wirtschaftlichen Globalisierung unterscheiden. In vielen Ländern werden Regierungen heute als Feind empfunden bzw. haben einen Grossteil ihrer souveränen Macht eingebüsst, so dass es schwierig ist, sie zur Rechenschaft zu ziehen. Wie können wir als Kirchen unsere Mitglieder wirksamer darauf vorbereiten, sich als BürgerInnen am politischen Leben zu beteiligen und öffentliche Anwaltschaftsarbeit mit und für unsere Nächsten in aller Welt zu leisten? Wie können Kirchen und Zivilgesellschaft gemeinsam die Regierungen stärker rechenschaftspflichtig machen?

Einige ethische Bezugspunkte

Das nachfolgende Kapitel ist folgendermassen aufgebaut:

- Überzeugungen: Auf der Grundlage des Glaubens, den wir bekennen;
- Analyse: Wie stellen unsere Überzeugungen die Grundvoraussetzungen und Folgen der wirtschaftlichen Globalisierung in Frage?
- Aktion: Wozu sind wir als Gemeinschaft von Kirchen vor dem Hintergrund des oben Gesagten aufgerufen?

Von radikalem Individualismus zur Gemeinschaft

Menschen: alle Menschen sind von Geburt an kostbare und mit Würde ausgestattete Geschöpfe Gottes. Wir *sind* in Beziehung zu anderen, um den Beitrag jedes/jeder Einzelnen zur Gemeinschaft zu würdigen und miteinander zu teilen. Wenn die Strukturen und politischen Entwicklungen in einer Gesellschaft dies verhindern und zerstören, müssen sie hinterfragt werden.

Die wirtschaftliche Globalisierung tendiert dazu, gerade die Bindungen, die – theologisch gesprochen – bestimmend sind dafür, wer wir in der Beziehung zu anderen sind, zu schwächen. Die grossen Ungleichheiten, die zwischen Menschen bestehen, sind umso gravierender, da das ganze menschliche Leben ein Beziehungsgeschehen ist. Durch diese Erkenntnis wird radikaler Individualis-

mus in Gemeinschaft, gnadenloser Wettbewerb in Zusammenarbeit und ausbeuterische Produktionsstrukturen in Beteiligung am Leben anderer verwandelt.

Ausgehend davon sind wir aufgerufen, Fragen zu stellen und Widerstand zu leisten, wenn:

- Mitglieder der menschlichen Gemeinschaft von dem, was sie zum Leben benötigen, ausgeschlossen oder wie wertlose Gegenstände behandelt werden;
- Das Leben mehr nach seinem Geldwert gemessen oder als Ware angesehen wird, als dass sein eigentlicher Wert und seine Vielfalt gewürdigt werden;
- Staatliche Unternehmen unter Bedingungen privatisiert werden, so dass lebensnotwendige Güter und Dienstleistungen weniger zugänglich oder erschwinglich für alle werden;
- Wirtschaftliche Globalisierung die Tendenz zeigt, andere Werte beiseite zu schieben, und eine immer tiefer werdende geistliche Leere zurücklässt.

Wirtschaft: Ethisch betrachtet, besteht die Hauptaufgabe des Wirtschaftslebens darin, für das Wohl gerechter und bestandfähiger Gemeinschaften in der ganzen Welt zu sorgen und es zu stärken, statt Reichtum zu maximieren oder den Konsum derer zu steigern, die bereits mehr haben, als sie brauchen.

Das vorherrschende Modell wirtschaftlicher Globalisierung hat die Tendenz, die Kluft zwischen Reichen und dem Rest der Menschheit zu vergrößern. Die wirtschaftliche Globalisierung muss verwandelt werden, damit sie den Menschen und der übrigen Schöpfung dienen kann, statt sie wirtschaftlichen Zwecken zu opfern.

Daher sind wir aufgerufen, Fragen zu stellen und Widerstand zu leisten, wenn:

- Prozesse der wirtschaftlichen Globalisierung Profitstreben über die Erfüllung der menschlichen Grundbedürfnisse stellt, die Voraussetzung für die Entfaltung menschlichen Lebens sind;
- Spekulative Finanz- und Investitionsgeschäfte den Reichtum einiger weniger steigern und das Überleben eines Grossteils der Menschheit gefährden;
- Finanz- und wirtschaftspolitische Entscheidungen und Prozesse die Kluft zwischen den Reichen und dem Rest der Menschheit ausweiten;
- Ländern, die finanzielle Unterstützung benötigen, Bedingungen aufgezungen werden, die zur weiteren Verarmung der Ärmsten führen.

Bedeutung der Gemeinschaft: Was uns – trotz u. U. grosser wirtschaftlicher Unterschiede – zusammenhält, ist die verwandelnde, Beziehung stiftende Kraft des Geistes Gottes. Mitglieder der Gemeinschaft, die in privilegierten wirt-

schaftlichen Positionen sind, stehen in Verbindung mit denen, die in Situationen grösster Armut leben.

60 Millionen Mitglieder der lutherischen Gemeinschaft nehmen in sehr unterschiedlicher Weise am Wirtschaftsleben teil. Einige können im Rahmen der wirtschaftlichen Globalisierung Entscheidungen beeinflussen, die direkte Auswirkungen auf Menschen haben, die unter völlig anderen Bedingungen in verschiedenen Teilen der Welt leben. Diejenigen unter uns, die von den negativen Auswirkungen der Politik und Prozesse der wirtschaftlichen Globalisierung betroffen sind, müssen sich zu Wort melden und andere in der Gemeinschaft mit der Erwartung konfrontieren, dass sie sich solidarisch mit ihnen zeigen. Diejenigen von uns, die in relativem Wohlstand leben, dürfen die wirtschaftlichen (und anderen) Realitäten nicht ignorieren, die negative Auswirkungen auf andere haben, mit denen wir in dieser Gemeinschaft tief verbunden sind und die uns mit der übrigen Welt in Verbindung bringen. Wir müssen uns diesen Realitäten stellen. Wir dürfen die Schreie anderer Menschen nicht überhören, denn Gott hat die anderen zu einem Teil von uns und uns zu einem Teil von ihnen gemacht. Private und öffentliche Interessen kommen in ganz neuer Weise zusammen. Wir müssen über die uns trennenden wirtschaftlichen und politischen Abgründe hinweg in einen Dialog miteinander treten, der Möglichkeiten zur Verwandlung – und Hoffnung – entstehen lassen kann.

Daher sind wir aufgerufen, wahre Gemeinschaft zu leben, indem wir uns gezielt für eine Politik und Praxis einsetzen, die

- Gerechtigkeit und Integration, insbesondere für die Armen, anstrebt
- Verantwortung für das Wohl aller übernimmt
- Ihrer Rechenschaftspflicht gegenüber den Menschen, ihren Gemeinschaften und der übrigen Schöpfung nachkommt.

Von Hilflosigkeit zu Verantwortung

In der Taufe sind wir berufen und ermächtigt worden, uns im Licht der Vision von Gottes allumfassender Gerechtigkeit für das, was in unserem Leben und in der Welt wichtig ist, einzusetzen. Gott hat uns Leben und Kraft geschenkt, damit wir dieses Leben und diese Kraft in den Dienst anderer Menschen stellen können. Da wir Gottes Liebe allein aus Gnade empfangen haben, streben wir unsererseits danach, Gottes Liebe für andere zu verkörpern, indem wir uns für Gerechtigkeit und das Wohl der ganzen Gemeinschaft einsetzen und dabei den Bedürftigsten Priorität einräumen. Wir sind aufgerufen, wirtschaftliche Entscheidungen und Prozesse zu hinterfragen und zu verwandeln, die dieses Gemeinwohl untergraben.

Wir können unsere Entscheidungen, unseren Lebensstil und unsere Verhaltensweisen, die Auswirkungen auf das Wirtschaftsleben haben, nicht länger als Privatsache, als „unsere eigene Angelegenheit“ ansehen. Wir müssen uns immer wieder fragen, welche Rolle unsere diesbezüglichen Entscheidungen und Verhaltensweisen bei der Verwandlung der wirtschaftlichen Globalisierung spielen können, insbesondere im Hinblick auf unsere Nächsten in aller Welt, die von den Auswirkungen dieser Entscheidungen und Verhaltensweisen negativ betroffen sind. Gebet, gemeinsame Bibellektüre und Gottesdienste stärken unsere Hoffnung und bilden die Grundlage, von der ausgehend die Kirche als Volk Gottes kraft ihres Glaubens und mit Macht handeln kann.

Daher müssen wir uns fragen:

- Wie kann ein tieferes Verständnis christlicher Berufung die ethischen Entscheidungen und Verhaltensweisen von Mitgliedern der Gemeinschaft prägen, unabhängig davon, ob sie in einer wirtschaftlich privilegierten Situation oder in Armut leben. Wie kann dies gezielter durch christliche Unterweisung auf Ortsebene gefördert werden?
- Wie können wir uns durch die Verbindungen und Beziehungen, die wir weltweit bereits miteinander aufgebaut haben, dafür einsetzen, dass positive wirtschaftliche Veränderungen im Leben anderer bewirkt werden? Wie können wir die Anforderungen, die diese Beziehungen an uns stellen, verantwortlicher leben?
- Wie bereiten Kirchen die Menschen darauf vor, verantwortliche wirtschaftliche und politische Entscheidungen zum Wohl anderer zu treffen? Wie können Menschen einbezogen werden, die in den jeweiligen Bereichen engagiert sind? Welche Beiträge können Ausbildungsstätten, Konferenzen oder Fortbildungen dazu leisten?
- Wie können diejenigen, die unter der Politik transnationaler Unternehmen leiden, an Mitglieder der Gemeinschaft, die in direkter Verbindung mit diesen Unternehmen stehen, appellieren, deren Politik in Frage zu stellen (z. B. durch innerbetriebliche Initiativen für mehr soziale Verantwortung) und was können Erstere von Letzteren erwarten?
- Wie können Investitionen besser den Werten dienen, für die wir eintreten? Viele Mitgliedskirchen, wie auch der LWB, arbeiten Richtlinien für eine ethisch vertretbare und sozial verantwortliche Anlagepolitik der Kirchen aus.

Martin Luther erklärte in seinen Ausführungen zum Siebten Gebot „Du sollst nicht stehlen“ : „... um aber diese öffentliche Willkür wirklich zu steuern, dazu gehören

Fürsten und Obrigkeitspersonen, die selbst Augen dafür und den Mut dazu hätten, bei all den Geschäften und Käufen Ordnung herzustellen und aufrechtzuerhalten, damit die Armut nicht belastet und unterdrückt werde und sie selber sich nicht mit fremden Sünden zu beladen brauchten.“⁶

Von Straffreiheit zu Rechenschaftspflicht

Wenn wirtschaftliche Globalisierung so verändert werden soll, dass sie den Menschen, ihren Gemeinschaften und der übrigen Schöpfung nachhaltig dient, dann sind funktionsfähige und rechenschaftspflichtige Regierungen sowie zwischenstaatliche Einrichtungen, die eine verantwortliche Politik betreiben, eine unabdingbare Voraussetzung. Die Regierungen müssen Strukturen der Ausgrenzung, der Ungerechtigkeit und der Ausbeutung, die durch die wirtschaftliche Globalisierung begünstigt werden, in Frage stellen und Abhilfe schaffen.

Heute entziehen sich grosse Wirtschaftseinheiten weltweit immer mehr ihrer Rechenschaftspflicht gegenüber der Öffentlichkeit. Das trifft insbesondere auf transnationale Unternehmen und Finanzinstitutionen zu. Die aktuelle wirtschaftliche Globalisierung nimmt den Menschen, ihren Regierungen und Ländern zunehmend die Möglichkeit, Bedingungen auszuhandeln und durchzusetzen, wenn ein ausländisches Unternehmen in ihr Land kommt und ihre Bodenschätze, Infrastruktur und Arbeitskräfte nutzt. Arme und andere gefährdete Menschen müssen in der Lage sein, in Würde am Leben ihrer Gesellschaft teilzunehmen, und vor der Willkür von Regierungen, multinationalen Unternehmen und anderen Mächten, die niemandem rechenschaftspflichtig sind, geschützt werden.

Wir sind aufgerufen, Regierungen und wirtschaftliche Akteure stärker zur Rechenschaft zu ziehen und dabei öffentliche Strategien⁷ zu wählen, die folgende Ziele verfolgen:

- Anwendung der international anerkannten Menschenrechte als wichtiges Mittel, um die Akteure der wirtschaftlichen Globalisierung stärker zur Rechenschaft zu ziehen

⁶ Martin Luther, *Der grosse Katechismus/Die Schmalkaldischen Artikel* Gütersloh 1983, S. 71f.

⁷ Im europäischen Kontext wird das Modell einer *Global Governance* diskutiert, die den Prozess der Globalisierung politisch begleiten und gestalten soll. Das Konzept einer *Global Governance* impliziert die Schaffung eines weltweiten politischen Rahmens, der Partizipation und Demokratie gewährleisten soll. Das schliesst das Engagement für gerechte Handelsstrukturen, für ein Mindestmass

- Mehr demokratische Partizipation und Transparenz in multilateralen Institutionen und Entscheidungsprozessen, die insbesondere Entwicklungsländer einbeziehen
- Bekämpfung von Korruptionsmustern in Regierungen und in den Beziehungen von Regierungsmitgliedern mit anderen Interessensvertretern der Gesellschaft durch transparente und demokratische Prozesse
- Unterstützung sozialer Politik und Strukturen, die allen BürgerInnen ein angemessenes Einkommen sichern und die natürliche Umwelt schützen
- Die Rechtmässigkeit der Aussenverschuldung einiger Länder anhand folgender Punkte in Frage stellen: Sind die Kredite von demokratisch gewählten Führungen aufgenommen wurden? Zu gerechten Konditionen? Wie wurde der Kredit verwendet? Wieviel wurde bereits zurückgezahlt? Welche Auswirkungen hat die Schuldentilgung auf das Leben der Bevölkerung?
- Schuldenerlass für die ärmsten Länder fordern, deren hohe Schuldenlast nachhaltige Entwicklung unmöglich macht, sowie für Rechenschaftspflicht ihrer Regierungen eintreten hinsichtlich der Verwendung der Gelder, die durch den Schuldenerlass frei werden, und der geplanten Strategien zur Beendigung des Teufelskreises der Verschuldung.
- Entwicklung und Umsetzung wirksamer Instrumente, um exzessive und häufig destabilisierende Bewegungen von Spekulationskapital und spekulativen Investitionen einzudämmen
- Verhandlungen für gerechtere internationale Handelsabkommen und –politiken, die insbesondere ärmeren Ländern zugute kommen sollten
- Mobilisierung zusätzlicher Mittel für Entwicklungshilfe, insbesondere aus Quellen, die aufgrund neoliberaler Politik Reichtum angehäuft haben.

Folgende Strategien wären möglich, um Regierungen in die Rechenschaftspflicht zu nehmen: Aktive Beteiligung des LWB und seiner Mitgliedskirchen an regionalen ökumenischen Konsultationen und Aktionen zur wirtschaftlichen Globalisierung. Teilnahme an verschiedenen zivilgesellschaftlichen Bewegungen und Konferenzen, die das Ziel verfolgen, Alternativen zur neoliberalen wirtschaftlichen Globalisierung zu entwickeln.⁸

an globaler Gerechtigkeit und einen globalen Rahmen ein, der den gleichberechtigten Zugang aller Menschen zu öffentlichen Gütern, wie Wasser, Nahrungsmittel (oder Land) und Ausbildung sichert.

⁸ z.B. Globales Ökumenisches Aktionsbündnis, ATTAC und das Weltsozialforum.

„Zur Heilung der Welt“

Auszüge aus der Botschaft der LWB-Vollversammlung 2003

IX. Die wirtschaftliche Globalisierung verwandeln

Die wirtschaftliche Globalisierung führt bei zahllosen Menschen zu einem tiefen Gefühl der Hoffnungslosigkeit. Anstelle des verheissenen Wohlstands bringen viele Aspekte der wirtschaftlichen Globalisierung Millionen Menschen weiterhin Leid, Elend und Tod. Trotz der Steigerung der Nahrungsmittelproduktion leiden aufgrund der ungleichen Verteilung von Reichtum und Gütern über eine Milliarde Menschen Hunger. Viele Nationen des Südens tragen eine unerträgliche Last wirtschaftlicher Verschuldung. Die historischen Gründe für die Verschuldung sind zutiefst verbunden mit dem Kolonialismus und der ungerechten Entwicklung des modernen Handels- und Finanzsystems. Die schwere Last der Globalisierung fällt noch stärker auf die Frauen, die nicht nur deren direkte Auswirkungen erleiden, sondern von denen auch verlangt wird, für andere zu sorgen, die aufgrund der Konsequenzen der Globalisierung verlassen wurden.

In unseren vielfältigen Lebenssituationen sind wir alle mit denselben negativen Konsequenzen neoliberaler Wirtschaftspolitik (dem sog. „Washington Consensus“) konfrontiert, die zu wachsender Not, vermehrtem Leid und grösserem Unrecht in unseren Gemeinschaften führen. Als *Communio* müssen wir der falschen Ideologie der neoliberalen wirtschaftlichen Globalisierung so begegnen, dass wir dieser Realität und ihren Auswirkungen Widerstand entgegensetzen, sie grundlegend umwandeln und verändern. Diese falsche Ideologie gründet auf der Annahme, dass der auf Privateigentum, ungezügelm Wettbewerb und der unabänderlichen Geltung von Verträgen aufgebaute Markt das absolute Gesetz ist, das das menschliche Leben, die Gesellschaft und die Umwelt beherrscht. Hier handelt es sich um Götzendienst. Er führt dazu, dass die, die kein Eigentum besitzen, systematisch ausgeschlossen werden, die kulturelle Vielfalt zerstört wird, instabile Demokratien demontiert werden und die Erde verwüstet wird.

Die weltweiten negativen Auswirkungen der wirtschaftlichen Globalisierung sind in allen Teilen unserer Gemeinschaft spürbar, aber doch besonders im Süden sowie in Mittel- und Osteuropa. Die wirtschaftliche Globalisierung hat folgende Konsequenzen:

- eine immer grössere Kluft zwischen den sehr Reichen und den Armen, was sich besonders negativ auf Frauen, Jugendliche und Kinder auswirkt,
- zunehmende Ausgrenzung von indigenen Bevölkerungsgruppen, denen ihr Recht auf das eigene Land, auf Selbstverwaltung, Ressourcen, indigenes Wissen und die eigene Kultur verweigert wird,
- die internationale Verschuldung ist zu einem Herrschaftsinstrument geworden, die Zinssätze sind mit Wucher gleichzusetzen, die Schulden sind vielfach nicht legitim (einschliesslich sogenannter odious debts) und die von Regierungen und internationalen Finanzinstitutionen unternommenen Anstrengungen waren bisher erfolglos,
- eine Teilhabe an der Globalisierung der Information, die Menschen in vielen Teilen der Welt miteinander vernetzt, wird der Mehrheit, die keinen Zugang dazu hat, verweigert,
- die Kirchen haben immer weniger Mittel, da ihre Unterstützung abnimmt, weil immer mehr Menschen ums Überleben kämpfen,
- Arbeitslosigkeit und Unterbeschäftigung sind der Fähigkeit der Menschen abträglich, ihren Lebensunterhalt zu verdienen, und zwingen viele in menschenunwürdige Situationen (z. B. Frauen- und Kinderhandel, Prostitution, Kriminalität),
- während Kapital und Güter grenzüberschreitend gehandelt werden, werden Menschen, denen in der geschwächten lokalen Wirtschaft keine Chancen mehr bleiben, oft an der Auswanderung gehindert,
- Regierungen verlieren zunehmend an Einfluss und sind immer weniger gewillt, das Wohlergehen ihrer Bevölkerung zu sichern.

Als lutherische Communio fordern wir die Entwicklung einer Ökonomie, die dem Leben dient. Wir unterstützen das LWB-Dokument „Aufruf zur Beteiligung an der Verwandlung der wirtschaftlichen Globalisierung“ und verpflichten uns, auf dieser Basis zu arbeiten und diese Arbeit theologisch auf der Frage der Relevanz unseres Communio-Seins aufzubauen. Wir betonen zudem gemeinsam mit Martin Luther, dass wirtschaftliche Praktiken, die dem Wohlergehen des/der Nächsten (und insbesondere der Schwächsten) zuwiderlaufen, verworfen und durch Alternativen ersetzt werden müssen. Luther erinnert die Geistlichen auch daran, dass sie verpflichtet sind, verborgenes Unrecht einer wirtschaftlichen Praxis, die die Schwachen ausbeutet, aufzudecken.

Wir sind uns bewusst, dass diese Vision einer Wirtschaft, die dem Leben dient, ökumenisch weiterverfolgt werden muss. Wir schliessen uns mit dem

Ökumenischen Rat der Kirchen, dem Reformierten Weltbund und anderen Kirchenfamilien im Blick auf einen kontinuierlichen ökumenischen Prozess zusammen, der sich damit auseinandersetzt, inwiefern ökonomisches und ökologisches Unrecht uns als Kirchen vor Herausforderungen stellt.

Daher verpflichten wir uns und fordern die Mitgliedskirchen auf,

- an der Verwandlung der wirtschaftlichen Globalisierung mitzuwirken und mit der Zivilgesellschaft Partnerschaften einzugehen, besonders im Rahmen von Bestrebungen, die die prophetische Rolle der Kirchen bei der Förderung von Gerechtigkeit und Menschenrechten anerkennen.
- dabei zu helfen, die Mitglieder durch Bewusstseinsbildung im Bereich der wirtschaftlichen Globalisierung zur Selbstbestimmung zu befähigen und ihnen die Mittel an die Hand zu geben, um konkrete Massnahmen ergreifen zu können.
- Fragen der wirtschaftlichen Globalisierung aufzunehmen, einschliesslich der Aspekte Handel, Verschuldung, Militarisierung, Korruption, soziale Verantwortung von Unternehmen, Gleichbehandlung der Geschlechter und Migration.
- ökumenische Partnerschaften und multireligiöse Zusammenarbeit zu entwickeln bzw. zu stärken und sich an Bündnissen innerhalb der Zivilgesellschaft (Weltsozialforum) zu beteiligen.
- Gelegenheiten und Foren für Dialog, Diskussion und ethische Beratungen unter Beteiligung verschiedener wirtschaftlicher Akteure, EntscheidungsträgerInnen, BürgerInnen, Betroffener und Gemeinwesen zu schaffen.

X. Die Schöpfung heilen

- Vorgehensweisen entgegenzutreten, die Gottes Gaben für alle auf ungerechte und unnötige Weise zur Ware machen und sich besonders auf die Armen auswirken. Dazu gehört die Privatisierung von Wasser und allen anderen Naturschätzen, die für das menschliche Leben von elementarer Bedeutung sind, sowie die Patentierung von Saatgut und anderen Lebewesen.
- sich einzusetzen für ein gerechteres Miteinanderteilen der Schöpfungsgaben, in dem Bewusstsein, dass es für viele Menschen in der ganzen Welt bei der Frage ihrer Beziehung zur Natur um eine Frage des täglich-

chen Überlebens geht und dass einige von uns einen weit grösseren Verbrauch haben als andere. Zusammen müssen wir gegen Klima-
veränderung und Treibhauseffekt eintreten, indem wir Massnahmen zur
Verringerung des Verbrauchs fossiler Brennstoffe und zur verstärkten
Nutzung erneuerbarer Energiequellen ergreifen.

Aus von der Zehnten Vollversammlung angenommenen Resolutionen

Handels- und Entwicklungspolitik

Eintreten für eine Handels- und Entwicklungspolitik, die das Ziel verfolgt, das
Wohl der Menschen zu fördern, wie es in den internationalen Menschenrechts-
instrumenten rechtlichen Ausdruck findet. Dazu kann Folgendes gehören:

- dass der LWB unter Beteiligung von Mitgliedskirchen, Gruppen und Einzel-
personen eine internationale Kampagne in die Wege leitet, um den Zugang zu
globalen öffentlichen Gütern (z. B. grundlegende Güter und Dienstleistungen)
fördert. Insbesondere sollte der LWB im Blick auf die Welthandelsorganisation
eine Handels- und Entwicklungspolitik fördern, die für alle Menschen den Zugang
zu sauberem Wasser, angemessener Ernährung, Unterkunft, Gesundheits-
versorgung einschliesslich Medikamenten und Grundbildung sicherstellt. Der
LWB sollte die Kirchen dazu ermutigen, internationale Finanzinstitutionen,
Regierungen und Unternehmen im Blick auf die Achtung dieser grundlegen-
den Menschenrechte in die Verantwortung nehmen.
- dass der LWB sich gegen eine Kommerzialisierung und Vermarktung
von Wasser und anderen lebensnotwendigen Grundgütern einsetzt,
- dass der LWB Regierungen und Finanzinstitutionen dazu anregt, gerechtere
Handelsbestimmungen und Bewegungen für fairen Handel zu unterstützen,
- dass der LWB sich mit den Auswirkungen der liberalisierten Kapital-
und Devisenströme im Bewusstsein für die Notwendigkeit von
Regulierungs- und Kontrollmechanismen auseinandersetzt, einschliesslich
der Frage einer Besteuerung von Devisentransaktionen, und
- dass der LWB seine Kampagne fortführt, Aktionen zu unterstützen und
sich bei Regierungen dafür einzusetzen, dass Menschen, die mit HIV/
AIDS und anderen Krankheiten leben, Zugang zu Behandlung, Medika-
menten und öffentlichen Gesundheitsprogrammen bekommen, insbe-

sondere im Zusammenhang mit Aspekten der handelsbezogenen Rechte des geistigen Eigentums (Trade Related Intellectual Property Rights – TRIPS), Handelsbestimmungen und der Verantwortung der Regierungen, diese zu gewährleisten.

Internationale Verschuldung

- fortgesetztes Eintreten für die Entschuldung hochverschuldeter armer Länder,
- Ansprechen der Frage nach dem Anteil illegitimer/sittenwidriger (odious) Schulden, Unterstützung derjenigen Opfer und ihrer Anwälte, die bei nationalen Gerichten und beim Internationalen Gerichtshof Entschädigungsprozesse führen und Aufforderung der Regierungen, bilateral wie multilateral illegitime Schulden zu erlassen,
- Unterstützung der Entwicklung eines unabhängigen Schlichtungsmechanismus für Länder der mittleren Einkommensgruppe,
- Beobachtung der Schuldenkrise in den einzelnen Ländern und weltweit sowie Förderung der Vernetzung und des miteinander Teilens von Ressourcen.

Soziale Verantwortung von Unternehmen

- verstärktes und umfassenderes Eintreten für mehr Rechenschaftspflicht sowie soziale Verantwortung von Unternehmen,
- Unterstützung von Bemühungen zur Beseitigung von Korruption und zur Schaffung grösserer Transparenz

Eine öffentliche Erklärung der Zehnten Vollversammlung

Illegitime Schulden

Als die lutherische Gemeinschaft vor 13 Jahren in Curitiba zusammenkam, erklärte sie, dass die Kirchen „nach Lösungen der Schuldenkrise ... suchen [sollten], die den benachteiligten Teilen der Welt so viel Zerstörung bringt“.

Zum gegenwärtigen Zeitpunkt, da die VertreterInnen aus der weltweiten lutherischen Gemeinschaft in Winnipeg tagen, hat die Schuldenlast noch zugenommen und ist heute ein Haupthindernis für die Überwindung der Armut und die Verwirklichung der Grundrechte aller Menschen.

Seit Curitiba hat die internationale Gemeinschaft, unter anderem als Ergebnis der weltweiten Mobilisierung im Rahmen der Kampagne Erlassjahr 2000/Jubilee South, die Notwendigkeit akzeptiert, die Schuldenlast zu verringern. Doch die ergriffenen Massnahmen sind finanziell unzureichend.

Nach unserer Einschätzung kann die gegenwärtige finanzielle Auslandsverschuldung nur in Beziehung zur historischen Ausbeutung durch den Kolonialismus verstanden werden. Die Auslandsverschuldung ist in der Tat zu einem modernen Instrument der Beherrschung geworden.

Darüber hinaus haben Untersuchungen ergeben, dass ein wesentlicher Anteil der Auslandsverschuldung in Ländern Asiens, Afrikas, Lateinamerikas und der Karibik illegitim ist. Illegitimen und undemokratischen Regierungen wurden bereitwillig Kredite angeboten, die diese dann auch aufnahmen. In vielen Fällen wurden die geliehenen Gelder durch illegitime wie legitime Regierungen missbraucht oder umgelenkt. Nur ein geringer Teil davon wurde tatsächlich in soziale Entwicklung investiert.

Internationale Finanzinstitutionen (IFIs), die von den mächtigen Nationen der Welt beherrscht werden, haben wissentlich und sogar aktiv diese unverantwortlichen Kreditvergaben an illegitime bzw. korrupte Regierungen gefördert. Selbst wenn die finanziellen Mittel rechtmässig verwendet wurden, wurden die unterstützten Projekte und Programme häufig nicht dem Bedarf an sozialer Entwicklung gerecht. Die IFIs und die mächtigen Nationen der Welt müssen die Verantwortung übernehmen für die schlechte Politik, die schlechten Entscheidungen und Vorgehensweisen, die zur gegenwärtigen Schuldenkrise geführt haben.

Entsprechend dieser Einschätzung fordert der LWB

- die IFIs auf, zu akzeptieren, dass ein Teil der Schulden illegitim oder sittenwidrig (odious) ist. Diese Schulden liegen in der Verantwortung der Gläubiger und müssen erlassen werden,
- die Mitgliedskirchen in den Industrieländern auf, bei ihren Regierungen darauf zu drängen, dass diese sich für den Erlass illegitimer oder sittenwidriger Schulden einsetzen,
- die Mitgliedskirchen in den Schuldnerländern auf, unter Einsatz der von der Zivilgesellschaft entwickelten Mechanismen aktiv an der Prüfung der Schulden auf ihre sozialen Auswirkungen sowie an der Budgetkontrolle mitzuwirken,
- die Mitgliedskirchen auf, Initiativen zu unterstützen, die an nationalen und/oder internationalen Gerichtshöfen gegen Personen und Institutionen klagen, die an kriminellen oder illegalen Handlungen im Zusam-

- menhang mit der Aufnahme von Krediten und der Verwendung der entsprechenden Gelder beteiligt sind/waren,
- die Mitgliedskirchen auf, Handelsbanken, die in die illegitime Vergabe von Krediten verwickelt sind oder waren, zu ermahnen, Verantwortung zu übernehmen und ihre Ansprüche aufzugeben.

Weiterhin stellt die Vollversammlung fest, dass es dringend notwendig ist, auf internationaler Ebene Mechanismen zu entwickeln, um Möglichkeiten eines auf Gerechtigkeit ausgerichteten Schuldenmanagements zu finden. Ein solcher Mechanismus sollte eine volle und aktive Beteiligung der Schuldnerländer gewährleisten und dafür sorgen, dass die Gläubiger ihrer Verantwortung gerecht werden.

Vertiefung der theologischen,
pastoralen und ethischen
Reflexion

Ekklesiologische Ansatzpunkte

Kommuniqué einer ökumenischen Konsultation (2002)¹

In unserer heutigen Welt stellt uns die wirtschaftliche Globalisierung vor extreme Herausforderungen, denen wir uns als Kirchen nicht entziehen können. Viele ihrer Postulate und Konsequenzen stellen eine Herausforderung für unser Verständnis von Gott, vom Menschen, vom Leben in Gemeinschaft und von unserer spirituellen und ethischen Berufung als Kirche dar. Angesichts von Kräften, die Leben und Hoffnung missachten, mit Füßen treten und zerstören, bekräftigen wir als Kirchen Gottes Verheissung des Lebens und der Ganzheit für die gesamte Schöpfung als *oikos* (Haushalt) Gottes.

Kirchen in der ganzen Welt setzen sich bereits intensiv mit diesen Realitäten auseinander. Viele beteiligen sich an laufenden ökumenischen Prozessen wie den Regionalkonsultationen, die auf Initiative des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK), des Reformierten Weltbundes (RWB) und des Lutherischen Weltbundes (LWB) stattfinden und koordiniert werden. Bei diesen Konsultationen berichten die Kirchen über die negativen Auswirkungen der wirtschaftlichen Globalisierung, wie sie sie in ihren jeweiligen Kontexten erleben, und setzen sich kritisch damit auseinander. Es wurde unterschieden zwischen Globalisierung als einem langfristigen historischen Prozess und Globalisierung als dem gegenwärtigen politisch-ökonomischen Projekt, das durch das neoliberale Paradigma vorangetrieben wird. Durch diese ökumenischen Begegnungen wird immer deutlicher, wie notwendig es ist, unser Verständnis von den verschiedenen ekklesiologischen Ansatzpunkten zusammenzuführen und zu vertiefen, um die Zeichen der Zeit zu erkennen, Widerstand zu leisten, uns konstruktiv zu engagieren und Ansätze zu fördern, die eine Verwandlung bewirken.

Vom 11. bis 14. Dezember 2002 diskutierten und sondierten TheologInnen und einige Ökonomen bei einer Konsultation in dem Schweizer Dorf Cartigny bei Genf ekklesiologische Ansatzpunkte, die sich aus der russisch-orthodo-

¹ Eine Konsultation des LWB, RWB und ÖRK zum Thema „Ekklesiologie und ökonomische Globalisierung“, Cartigny, Schweiz, Dezember 2002 (hier leicht überarbeitet).

zen, römisch-katholischen, anglikanischen, lutherischen und reformierten Tradition ergeben. Wir untersuchten, wie das Verständnis von Bund und Bekenntnis, von Eucharistie, vom innewohnenden Christus und von Gemeinschaft helfen kann, der Logik der neoliberalen wirtschaftlichen Globalisierung einen emanzipierten Widerstand und Alternativen entgegenzusetzen. Wir erforschten auch, wie Ausdrucksformen mystischer Realitäten – wie z.B. Familie Gottes und Leib Christi – neue Erkenntnisse dazu vermitteln können, was es angesichts der wirtschaftlichen Globalisierung bedeutet, Kirche zu sein. Manche von uns konzentrierten sich auf die transzendente, mystische Wirklichkeit der Kirche und betonten die immanente Dreieinigkeit. Ausgehend von einem Verständnis des dreieinigen Gottes, der weiterhin in der Geschichte handelt, konzentrierten sich andere darauf, wie historische Veränderungen sich auf die Kirchen auswirken und zu Verzerrungen führen können.

Vor allem waren wir gespannt darauf, wie unsere jeweiligen Ansätze und Auffassungen von unseren DiskussionspartnerInnen beurteilt werden würden und entdeckten voller Freude, wie unsere verschiedenartigen Perspektiven einander ergänzen können. Indem wir von den jeweils anderen Ansätzen lernten und sie hinterfragten, wurde uns klar, dass diese komplementären Ansatzpunkte eines gemeinsam haben: an vorderster Stelle steht jeweils die Qualität der Beziehungen, die Menschen und Gemeinschaften miteinander und mit der Erde haben. Da die Beziehungen durch einige Prozesse der wirtschaftlichen Globalisierung entstellt worden sind, waren wir uns einig, dass wir diesen Prozessen vom System her entgegentreten müssen.

Was wir alle teilen, ist das Streben nach mehr Solidarität, Liebe, Anteilnahme und Gerechtigkeit angesichts der enormen Machtgefälle und Ungerechtigkeiten. Diese gemeinsame Vision muss noch weiter und konkreter entwickelt werden und im Zentrum aller Alternativen zur wirtschaftlichen Globalisierung stehen.

Die Predigt der Kirche und die Feier der Sakramente werden unglaubwürdig, wenn wir zu Komplizen systembedingter Ungerechtigkeiten und der Ausbeutung des Lebens werden. Wir alle bekräftigen, dass die richtig verstandene und gefeierte Eucharistie versöhnte und gerechte Beziehungen verkörpert und herstellt und einen Vorgeschmack des erfüllten Lebens in Gemeinschaft für alle schenkt. Wann immer die Eucharistie ohne Rücksicht auf ihre verwandelnde Kraft gefeiert wird, werden ihre ganzheitliche Bedeutung und ihre umfassende Relevanz gelegnet. Gleichermassen soll uns die bei der Eucharistie verwendete Terminologie des Bundes, der Gemeinschaft (Kommunion) und des Bekenntnisses die Notwendigkeit ins Gedächtnis rufen, auf die Verwand-

lung geschädigter Beziehungen und lebensbedrohender Prozesse hinzuarbeiten. Wird dies vernachlässigt, dann wird die Sprache der Eucharistie ihrer Bedeutung entleert. In dieser Perspektive gesehen, gehören klares Engagement, deutliche Kritik und konkrete Handlungsalternativen nicht zu den Adiaphora der Kirche, sondern sind integraler Bestandteil ihres Wesens und Zeugnisses.

Wir haben uns oft die Anstrengungen in Erinnerung gerufen, die auf diesem Gebiet bereits unternommen worden sind, zum Beispiel im Rahmen der ÖRK-Studie *Ekklesiologie und Ethik*² zur Verbindung zwischen Eucharistie und Bund. Kirchen haben nicht nur eine Ethik, sondern ethisches Engagement gehört untrennbar zum Wesen der Kirche dazu. Sind Kirchen noch ganz Kirche, wenn sie sich nicht gemeinsam für die brennenden Fragen der Welt engagieren?

Diese Diskussion muss ausgeweitet werden, um weitere Stimmen und Traditionen einzubeziehen im Blick auf:

- die Klärung weiterer ekklesiologischer Ansatzpunkte
- die Herstellung weiterer Verbindungen zwischen verschiedenen ekklesiologischen Ansatzpunkten
- die Vertiefung des Verständnisses von der Komplementarität der Traditionen
- die Formulierung klarerer und konkreterer Vorstellungen, wie Solidarität, Liebe, Anteilnahme und Gerechtigkeit Alternativen zur wirtschaftlichen Globalisierung erkennbar werden lassen und gestalten.

Wir brachten unseren Wunsch zum Ausdruck, dass andere, die bei der Konsultation nicht anwesend waren, ihre ekklesiologischen Ansatzpunkte, die im Blick auf die gegenwärtigen Herausforderungen von Belang sind, vorstellen und entwickeln sollten. Ferner sollten sie untersuchen, in welcher Beziehung diese zu den Ansätzen anderer Traditionen stehen.

Inmitten tiefer Hoffnungslosigkeit und scheinbarer Alternativ- und Machtlosigkeit, die heute so viele Menschen erfassen, verkünden und verkörpern wir eine Hoffnung, die im Glauben an den dreieinigen Gott begründet ist.

²Thomas F. Best und Martin Robra (Hrsg.), *Ecclesiology and Ethics: Ecumenical Ethical Engagement, Moral Formation and the Nature of the Church* Genf 1997.

Theologische Aspekte der Globalisierung aus lutherischer Perspektive

Wolfram Stierle

Auszug aus „Wirtschaftliche Globalisierung“, im Jahre 2003 durch das Deutsche Nationalkomitee des Lutherischen Weltbundes veröffentlicht in Antwort auf die LWB-Broschüre „Engagement einer Gemeinschaft von Kirchen angesichts der wirtschaftlichen Globalisierung“.

Einleitung

Die mit dem Namen Martin Luthers verbundene Reformation war eine Erneuerungsbewegung innerhalb der einen, universalen Kirche. Wenn der LWB eine Stellungnahme zur Globalisierung vorlegt, dann heißt das: Seine Mitglieder treffen von der reformatorischen Theologie Luthers her Aussagen und sie stellen sich als weltweite Gemeinschaft Fragen, wie etwa den folgenden:

- In welcher Weise beeinflusst die Globalisierung die lutherische Tradition – und umgekehrt? Kann die Globalisierung Anlass sein, sich auf diese Tradition dankbar und verantwortlich neu zu besinnen, sie für das Gespräch untereinander, aber ebenso für den Dialog mit Menschen anderer Konfessionen, Religionen und Ideologien fruchtbar zu machen?
- Inwiefern ist die Globalisierung als eine kirchliche Herausforderung aufzufassen, die die Gemeinden zur Antwort ruft: mit ihrer Verkündigung, mit ihrer Sozialethik, mit ihrer Struktur?
- Gibt es von der lutherischen Theologie und von den Erlebnissen her, die das Leben der Menschen in der weltweiten lutherischen Gemeinschaft prägen, Erkenntnisse und Orientierungen, die als speziell vom lutherischen Profil geprägte Aussagen in die laufende Globalisierungs-Debatte einzubringen sind?

In diesem Sinne geht es um „typisch“ lutherische Denkanstöße. Einige davon folgen hier und sie bedürfen der weiteren Vertiefung. Sie könnten Kri-

stallisationspunkte einer spezifisch lutherischen Reflexion auf die Herausforderungen durch die wirtschaftliche Globalisierung sein, Ausgangspunkte für ein Gespräch zwischen Ortsgemeinden, die an verschiedenen Orten der Welt leben, in ganz unterschiedlicher Weise an der Globalisierung teilhaben und sich doch in der lutherischen Tradition verbunden wissen.

Welches sind Profile der lutherischen Theologie, die als theologische Impulse in der Globalisierungsdebatte zur Geltung kommen könnten?

- Am Anfang lutherischer Theologie steht das **Wort Gottes** – in seinen unterschiedlichen Ausprägungen. Gott begegnet den Menschen mittels seines Menschen-zugewandten Wortes in der Heiligen Schrift, in dem Wirken Jesu Christi, in der Predigt, in den Sakramenten sowie – und vielleicht wird gerade dies durch die Globalisierungserfahrungen neu gelesen werden können – *per mutuum colloquium fratrum*¹ (das geschwisterliche Gespräch). Wer am Abendmahl teilnimmt, tritt in die sakramentale Gemeinschaft mit Christus und dadurch zugleich in eine menschliche Gemeinschaft: Durch den Empfang des Leibes Christi im Abendmahl werden bleibend verschiedene Menschen über irdische Grenzen hinweg zu seinem Leib, zur Gemeinde, zusammengeschlossen: Nationale, rassische, geschlechtsbezogene und andere Unterschiede sind überwunden. Gott baut durch die *Taufe* – das Missionssakrament – seine Gemeinde; sie fügt die Getauften bewusst in die Gemeinschaft der einen Kirche Jesu Christi ein. Die Kindertaufe bringt für Lutheraner dies besonders deutlich zum Ausdruck: Gott ist in seiner Gnade dem menschlichen Bestreben immer voraus.
- Der **Auslegung der Bibel** kommt im lutherischen Gemeindeleben eine zentrale Rolle zu. In der Aneignung und Auslegung des Wortes Gottes in der Schrift wird nach Anstößen und Anregungen für den eigenen Glauben und das eigene Leben gesucht. Die alttestamentlichen Texte zum Schulden- und Wirtschaftsrecht haben eine theologische und eine ökonomische Sachgemäßheit, die es wert ist, entdeckt zu werden. Jesu Botschaft abstrahiert, wie etwa die Antrittspredigt nach Lukas 4 bei-

¹ Vgl. SmA III/4 „Vom Evangelium“ in: VELKD (Hrsg.), *Unser Glaube, Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Gütersloh 1986, S. 485.

spielhaft zeigt, keinesfalls von befreienden weltlichen Erfahrungen. Besonderes Augenmerk gilt dem Wohlergehen der gesellschaftlich Schwachen und Armen. Die Alte Kirche hat sich nicht zuletzt in ihrem Umgang mit dem Geld dieser Botschaft gegenüber verantwortlich gewusst.

- **Gotteslehre:** Luthers Auslegung des Ersten Gebotes betont, dass Gottesdienst und Götzendienst erschreckend nahe beieinander liegen können. Luther sieht, dass der alltägliche Lebensvollzug entscheidend werden kann für die Frage, ob wir Gott oder einem Götzen dienen. Eine umfassende Säkularisierungsthese wird lutherischem Denken im Grundsatz eher fragwürdig erscheinen: Von Gott reden, das kann heißen vom Geld zu reden. Entsprechend sind aus theologischen Gründen die Auswirkungen der Globalisierung darauf hin zu befragen, ob oder inwiefern sie Götzendienst unterstützen.
- In der Christologie legen lutherische Kirchen großes Gewicht auf **die „beneficia“ Christi**, auf das, was Gott für uns getan hat. Christologische Reflexion kann aus lutherischer Sicht niemals von dem absehen, was Gottes Weltzuwendung in Christus für die Schöpfung und die Menschen Gutes bedeutet. Luther gelingt eine theologische Verschränkung von Alltagserleben und Theologie, die ihresgleichen sucht. Die Botschaft des *pro nobis* von Gott auf sich genommenen Leidens wird in der *theologia crucis* entfaltet: Menschliches Leid ist niemals mit Gottesverlassenheit, mit Gottesferne zu identifizieren. Gottes Identifikation mit dem Tod ist der Sieg des Lebens.
- **Ekklesiologie:** Das Amt in der Gemeinde dient dem Wort. Im Priestertum aller Gläubigen kommt die typisch lutherische Hochschätzung der Ortsgemeinde zum Ausdruck. Nach lutherischem Verständnis ereignet sich Kirche als Gemeinschaft der Heiligen (*sanctorum communio*) dort, wo zwei oder drei zusammen kommen, um Gottes Wort zur Sprache zu bringen und zu hören. Da Globales sich immer lokal zeigt, kommt den Stimmen aus unterschiedlichen Ortsgemeinden der lutherischen Gemeinschaft daher per se ein ekklesiologisches Gewicht zu, das kaum überschätzt werden kann. Ethik und Fragen der Lehre über die Kirche sind nicht auseinander zu dividieren. Es ist kein Zufall, dass Bonhoeffer sich mit dogmatischen Fragen der soziologischen Gestalt der Kirche auseinandergesetzt hat. Eine systematisch-theologische Durchdringung der wirtschaftlichen Rolle der Kirche im Kontext der Globalisierung steht immer noch aus.

- Anthropologie und **Rechtfertigungslehre**: Luther erkannte, dass der Mensch aufgrund seiner Leistungen („Werke“) vor Gott nicht bestehen kann. Er sah die Gefahr einer Werkgerechtigkeit, die den Menschen um sich selbst kreisen lässt und mit Gott rechten will. In seinen 95 Thesen wandte er sich 1517 vor allem gegen den Ablass, d.h. das Erlassen zeitlicher Sündenstrafen durch eine Geldzahlung. Vertrauen auf die Kraft des Geldes kann die Kirche und ihre Verantwortlichen auf Abwege führen.
- Die **Freiheit eines Christenmenschen** geht nicht in politischen Freiheiten auf. Sie bewirkt einen freien und befreienden Umgang mit sozialen und politischen Verhältnissen – genau wie in der Bibel vorgezeichnet. Die lutherische Ständelehre reflektiert auf Verantwortungsbereiche, die in dieser Freiheit wurzeln und auf den jeweiligen Kontext bezogen sind. In dieser Verbindung von Freiheit und Verantwortung findet sich eine spezifisch lutherische Resonanz jener Tora, die Israel gegeben worden ist, um die geschenkte Freiheit gerade auch gegen politischen und wirtschaftlichen Druck bewahren zu können. Außer Frage steht, dass die weltliche Obrigkeit in Verantwortung vor Gott und den Menschen handeln muss.
- **Gesetz und Evangelium**sowie **Zwei-Regimenten-Lehre**: Zum Luthertum gehört eine sozialetische Reflexion darauf, dass in Grenzen weltliche Angelegenheit mit weltlicher Vernunft geregelt werden können und sollen, ohne dass stets unmittelbar theologisch argumentiert werden müsste. Gott kennt mehr als nur eine Weise, seinen Willen durchzusetzen.
- **Seelsorge**: Die lutherische Theologie ist von ihrem christologischen Ansatz her stark seelsorgerlich, in Lateinamerika würde man sagen „pastoral“ ausgeprägt. Es geht nicht um abstrakte Richtigkeiten, es geht darum, dass das Heil den leiblichen Menschen erreicht, dass er davon zu erzählen, davon zu leben weiß. Luther hat die sozio-ökonomische Lage seiner Zeit und die Verantwortlichkeit der Obrigkeiten nicht zufällig immer wieder ohne „falsche“ Rücksichtnahmen thematisiert.
- Mit **Orthodoxie und Pietismus** wuchsen gerade im Luthertum zwei einander ergänzende Ausprägungen, die jeweils die theologische Stringenz bzw. die fromme Weltzugewandtheit der lutherischen Impulse zur Geltung zu bringen suchten.

„Lasst die Kinder zu mir kommen“: Eine Taufpredigt¹

René Krüger

Lasst die Kinder zu mir kommen und wehret ihnen nicht; denn solchen gehört das Reich Gottes (Markus 10,14).

Liebe Gemeinde,

Es ist doch wohl kein Novum, zu sagen, dass wir in einer äußerst widersprüchlichen Gesellschaft leben. So gibt es auf der einen Seite einen wahren Götzenkult, bei dem sich alles um die ewige Jugend dreht und damit ein spektakuläres Millionengeschäft gedreht wird; auf der anderen Seite wird gerade die zarteste Etappe des Lebens, nämlich die Kindheit und die Jugend, schändlich mit Gewalt und Nihilismus bombardiert und regelrecht vernachlässigt.

Das tragischste Phänomen der heutigen Welt, was Kinder anbelangt, besteht in den sogenannten *Kindern von der Straße*. Dieses Phänomen begann mit der Industrialisierung, nahm zu mit der Landflucht; und wird heute durch die radikale Verarmung, die Zerrüttung der Familiengemeinschaft, die Aussetzung der Kinder, die Kriminalisierung mancher Eltern, die Ausbeutung der Bettelkinder, die Gewalt und die Kinderprostitution verstärkt. Die schamlose Einführung des neoliberalen Wirtschaftsmodells hat im letzten Jahrzehnt diese Spirale der Verarmung und der totalen Ausgrenzung auf die Spitze getrieben. Einige wenige wurden unheimlich reich, die große Masse wurde immer ärmer. Das Phänomen der Strassenkinder ist ein Schandfleck auf unsrer Gesellschaft und einer ihrer dramatischsten Widersprüche. Ohne irgendeine persönliche Schuld werden diese Kinder aus ihren Elternhäusern verstoßen; von einer guten Erziehung, der Freude, der Gesundheit und vor allem von der Liebe der Eltern, Geschwister und Großeltern ausgeschlossen. Ebenso werden sie von der Möglichkeit einer christlichen Erziehung und des Aufwachsens in einem vom Glauben und der Hoffnung geprägten Umfeld ausge-

¹ Predigt anlässlich der Taufe von Franco Schamli, Stadtgemeinde der Evangelischen Kirche am La Plata, Buenos Aires, 8. Februar 2004.

grenzt. Von Jesus Christus erfahren sie nichts und ebenso wenig können sie an einem Gemeindeleben teilnehmen. Das Fehlen religiöser Bindungen ist ein trauriger Bestandteil der Existenz dieser armen Geschöpfe, da es ihnen die Möglichkeit nimmt, ihr Leben auf tragfähigen Grundlagen aufzubauen. Dieser Mangel muss ebenfalls ganz klar beim Namen genannt werden, auch wenn die Oberflächlichkeit, mit der heute oft christliche Anliegen abgetan werden, und die Abkehr vom Evangelium und von christlichen Werten durch große Bevölkerungsanteile glauben machen möchten, dass der Glaube und die Kirche Nebendinge sind und keine wesentliche Bedeutung für die Gestaltung des Lebens haben.

Auf dem Hintergrund dieser *kindermordenden* Tendenzen, die sich so unheimlich stark auf eine ganze Generation auswirken, hören wir heute und bei jeder Taufe die Worte Jesu:

Lasst die Kinder zu mir kommen und wehret ihnen nicht; denn solchen gehört das Reich Gottes.

Was bedeutet das? Wie können wir diesen Auftrag erfüllen, wenn derartige kindermordende Trends in der Gesellschaft uns dahinbringen möchte, das Gleiche zu tun, unbesorgt dahinzuleben, einen jeden tun zu lassen, was er möchte, uns nirgends positiv zu engagieren, und wenn möglich überhaupt nicht aufzufallen?

Genau da liegt der Kernpunkt! Es ist unbedingt notwendig, die Trägheit, die allgemeine Gleichgültigkeit zu überwinden. Wir müssen uns getrauen, gegen den Strom zu schwimmen, inmitten einer Gesellschaft, die so viele Menschen ausgrenzt, verstößt und sterben lässt; gegen den Strom eines Wirtschaftsmodells, das mit dem Versprechen der Überwindung der Armut der Menschheit auf den Plan trat, das jedoch nur noch mehr Arme in allen Kontinenten produziert hat, mehr Kinder von der Straße, mehr Hungrige, mehr Tote. Alleine gegen den Strom zu schwimmen, ist sehr schwer, denn ein Individuum wird sehr schnell müde und wirft bald die Flinte ins Korn. Das ist einer der Gründe, weshalb wir eine Gemeinschaft des Glaubens brauchen, eine Gemeinde, eine Kirche.

Vor rund 20 Jahrhunderten haben die ersten Nachfolgerinnen und Nachfolger Jesu, die junge christliche Kirche, eins sehr gut verstanden: Sie sollten eine Gemeinschaft sein, die gegen den Strom rudern konnte. Sie sollten sich vielen Dingen widersetzen, die offenkundig nicht nur verfehlt, sondern ausgesprochen schädlich für das Leben der Menschen waren. Sie wussten, dass

sie nicht an allen Dingen teilnehmen konnten, sondern die vielfältigen Angebote ihrer Zeitgenossen genau unter die Lupe zu nehmen hatten.

Diese jungen Gemeinden schöpften die Kraft zu einem alternativen Leben aus ihrem Glauben an Jesus Christus. Sie wussten, dass Jesus sich für sie eingesetzt hatte, dass er sein Leben für sie dahingegeben hatte. Sie wussten aber auch, dass sich dieses Leben und seine Hingabe gelohnt hatten, und dass Gott diesen Einsatz durch die Auferweckung Jesu von den Toten bestätigt hatte.

Dieser Glaube ermutigte sie, kritisch ihrem Umfeld entgegen zu treten, ihre Maßstäbe an allem anzulegen, das Gute anzunehmen und sich dem Schädlichen zu widersetzen. Er ermutigte sie, anders als ihre Umwelt zu leben und sich nicht vom Strom der zerstörerischen Tendenzen ihrer Gesellschaft mitreißen zu lassen. Und das diese Tendenzen wirklich zerstörerisch waren, wissen wir nicht nur aus christlichen Berichten, sondern auch aus Zeugnissen von vielen ehrlichen römischen und griechischen Autoren, die sich über eine Unzahl von Missständen ihrer Zeit beklagten.

Das Angebot eines von der Liebe Gottes geprägten Lebens gilt weiterhin. Durch den Glauben an Jesus Christus und mit der Utopie des Reiches Gottes – erlauben Sie mir, es einmal so zu formulieren – ist es auch heute weiterhin möglich, sich den verfehlten, schädlichen und todbringenden Trends der Gesellschaft entgegenzustellen. Es ist möglich, für ein anderes Zusammenleben der Menschen zu leben und zu wirken, damit die Kinder, die geboren werden, die wir taufen und die heranwachsen, von Liebe beschützt und geleitet werden, und nicht ständig durch die Härte der Gewalt angegriffen werden, ausgegrenzt von all den schönen Dingen des Lebens und sogar vom Notwendigen, um überhaupt überleben zu können.

Kinder zu taufen bedeutet, eine riesige Verpflichtung einzugehen. Eltern, PatInnen und die ganze Gemeinde verpflichten sich, das Kind zu beschützen, ihm einen christlichen Schutzraum zu gewähren und ihm Liebe zu garantieren. Sie sagen ihm: Wir lieben dich, wir versichern dir unsere Gegenwart und unsere Unterstützung. Wir werden das in die Tat umsetzen, was Gott selbst an dir in deiner Taufe tut: dich in den Leib Christi eingliedern, in den Schutzraum der Gemeinschaft der Gläubigen aufnehmen.

Wir werden dich beschützen vor den Folgen des infamen Systems, das uns aufgezwungen wurde und das so viele Menschen zerschmettert. Wir werden dich mit unserem Gebet und mit unserem Beispiel begleiten. Wir werden dir von Jesus erzählen, damit du ihn als deinen und unseren Herrn kennlernst. Wir werden dich in deinem Glaubensleben begleiten.

Wir werden dir zeigen, dass Jesus nicht den Tod, die Zerstörung, die Ausgrenzung, sondern ein Leben für alle möchte. Wir wollen nicht, dass das Werk, das Gott in deinem Leben begonnen hat, durch schlechte Beispiele, fehlende Liebe, neoliberale Politik, Hunger und Gewalt zunichte gemacht wird. Wir wollen nicht, dass die zierliche Pflanze, die Gott in dir wachsen lässt, zerstört wird. Wir wollen, dass du auf Erden und in Ewigkeit zu den selig Gepriesenen gehörst. Wir verpflichten uns, unser Mögliches zu tun, dies wahr zu machen. Und wir wollen nicht, dass wir eines Tages Rechenschaft darüber abgeben müssen, weshalb wir deinen Zugang zu Jesus und zum Leben verhindert haben.

Und so sagen wir dir auch gleich, dass wir keineswegs vollkommen sind, sondern dass auch wir Gottes Hilfe brauchen, um unsere Aufgaben anzugehen.

Zumindest in einer Hinsicht verwandeln sich die Kinder in unsere Lehrmeister und Lehrmeisterinnen. Da müssen wir von ihnen lernen, uns so wie sie zu verhalten. Ich meine damit nicht etwa eine vermeintliche Unschuld, denn wir wissen doch wohl alle genau, dass die Kinder keine solche besitzen. Ich meine auch keine besondere Güte, Freundlichkeit oder ähnliche Fantasien. Ich beziehe mich auf ihre Abhängigkeit, ihre Offenheit, ihre Bereitschaft, sich leiten zu lassen. Ihre vertrauensvolle Hingabe an ihre Eltern, denn ohne diese wären sie vollkommen hilflos. Diese Hingabe ist eine Metapher, eine bildhafte Redewendung, ein Symbol unserer Abhängigkeit von Gott und von einander. Darauf liegt die Verheißung, die Jesus mit den etwas rätselhaften Worten ausgesprochen hat:

Denn solchen gehört das Reich Gottes. Amen.

Die *Communio* und eine Spiritualität des Widerstandes

Cynthia Moe-Lobeda

Die Spiritualität wird oft auf eine bestimmte Dimension des Lebens reduziert: Frömmigkeit oder Andachtsrituale, die den Menschen mit Gott verbinden sollen. Somit wird das geistliche Leben von den leiblichen, politischen und irdischen Schauplätzen des Lebens getrennt. Wir wollen uns von diesem Missverständnis befreien. Das Geistliche darf nicht vom Leiblichen, Politischen und Irdischen getrennt werden.

Das Wort „Spiritualität“ geht auf das hebräische *ruach* zurück, den Lebensatem oder Wind, die unsichtbare Kraft, die Leben einhaucht. Die Spiritualität bezieht sich also auf das, was das Leben eines Menschen, einer Gemeinschaft, einer Bewegung oder Tradition motiviert, stärkt und trägt. In der paulinischen Anthropologie bezeichnen Fleisch und Geist (*sarx* und *pneuma*) keinen Dualismus zwischen Körper und Geist oder zwischen Erde und Geist oder zwischen dem Politischen und dem Geistlichen. Vielmehr bezeichnen sie das Leben, das vom Geist Jesu Christi getrennt ist, und das Leben, das aus diesem Geist strömt. Lasst uns die Spiritualität einer Glaubensgemeinschaft oder einer Widerstandsbewegung als deren Lebensatem betrachten, als die Kraft, die ihr Leben schenkt – ihre motivierende, sehnhende, stärkende, leitende, tragende Kraft und die täglichen Handlungen, die diese Kraft verkörpern. Das Besondere an der christlichen Spiritualität ist, dass ihr Lebensatem der lebendige Geist Jesu Christi ist.

Angesichts der neoliberalen Globalisierung können unsere verschiedenen kirchlichen Traditionen Menschen zu glaubenstreuem Widerstand bewegen, dessen motivierende, Leben schenkende Kraft der lebendige Geist Jesu Christi ist. In diesem Zusammenhang wollen wir folgende Frage untersuchen: Wie kann der Glaube an Jesus Christus – ausgehend von unserem unterschiedlichen Verständnis dessen, was es bedeutet Kirche zu sein, – moralisch-geistliche Kraft schenken, um (a) globalen wirtschaftlichen Abmachungen Widerstand zu leisten (also sie zu entlarven und ihnen entgegenzuwirken), die den beiden christlichen ethisch-moralischen Normen der „Gerechtigkeit schaffen-

den, Selbstachtung schenkenden Nächstenliebe“ und den „lebensspendenden Beziehungen zwischen Erde und Menschen“ widersprechen, und (b) wirtschaftliche Alternativen zu entwerfen, die diesen Normen besser entsprechen?

Meine Antwort stützt sich auf die lutherische Tradition. Ich möchte andere dazu ermutigen, Quellen moralisch-geistlicher Widerstandskraft aus anderen Traditionen mit einzubeziehen. Ich vermute, dass sie sich durch Überschneidung und Ergänzung zu einem wunderbaren und geheimnisvollen Teppich glaubenstreuen Widerstandes zusammenfügen werden.

Ich verstehe Luther so, dass die *communio* selbst, in drei untrennbar miteinander verbundenen Formen – als Abendmahl, Solidarität und kommunizierende Gemeinschaft –, eine Quelle subversiver moralischer Kraft ist, die uns hilft, allem zu widerstehen, was das Geschenk des Lebens in Fülle für alle beeinträchtigt, und Alternativen zu schmieden. Wir erforschen diesen Gedanken durch eine konstruktive Auseinandersetzung mit Luther und vor allem mit fünf zusammenhängenden theologischen Kleinoden, die sein Werk durchziehen. Diese sind: seine eucharistisch inspirierte Wirtschaftsethik, seine Theologie des der Schöpfung innewohnenden Christus, sein Aufruf zu bestimmten Verhaltensweisen, seine Weigerung, die Verkrümmtheit des Menschen in sich selbst als vorherrschendes Merkmal zu verharmlosen, und sein Beharren darauf, dass der Erlösergott in Gebrochenheit und Versagen gegenwärtig ist und Kraft schenkt. In meinen Kommentaren konzentriere ich mich vor allem auf die ersten beiden Punkte, werde jedoch auch die drei anderen berühren, da sich die ersten beiden ohne sie nicht vollständig erschliessen. Als Ganzes öffnen diese fünf theologischen Stränge ein Fenster auf die *communio* als Quelle moralisch-geistlicher Kraft zum Widerstand gegen die neoliberale wirtschaftliche Globalisierung.

Eucharistisch inspirierte Wirtschaftsethik

Zuerst kommt Luthers von der Eucharistie inspirierte Wirtschaftsethik. Nach Luther ist wirtschaftliche Tätigkeit, ontologisch gesehen, eine Handlung in Beziehung zum Nächsten und alle Beziehungen zum Nächsten werden von einer Norm bestimmt: ChristInnen sollen dem Wohlergehen des Nächsten dienen und gleichzeitig die eigenen Bedürfnisse und die ihres Haushalts berücksichtigen. Weitgehend akzeptierte wirtschaftliche Praktiken, die das Allgemeingut oder das Wohlergehen der Armen schädigen, sollen von den Predigern theologisch entlarvt, im Alltag missachtet und durch radikale

Alternativen ersetzt werden.¹ Luther betont dies vehement und ausdrücklich. Man bemerke, dass für Luther die Nächstenliebe im Wirtschaftsleben nicht nur soziale Fürsorge bedeutet, sondern auch die Anprangerung wirtschaftlicher Ausbeutung und die Erarbeitung alternativer Wirtschaftsnormen und –praktiken. Prediger, erklärt er, sollen gegen ausbeuterische Wirtschaftspraktiken predigen (das heisst, das lebendige Wort Gottes aussprechen).

Luthers Wirtschaftsethik und seine Abendmahlstheologie sind untrennbar miteinander verbunden. Die Frucht des „recht gefeierten“ Abendmahls ist eine *communio*, die ethisch-moralisch verantwortlich handelt, die sich um die Bedürfnisse der Menschen und ganz besonders um die Bedürfnisse der Schutzlosen kümmert. Die wirtschaftlichen Praktiken ergeben sich aus dem Abendmahl. Luther zu dem Sakrament, das wir „Abendmahl“, „Kommunion“, Eucharistie nennen:²

- „(...) das also die eygen nutzige liebe seyns selbs durch diß sacrament auß gerodtet eyn lasse die gemeyn nutzige liebe aller menschen (...)“
- „Wan du also diß sacrament genossen hast (...) Da muß nu deyn hertz sich yn die lieb ergeben und lernen, wie diß sacrament eyn sacrament der lieb ist, und wie dir lieb und beystand geschehn, widderumb lieb und beystand erzeygen Christo yn seynen durstigen.“
- „Dan wo die lieb nit teglich wechst und den menschen also wandelt, das er gemeyn wirt yderman, da ist diß sacrament frucht und bedeutung nicht.“
- „Aber vorzeyten ubet man diß sacrament also wol und lerete das volck diße gemeynschafft ßo woll vorstehen, das sie auch die eußerliche speyß und gutter zu samem trugen yn die kirch und alda auß teyleten denen, die durstig waren (...) das ist nu vorplichen unnd seynd nur vill messen und vill diß sacraments empfangung an alle seyner bedeutung vorstand und ubunge. (...) sie wollen nit widderumb auch gemeyn seyn, wollen nit dem armen helfen, (...) fur die andern bitten (...)“

Das wirtschaftliche Leben als praktizierte Nächstenliebe stand laut Luther im Gegensatz zur aufkeimenden kapitalistischen Ordnung seiner Zeit. In seinem Traktat „Von Kaufshandlung und Wucher“ leitet Luther zwei Normen

¹ Luther, „Von Kaufshandlung und Wucher“, in: Kurt Aland (Hrsg.), *Der Christ in der Welt*, Stuttgart 1967, S. 263ff.

² Die folgenden vier Zitate sind von Luther, in: „Ein Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften“, *WA 2*, S. 754; S. 745; S. 748; S. 747.

und zwei Regeln aus der Nächstenliebe ab. Heutige ChristInnen sind gut beraten, sie im Zusammenhang der neoliberalen Globalisierung zu sehen.

- erste Norm: Weil der Verkauf ein Handeln am Nächsten ist, sollte sein Ziel nicht der Profit sein, sondern der Dienst am anderen und eine „zymliche narung“ für sich selbst und seinen Haushalt.³
- zweite Norm: Die wirtschaftliche Tätigkeit sollte politischen Beschränkungen unterworfen werden.⁴ Luther: „Denn deyn verkeuffen soll nicht eyn werck sein, das frey ynn deyner macht und willen on alle gesetz und mas stehe [...]“. Die weltliche Obrigkeit sollte Regeln und Verordnungen aufstellen, einschliesslich Massstäben für die Höchstpreise.⁵

Laut diesen Normen, die zum Schutz der Armen dienen, sollen ChristInnen sich im wirtschaftlichen Leben an feste Regeln halten. Dazu gehört:

- Kaufe nicht eine Ware, wenn sie billig ist, um sie zu verkaufen, sobald der Preis ansteigt;
- Verkaufe nicht zum höchsten Preis, den der Markt hergibt.⁶

Auch heute bilden Strukturen und Praktiken, die Luther im Namen der Nächstenliebe anprangerte, die Grundlage der wirtschaftlichen Globalisierung in ihrer vorherrschenden Form. Die Übereinstimmung ist so gross, dass Luthers Normen, als Richtlinien für das heutige Leben eingesetzt, das vorherrschende Paradigma der wirtschaftlichen Globalisierung völlig umstülpen würden. Luthers wirtschaftliche Normen hinterfragen spezifische Formen der diesem Paradigma innewohnenden Dynamik, unter anderem: (1) „Profit“ und nicht „ein angemessenes Auskommen“ zum Ziel des wirtschaftlichen Lebens zu erheben; (2) Waren so teuer zu verkaufen, wie es der Markt zulässt, wo dieses dem Wohlergehen der Armen schadet; (3) wirtschaftliche Tätigkeiten von politischen Beschränkungen zu lösen. Wie wir feststellen können, ist der dritte Punkt der wohl umstrittenste und gefährlichste Schachzug in der Agenda des „freien“ Handels und der Investitionen, dem Kernstück der neoliberalen Globalisierung.

³ Luther, „Von Kaufshandlung und Wucher“, *WA 15*, S. 296.

⁴ Im Gegensatz zur gegenwärtigen neoliberalen Tendenz, die wirtschaftlichen Kräfte von politischen Beschränkungen zu „befreien“.

⁵ Luther, „Von Kaufshandlung und Wucher“, a.a.O. (Anm. 3), S. 295.

⁶ Luther in Aland, a.a.O., (Anm. 1), S. 274f. Siehe auch S. 265-269.

Handelsabkommen erlauben es globalen Konzernen in immer höherem Masse, anstelle der Regierungen politische Entscheidungen zu treffen.

Insgesamt wandte sich Luthers Wirtschaftsethik leidenschaftlich gegen eine unregelte Entfaltung des Marktes, die es einigen wenigen ermöglichte, auf Kosten des Allgemeinwohls oder des Wohlergehens der Armen einen Profit zu erwirtschaften.⁷ Viele seiner Worte sprechen unmittelbar die heutige Weltwirtschaft an und spiegeln die Forderungen ihrer Kritiker wider.

Während der WTO-Proteste in Seattle las ich gerade Luther und stellte zu meinem Erstaunen fest, dass die Demonstranten zuweilen dieselben Worte verwendeten wie Luther! Ich überprüfte diesen Eindruck bei einem Vortrag an einem lutherischen College in den USA, wo ich Zitate vorlas und die Anwesenden fragte, ob die Worte ihrer Ansicht nach von Luther oder von den Demonstranten stammten. Sie konnten es nicht sagen!

Ich möchte mich hier nicht für eine direkte und unkritische Anwendung der Wirtschaftsanalysen oder –normen Luthers auf die gegenwärtige Situation aussprechen. In Anbetracht seiner Hetzreden gegen Juden, Bauern und Wiedertäufer dürfen seine gesellschaftlichen Analysen und seine Ethik nie unkritisch zur Norm gemacht werden. Das würde einen Mangel an intellektueller und moralischer Integrität bedeuten. Ebenso wenig möchte ich andeuten, Luther sei ein „fortschrittlicher“ früher Antikapitalist gewesen. Eine solche Folgerung wäre falsch, da sie übersehen würde, dass seine Verurteilung des aufkeimenden Kapitalismus und die Aufstellung alternativer Wirtschaftsnormen und –praktiken nicht darauf zurückzuführen ist, dass er sozialen Wandel gefordert hätte (der in Luthers Begriffswelt noch gar nicht existierte). Grundlage seiner Kritik war seine konservativ geprägte Verteidigung feudaler Gesellschaftsformen und Zinsverbote.

Der springende Punkt ist vielmehr: Luthers Wirtschaftsethik hatte in seinem Kontext (der in frappierender Weise dem Kontext der heutigen wirtschaftlichen Globalisierung glich) subversive Konsequenzen. Das Subversive an Luthers Wirtschaftsnormen und ihre moralische Autorität gehen auf ihr theologisches Fundament zurück: die Nächstenliebe, die sich im Wirtschaftsleben offenbart und die ihre Kraft aus der innewohnenden Gegenwart Christi schöpft. Dieser Punkt ist entscheidend. Luthers Wirtschaftsethik stützt sich auf seine Überzeugung, dass

⁷ Luther, „Der grosse Katechismus“, in: *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, Gütersloh, 1986, S. 579ff. Siehe auch die Ausführungen des Grossen Katechismus zum ersten, fünften, sechsten, siebenten, neunten und zehnten Gebot.

Gott als die Liebe Christi wirklich zu uns kommt, um in und mit der Gemeinschaft der Gläubigen zu leben. Diese innewohnende Gegenwart Christi ist die Kraft der Liebe und die Liebe offenbart sich – wenn auch nicht nur – im Wirtschaftsleben.

Der innewohnende Christus

Dieser innewohnenden Gegenwart wollen wir uns nun zuwenden. Sie ist der zweite der hier besprochenen fünf theologischen Stränge. Nach Luther wohnt Gott in den ErdenbürgerInnen, die Gott vertrauen; als geheimnisvolle Wirklichkeit muss Gott „an allen orten wesentlich und gegenwertig seyn, auch ynn dem geringesten bawmblat.“⁸ Gott ist „ynn einer iglichen creatur ynn yhrem aller ynnwendigsten, (und) auswendigsten [...]“.⁹ Das Endliche trägt das Unendliche. Der Gott der grenzenlosen Liebe nimmt Wohnung in der Gemeinschaft, die durch Wasser, Brot und Wein versammelt und ausgesandt ist, und in den Geschöpfen und allen Dingen dieser guten Erde.

So faszinierend die normativen Konsequenzen sein mögen, so konzentrieren wir uns hier auf die transformativen, das heisst die Konsequenzen für die moralisch-geistliche Autorität. Betrachten wir eine davon: als unverdientes Geschenk wohnt Christus in und mit den Gemeinschaften der Gläubigen und verwandelt diese allmählich – einzeln, aber nur in der Gemeinschaft – zu einer Lebensweise hin, welche die Nächsten aktiv liebt, indem sie dem Wohlergehen der Nächsten in jedem Lebensbereich dient und das gleiche von den Nächsten empfängt. Luther schreibt:

„Das ist je ein [...] der tewren und aller groessesten Verheissungen [...] das wir [...] jn, den Herrn selbs, gantz in uns wohnend haben [...]“.¹⁰ Wo Gott „auch im Menschen regieret [...] Darnach auch im leben und guten fruchten teglich zunimpt und fortferet [...] Gott und den Menschen nuetz, durch welchen und umb des willen Land und Leuten geholffen wird [...] Ein solcher Man, [...] Sein Zunge ist Gottes Zunge, seine Hand ist Gottes Hand, und sein Wort ist [...] Gottes Wort.“¹¹ „So ist jedenfalls Chri-

⁸ Luther, „Dass diese Wort Christi ‚Das ist mein Leib‘ noch fest stehen, wider die Schwärmgeister“, WA 23, S. 132.

⁹ Ebd., S. 134.

¹⁰ Luther, „Evangelium am Pfingsttage, Johannes 14, 23-31“, WA 21, S. 458.

¹¹ Ebd., S. 458f.

stus durch den Glauben in uns, ja mit uns eins.¹² „Denn das ein Christen ist und heisset Gottes Wohnung, in dem Gott regieret, redet und wircket [...]“¹³

Sie werden „ynn einander verwandelt und gemeyn durch die liebe [...]“.¹⁴ Die Identität als „Wohnung“ Christi bestimmt den Zweck menschlicher Tätigkeit, nämlich: der Christenmensch „lebt nit allein ynn seynem leybe, sondern auch unter andernn menschen auff erdenn.“¹⁵ „Drumb soll seyne meynung ynn allen werckenn frey und nur dahynn gericht seyn, das er andernn leutten damit diene und nutz sey, Nichts anders yhm furbilde, denn was denn andernn nott ist, das heysst denn ein warhaftig Christen leben [...]“¹⁶

Das Kernstück der christlichen moralisch-geistlichen Kraft ist der gekreuzigte und lebendige Christus, der in der Gemeinschaft der Gläubigen wohnt und sie allmählich verwandelt, indem die Gestalt Jesu Christi in und unter den im Glauben Lebenden Gestalt annimmt.¹⁷ ChristInnen als Objekt der Liebe Christi werden Subjekte dieser Liebe. Der Glaube ist sowohl „Glaube an Christus“ als auch „Glaube Christi“. Der innewohnende Christus, erlebbar im Handeln der christlichen Gemeinschaft, verwandelt die Gläubigen hin zu einer Lebensweise in aktiver Liebe zu den Nächsten. „Das ethisch-moralische Leben ist gleichzeitig Geschenk und Gebot, eine mystische ebenso wie eine greifbare Wirklichkeit, ontologisch mit der Gemeinschaft verbunden und gleichzeitig individuell, eine notwendige Frucht der Sakramente.“¹⁸

Hegemonieansprüchen vom Evangelium her zu widerstehen, erfordert Mut, wenn solcher Widerstand eine Gefahr für das eigene Leben bedeutet. Für

¹² Original in Latein: „Sic enim per fidem Christus in nobis, imo unum cum nobis est.“ Martin Luther, „Die Heidelberger Disputation“, WA I, S. 364.

¹³ Luther, „Evangelium am Pfingsttage, Johannes 14, 23-31“, a.a.O. (Anm. 10), S. 462.

¹⁴ Luther, „Ein Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften“, a.a.O. (Anm. 2), S. 748.

¹⁵ Luther, „Von der Freiheit eines Christenmenschen“, WA 7, S. 34.

¹⁶ Ebd., S. 34.

¹⁷ Dieses Verständnis der Ethik als Gestalt Christi, die in und unter den Gläubigen Gestalt annimmt, entspricht Bonhoeffers drittem Ethikansatz, „Gleichgestaltung mit der Gestalt Christi“, wie wir ihn in seiner *Ethik* finden. Siehe Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, herausgegeben von Eberhard Bethge, München 1966, Kap. III.

¹⁸ Cynthia Moe-Lobeda, *Healing a Broken World: God and Globalization* Minneapolis 2002, S. 74.

Luther wird der grösste Mut, den die Menschheit kennt, durch den Geist und Christus, der in den Glaubenden lebt, bewirkt. Der Geist kann in seine menschliche kreatürliche Wohnung „wahren Mut – Herzenskühnheit“ bringen. „Das hebräische Wort für Geist“, predigt Luther, „kann mit ‚wahrem, unerschrockenem Mut‘ wiedergegeben werden“¹⁹ Dieser „wahre, unerschrockene Mut [...] wird nicht durch Armut, Schande, Sünde, den Teufel oder den Tod ins Wanken gebracht, sondern er vertraut darauf, das nichts uns schaden kann und wir niemals in Not sein werden.“²⁰ Dieser aktivierende Mut ist, wie Luther sagt, grösser und mächtiger als jede menschliche Gewalt auf Erden. In einer Predigt erklärt er:

Da kompt er [der Heilige Geist] und durchgeusst das hertz und macht einen andern Menschen, der nu Gott lieb hat und gerne thut, was er wil. [...] Da schreibet er eitel fewrige flammen ins hertz und machet es lebendig [...] [es] wird ein newer Mensch [...] [mit einem] hertz, das da brennet und lust hat zu allem, was Gott gefellet.²¹

Das ist das Amt des Heiligen Geistes: im Inneren des Herzens zu regieren, damit er „in das hertz schreibet und schafft einen neuen mut, das der Mensch für Gott froelich wird [...] und darnach den Leuten mit froelichem gemuete dienet.“²²

Um es in aller Deutlichkeit zu sagen: zur Wohnung Christi und zum Werkzeug der Liebe Christi zu werden, kann nach Luthers Auffassung nicht durch menschliche Anstrengung erreicht werden und kann auch in keiner Weise Erlösung bringen. Ganz im Gegenteil: die innewohnende und verwandelnde Gegenwart Christi ist ein reines unverdientes Geschenk und eine Folge der Erlösung allein aus Gottes Gnade. Ihr kommt moralische und anthropologische und nicht soteriologische Bedeutung zu.

Bemerkenswert auch Luthers nachdrückliche Feststellung, dass die Verwirklichung der Nächstenliebe in diesem Leben nie vollendet wird.

¹⁹ Übersetzt aus John Lenker (Hrsg.), *Sermons of Martin Luther*, Bd. 8, Grand Rapids 1983, S. 275.

²⁰ Ebd., S. 275f.

²¹ Luther, a.a.O. (Anm. 10), S. 440.

²² Ebd., S. 440.

Denn das ein Christen ist und heisset Gottes Wohnung, in dem Gott regieret, redet und wircket, das ist wol angefangen, aber noch nicht gar volkomen, Und ein solch Gebew oder Haus, daran Gott noch teglich erbeitet und zurichtet.²³

Luthers Theologie von dem der Schöpfung innewohnenden Gott verweist auf eine weitere Quelle ethisch-moralischer Kraft. Luther beharrte darauf, dass Gottes innewohnende Gegenwart nicht nur den Menschen, sondern allen Geschöpfen und Dingen zuteil wird.

„[...] die gottliche gewalt [...] mus [...] an allen orten wesentlich und gegenwertig seyn, auch ynn dem geringesten bawmblat.“²⁴ Gott ist „ynn einer iglichen creatur ynn yhrem aller ynnwendigsten, (und) auswendigsten [...]“²⁵ Gott „sey wesentlich gegenwertig an allen enden ynn und durch alle Creatur, ynn alle yhren stucken und orten das also die welt Gottes vol ist und er sie alle fullet (...)“²⁶

Gott als grenzenlose, nach Gerechtigkeit strebende, die Schöpfung durchziehende Liebe bedeutet, dass alle Geschöpfe und Dinge kreative, erlösende, erbauende Kraft zur Bewahrung der Ganzheit der Schöpfung einbringen dürfen. Theologisch über die ethisch-moralische Kraft nachzudenken, die aus Gottes Gegenwart in „jedem kleinen Samenkorn“ und in „allen Geschöpfen“ fließt, heisst, für ein Konzept zu kämpfen und sich damit auseinanderzusetzen, das in der abendländischen protestantischen Ethik noch kaum existiert. Luthers innewohnender Gott öffnet dazu theologisch die Tür.

Die Überzeugung, dass Gottes gnädige Macht zur Bewahrung der Ganzheit der Schöpfung in und unter allen Geschöpfen wohnt, wirft für ChristInnen im Kontext der neoliberalen wirtschaftlichen Globalisierung viele Fragen auf. Wie kann diese innewohnende Gottesmacht von wirtschaftlich privilegierten Menschen erkannt werden, um uns vom Nichtstun angesichts der neoliberalen Globalisierung zu befreien und uns zu glaubenstreuem Widerstand um der irdischen Gemeinschaft und ihrer Kulturen willen zu befreien? Und wenn die lebensspendenden und lebensrettenden Potenziale der Erde tatsächlich durch unser tägliches Tun zerstört wer-

²³ Ebd., S. 462.

²⁴ Luther, „Dass diese Worte Christi...“, a.a.O. (Anm. 8), S. 132.

²⁵ Ebd., S. 134.

²⁶ Ebd., S. 134.

den, wie es die Globalisierung in ihrer vorherrschenden Form diktiert, ist es dann dieser Lebensstil – unser Lebensstil – der Christus „kreuzigt“?

Luthers Lehre, die aus seinem eucharistischen Verständnis der christusgleichen Liebe innerhalb der *communio* erwächst, wodurch ErdenbürgerInnen zugunsten des Allgemeinwohls und vor allem zugunsten der Schutzlosen zu subversiven Liebenden werden, enthält wertvolle theologische Aussagen. (Für Luther hatte das Allgemeinwohl – genau wie die ethisch-moralische Kraft – menschliche Dimensionen. Aber sein kosmisches Verständnis der Inkarnation, verknüpft mit seiner wunderbar kontextuellen theologischen Methode und seiner unbeirrbareren Überzeugung, dass Christus an den zerbrochenen Stellen des Lebens gegenwärtig ist, lädt seine theologischen Erben dazu ein, sowohl das Gut, dem gedient wird, als auch die Christusmacht, die ihm dient, über die menschliche Gemeinschaft hinaus auf die Erdgemeinschaft auszuweiten.) Dies ist eine wichtige ethisch-moralische Erkenntnis, vor allem für eine lutherische Gemeinschaft und für unsere FreundInnen im Glauben. Wir müssen jedoch anerkennen, dass wir auch ohne Luther dahin gelangen können. Manche orthodoxen und anglikanischen Theologien, neuere kosmische Christologien, Öko-Theologien sowie einige feministische Beziehungstheologien betonen ebenfalls, dass Gott der ganzen Schöpfung innewohnt und durch alle Geschöpfe und Dinge daran arbeitet, den gesamten Haushalt des Lebens zu erlösen, zu heilen und zu befreien.

Worin besteht aber nun die Herausforderung, mit der Luther uns konfrontiert? Was lässt ihm keine Ruhe, sondern spornt ihn an, genau an diesem Punkt die Tiefen auszuloten, weil da noch mehr ist und die Welt danach hungert? Drei Dinge sind es, und alle nähren sie die Hoffnung. Sie sind das dritte, vierte und fünfte „theologische Kleinod“ und sollen hier kurz erwähnt werden.

Christliche Praxis, die Übermacht der Sünde und das Kreuz

Luther benennt konkrete und altbekannte Praktiken, durch die der lebendige Christus verkündigt und empfangen wird, in der Gemeinschaft der Gläubigen Menschengestalt annimmt und dort ethisch-moralische Kräfte weckt, die den Gläubigen helfen, gegen den Strom, gegen reissende Fluten und gefährliche gesellschaftliche Kräfte zu schwimmen. Zu diesen Praktiken gehören das Abendmahl, das Gebet und die Fürsorge für die Leidenden, die Solidarität mit ihnen. Tatsächlich gehen für Luther die Gemeinschaft des Abendmahls und die Gemeinschaft der Solidarität Hand in Hand. Indem wir diese Handlungen ernst-

haft neu bedenken und dabei Luthers theologisch-ethische Methode anwenden, erschliessen wir grundlegende Einsichten in die Ursprünge der subversiven moralisch-geistlichen Kraft, der neoliberalen Globalisierung zu widerstehen und neue lebensrettende Alternativen zu entwerfen.

Luthers Verständnis der tiefen ethisch-moralischen Wirkung, die dem innewohnenden Christus entströmt, geht einher mit seiner nachdrücklichen Betonung der alles durchdringenden Gegenwart der Sünde, der für Menschen unüberwindbaren Wirklichkeit des „in sich Verkrümmtseins“. Dass wir *incurvatus in se* sind, ist für die nördliche Hemisphäre eine auffallend plastische und sehr wahrheitsgetreue Beschreibung der Wirklichkeit in der immer stärker globalisierten Wirtschaft. Luther zufolge ist es uns nicht möglich, das ethisch-moralische Gute so zu erfüllen, wie wir es versuchen. Luthers paradoxe Anthropologie spricht für wirtschaftlich privilegierte Menschen direkt den Kern des Lebens an. Wir sind kollektiv in uns selbst verkrümmte Wesen – auch wenn wir uns vielleicht danach sehnen, in einer Gerechtigkeit schaffenden, Selbstachtung schenkenden Liebe zur Erde und zu den Nächsten zu leben, d.h. so zu leben, dass wir unsere Mitmenschen und die Erde nicht ausbeuten.

Schauen wir uns nur einmal die Vereinigten Staaten an: Wir sind als Gesellschaft so auf unseren Wirtschaftsstil fixiert, dass wir die Augen vor Tod und Zerstörung verschliessen, die zu seiner Erhaltung gebraucht werden. Wir haben die Vision des mosambikanischen Bischofs Bernardino Mandlate nicht klar vor Augen, dass unsere wirtschaftlichen Privilegien mit dem „Blut afrikanischer Kinder“ erkaufte sind. In unserem Bedürfnis nach wachsenden Märkten, kurzfristigen finanziellen Vorteilen, fossilen Brennstoffen und billigen Gütern schrecken wir nicht davor zurück, zu lügen, zu töten und brutale Regimes zu unterstützen (z. B. die Taliban in ihrem Krieg gegen Russland oder Saddam Hussein, als er die Kurden vergaste), – teilweise aus der Notwendigkeit heraus, Zugang zu und Kontrolle über fossile Brennstoffe, andere Ressourcen, Märkte und neuerdings Arbeitskräfte zu haben. Der Trieb, andere zu beherrschen und auszubeuten, ist ein Trieb des „in sich selbst Verkrümmtseins“, der im diametralen Gegensatz zum Dienst an den Bedürfnissen anderer, vor allem der Leidenden, steht.

Luthers nachdrückliche Betonung, dass wir „in uns selbst verkrümmt sind“ und nicht anders sein können, stellt ein notwendiges Gegengewicht zu seiner Überzeugung dar, dass der innewohnende Christus uns die Kraft zu ethisch-moralischem Handeln schenkt. Diese beiden paradoxen Überzeugungen zusammenzuhalten, ist entscheidend für den vom Evangelium getragenen Widerstand von wirtschaftlich privilegierten Menschen. Für sie besteht eine

Hauptaufgabe des christlichen spirituellen Widerstandes darin, zwei Wirklichkeiten mit einem Blick zu erfassen. Die eine ist die gesellschaftlich-ökologische Wirklichkeit in der wir leben, einschliesslich unserer Beteiligung an wirtschaftlicher Gewaltausübung. Wir fliehen vor diesem „kritischen Sehen“ mit Körper, Herz und schlaun Manipulationen der Vernunft. Diese Flucht – durch Meidung, Leugnung und Rückzug in private Moralität – ermöglicht die Fortsetzung der wirtschaftlichen Brutalität (in „grausamer Unschuld“). In Anbetracht des Ausmasses all dessen, was es in der wirtschaftlichen Globalisierung zu sehen gibt, ist das „kritische Sehen“ zu bedrohlich. Das „kritische Sehen“ verbrennt die Menschen innerlich, wenn es nicht gleichzeitig mit dem Sehen einer zweiten Wirklichkeit verbunden ist. Es ist die lebensspendende, lebensrettende, lebenserhaltende Macht Gottes, welche die *communio* und die ganze Schöpfung durchzieht, eines Gottes, dessen Liebe zu dieser Welt durch keine Macht im Himmel oder auf Erden aufgehalten werden kann.

Und schliesslich lebt Luthers paradoxe Anthropologie aus der theologischen Überzeugung, dass gerade dort, wo Gott verborgen scheint, Gott anwesend ist. In den Worten von Larry Rasmussen:

[...] die einzige Macht, die die Schöpfung wirklich heilen kann, wird instinktiv zu den gebrochenen und verunstalteten Orten des Lebens hingezogen, dort wird sie am vollständigsten erkannt und genau dort bringt sie eine Kraft hervor, von der du nicht wusstest, dass du sie hast.

Gott ist in die Gebrochenheit dieser Welt gekommen – zu der die Gefangenschaft mancher Menschen in Lebensweisen, die Brutalität erzeugen, wie auch die Brutalisierung anderer gehören – und dort nimmt die lebensrettende Macht Menschengestalt an. In Luthers Kreuzestheologie, verbunden mit dem innewohnenden Gott, der die *communio* stärkt, kommt Gottes Verheissung zum Ausdruck. Ohne diese Verheissung würden wir ertrinken, sobald wir unsere Augen für die „Tatsachen der Verzweiflung“ öffnen. Dass „Christus [...] alle ding erfulle“²⁷ und besonders an Stätten des Leidens gegenwärtig ist, macht uns fähig, die erschütternden Folgen wirtschaftlicher Brutalität zu erkennen, denen wir uns stellen müssen, wenn wir der neoliberalen wirtschaftlichen Globalisierung widerstehen und zu einer Wirtschaftspraxis übergehen wol-

²⁷ Luther, „Sermon von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi, wider die Schwarmgeister“, WA 19, S. 491 [nach Eph. 4,10].

len, die gerechte und nachhaltige Gemeinschaften und eine Erdengemeinschaft für kommende Generationen ermöglicht.

Zum Abschluss

Wir haben uns dem Geheimnis geöffnet, der urchristlichen Glaubensüberzeugung, dass Gottes Liebe in Christus in die *communio* strömt. Die *communio* wird durch Wein und Brot versammelt und ausgesandt zur Gerechtigkeit schaffenden, Selbstachtung schenkenden Nächstenliebe in allen Bereichen des Lebens. Diese Überzeugung – die wir vor dem Hintergrund von Luthers eucharistisch inspirierter Wirtschaftsethik, seiner Theologie des der Schöpfung innewohnenden Christus, seines Aufrufs zu bestimmten Verhaltensweisen, seiner Weigerung, die alles durchdringende Gegenwart der menschlichen Sünde zu verharmlosen, und seines Beharrens darauf, dass der Erlösergott in Gebrochenheit und Versagen gegenwärtig ist und Kraft schenkt, untersucht haben – zeigt uns den Weg, wie wir geistliche Kraft zum Widerstand gegen globale Wirtschaftsabkommen, die Ungerechtigkeit und Leiden hervorrufen, finden. Laut Luther nimmt der fleischgewordene Gott in der *communio* als Gerechtigkeit schaffende, Selbstachtung schenkende Nächstenliebe Gestalt an, die im Wirtschaftsleben machtvoll zutage tritt. Eine solche Nächstenliebe erweist sich im Kontext der neoliberalen Globalisierung als subversive Glaubensentscheidung.

Mögen diese Betrachtungen über eine unserer christlichen Traditionen nun in Betrachtungen über die Quellen unserer geistlichen Widerstandskraft einmünden – in der Kraft des Einen, der mit uns und in uns lebt, damit alle das Leben in Fülle haben.

Eine Relektüre von Kolosser 1, 15-20 im Kontext des globalen Konsumismus¹

Brian J. Walsh

In einer mit Bildern gesättigten Welt
einer Welt allgegenwärtiger Markenzeichen
die in dein Bewusstsein sickern
einer Welt der eingetrockneten und gefesselten Vorstellungen
in der wir zu betäubt, gesättigt und gleichgeschaltet sind
als dass wir von einem anderen Leben träumen könnten
einer Welt in der das Imperium des globalen wirtschaftlichen Wohlstands
das Monopol in unserem Denken errungen hat
in dieser Welt
ist Christus das Abbild des unsichtbaren Gottes
in dieser Welt
die mit aller Macht von Bildern getrieben wird
ist Christus das Bild schlechthin
das Bild über allen anderen Bildern
das Bild das keine Fassade ist
das Bild das dir nichts verkaufen will
das Bild das sich weigert dich gleichzuschalten
Christus ist das Abbild des unsichtbaren Gottes
das Ebenbild Gottes
Fleisch und Blut
hier und jetzt
in Zeit und Geschichte
mit Freuden und Leiden
Abbild dessen, der Gott ist

¹ Aus *Colossians Remixed* von Brian J. Walsh und Sylvia C. Keesmaat. Copyright © 2004 Brian J. Walsh und Sylvia C. Keesmaat. Mit freundlicher Genehmigung von InterVarsity Press, P.O. Box 1400, Downers Gove, IL 60515, www.ivpress.com.

das Ebenbild Gottes
 Fleisch und Blut
 hier und jetzt
 in Zeit und Geschichte
mit Freuden und Leiden
Abbild des Seins zu dem wir berufen sind
 das zum Bilde dieses Gottes geschaffen ist
Er ist die Quelle befreiten Denkens
 eine Sub-version des Imperiums
denn alles beginnt mit ihm
und alles endet mit ihm
 alles
 alle Dinge
 was immer du dir vorstellen kannst
 sichtbar und unsichtbar
 Berge und Atome
 Weltraum, urbaner Raum und Cyberspace
 ob Pentagon, Disneyland,
 Microsoft oder AT&T
 ob institutionalisierte Machtstrukturen
 des Staates, der Wissenschaft oder des
 Marktes
alle Dinge sind in ihm und durch ihn erschaffen
er ist ihre Quelle, ihr Zweck, ihr Ziel
 selbst in ihrer Rebellion
 selbst in ihrem Götzendienst
ist er der Herrscher
 ihre Macht und Autorität sind bestenfalls geliehen
 schlimmstenfalls schmarotzerisch
Im Angesicht des Imperiums
 im Angesicht vermessener Herrschaftsansprüche
 im Angesicht der imperialen und götzendienerischen Kräfte in unse-
 rem Leben
 ist Christus vor allen Dingen
 er ist Herrscher des Lebens

nicht die Grossmachtsträume des Weltmarktes
nicht die götzendienerischen Kräfte des Nationalismus
nicht die unersättlichen Begierden einer Kultur des
Konsums

Im Angesicht einer Welt zerbrochener Beziehungen
wo Heimat eine Domain im Cyberspace ist
wo Nachbarschaft ein Chatroom ist
wo der öffentliche Raum ein Einkaufszentrum ist
wo die Informationstechnologie
Anschluss an eine total vernetzte Welt verheisst
werden alle Dinge in Christus zusammengefasst
die Schöpfung ist ein zutiefst persönlicher Kosmos
wo in Jesus alles zusammengehört und miteinander
verbunden ist

Und diese souveräne Macht nimmt konkrete Gestalt an in der Kultur
Und dieser Zusammenhalt aller Dinge nimmt soziale Gestalt an in der Kirche
gegen alle Wahrscheinlichkeit
fast gegen allen Augenschein
In einer Kultur die Beweise fordert
in der Worte allein nicht ausreichen
ist die Kirche
das Fleisch und Blut
hier und jetzt
in Zeit und Geschichte
mit Freuden und Leiden
Verkörperung dieses Christus
als politische Gestalt seines Leibes
um ein gemeinsames Mahl versammelt
in alternativen Wirtschaftspraktiken
in radikalem Dienst an den Wehrlosesten
in Ablehnung des Imperiums

in Liebe zu dieser Schöpfung
zeichnet die Kirche ein neues Bild von der Welt
im Ebenbild des unsichtbaren Gottes

Im Angesicht einer Welt der Enttäuschung und des Verrats
einer Welt in der alle Bezugspunkte sich als illusorisch erwiesen ha-
ben
einer Welt in der wir ohne Anker hilflos dahintreiben
ist Christus das Fundament
der Ursprung
der Weg
die Wahrheit
und das Leben

Im Angesicht einer Kultur des Todes
einer Welt der Schlachtfelder
einer Welt der wandelnden Toten
ist Christus der Erste der Auferstandenen
verwandelt unsere Tränen des Verrats in Tränen der Freude
gibt uns Tanzschuhe für das Fest der Auferstehung

Und dieser glitzernde Spassvogel
der in den Todesfängen des Drachens getanzt hat²
tanzt nun einen Tanz der erfüllt ist
von nichts weniger als der Fülle Gottes
es ist der Tanz der neuen Schöpfung
es ist der Tanz des Lebens das den Tod besiegt hat
und in diesem Tanz wird alles was gebrochen war
alles was entfremdet war
alles was ausgegrenzt und abgetrennt war
was einmal verletzt war
was einmal angespannt war
wieder versöhnt
kommt nach Hause
wird geheilt
und wird ganz gemacht

²Der „glitzernde Spassvogel, der in den Fängen des Drachens tanzt“ ist ein Bild aus Bruce Cockburns Song „Hills of Morning“ von dem Album *Dancing in the Dragon's Jaws* ©1979 Golden Mountain Music Corp.

denn die Gnade schafft Schönheit aus hässlichen
Dingen³
alles
alle Dinge
was immer du dir vorstellen kannst
sichtbar und unsichtbar
Berge und Atome
Weltraum, urbaner Raum und Cyberspace
jeder Zentimeter der Schöpfung
jede Dimension unseres Lebens
alle Dinge sind in ihm versöhnt

Und das alles geschieht an einem Kreuz
das alles geschieht bei einer öffentlichen Hinrichtung
bei der der Gouverneur das Urteil nicht widerrufen hat
das alles geschieht auf Anordnung des Imperiums
das unser Denken gefesselt hat
das alles geschieht durch das Blut Christi
nicht durch einen machtvollen Zugriff des Herrschers
das alles geschieht in der Umarmung des Schmerzes
um der anderen willen
das alles geschieht an einem Kreuz
die Arme ausgestreckt zur Umarmung
und dies ist das Bild des unsichtbaren Gottes
dies ist der Leib Christi

³ Diese Bilder sind dem Song „Grace“ der Band U2 entliehen, aus dem Album *All that You Can't Leave Behind* © 2001 Polygram International Music Publishing.

Die neoliberale Globalisierung: ein *casus confessionis*?

Guillermo Hansen

In vielen lutherischen Kirchen Lateinamerikas sind die Herausforderungen der Globalisierung in letzter Zeit mit dem Akt des Bekenkens in Verbindung gebracht worden. Indem sie dies als Bekenntnisfrage auffassen, berufen sich viele LutheranerInnen auf eine Tradition, die auf die Reformationszeit zurückgeht. Die Bekenntnisrelevanz wurde auch von vielen Mitgliedern des Reformierten Weltbundes (RWB) betont, zuletzt in der Buenos-Aires-Erklärung (2003) und dem Bekenntnis von Accra (2004).¹ Ob wir nun von *casus*, *status* oder *processus confessionis* sprechen: im Mittelpunkt steht der Hinweis auf die Bedrohung, die wirtschaftliche Ungerechtigkeit und Globalisierung für die Integrität des Glaubens sowie für das Wohlergehen der Menschheit und der Schöpfung darstellen.

Der Bekenntnisbegriff spricht zweifellos die ethische Dimension des Protestantismus an, was wiederum die Aufmerksamkeit der Kirchen und der Partnerorganisationen gezielt auf die Herausforderungen lenkt, vor die der Neoliberalismus uns stellt. Jenseits aller rhetorischen Aspekte stellt sich jedoch die Frage, ob die Rede von der *confessio* in diesem Zusammenhang dem historischen Verständnis des *casus confessionis* entspricht und ob sich dadurch eine effektive Strategie abzeichnet, um den Herausforderungen der Globalisierung zu begegnen. Wir werden sehen, dass der hermeneutische Rahmen der Zwei-Reiche-Lehre benötigt wird, um den Akt des Bekenkens in seine wahre soziale Dimension „zu versetzen“, und zwar durch eine klare Unterscheidung und Verbindung der richtigen kirchlichen und politischen Praxis.

Geschichtlicher Abriss

Die lutherische Tradition versteht den Akt des Bekenkens als wesentliches Merkmal des christlichen Glaubens. Aus biblischer Sicht ist dieser Glaube –

¹ Siehe Für eine Wirtschaft im Dienst des Lebens. Bericht über eine ökumenische Reise. S. 57ff. in diesem Band.

als Wirken des Geistes – eine ganzheitliche Wirklichkeit, die nicht nur durch Lob und Anbetung, sondern auch durch Jüngerschaft, Berufung, Mission und die kirchliche *diakonia* zum Ausdruck kommt. Zusätzlich zu dieser breiten Auffassung brachte jedoch das Luthertum eine weitere Bedeutung ein, nämlich den Bekenntnisfall in Zeiten der Verfolgung und Tyrannei.² Wenngleich das gesamte Christen- und Kirchenleben eine Zeit des Bekennens (im ursprünglichen Sinn) ist, gibt es historische Situationen, die eine öffentliche Verteidigung des Evangeliums und der Integrität des Glaubens erfordern (*im Fall des Bekenntnisses* oder *quando confessio fidei requiritur*).

Als die Konkordienformel verfasst wurde, entstand diese Vorstellung der *confessio* im Rahmen einer Kontroverse über die Dinge, die als *Adiaphora* bezeichnet wurden. Es ging in den lutherischen Kirchen um die Frage der Wiedereinführung einiger (zur Messe gehörender) Kulthandlungen und Ordnungen des geistlichen Amtes, die bereits abgeschafft und nicht *per se* von Gott eingesetzt worden waren. Die Partei des Flacius argumentierte, in Zeiten des Anstosses oder der Verfolgung würden Dinge, die früher für den Glauben nebensächlich waren, zu grundlegenden Bekenntnisfragen, da es um die Verteidigung der Integrität des Evangeliums ginge.³ Diese Haltung widersprach der konzilianteren Einstellung Melancthons, was schliesslich zur Abfassung der Konkordienformel führte: jene Dinge, die als *Adiaphora* angesehen werden, also als zweitrangig für den Glauben (*Mittelding, res media et indifferentes*) werden zu Hauptfragen, wenn ihre Aufzwingung das evangelische Gewissen verletzt, das die Rechtfertigung durch den Glauben in den Mittelpunkt stellt.⁴ Somit bildet eine Bedrohung evangelischer Freiheit einen „Bekenntnisfall“ (*in casu confessionis*), wie folgender Text darlegt:

Wir glauben, lehren und bekennen, dass zur Zeit der Verfolgung, wann eine runde Bekenntnis des Glaubens von uns erfordert, in solchen Mitteldingen

² „Die Konkordienformel“ Artikel X (1577), in: *Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Gütersloh 1986.

³ Siehe Eugene TeSelle, „How do we recognize a status confessionis?“, in: *Theology Today* 45/1 (April 1988).

⁴ Siehe Martin Schloemann, „Der besondere Bekenntnisfall. Begriffsgeschichtliche und systematische Beobachtungen zum casus confessionis vor, in und nach Daressalam 1977“, in: Eckehart Lorenz (Hrsg.), *Politik als Glaubenssache. Beiträge zur Klärung des Status Confessionis im südlichen Afrika und in anderen soziopolitischen Kontexten* Erlangen 1983, S. 48ff.

den Feinden nicht zu weichen, wie der Apostel geschrieben: So besteht nun in der Freiheit, damit uns Christus befreiet hat, und lasst euch nicht wiederum in das knechtische Joch fangen. [Gal. 5,11] [...] Denn in solchem Falle ist es nicht mehr um Mittelding, sondern um die Wahrheit des Evangelii, um die christliche Freiheit und um die Bestätigung öffentlicher Abgötterei, wie auch um Verhütung des Aergernis der Schwachgläubigen zu thun, darin wir nichts zu vergeben haben, sondern rund bekennen und darüber leiden sollen, was uns Gott zugeschickt und über uns den Feinden seines Worts verhängt.⁵

Hierdurch ergeben sich folgende Richtlinien für das *Bekennen* in Notsituationen:

1. Das Bekennen als öffentlicher Akt der Verkündigung zentraler Glaubenssätze bezieht sich direkt auf einen Kontext politischer und religiöser Verfolgung. Es wird notwendig, wenn die Evangeliumswahrheit (mit der Rechtfertigung aus Glauben im Mittelpunkt) entweder von kirchlicher Tyrannei oder von anmassender Staatsmacht bedroht wird.
2. Das Bekennen wird notwendig, wenn die Gefahr besteht, in Götzendienst zu verfallen oder die vom Evangelium geschenkte Freiheit zu verlieren.
3. Das Bekenntnis sollte klar und direkt sein aus Rücksicht auf diejenigen, die „schwach im Glauben“ sind, das heisst, die leicht von Dingen verwirrt werden könnten, die für den Glauben nicht wesentlich sind (Adiaphora).

Eine Nötigung zum Bekennen stellt für die Gläubigen und die Glaubensgemeinschaft eine Vorwegnahme der eschatologischen Bedrängnis dar, deren Zeichen Verfolgung und Leiden sind. Das Bekennen ist somit eng verbunden mit ungerechtem Leiden und dem Kreuz. Kurzum, es erfordert einen gemeinschaftlichen Akt des *Martyriums*, eine Verteidigung der Bedrückten und Verfolgten um des Glaubens willen, und es dient der Begrenzung des Geltungsanspruchs anderer Gewalten gegenüber dem Evangelium.⁶

In der späteren Geschichte des Luthertums änderte sich die Akzentsetzung im Verständnis des Bekennens. Nach dem Westfälischen Frieden (1648) wurde der Begriff *confessio* für die Abgrenzung der Kirchen untereinander ver-

⁵ „Die Konkordienformel“ Artikel X, in: a.a.O. (Anm. 2).

⁶ Siehe Robert W. Bertram, „Bekennen als Neubestimmen von Autorität. Ethische Folgerungen aus der Augsburger ‚Zeit des Bekennens‘“, in: Lorenz, a.a.O. (Anm. 4), S. 99ff.

wendet und setzte nicht mehr eine Verfolgungssituation voraus. Das Bekenntnis wurde somit gleichbedeutend mit einem territorialen Begriff. Im 19. Jahrhundert wurde die Kategorie *Bekennntnis* nach der Vereinigung der lutherischen Mehrheit mit der reformierten Minderheit in den preussischen Gebieten wieder aufgenommen.⁷ Der Begriff *Bekennntnisstand* (*status confessionis*) wurde in Gegenden verwendet, die mit ernsthaften konfessionellen Konflikten zu kämpfen hatten. Er bildete die Grundlage für die Beibehaltung sakramentaler, liturgischer, katechetischer und frommer Bräuche, die durch die vorgebliche „Einigung“ bedroht waren. Aber dieses Verständnis des *status confessionis* hatte mehr mit doxologischen Fragen zu tun als mit offener „Verfolgung“.

Bonhoeffer und die spätere Entwicklung

Im 20. Jahrhundert wurde der Bekenntnisbegriff im *Kirchenkampf*, dem Widerstand deutscher ProtestantInnen gegen das Naziregime, erneut verwendet. Dies hat für die späteren theologischen Entwicklungen sehr weitreichende Konsequenzen gehabt. Dietrich Bonhoeffer nahm an den theologischen Diskussionen teil, die zur *Barmer Theologischen Erklärung* führten (1934), und schrieb in diesem Zusammenhang einen Aufsatz mit dem Titel „Die Kirche vor der Judenfrage“ (April 1933). Hier verwies er darauf, dass die Kirche vor einer kritischen Situation steht, wenn ihr eigentliches Wesen und ihre Verkündigung dadurch in Frage gestellt werden, dass der Staat getaufte Jüdinnen und Juden aus christlichen Gemeinschaften ausschliesst oder missionarische Arbeit unter Jüdinnen und Juden verbietet. Nach Bonhoeffer ist die Kirche in einem solchen Fall in einem *status confessionis*, da die rassistischen und diskriminierenden staatlichen Gesetze einen wesentlichen Aspekt des kirchlichen Lebens als *koinonia* gefährden.

Bis zu diesem Punkt folgt Bonhoeffer der Tradition der Konkordienformel. Im Bewusstsein der neuen geschichtlichen Situation entnimmt er jedoch den Ausführungen aus dem 16. Jahrhundert eine zusätzliche Bedeutung. Angesichts der Bedrohung durch die Nazis beschreibt Bonhoeffer die beiden möglichen Szenarien, in denen die Kirche den *status confessionis* erklären kann. Im ersten Fall überschreitet der Staat seine Befugnisse und wird zum Tyrannen (*ein Zuviel an Ordnung und Recht*). Im zweiten kommt er seiner Verantwortung zum

⁷ Schloemann, a.a.O. (Anm. 4), S. 48ff.

Schutz der gesellschaftlichen Ordnung und des Gesetzes nicht ausreichend nach (*ein Zuwenig an Ordnung und Recht*). „Sowohl ein Zuwenig an Ordnung und Recht als auch ein Zuviel an Ordnung und Recht zwingt die Kirche zum Reden.“⁸

Es ist wichtig festzustellen, dass Bonhoeffer dieses Verständnis innerhalb der hermeneutischen Grundlagen der politischen Theologie Luthers vertritt. Bonhoeffer verbindet die Zeit des kirchlichen Bekenkens eindeutig mit dem Problem des Missverstehens der Zwei Regimente Gottes. Wenn diese verwechselt werden oder wenn sie ihren göttlichen Auftrag nicht erfüllen oder wenn ein Bereich den Anspruch erhebt, tyrannische Gewalt über den anderen auszuüben, befinden wir uns im *status confessionis*. Nach Bonhoeffer ist dies der Fall

„[...] wenn sie [die Kirche] den Staat hemmungslos ein Zuviel oder ein Zuwenig an Ordnung und Recht verwirklichen sieht. In beiden muss sie dann die Existenz des Staates und damit auch ihre eigene Existenz bedroht sehen. Ein Zuwenig läge vor bei der Rechtlosmachung irgendeiner Gruppe von Staatsuntertanen, ein Zuviel läge vor, wo vom Staate her in das Wesen der Kirche und ihre Verkündigung eingegriffen werden sollte, d.h. etwa in dem zwangsmässigen Ausschluss der getauften Juden aus unseren christlichen Gemeinden, in dem Verbot der Judenmission. Hier befände sich die christliche Kirche in *statu confessionis* und hier befände sich der Staat im Akt der Selbstverneinung. Ein Staat, der sich eine vergewaltigte Kirche eingliedert, hat seinen treuesten Diener verloren.“⁹

Bonhoeffers Argumentation richtet sich sowohl gegen die Missbräuche innerhalb der Kirche oder gegen sie, welche die klare und spezifische Verkündigung des Evangeliums und die Verwaltung der Sakramente direkt bedrohen, als auch gegen Missbrauch und Verantwortungslosigkeit seitens des Staates. Diese Deutung betont erneut die Wichtigkeit der Unterscheidung zwischen den beiden Reichen, um die verschiedene und doch konvergente ethisch-moralische und gesellschaftliche Rolle von Staat bzw. Kirche hervorzuheben.¹⁰ Wenn also der Staat Ordnung und Gerechtigkeit nicht erhalten kann, hat die Kirche drei Mög-

⁸ Bonhoeffer, „Die Kirche vor der Judenfrage“ (Vortrag, April 1933), in: Eberhard Bethge (Hrsg.), Dietrich Bonhoeffer, *Gesammelte Schriften*, 2. Bd., München 1965. S. 47

⁹ Ebd., S. 48f

¹⁰ Guillermo Hansen, „La crítica cristológica de Bonhoeffer a la hermenéutica ‘pseudoluterana’ de las dos esferas“, in: *Lumen: Revista de estudios e pesquisa da religião* 1/1 (Januar–Juni 2003).

lichkeiten. Sie kann fordern, dass der Staat „Verantwortung übernimmt“, sie kann „die Opfer unter dem Rad verbinden“ oder sie kann sich genötigt sehen, „dem Rad selbst in die Speichen zu fallen.“¹¹ Nach Bonhoeffer wäre diese letztere Handlung „mittelbar politisches Handeln der Kirche.“

Diese Auffassung beeinflusste in der Nachkriegszeit sowohl die LutheranerInnen als auch die Reformierten massgeblich. So wurde im Deutschland der 1950er Jahre infolge der Spannungen des Kalten Krieges und der atomaren Bewaffnung der Begriff *status confessionis* verwendet, um die Kirche zu einer Stellungnahme angesichts der ethischen und politischen Herausforderungen der Zeit aufzurufen. Ein weiteres Beispiel ist die Erklärung des LWB in Daressalam (1977), in welcher die Kategorie *status confessionis* auf die Notsituation bezogen wurde, die durch die südafrikanische Apartheidpolitik entstanden war. Apartheid widerspricht den Grundfesten des Glaubens; wenn Weiße und Schwarze daran gehindert werden, gemeinsam das Heilige Abendmahl zu feiern, verletzt dies die Einheit und *koinonia* der Kirche. Somit wird das Problem auf der ekklesiologischen Ebene angesiedelt: was es bedeutet, Kirche zu sein. Indem die Situation der Apartheid als Ruf zum Bekenntnis erkannt wird, werden jedoch die Ausschreitungen oder Schwächen der Staatsmacht in der Erhaltung der gesellschaftlichen Ordnung angesprochen. Deshalb ist Apartheid für die Kirche ebenso eine Bedrohung wie für die Gesellschaft als Ganze.

Wir sehen also, dass die Verwendung der Kategorie *casus* oder *status confessionis* es dem Luthertum ermöglichte, ekklesiologisch und ethisch gegen den römisch-katholischen Absolutismus des Mittelalters, den Faschismus der Nazis und die rassistische Politik in Südafrika anzugehen. Diese Beispiele prägten die konfessionelle Tradition und verliehen ihr ein markantes Profil der Freiheitsliebe und des Widerstandes. Aber im Unterschied zu den tiefgreifenden theologischen und ekklesiologischen Debatten, die dem Begriff des *casus* oder *status confessionis* zu seiner Bedeutung verhalfen, ist das heutige Szenario viel ungewisser. Die Frage ist nicht, ob wir unseren Glauben bekennen sollten oder nicht, sondern wie zweckdienlich es ist, bei den Problemen, denen wir heute gegenüberstehen, von dem Konzept des *status confessionis* Leitung und Orientierung zu erhoffen. Die Wirksamkeit dieses Konzepts ergab sich aus der sichtbaren Bedrohung durch Gegentheologien, die nicht nur die Existenz der (evangeli-

¹¹ Bonhoeffer, a.a.O. (Anm. 8), S. 48.

schen) Kirche in Frage stellen, sondern auch die Wahrheit des Evangeliums. Wo aber zeigen sich diese Gegentheologien heute? Können wir auf den Neoliberalismus und die Globalisierung als ihre heutige Verkörperung verweisen?

Der Stand der Dinge

Manche argumentieren durchaus zu Recht, dass die neoliberale Globalisierung nicht nur die Rolle des Staates bei der Erhaltung des Allgemeinwohls, sondern auch die Stabilität, ja selbst die Existenz von Gesellschaften sowie die Integrität des Evangeliums untergräbt. Die furchterregende Offensive des transnationalen Kapitals, die Verbreitung neoliberaler Auflagen, die Epidemie der Arbeitslosigkeit, der Verfall der staatlichen Sozialhilfe, die Korruption, der Export einheimischer Ressourcen zur Tilgung von Auslandsschulden – all dies scheint nahe zu legen, dass wir in einer „Zeit des Bekenntnisses“ leben. Aber bedroht es wirklich die Wahrheit des Evangeliums und die Integrität des Glaubens selbst? Was steht wirklich auf dem Spiel?¹²

Diese Frage wird in der ökumenischen Welt von vielen gestellt. Der deutsche lutherische Theologe Ulrich Duchrow hat in Übereinstimmung mit den Erklärungen des Reformierten Weltbundes von Kitwe (1995), Debrecen (1997), Buenos Aires (2003) und Accra (2004) die Kirchen zu einer Zeit oder einem Prozess des Bekennens angesichts der neoliberalen Globalisierung aufgerufen. Zur Begründung wird angeführt, dass die neoliberale Ideologie und Praxis entweder eine Verletzung des Ersten Gebotes des Dekalogs (Duchrow in Anlehnung an Luther) oder eine Herabsetzung des Bundes und der Gottesherrschaft (so die Reformierten Kirchen in Anlehnung an Calvin) darstelle.

Wenngleich die Kirchen hier zu Recht auf die Gefahren hingewiesen werden, die mit neoliberalen Wirtschaftspolitiken verbunden sind, darf die

¹² Ein gutes Beispiel, diesmal aus dem reformierten Lager, sind die Erklärungen des Vorsitzenden der „Allianz presbyterianischer und reformierter Kirchen in Lateinamerika“ (AIPRAL), Pfr. Germán Zijistra. Seine Ansichten werden von vielen LutheranerInnen geteilt. Siehe *Nuevo Siglo* (Quito) 4/8 (August 2004), S. 9. Wir wollen jedoch feststellen, dass die Kirchen innerhalb des LWB nicht zu einer *confessio* gegen die Globalisierung aufgerufen haben, sondern zu einer Doppelstrategie: zur Stärkung der Praxis der globalen lutherischen Gemeinschaft als Raum ethischer Prägung und zum staatsbürgerlichen Engagement für Praktiken und Politiken, die sich für gerechte und solidarische Systeme einsetzen. Siehe „Engagement einer Gemeinschaft von Kirchen angesichts der wirtschaftlichen Globalisierung“ in diesem Band S. 23ff.

Zweckmässigkeit der Ausrufung eines *status confessionis* zur Behandlung des Problems angezweifelt werden; es scheint dies ein zu hoher Anspruch am falschen Ort. So beschliesst beispielsweise Duchrow seine Analyse des globalen Kapitalismus mit dem utopisch-messianischen Vorschlag, dem biblischen Zeugnis in der Apostelgeschichte mit ihren kleinen alternativen Gemeinschaften nachzueifern.¹³ Das setzt eine Art Modell voraus, das auf wirtschaftliche und politische Praktiken angewendet werden könnte. Ebenso besiegelten die Reformierten Kirchen des Südens die Erklärung von Buenos Aires mit einer verschwommenen Vorstellung von „Gottes Ökonomie“ als Gegenvorschlag zum neoliberalen Wirtschaftsmodell des Weltmarktes.¹⁴ Sicherlich fordern uns dessen Ausrichtung und Schwerpunktsetzung zur Suche nach neuen Lösungen heraus, aber das sollte uns nicht davon abhalten zu fragen, ob diese die Komplexität unserer Gegenwart treffend erfassen. Bieten sie eine Orientierung für realistische Vorgehensweisen, welche die komplizierten Variablen in unserer immer komplexeren Welt berücksichtigen? Wenn es in der Tradition Bonhoeffers unser Ziel ist, dem Neoliberalismus „in die Speichen zu fallen“, geben uns Rezepte wie die oben erwähnten nicht die notwendigen Mittel an die Hand, dies wirksam zu tun. Ein bloss rhetorischer Enthusiasmus reicht dafür noch nicht aus.

Das Problem liegt weder in der Relevanz des behandelten Anliegens noch in dem inneren Engagement, das diese Texte und ihre VerfasserInnen zum Ausdruck bringen und das wir voll und ganz unterstützen. Vielmehr stellt sich das Dilemma auf zwei Ebenen: Die sachbezogene Deutung und Definition des Phänomens Globalisierung einerseits und andererseits die daraus folgende theologische Hermeneutik jener Wirklichkeit. Die erste ist dafür zuständig, unsere Lesart und Definition des als Globalisierung bezeichneten Phänomens zu bestimmen, die zweite für die Neuformulierung unserer Positionen und Praktiken. Selbst wenn wir es nicht wahrhaben wollen, verfallen wir in unseren Bemühungen, Antworten zu finden, oft in eine Art Moralisierung der Krise und in einen Enthusiasmus des Widerstands ohne jede politische Strategie. So beruht dann das, was wir Wirklichkeit nennen, oft eher auf Meinungen als auf Analyse, auf oberflächlichen theologischen Ideen (die soziale Analyse durch bibli-

¹³ Ulrich Duchrow, „El Cristianismo en el contexto de los mercados capitalistas globalizados“, *Concilium* 57/2 (1997), S. 261.

¹⁴ Foro Sur-Sur de las Iglesias miembro de la ARM, „Declaración de fe sobre la crisis global de la vida“, in: *Mundo Reformado* 54/1 (März 2004), S. 45–57, hier S. 50.

sche Kategorien ersetzen) oder auf einer semantischen Vermischung, die kaum zur präziseren Eingrenzung und Klärung des Problems beiträgt.¹⁵

Wir wollen hier die erste Ebene mit Hilfe einiger analytischer Instrumente aus den Gebieten Soziologie, kulturelle Anthropologie, Politikwissenschaft und Wirtschaftswissenschaft untersuchen. Die meisten Studien zum Thema (García Canclini, Hobsbawm, Giddens, Harvey, Negri und Hardt) zeigen, dass das Zeitalter der „Globalisierung“ nicht monokausal zu erklären ist, indem man sich beispielsweise allein auf den wirtschaftlichen Neoliberalismus konzentriert. Die Globalisierung ist ein wahrhaft systemischer Komplex, der von vielfältigen Faktoren und Dimensionen geprägt wird, deren Grundstruktur in der Überlagerung verschiedener Logiken und Netzwerke besteht. Einige der Faktoren, die diesen Rahmen bilden, sind: explosionsartige Vermehrung wissenschaftlicher Kenntnisse, Beschleunigung von Transport und Kommunikation (entfernte Orte rücken näher zusammen), kultureller Wandel und die Wahrnehmung der Subjektivität, Entstehung neuer sozialer Themenbereiche, Krise der Nationalstaaten, zunehmende Mechanisierung und Computerisierung der Produktion, massive Abwanderung in Stadtgebiete, Vervielfachung der Identitäten und Welten sowie, ohne Frage, neue Methoden des Zusammenwirkens von Wirtschaft, Handel und Finanzsektor zu spekulativen Zwecken und zu schnellem Profit.

Die strukturellen Wurzeln dieser Situation können faktisch bis zur Umgestaltung des Kapitalismus zurückverfolgt werden, die in den 1970er Jahren (durch die beschleunigte Internationalisierung der Arbeitsweise von Wirtschaftskonzernen und neue Produktionsverfahren) zu einer unkontrollierbaren Wirklichkeit wurde. Dies riss einen immer tieferen Graben zwischen reichen und armen Ländern auf und vergrößerte ebenso die Kluft innerhalb der Länder zwischen globalisierten Eliten und Lokalbevölkerung.¹⁶ Weiterhin ist es zutreffend, dass kapitalistisches Wachstum in seiner neoliberalen Form den kulturellen Unterbau der Gesellschaft und auch die Rolle des Staates bei der Ausgleichung und Umverteilung wirtschaftlicher Vorteile aushöhlt.¹⁷ Ebenso wahr ist jedoch auch, dass diese Erscheinungen neue Krisenbereiche hervorgebracht haben, die schon jetzt nicht mehr ausreichend durch die Korrektur der Wirtschaftspolitiken gesteuert werden kön-

¹⁵ Vgl. Clodovis Boff, *Teología de lo Político: sus mediaciones* Salamanca 1980, S. 67ff.

¹⁶ Siehe Zygmunt Bauman, *La globalización: consecuencias humanas*, Buenos Aires 1999, S. 8.

¹⁷ Siehe Eric Hobsbawm, *The Age of Extremes: A History of the World, 1914-1989*, New York 1996, S. 343 und 408.

nen. Denken wir beispielsweise an die wachsende Kultur der Gleichgültigkeit und den Vorrang des Individuums. Diese Entwicklungen begleiten und legitimieren den neoliberalen Trend. Gleichzeitig gehen sie aber auch einher mit kulturellen und anthropologischen Strömungen, die anders geartete Formen des menschlichen Miteinanders denkbar und praktikabel werden lassen. Infolgedessen werden so vielfältige Themen wie Subjektivität, Sexualität, Gender, Kunst, Ökologie – um nur einige zu nennen – zu Bereichen, wo der Neoliberalismus vielleicht nicht offen und konkret angegriffen werden kann, wo jedoch seine Grundsätze nach und nach aufgeweicht werden können, indem andere Werte und andere Arten der Beziehung in der Welt erprobt werden.

So ist also das Kernproblem nicht einfach in den Mechanismen des „*Empire*“ oder der Wirtschaft festzumachen, sondern es umfasst soziale, kulturelle und politische Prozesse, die sowohl empfänglich für die Expansion der neoliberalen Logik und ihres Herrschaftsanspruchs als auch Orte stillen Widerstandes sind.¹⁸ Daher ist es nicht so sehr die Stärke oder Verführungskraft der neoliberalen Ideologie, die wir zu fürchten haben, auch nicht ihr Vordringen als totalitäre Ideologie, sondern die Ausbreitung ihrer Ideen und ihrer Logik in Räume, die infolge einer nie da gewesenen politischen und sozialen Krise verwundbar und stör anfällig geworden sind. Diese Krise macht sich sowohl in den religiösen Grundlagen des christlichen Glaubens als auch in den Ideologien und Institutionen der Moderne bemerkbar. Wenn wir also als Christinnen und Christen über Widerstand und Konfrontation sprechen, so sollten wir nicht direkte „Angriffe“ mit wirtschaftlichen Alternativvorschlägen anvisieren, sondern eher eine Offensive der ethisch-politischen Konfrontation in den verschiedenen Bereichen von Gesellschaft und Kultur, einschliesslich der Kirche. Mit anderen Worten, es geht um ein Ringen um Symbole und Vorstellungen, die den Kern wirtschaftlichen Handelns nicht direkt berühren müssen, seinen kulturellen Unterbau jedoch sehr wohl in Frage stellen können.

Wir leben in ungewissen Zeiten, in denen alles im Fluss ist. Noch niemals zuvor haben wir es mit einer so unbeständigen und komplexen Situation zu tun gehabt. Im Hinblick auf diese Komplexität würde eine eindimensionale Analyse des Globalisierungsproblems den Beitrag der christlichen Kirche zur Bewältigung dieses multidimensionalen Phänomens einschränken. Wenn die Globalisierung

¹⁸ Dies ist eine der Thesen Michael Hardts und Antonio Negris, in: *Multitude: Krieg und Demokratie im Empire*, Frankfurt am Main 2004.

nur im Hinblick auf ihre wirtschaftliche Dynamik zur Rechenschaft gezogen wird, dann werden alte strukturalistische Deutungen wiederholt, welche die Tendenz haben, Phänomene zu isolieren, die im täglichen Leben mit der Logik der Kultur, der Gesellschaft und der Institutionen verbunden sind. Romantische Verordnungen für „kleine messianische Gemeinschaften“ oder die „Ökonomie Gottes“ haben zwar symbolischen Wert, aber sie führen nur zu kurzfristigen Strategien für eine auserwählte Gruppe von Menschen. Ist dies in einer pluralistischen, komplexen Welt, die von verschiedenartigen Interessen bestimmt wird, ratsam oder praktikabel? Eines ist sicher: das Herumwedeln mit einigen moralischen Appellen wird den Lauf des neoliberalen Molochs nicht aufhalten.¹⁹

Dem Rad in die Speichen fallen? Kirche, Politik und staatsbürgerliches Engagement

So stürmisch diese Dynamik auch sein mag, so sollte uns die theoretische und ethische Hilflosigkeit, die in unseren Gesellschaften und Kirchen überhand nimmt, nicht überraschen. Was gebraucht wird, sind interdisziplinäre und multi-dimensionale Ansatzpunkte zur Deutung der Dynamik der Globalisierung, um ein klareres Bild zu zeichnen. Dies spricht für die Methodologie der Befreiungstheologie.²⁰ Obwohl die gesellschaftliche Analyse wesentlich ist, müssen die Kirchen jedoch noch weiter gehen. Als Erben der Tradition des *status confessionis* wissen wir, wie wir auf politische Unterdrückung und Verfolgung reagieren und dagegen den Widerstand aufbauen können. Aber eine Situation, in der Evangelium und Kirche nicht so offen angegriffen werden, wie wir es in totalitären Staaten erlebt haben,²¹ erschwert uns die Orientierung. Wenn wir von

¹⁹ Der im englischen Text verwendete Begriff Juggernaut ist ein Bild, das Anthony Giddens der Hindu-Mythologie entnahm, um die Situation unkontrollierbarer Instabilität und Katastrophe zu beschreiben, die moderne Gesellschaften kennzeichnet. Der Juggernaut oder Jagannath mit dem Bild des Gottes Krishna wurde in einer Prozession umhergeführt und viele Gläubige warfen sich unter die Räder als Opfer für die Gottheit. Anthony Giddens, *Consecuencias de la Modernidad*, Madrid 1993, S. 58.

²⁰ Vgl. Gustavo Gutiérrez, „Mirar lejos“, in: *Páginas* 93 (1988), S. 63–97.

²¹ Natürlich gibt es andere Arten von „Angriffen“ und „Gefahren“, aber sie haben mit dem post-modernen und pluralistischen kulturellen Gesellschaftskontext zu tun, in dem wir leben. Es wäre jedoch eine Übertreibung, von einem absichtlichen Angriff auf das Evangelium zu sprechen.

„Götzendienst“ und von der Bedrohung der „Souveränität Gottes“ sprechen, so kann die Öffentlichkeit damit nicht viel anfangen. Die harte Wirklichkeit ist, dass der wirtschaftliche Neoliberalismus in Verbindung mit der Globalisierung nicht auf eine totalitäre Strategie im Sinne eines politischen Programms der Konfrontation und Dominanz angewiesen ist, da er die Gestaltungsverantwortung der Politik als solche faktisch verneint. Seine Kraft liegt in der Fähigkeit, in die Fugen und Risse der Gesellschaften einzudringen, die ernsthafte wirtschaftliche, politische und kulturelle Krisen durchleben. Daher finden viele es schwierig, etwas zu analysieren, was so fließend und nicht fassbar zu sein scheint und dennoch Kulturen und traditionelle politische Institutionen fortwährend untergräbt. Der Soziologe Zygmunt Bauman äussert sich dazu folgendermassen:

Um die Fähigkeit zu erlangen, wirklich zu einer Entität zu werden, braucht der Widerstand einen wirksamen und beharrlichen Angreifer. Infolge der neuen Mobilität kommen jedoch Kapital und Finanzen fast nie in Versuchung, Unflexibles zu erobern, Hindernisse zu beseitigen oder einen Widerstand zu überwinden oder zu besänftigen [...] Kapital kann jederzeit wegziehen und friedlichere Szenarien suchen [...] Wozu sich mit etwas auseinandersetzen, das man meiden kann?²²

Kehren wir nun anhand des eben Besprochenen zu den drei Kriterien der Konkordienformel zurück und wenden uns der Frage zu: Wie sachdienlich ist es, unsere gegenwärtige Situation theologisch als Zeit der *confessio* darzustellen? Das erste Kriterium, die Verfolgung, wirft ein Hindernis auf: Um Begriffe in unsere Zeit zu übertragen, die dazu bestimmt waren, Verfolgung und Missbräuche abzuwehren, benötigen wir eine klare Identifizierung des heute gültigen totalitären Referenzrahmens. Wie Bauman aufzeigt, haben wir es jedoch heute mit Situationen zu tun, die weniger greifbar sind; sie können nur als totalitär „vorgestellt“ werden, während der „Kern“ des Systems ständig im Fluss ist. Es ist, als würde die *pax neoliberalis* uns Dinge vorgaukeln, um uns abzulenken. Erinnern einige Erklärungen der Kirchen zu sozialen Fragen nicht ein wenig an Don Quijote? Während der edle Spanier Feinde sah, wo es nur Windmühlen gab, erklären die gequälten Gewissen vieler Kirchen und TheologInnen komplexe, multidimensionale Prozesse heute zum

²² Bauman, a.a.O. (Anm. 16), S. 19f.

Götzendienst, die in Wirklichkeit keinen gemeinsame „Mitte“ haben, auf die man wirksamen Widerstand konzentrieren könnte.

Der Versuch, in einer diffusen und multidimensionalen Wirklichkeit klare Profile auszumachen, kann helfen nachzuvollziehen, in welchem Klima in der Vergangenheit einige theologische Positionen geprägt wurden, jedoch um den Preis, in der Bekämpfung eines in ständiger Veränderung begriffenen Machtflusses sämtliche Energien aufzubreuchen. Im Zeitalter der Globalisierung haben wirtschaftliche Interessen und Kräfte die höchste Fähigkeit, sich nicht nur direkten Angriffen zu entziehen, sondern auch ungeschützte Bereiche auf politischer und kultureller Ebene zu umgarnen. Daher ist es sinnlos, den Neoliberalismus des Götzendienstes oder der Sünde zu beschuldigen, nicht etwa weil dies aus christlicher Sicht „unwahr“ wäre, sondern weil es die Illusion weckt, diese Sündhaftigkeit könnte durch eine Art Bekehrung oder moralische Offensive mit einem klaren Ziel überwunden werden. Diesbezüglich ist es ein wirkungsloses Manöver, wenn – wie in der Erklärung von Buenos Aires – behauptet wird, die neoliberale Ideologie schliesse eine theologische Vision ein, die der biblischen entgegengesetzt sei. Der Neoliberalismus ist nicht eine Theologie, geschweige denn eine Gegentheologie, sondern einfach eine A-Theologie.²³ Deshalb kann der Aufbau von Widerstand nicht auf diese Grundlagen gestellt werden.

Damit kommen wir zum zweiten Kriterium der Konkordienformel, dem Götzendienst. Götzendienst, Mammon und ungezügelter Selbstsucht werden zu Recht als skrupellose Tatsachen in unserem gegenwärtigen Kontext erkannt. Aber seien wir ehrlich, wer lässt sich durch den Vorwurf des Götzendienstes oder den Aufruf zur Wiedererrichtung der Souveränität Gottes noch erschüttern? Erfasst die Neuauflage des *status* oder *processus confessionis* wirklich die wirtschaftliche und politische Dynamik unserer Gesellschaften? Tatsache ist, dass in einem pluralistischen und institutionell säkularisierten Kontext diese Art Aufruf zur *confessio* nicht *per se* die Macht hat, eine Praxis auf den Weg zu bringen, welche die vorhandenen Mächte ernsthaft herausfordern könnte.

²³ Die Vorstellung des Neoliberalismus als Theologie wurde in den 1990ern durch den Historiker Eric Hobsbawm allgemein bekannt. Vielen entgeht jedoch die Ironie, mit der er den Neoliberalismus „theologisiert“: für Hobsbawm ist der Neoliberalismus eine „Theologie“, weil er keine wissenschaftliche Grundlage hat und daher nicht anhand der Kriterien Poppers widerlegt werden kann. Hobsbawm deutet keineswegs an, dass liberale ÖkonomInnen quasi religiöse Ansprüche hätten, oder auch nur, dass die Theologie eine Praxis wäre, welche die harten objektiven Wirklichkeiten befreien oder verwandeln könnte. Siehe Hobsbawm, a.a.O. (Anm. 17), S. 547f.

Was das letzte Kriterium betrifft – ein klares und eindeutiges Bekenntnis um der „Schwachen im Glauben“ willen: ist dies heute wirklich eine dringende Notwendigkeit? Ja, das ist es, vor allem wenn wir an die theologische Anthropologie des *simul iustus et peccator* denken. Allerdings befürchten wir nach all dem, was wir bisher festgestellt haben, dass der wiederholte Ruf nach dem *status confessionis* eher eine Reaktion der „Glaubensschwäche“ in unserer gegenwärtigen Welt als eine klare Bekräftigung des Evangeliums um der anderen willen ist. Die fraglose Krise, in der sich die Kirchen heute befinden, wird möglicherweise von einer noch tieferen theologischen Krise begleitet. Der Rückzug in neue Biblizismen (einschliesslich „volksnaher“ und „linker“ Ansätze) wird uns nicht sehr weit bringen. Er wird uns höchstens anleiten, gegen Windmühlen zu kämpfen, uns in messianischen Utopien zu verlieren oder Jagd auf Ketzer zu machen (heute im „ethischen“ Sinne im Anschluss an Uppsala 1968). Aber all dies wird uns nicht dem grundlegenden gesellschaftlichen und politischen Auftrag näher bringen, den die neue Zeit bereithält: das institutionelle und soziale Netz als wirksamen Widerstand und Gegenstrategie gegen den Ansturm des transnationalen Kapitalismus wiederherzustellen (vgl. Hardt und Negri).

Kurzum, der gegenwärtige Aufruf zum *status confessionis* gegen den wirtschaftlichen Neoliberalismus ist nicht wirklich zweckdienlich. Die Sprache des Bekenntnisses war auf die Bewältigung von Situationen ausgerichtet, welche die Integrität und Wahrheit des Evangeliums betrafen. Es war ein Aufruf zum Zeugnis, nicht eine Plattform zur Vorbereitung effektiver politischer Aktionen. Wenn wir eine umfassende Vision vom Evangelium haben, mögen wir anerkennen, dass wir in einer Notsituation leben; aber wir sollten dies tun, ohne die Verheissung des Evangeliums und seine gesellschaftliche Verwirklichung, d. h. Evangelium und Gesetz, durcheinander zu bringen. So anstössig es klingen mag, die neoliberale Globalisierung ist nicht eine direkte Bedrohung für das Evangelium. Vielmehr untergräbt die Globalisierung die Dimensionen, die für Bonhoeffer wesentlich zur Sicherung des gemeinschaftlichen Lebensraums waren – den öffentlichen Bereich und den Staat. Werkzeuge der Vermittlung, wie Gesetz und politische Ordnung, sind göttlich-menschliche Mittel zur aktiven Sicherung des Friedens und der Gerechtigkeit, in denen die Werte des Evangeliums in einer äusserlichen und zeitlichen Form ausgedrückt werden. Diese Werkzeuge dürfen weder mit dem Evangelium selbst verwechselt noch als Erweiterung der Kirche aufgefasst werden. Infolgedessen stehen weder das Evangelium noch die „Souveränität“ Gottes noch die Kirche auf dem Spiel. Betroffen sind hingegen die Welt und die menschliche Fähigkeit, gesellschaftliche und politische Strategien

des Widerstands und der Veränderung zu entwickeln. Mit anderen Worten, es geht um die Dimension, die das Luthertum als „weltlichen“ Bereich beschrieben hat, gegründet in der Liebe und verkörpert durch den *usus politicus legis*.

Nur eine Theologie, die diese Aspekte betont, kann uns auf die wirkliche Gefahr hinweisen, die uns droht: den Einbruch der Logik des Kapitals in jene anderen Bereiche, die das Leben zu einem vorweggenommenen Ausdruck der biblischen Verheissung machen. Was in der aktuellen theologischen Arbeit Vorrang haben sollte, ist die langsame Wiedererschliessung des öffentlichen Raums als Sphäre politischer Entscheidungen auf der Grundlage bestimmter ethisch-moralischer Überzeugungen, und nicht die so genannte „alternative“ Wirtschaftsordnung, die christliche Gemeinschaften konkretisieren könnten, sobald sie sich ihres *confessio*-Erbes bewusst werden. Wie Eric Hobsbawm zeigt, hängt das Schicksal der Menschheit heute von der Wiederherstellung der staatlichen Autorität und der öffentlichen Strukturen ab.²⁴ Der öffentliche Raum von Politik und Macht, Kompromissen und Verhandlungen ist *par excellence* der Ort, wo ChristInnen und NichtchristInnen von Gott gemeinschaftlich dazu berufen werden, sich mit staatsbürgerlichem Engagement für eine Ordnung einzusetzen, die Frieden, Gleichheit und Gerechtigkeit in einer Weise gewährleistet und fördert, dass sie uns vor den schlimmsten Auswirkungen asymmetrischer Machtverteilung bewahren können.

Eine Neuauflage der Zwei-Reiche-Lehre

Vorschläge, den *status confessionis* im Blick auf die Probleme der Globalisierung zu erklären, scheitern aus drei Gründen: Sie basieren auf einer politischen Theologie, die nicht erklärt, wie Gott sich zur politischen Sphäre verhält; sie unterstützen moralisierende Lösungsperspektiven für tiefgreifende strukturelle, gesellschaftliche und soziale Probleme; sie verweisen nicht auf die dringende Notwendigkeit staatsbürgerlichen Engagements in heterogenen Räumen, um eine Balance zwischen ungleichen Machtverhältnissen und zunehmend unausgewogenen Strömungen herzustellen. Diese Vorschläge übertragen eine „geistliche“ Logik auf das „Weltliche“ und vergessen dabei die für beide Bereiche jeweils spezifisch geeigneten Ansatzpunkte und

²⁴ Ebd., S. 577.

angemessenen Logiken. Es reicht nicht aus, Bibelzitate aneinander zu reihen oder eine „Bekanntnissprache“ mit ethisch-moralischen Inhalten auszuschnitten und zu erwarten, dass damit eine Art Gegenoffensive oder eine besonders christliche Alternative zur neoliberalen Globalisierung mobilisiert wird. Langfristig wird dies ein Klima schaffen, das Initiativen erstickt und sogar ethischen und spirituellen Zynismus begünstigt. Es steht zu Wichtiges auf dem Spiel, als dass wir diesen Versuchungen erliegen dürften.

Wir brauchen eine theologische Vision, die uns helfen kann, alle Gefahren zu veranschaulichen, die durch den Neoliberalismus nicht nur auf das Evangelium zukommen, sondern vor allem auf die Welt. Folglich sollte eine gute theologische Auslegung sowohl das Handeln der Kirche als auch das Engagement der BürgerInnen in ihren unterschiedlichen Bereichen im Blick haben. Für das christliche Gewissen sind die beiden Bereiche eng miteinander verbunden, müssen aber dennoch unterschieden werden. Ohne das Evangelium, das der *ekklesia* den Weg weist, gäbe es kein Zeugnis von der Verheissung, die der Schöpfung gegeben wurde. Ausgehend von diesem Zeugnis, von einer Vision und Werteordnung, die auf Gottes Frieden und Gerechtigkeit gründen, engagieren wir uns in dieser Welt; aus dieser Quelle nährt sich unser öffentliches Engagement.²⁵ Trotzdem ist die Kirche aus politischer Perspektive kein geeignetes Werkzeug, um diese Werte praktisch auszuarbeiten. Nicht etwa, weil die Kirche, wenn die Situation es erlaubt, das als Institution nicht könnte, sondern weil der Kern ihres Daseins, das Evangelium, nicht an sich ein effizientes Mittel ist, um dieses politische Projekt zu verwirklichen. Hier erkennen wir die Bedeutung der politischen und staatsbürgerlichen Berufung, ohne die es keine Chance gäbe, die menschlichen und sozialen Werte in Kraft zu setzen, die für uns wesentlich sind. Der theologische Diskurs sollte die besondere Welt hervorheben, die durch die christliche Praxis des Glaubens und der Liebe entsteht. Er kann auch die notwendige politische und staatsbürgerliche Vermittlerrolle betonen, die zur Verwirklichung dieser Werte führt, und gleichzeitig die Variablen in Bereichen anerkennen, in denen sich so viele Interessen überschneiden. Der theologische Diskurs schafft einen wesentlichen Raum der Sozialisation durch Erzählungen und Geschichten, die sinn- und identitätsstiftend sind, während das Politische als unverzichtbares Instrument zur Erreichung kollektiver Ziele bejaht wird.

²⁵ Siehe Guillermo Hansen, „La comunidad cristiana: el encanto de una práctica“, in: *Cuadernos de Teología* XVIII (1999), S. 38.

Wieder einmal können wir von Luther und Bonhoeffer lernen, deren Sichtweisen gleichzeitig die einzigartige Rolle des Evangeliums und der Kirche wie auch die Bedeutung und das Mandat gesellschaftlichen und politischen Handelns aufrechterhalten haben. Sie wussten, dass das „Geistliche“ und das „Weltliche“ Mittel sind, durch die Gott sein Werk vollbringt, damit in Christus alle Dinge neu gemacht werden. Während jedoch im „geistlichen“ Bereich Gott als Heiliger Geist das Werkzeug ist, wird im weltlichen Bereich das göttliche Handeln durch gesellschaftliche Einrichtungen und Ordnungen vermittelt und gestaltet. Im geistlichen Bereich gibt es keine Zweideutigkeiten, da der Auftrag ist, die *agape* als ewige Eigenschaft Gottes mitzuteilen. Im weltlichen Bereich gibt es das Gesetz als Werkzeug zur Versöhnung gegensätzlicher menschlicher Interessen; die Gerechtigkeit wird inmitten der ungleichen Forderungen der Menschen gestärkt. Die politischen und öffentlichen Organisationen dienen als institutionelle Mittel zur Erreichung der Ziele einer solchen Gerechtigkeit.

Somit würde uns eine dynamische Zwei-Reiche-Lehre²⁶ erlauben, den radikalen Ruf des Evangeliums zu bewahren, so dass das Christentum nicht zu einer Art Moralismus aufgeweicht wird, der in Wirklichkeit weder der Kirche noch der Welt dient. In diesem Äon können wir nicht allein aus dem Evangelium leben; ebenso wenig können wir ausschliesslich nach der Wiederherstellung der „Souveränität“ Gottes streben oder die kirchliche Praxis auf die gesamte Gesellschaft übertragen. Aber eine dynamische Vision des zweifachen Regimentes Gottes ruft ChristInnen dazu auf, ihr politisches Leben zu leben, indem sie sich staatsbürgerlich engagieren, wobei der Einsatz von Macht immer im Einklang mit Zielen stehen muss, die dem Kern der Verheissung des Evangeliums entsprechen.

Wenn der richtige theologische Rahmen fehlt, wird der *status confessionis* – oder wie immer wir ihn auch nennen – mit Vorschlägen verknüpft, die in gewisser Weise unverhältnismässig sind und in der Geschichte nicht wirksam werden können. In der wirklichen Welt gibt es keine direkte Linie von unseren (christlichen) Werten zu deren sozialen und politischen Ausdrucksformen. Wir können unsere vermeintliche „Heiligkeit“ nicht auf die Welt übertragen und auch keinen entsprechenden politischen Ausdruck für unser Engagement und unsere Liebe zu den Armen finden. Ohne die Rückkehr zu einem Glauben, der

²⁶ Ulrich Duchrow ist einer der bedeutendsten Theologen, die diese von Luther abgeleitete Theorie wieder aufgenommen haben. Es ist jedoch verwunderlich, dass sie in seinen neueren Überlegungen zu Kirche und Globalisierung nicht mit mehr Nachdruck eingesetzt wird.

durch politisches Handeln vermittelt wird, werden wir immer weiter versuchen, die zerstörerischen Räder der neoliberalen Globalisierung mit rhetorischen Appellen zu blockieren, die zwar enthusiastisch, aber schwach sind.

Wenn wir nicht zu dieser Berufung zu öffentlichem Leben und staatsbürgerlichem Engagement zurückfinden, erliegen wir einer der gefährlichsten Versuchungen dieses Molochs, nämlich der Politikverdrossenheit, die – wie es die ArgentinierInnen oft in Zeiten der Bedrängnis tun – sagt: „Sollen sie [die PolitikerInnen] doch allesamt abhauen“. Es ist wahr: die Politik steckt in der Krise, aber sie zu ignorieren und sich nicht mehr zu engagieren, weil „alle PolitikerInnen korrupt sind“, bedeutet, mit dem Schreckgespenst des Totalitarismus zu spielen und/oder die Willkür neoliberaler Strategien vorzuziehen. Die Politik sollte erneut als Bereich für das Streben nach Solidarität und gerechten Zielsetzungen legitimiert werden, aber ohne falsche Illusionen oder Utopien. Sich in solchen Zeiten und vor allem inmitten der Krise und Korruption nicht in militanter, d.h. kämpferisch engagierter, Bürgerschaftlichkeit zu engagieren, bedeutet, „gegen die Liebe“ zu arbeiten (Luther).

Die Kategorien der zwei Regimente befreien uns also von der Sorge und Angst, dass alle Alternativen auf christlichen Schultern getragen werden müssen oder dass alles, was in der Welt geschieht, ein Komplott gegen die christlichen Werte ist. Gleichzeitig bietet sich hier ein neuer Deutungsrahmen, in dem die Welt der Politik betont wird. Die Öffentlichkeit ist der Raum, in dem wir unserer christlichen und staatsbürgerlichen Berufung nachkommen und in dem die Gegenvorschläge gegen die Desillusionierung in geeignete Bahnen gelenkt werden können. So vermeiden wir den Rückfall in die gleiche Logik, die eine ökonomisch-reduktionistische Deutung der Globalisierung vorschreibt. Wir bekräftigen mit Hobsbawm, wie wichtig es ist, ein neues ethisches Engagement in öffentlichen Institutionen und demokratischen politischen Parteien anzuregen – als einziger Weg, den Raubbau zu stoppen. Dies erfordert eine kulturelle Revolution, nicht moralische Hysterie. Eine Revolution, die neue Formen staatsbürgerlichen Engagements umfasst – bis hin zur globalen Ebene.

Schliesslich erlaubt uns die Zwei-Reiche-Lehre, die *confessio* im Sinne Bonhoeffers zu reformulieren. Wenn der Totalitarismus der Nazizeit ein *Zuviel* an Staat bedeutete, sind unsere Zeiten durch ein *Zuwenig* an Staat gekennzeichnet. Hiermit ist keineswegs der Ruf nach einem allgegenwärtigen Staat vergangener Zeiten gemeint, auch nicht eine Beschränkung unseres Staatsbegriffs auf das Modell des „Nationalstaates“. Vielmehr ist es ein Aufruf, sich mit dem Konzept des Staates und des öffentlichen Bereiches selbst

und mit seinen vielfältigen Anforderungen und Beiträgen zur Zivilgesellschaft auseinanderzusetzen, und zwar sowohl global als auch lokal. Die Stärkung der Demokratie, die Beteiligung der BürgerInnen, zivilgesellschaftliche Organisationen und eine positive Einstellung zur Politik sind die unverzichtbaren Werkzeuge zur Bekämpfung der wachsenden Risse und sozialen Ungleichheiten. Die Behauptung, dass ein schwacher Staat einen *status confessionis* für die Kirche darstellt, ist insofern berechtigt, als wir bekräftigen, dass Gott in der Welt nicht nur durch die Kirche handelt, sondern auch durch den Staat und durch öffentliche Institutionen, um Räume für Leben und Gerechtigkeit zu schaffen. Der Ruf nach dem *status confessionis* sollte klarstellen, dass die Herausforderung durch den neoliberalen *Moloch* die Kirche verpflichtet, sich zu Wort zu melden, nicht weil ihr Wesen direkt angegriffen wäre, sondern weil der Wirkungsbereich öffentlicher Institutionen von einer Lawine nie gekannten Ausmasses erdrückt wird. Unsere *confessio* ist ein Aufruf, bei der Stärkung staatsbürgerlichen Engagements zusammenzuarbeiten und auf die Illusion zu verzichten, VerbraucherInnen des 21. Jahrhunderts im Gewand von BürgerInnen des 18. Jahrhunderts zu sein.²⁷

²⁷ Siehe Néstor García Canclini, *Consumidores y ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización*, México 1995.

Wirtschaftstätigkeit als gelebte Nächstenliebe

Erklärung einer LWB-Konsultation (2004)

Im Rahmen der laufenden theologisch-ethischen Auseinandersetzung mit der wirtschaftlichen Globalisierung berief die Abteilung für Theologie und Studien des LWB vom 17. bis 19. Juni 2004 in Stuttgart eine kleine Konsultation zum Thema „Globalizing Vocation and Neighbor-Love“ (Berufung und Nächstenliebe globalisieren) ein. Zu den TeilnehmerInnen aus LWB-Mitgliedskirchen gehörten PfarrerInnen, TheologInnen, EthikerInnen und VertreterInnen der Öffentlichen Ordnung, Wirtschaftswissenschaft und Geschäftswelt. Bereits im Vorfeld wurde Hintergrundmaterial verteilt; daraus werden im Folgenden einige Perspektiven und Einsichten genannt. Sie werden hier jedoch weder vollständig aufgezählt noch eingehend behandelt, sondern sollen für die weitere Diskussion und Aktion in verschiedenen Kontexten einige „Samenkörner streuen“. Wenngleich der Schwerpunkt dieser Konsultation vor allem die Geschäftswelt betraf, wurde eine Verbindung zu verschiedenen anderen Diskussionen und Aktionen hergestellt, die auf den „Aufruf zur Beteiligung an der Verwandlung der wirtschaftlichen Globalisierung“ seitens des LWB und auf andere ökumenische und zivilgesellschaftliche Bemühungen zurückgehen.

Einige theologische Ausgangspunkte

Als Christinnen und Christen stehen wir nicht ausserhalb der Dynamik der wirtschaftlichen Globalisierung, sondern wir sind davon mit betroffen. Das gilt vor allem für diejenigen, die durch ihre Position Zugang zu wirtschaftlicher und politischer Macht besitzen, sowie für andere, die zwar die Verlockungen der wirtschaftlichen Globalisierung verspüren, aber von deren Vorteilen weitgehend ausgeschlossen sind. Das Glaubensleben vollzieht sich inmitten dieser Spannung.

Christinnen und Christen sind eingeladen, mit ethischen Konfliktsituationen, die sich infolge wirtschaftlicher Tätigkeit ergeben, so umzugehen, wie es einem vertieften Bewusstsein für die Berufung durch die Taufe entspricht: zu fördern, was für die Nächsten auf der ganzen Welt gut ist, vor allem für diejenigen, die

wirtschaftlich an den Rand gedrängt sind. Wie können deren Interessen direkter zu relevanten Faktoren für wirtschaftliche Entscheidungen und Aktionen werden? Wie können die Entscheidungen, die getroffen werden, und die Massnahmen, die im Wirtschaftsleben ergriffen werden, dem Wohl der schutzlosesten Nächsten – in der Nähe und rund um die Erde – am besten dienen?

Das Kriterium der Nächstenliebe geht den neoliberalen Ansprüchen, die mit der wirtschaftlichen Globalisierung einhergehen, gegen den Strich oder widersetzt sich ihnen. In dieser Weise entsteht eine Spannung zwischen den Grundwerten der Kirche und denen der vorherrschenden Wirtschaftstheorie und -praxis. Meistens werden jedoch diese Spannung sowie der Konflikt, den sie sowohl bei Gläubigen als auch innerhalb der weiteren Gesellschaft auslöst, nicht offen ausgedrückt oder angesprochen. Christinnen und Christen, die Geschäftstätigkeiten nachgehen, werden mit diesem Problem eher sich selbst überlassen, als dass die Kirche zu einem Ort der Aufarbeitung dieser Fragen würde.

Die Hände und Finger tätiger Nächstenliebe

Angesichts der Machtlosigkeit, die Menschen hinsichtlich der wirtschaftlichen Globalisierung oft erleben, ist es wichtig, sie auf die verschiedenen Handlungsmöglichkeiten hinzuweisen, die sich ihnen als Ausdruck der Nächstenliebe anbieten. Bei der Konsultation wurde dies mit Hilfe von „Fingern“ veranschaulicht, die als Teile der Hände des einen Leibes – nämlich des Leibes Christi in der Welt – miteinander verbunden sind. Als Glieder einer Gemeinschaft handeln sie nicht unabhängig voneinander, sondern sie sind jeweils verbunden mit dem Tun der anderen. Zu diesen „Fingern“ gehören zum Beispiel:

- **den Gottesdienst feiern:** Gottes gnadenvolle Gaben durch Wort und Sakrament empfangen, „geformt“ werden, um in der Welt unsere Berufung durch die Taufe mit Leben zu erfüllen.
- **beten:** für diejenigen eintreten und Solidarität bezeigen, die von wirtschaftlichen Praktiken besonders stark betroffen sind.
- **unser tägliches Leben leben:** was wir konsumieren oder boykottieren, wie wir produzieren, austauschen und uns zueinander und zu der übrigen Schöpfung verhalten.
- unsere Ressourcen **miteinander teilen** und andere mit dem Nötigen ausstatten.
- **das Bewusstsein schärfen** dafür, was geschieht und warum es geschieht.

- Menschen und Gemeinschaften **organisieren**.
- **protestieren** gegen Ungerechtigkeiten und ihre Ursachen.
- wirtschaftliche Alternativen **unterstützen**, die nachhaltiger dem Leben dienen.
- **sich** für die soziale Verantwortung von Unternehmen **einsetzen**.
- nach Veränderungen der öffentlichen Ordnung zum Wohl aller **streben**.

Was bedeutet es, in unterschiedlichen Kontexten Nächstenliebe zu üben?

Die Nächstenliebe muss im Kontext betrachtet werden; die wirtschaftliche Globalisierung kann je nach dem gegebenen Kontext sehr unterschiedlich erfahren werden. Bei dieser Konsultation zeigten Beispiele aus Kenia, wie die örtliche Zuckerindustrie infolge einer durch die wirtschaftliche Globalisierung veranlassten Handelspolitik zugrunde gerichtet wurde. In jedem Fall müssen die Probleme, um die es geht, genau beschrieben werden, sie müssen mit den Kriterien abgeglichen werden, die sich aus unserem Glauben ergeben (z. B. Menschenrechte, Verteilungsgerechtigkeit und Fürsorge), die möglichen Handlungsweisen müssen gegeneinander abgewogen werden und es muss gehandelt werden.

Ebenso verwirklichen wir die Nächstenliebe unterschiedlich je nach Bereich und Ebene. Im Bereich der persönlichen oder individuellen Ethik ist die Bedeutung der „Liebe zur/zum Nächsten“ in Wort und Tat meist ziemlich offensichtlich und direkt. Auf diesen Bereich hat sich die ethisch-moralische Erziehung der Kirchen tendenziell konzentriert.

Eine wesentlich grössere und oft übersehene Herausforderung ist die Frage, was „Nächstenliebe“ in der Organisationsethik bedeutet, vor allem in Unternehmen, die einen Profit erzielen müssen, um zu überleben. Hier wird die gelebte Nächstenliebe durch bestimmte Strukturen eingeschränkt, was eine eingehende Reflexion und Beratung erfordert. Die Nächstenliebe muss in zusätzliche Mindeststandards übertragen werden, wie Bewahrung und Verbesserung der Bedingungen für die Benachteiligten, Verteilungsgerechtigkeit, ökologische Nachhaltigkeit und Einschränkung der Machtanwendung. Die Unternehmenskultur einer Organisation spielt eine wichtige Rolle, ebenso die Art, wie die Beteiligten Verantwortung verstehen und übernehmen. Tauschgeschäfte sind „fair“, wenn sie „Mehrwert“ für alle Beteiligten schaffen. Dies gilt zum Beispiel, wenn eine Firma in ein Gastland kommt. Geschieht dies nicht, gibt es keine lebensfähige Beziehung zu den Nächsten. „Liebe“ wird auf Unter-

nehmensebene verwirklicht, indem – für alle Beteiligten – Werte aller Art aufgebaut werden, anstatt die Ressourcen einiger von ihnen aufzubauchen. Die Bewegung für die soziale Verantwortung von Unternehmen hat sich durch Dialog und Überzeugungsarbeit für die Einhaltung solcher Kriterien eingesetzt.

Ein dritter Bereich oder eine dritte Ebene ist die strukturelle Ethik, die den Schwerpunkt auf Rahmenbedingungen, Richtlinien, Gesetze und Vorschriften legt, deren Einhaltung von Organisationen oder Wirtschaftssektoren erwartet wird. Auf diesen Bereich hat sich die öffentliche Anwaltschaftsarbeit tendenziell konzentriert. Angesichts der immer stärkeren globalen Ausweitung wirtschaftlicher Tätigkeit stehen wir vor der immer grösseren Herausforderung, durchsetzbare internationale Standards oder Gesetze zu schaffen. Mangels einer solchen Regelung auf Weltebene gewinnt die Wahrnehmung der Verantwortung auf Organisationsebene noch mehr an Bedeutung.

Die soziale Verantwortung von Unternehmen als Herausforderung

In den letzten Jahrzehnten haben die Kirchen und ihre Partnerorganisationen der Förderung und Unterstützung der sozialen Verantwortung von Unternehmen mehr Aufmerksamkeit gewidmet: durch Anlagen in Firmen oder Fonds, die ihre soziale Verantwortung ernst nehmen, durch den Dialog mit Unternehmen über deren Praktiken und in Einzelfällen durch organisierte Boykotte gegen Unternehmen. Es wurden zahlreiche Richtlinien, Prinzipien und Bewertungskriterien erarbeitet. Eine stärkere Wahrnehmung der sozialen Verantwortung kann unter anderem auf vier verschiedenen Wegen erreicht werden, nämlich durch die Nachfrage auf dem Markt (etwa durch bewusstes Kaufen oder Meiden bestimmter Produkte), durch die Förderung einer Kultur der sozialen und ökologischen Verantwortung in einer Firma, durch staatliche Vorschriften oder durch rechtliche Schritte.

Durch die Arbeit zur Stärkung der sozialen Verantwortung von Unternehmen ergeben sich weitere Konflikte und Herausforderungen:

- Wenn gegen eine transnationale Firma wegen schlechter Arbeitsbedingungen öffentliche Proteste organisiert werden, kann es vorkommen, dass die Firma ihre Niederlassung schliesst („*cut and run*“). Dadurch geraten Arbeitskräfte, die möglicherweise „illegal“ im Land sind, nicht nur in eine schwierige rechtliche Lage, sondern sie verlieren auch noch ihren Lebensunterhalt.
- Da heute immer mehr Unternehmen Tätigkeiten auslagern, gibt es keine langfristigen Abkommen zwischen transnationalen Unternehmen und ört-

lichen Herstellern; das Ziel ist die stetige Absenkung der Produktionskosten. Deshalb ist es wichtig, dass die Unternehmen für die Arbeitsbedingungen in ihrer gesamten Zulieferkette zur Rechenschaft gezogen werden.

- Als in Indien eine Getränkefirma Grundwasser förderte, um ihr wohlbekanntes Erfrischungsgetränk herzustellen, wurde dadurch nicht nur das Grundwasser für Tausende von Bauern vor Ort knapp, sondern es wurde durch Abfallprodukte, die zur Verwendung als Dünger verteilt worden waren, auch noch zusätzlich verseucht. Da Firmen für mehrfache negative Auswirkungen ihrer Geschäftspolitik zur Verantwortung gezogen werden müssen, wurde ein Gerichtsverfahren eingeleitet und eine Entschädigung für diejenigen gefordert, die darunter zu leiden hatten.
- Mit Firmen, die bereit sind, soziale Verantwortung zu übernehmen, können wir einen Dialog führen, aber was geschieht mit all jenen Rechtsbrechern, die nicht bereit sind, die Auflagen zu erfüllen oder denen die Probleme gleichgültig sind? Viele Firmen geben vor, sozial und verantwortlich zu handeln, aber ohne sinnvolle und wirksame Überwachungsprozesse lässt sich schwer feststellen, ob sie sich tatsächlich an Regeln halten. Ausserdem werden Massnahmen zum Umgang mit denjenigen benötigt, die die Vorgaben nicht befolgen.
- Firmen müssen durch Dialog und gegebenenfalls durch Konfrontation dazu angeleitet und ausgerüstet werden, ihre Handelsbeziehungen ethisch verantwortungsvoller zu gestalten.
- Wenn es selbst Regierungen nicht schaffen, die Rechte der Menschen zu schützen, an wen können sich die Menschen dann noch wenden, solange es keine weltweit durchsetzbaren Korrekturmechanismen gibt?
- Wie kann die soziale Verantwortung von Unternehmen über den Norden hinaus globalisiert werden, mit einer Agenda, die nicht primär vom Norden betrieben oder für dessen eigene protektionistische Interessen missbraucht wird?
- Die Stärkung der sozialen Verantwortung in grossen transnationalen Unternehmen erweist sich als ausserordentlich schwierig. Eine globalisierte Welt braucht eine globalisierte Zivilgesellschaft.

Für eine fortgesetzte Diskussion und Aktion

Es ist wichtig, dass die Kirchen unerschrocken Gottes prophetisches Wort der Kritik und zuweilen des Gerichtes über ungerechte wirtschaftliche Praktiken verkündigen. Gleichzeitig müssen sie empfänglicher und offener dafür

werden, dass Menschen die Spannungen, denen sie im Wirtschaftsleben ausgesetzt sind, mitteilen und diskutieren, und sie müssen helfen, diese im Licht des christlichen Glaubens zu bewältigen. Das bedeutet auch, besser auf den Ton der Sprache zu achten, der manchmal polarisiert und entfremdet. Es ist wichtig, dass aus dem Glauben gewonnene Kriterien in Kategorien übersetzt werden, die für Geschäftsleute relevant sind, und umgekehrt.

Überlegen Sie, wie die folgenden Gedanken die Diskussion in Ihrem Umfeld anregen können:

- Marktwirtschaft ist nicht mit wirtschaftlicher Globalisierung gleichzusetzen. Manche marktorientierten Systeme können – je nach den Bedingungen und der relativen Machtposition der beteiligten Parteien – anderen nützen oder schaden.
- Das Zeitalter der industriellen Produktion hat durch die Ausbeutung des natürlichen Kapitals der Erde verheerende Auswirkungen gehabt. Wie kann das natürliche Kapital im Sinne der Nachhaltigkeit für die gesamte Schöpfung in die Bilanz aufgenommen werden?
- Wachstum nur finanziell zu messen, ist engstirnig. Andere Arten des Wachstums müssen in den Mittelpunkt gestellt werden, damit die Gemeinschaften und die übrige Schöpfung gedeihen können. Der Planet selbst ist auf Dauer nicht in der Lage, eine auf hohes Wachstum ausgegerichtete Globalisierung zu verkraften und mitzutragen.
- Das Gefühl der Teilhabe spielt für die Menschen eine Schlüsselrolle. Sie benötigen die Freiheit, Regeln und Strukturen zu entwickeln, die für sie in ihrem eigenen Kontext sinnvoll sind.
- Es muss nicht immer schlecht sein, wenn Firmen einen neuen Standort aufsuchen; die Menschen dort brauchen ebenfalls Arbeitsplätze. Problematisch sind hingegen die Bedingungen, unter denen die meisten Firmen dies tun; sie können verheerende Folgen haben.
- Wenn ein Unternehmen sich in einem Gastland niederlässt, ist seine dortige Tätigkeit nur gerechtfertigt, wenn sie für beide Seiten einen „Mehrwert“ schafft, die menschlichen und ökologischen Ressourcen weder kurz- noch langfristig beeinträchtigt und die gegenüber dem Gastland eingegangenen Verpflichtungen erfüllt.
- Es gibt für die Kirchen gewichtige Gründe, die Entwicklung kleiner Unternehmen zu bevorzugen und zu fördern: ihre Grösse ist an die Wirtschaft der Entwicklungsländer angepasst, sie sind eher dazu geneigt, auf die Gemeinschaften an ihren Standorten einzugehen und vor ihnen

Rechenschaft abzulegen, und sie schaffen die meisten neuen Arbeitsplätze. Genossenschaften und gewerbliche „Brutstätten“ für neue Technologien können ebenfalls von Bedeutung sein, um kleinen Firmen bei der Existenzgründung zu helfen und sie zu unterstützen.

- Es ist darauf zu achten, wie soziales Kapital in einem gegebenen Kontext geschaffen und erhalten wird, und zwar sowohl durch offizielle Vereinbarungen als auch durch informelle Netzwerke für gegenseitige Unterstützung und guten Willen.
- Da Organisationen Macht und Ressourcen in einer Weise konzentrieren können, die Einzelpersonen verwehrt bleibt, ist es wesentlich, dass die Organisationen von diesen Möglichkeiten nur massvoll Gebrauch machen.
- Die Unternehmen müssen darüber hinauswachsen, sich nur auf Gewinne durch kurzfristiges Wachstum zu konzentrieren, und für externalisierte Lasten haften, die das Wohlergehen von Menschen und Umwelt beeinträchtigen. Finanzielle Planungen und Strategien müssen den natürlichen Lebenszyklus bei der Herstellung eines Produkts oder der Erbringung einer Dienstleistung berücksichtigen.
- Die Kirchen sollten Menschen beistehen, wenn zwischen deren eigenen Werten, dem Leitbild einer Firma und dem tatsächlichen Handeln dieser Firma Diskrepanzen auftreten.
- Wenn wir struktureller Ungerechtigkeit ausgesetzt sind, müssen wir fragen:
 1. Was geht vor (wer verliert, wer gewinnt)?
 2. Welche Normen gelten (welche Glaubenswahrheiten, welche Kriterien)?
 3. Welche konstruktiven Alternativen gibt es?
 4. Wie werden wir geistlich und moralisch zum Handeln befähigt?

Wie kann Ihre Kirchengemeinde zur Unterstützung von Mitgliedern beitragen, die durch ihre wirtschaftliche Tätigkeit der Nächstenliebe dienen wollen? Durch Unterstützung kleiner Unternehmen? Durch Beiträge zur wirtschaftlichen Entwicklung von Gemeinschaften?

Verantwortung fördern in einer Ortsgemeinde

Sandra Bach und Susanne Edel

Christliche Gemeinden in weltweiter Verbundenheit

Ein ganz normaler Sonntagsgottesdienst zu Beginn der Sommerferien. Aber im Abendmahlkreis um den Altar bietet sich ein ungewohnter Anblick: Zwei fremde Gesichter mischen sich unter die Mitglieder der Esslinger Stadtrandgemeinde im Süden Deutschlands. Sie sind zu Gast bei ihrer Partnergemeinde. Am Ende des Gottesdienstes bringen sie Grüße von ihrer lutherischen Gemeinde im Nordwesten Tansanias. Plötzlich ist die Rede von Menschen, die mit einem Durchschnittseinkommen von 250 Euro pro Jahr leben, von fehlenden Ausbildungschancen und 7km-Märschen zur nächsten Wasserstelle. Und von der Bitte um Hilfe für den Bau eines Ausbildungszentrums im Dorf.

An diesem Morgen wird im Gottesdienst etwas davon spürbar, was es bedeutet, als ChristInnen weltweit miteinander verbunden zu sein. Eine Verbundenheit im Glauben an Jesus Christus, die im Abendmahl gefeiert wird. Aber wie Paulus in 1. Kor.11 schon der Gemeinde in Korinth deutlich machte, die Verbundenheit im Leib Christi schließt auch die Fürsorge für das leibliche und existentielle Wohl der Schwestern und Brüder ein. Die Menschen am Tisch Jesu übernehmen Verantwortung füreinander. An diesem Morgen zeigt sie sich darin, dass in der Kollekte am Ende des Gottesdienstes für das Ausbildungszentrum in jenem tansanischen Dorf gesammelt wird.

Trotzdem bleibt die Frage: Müssten in Zeiten weltweiter wirtschaftlicher Verflechtungen neben dieser – in vielen Gemeinden gut verankerten – wichtigen Dimension christlicher Fürsorge nicht weitere politische und soziale Dimensionen in den Blick kommen und in Angriff genommen werden?

Eine Vision: Christliche Gemeinden verstehen sich als Beteiligte im Prozess der Gestaltung wirtschaftlicher Globalisierung

In vielen kirchlichen Stellungnahmen zu Fragen wirtschaftlicher Globalisierung wird auf die negativen Prozesse aufmerksam gemacht. Widerstand gegen sie erscheint geboten. Daneben klingen auch Töne an, Globalisierung zu gestalten. Es geht dabei um die Aufgabe, "eine theologisch begründete Vision zu entfalten, die die Verflechtung der Menschheit bejaht, die durch die Globalisierungsprozesse ermöglicht wird, und zugleich die Ausgrenzung verurteilt, die sie mit sich bringt".¹ ChristInnen kommen her von der Erfahrung und Erkenntnis, dass Menschen weltweit miteinander verbunden sind. Daran können sie positiv anknüpfen. Vor diesem Hintergrund sind sie gefordert sich einzusetzen, wenn viele Menschen von den Vorteilen weltweiter wirtschaftlicher Verflechtungen ausgegrenzt sind oder ihnen gar die Lebensgrundlage entzogen wird.

Es stellt sich die Frage, wie dieser Einsatz konkret aussieht. Wie können Mitglieder christlicher Gemeinden ihre Verantwortlichkeit in diesen Prozessen erkennen, begreifen und wahrnehmen?

Was hält Menschen in unseren Gemeinden davon ab, sich den Themen wirtschaftlicher Globalisierung als Fragen ihres christlichen Glaubens zuzuwenden? Und welche Ansatzpunkte könnten an dieser Stelle weiterführen?

Viele ChristInnen nehmen im Licht der Liebe Gottes und im Horizont der Hoffnung, die Jesus Christus für ihr Leben schenkt Orte und Zusammenhänge, in denen Menschen und nichtmenschliche Geschöpfe leiden als schmerzlich wahr. Aber anstatt solche Wahrnehmungen wertzuschätzen, achten sie sie gering und versuchen mehr oder weniger erfolgreich dagegen abzustumpfen. Im Hintergrund stehen bei vielen folgende Fragen: Was soll die Wahrnehmung und öffentliche Benennung derartiger Zustände schon bringen, wenn ich nicht zugleich Lösungen für die Probleme anbieten kann? Kann ich meinen Wahrnehmungen überhaupt trauen? Es ist doch alles so komplex, dass niemand mehr weiß, was richtig und was falsch ist.

Aufgrund dieser Zweifel ist es wichtig christliche Gemeinden zu ermutigen, die Wahrnehmung von Leiden – noch ohne weitere Deutungen – als ih-

¹ Jörg Hübner, *Globalisierung – Herausforderung für Kirche und Theologie. Perspektiven einer menschengerechten Weltwirtschaft*, Stuttgart 2003, S. 289.

ren ureigenen und wesentlichen Beitrag zur Weltgestaltung zu verstehen. Das Leiden vor Gott und Menschen zu Gehör zu bringen, ist ein wesentlicher Beitrag, um Menschenwürde im Horizont von Glaube, Liebe und Hoffnung zu verdeutlichen. Sozialethisch kann dies als erste Ebene auf dem Weg, sich Urteile über wirtschaftliche Fragen zu bilden, verstanden werden. Auf dem Hintergrund unseres christlichen Glaubens müssen Wahrnehmungen, wo Leben nicht menschenwürdig geführt werden kann, zur Sprache kommen – auch wenn damit die wesentlichen Probleme noch nicht präzise bestimmt sind. Die genauere Erfassung erfolgt dann in weiteren Schritten.

Die Spannung zwischen ethischen und ökonomischen Sprach- und Denkwelten

Ethik und Ökonomie arbeiten mit konträren Sprach- und Denkwelten (Rationalitäten). Die Aufforderung zu christlicher Nächstenliebe und Imperative, die in wirtschaftlichen Zusammenhängen gelten (z.B.: Erwirtschafte mit möglichst geringem Aufwand den besten Nutzen! Erweise dich als besser als die Konkurrenz!) lassen sich auf den ersten Blick nicht miteinander vermitteln. Gleichzeitig können jedoch marktwirtschaftliche Funktionsmechanismen, wie das Gewinn- und das Konkurrenzprinzip dem Gemeinwohl dienlich sein, dann, wenn sie die Bereitstellung von Gütern und Dienstleistungen für die Gemeinschaft gewährleisten.

Die Mitglieder unserer christlichen Gemeinden haben stets mit beiden, der ethischen und ökonomischen Rationalität, in ihrem täglichen Leben zu tun. Dies betrifft nicht nur die Lebenswelt am Arbeitsplatz, sondern auch die Gemeinschaft in der Kirche. Angesichts knapper werdender Ressourcen in den Kirchen stellen sich viele Gemeinden die Frage: Wie können wir mit möglichst geringem finanziellen, wie personellem Aufwand eine gute und lebendige Gemeindegemeinschaft leisten? Auch einzelne Gemeindeglieder haben kontinuierlich mit dieser Spannung zu tun. Ein Beispiel: Ein Manager einer großen Firma ist in seiner Ortsgemeinde sehr engagiert. Er scheut keine Kosten und Mühen, um das Bildungsprojekt für die Partnergemeinde voranzutreiben. Unter der Woche ist er gefordert nach ökonomischen Kriterien zu handeln. Sie verlangen unter Umständen Entscheidungen, die nicht seinem unmittelbaren Empfinden von Nächstenliebe entsprechen. Für viele Menschen bleibt die Frage, wie sie mit der Spannung solcher Situationen umgehen.

Es ist wichtig, in den Gemeinden auf solche Spannungen einzugehen. Erkenntnisse christlicher Wirtschaftsethik, die ethische Grundsätze in wirtschaftlichen Zusammenhängen aufzeigen, können dabei hilfreich sein. Dies bedeutet, einerseits auf Rahmenbedingungen und Strukturen wirtschaftlicher Abläufe Einfluss zu nehmen und andererseits innerhalb laufender Prozesse durch entsprechendes Nachfrageverhalten auf Angebote und Produktionsweisen einzuwirken.

Gleichzeitig ist es elementare Aufgabe der Gemeinde, den Blick für Menschen, die aus wirtschaftlichen Prozessen ausgeschlossen sind wach zu halten und für sie einzutreten.

Macht und Ohnmacht einzelner Menschen, von Organisationen und unseres Glaubens

Was kann ich als einzelne Person schon bewirken? Ohnmachtsgefühle ersticken oftmals aufkommende Gefühle und Ideen, wie Beiträge zur Mitgestaltung globaler Wirtschaftsprozesse aussehen könnten. Es ist ja auch richtig: als einzelne Person kann ich weder täglich Produktketten durchschauen um zu entscheiden, was ich aufgrund meiner Wertvorstellungen besser (nicht) kaufen sollte, noch Rahmenbedingungen weltwirtschaftlicher Handelsströme setzen. Und vor allem kann ich nicht alles gleichzeitig tun. Dennoch sind die Einzelnen nicht ohnmächtig. Dafür ist es wichtig, die unterschiedlichen Ebenen, auf denen Menschen handeln können, zu klären, um die Menschen nicht zu entmutigen. Es geht um die Handlungsebene einzelner Individuen einerseits, die Ebene staatlicher und internationaler Gesetze und Vereinbarungen andererseits und drittens um die Verantwortung von Organisationen und Unternehmen. Letzteres wird unter dem Stichwort "Corporate Social Responsibility" zunehmend zum Thema.

In allen drei Bereichen hat die Ethik die wirtschaftlichen Rahmenbedingungen nach folgenden Kriterien zu hinterfragen: Sind die Bedingungen, unter denen gewirtschaftet wird menschengerecht, sind sie sachgemäß und nachhaltig? Sind die Rahmenbedingungen so gestaltet, dass sie ein „fair play“ aller Beteiligten ermöglichen? Auf allen drei Ebenen können diese Fragen durchbuchstabiert werden. Und jede/r einzelne kann sich dort bewusst einzubringen, wo es die jeweilige Lebenssituation gerade nahe legt.

Ein erster Ansatzpunkt ist die Chance der jeweiligen „Organisation Kirchengemeinde“, die ein Forum bieten kann, um sich im Austausch quer über die

Berufsgrenzen hinweg über die in diesem Artikel angesprochenen Fragen klarer zu werden. Ein Beispiel: In einer Kirchengemeinde, in der viele von Arbeitslosigkeit bedrohte Mitglieder wohnen, hat sich eine Initiativgruppe gebildet. Die Menschen unterstützen sich dort im Sinne eines Netzwerkes. Sie informieren sich über Möglichkeiten mit den Firmen zu verhandeln, über politische Einflussmöglichkeiten und vor allem stützen sie sich seelsorgerlich in dieser angespannten Situation. Auch die höhere Ebene der Kirchenorganisation, in der die einzelnen Kirchengemeinden zusammengeschlossen sind, ist ein Forum der Aktion, in denen Fragen nachgegangen werden kann: Wie legen wir unser Geld an? Wie sind wir im Gespräch oder auch in Konfrontation mit den Unternehmen in unserer Region? Überdies ist die Zusammenarbeit mit anderen Nichtregierungsorganisationen ein wichtiges Tätigkeitsfeld. Und nicht zuletzt die Unternehmen, in denen Kirchengemeindemitglieder arbeiten.

Auf ihrem Weg können Kirchengemeinden immer wieder aus ihrem Glaubensleben und ihrer spirituellen Praxis schöpfen. Kirchengemeinden können feiern, dass die weltweite Verbundenheit eine Erfahrung ist, die unserem Tun und Denken voraus liegt. Besonders anschaulich wird dies, wenn hin und wieder Gäste aus der weltweiten Ökumene gemeinsam um den Abendmahlstisch versammelt sind. Menschen teilen hier ihr Leid, ihre Lebenssituation und vor allem ihre Hoffnung, dass es eine lebenswerte Zukunft gibt. Unser eigenes Leben wie auch das Leben anderer können wir gestalten aus der Kraft unseres Glaubens.

Vom theologischen Mehrwert des Geldes – „Machet euch Freunde mit dem ungerechten Mammon!“

Wolfram Stierle

Auszug aus „Wirtschaftliche Globalisierung“, im Jahre 2003 durch das Deutsche Nationalkomitee des Lutherischen Weltbundes veröffentlicht in Antwort auf die LWB-Broschüre „Engagement einer Gemeinschaft von Kirchen angesichts der wirtschaftlichen Globalisierung“.

Von Gott und Geld reden

Vom Geld reden, heißt theologisch reden. Wer sich angesichts einer solchen Behauptung spontan für religiös unmusikalisch erklären möchte, wird doch schwerlich die eigenwillige Diktion leugnen, mit der die Geldwirtschaft bei uns zur Sprache kommt: Dem Glauben entspricht der Gläubiger, der Schuld ein Schuldner, dem Credo der Kredit, der Offenbarung der Offenbarungseid, dem kultischen Handeln das Kult-Marketing, der heiligen Messe allerlei andere Messen und einen Bankers Trust soll es auch geben.

Kein Wunder, dass sich Martin Luther entschieden auf den Plan gerufen fühlte, als er über den Ablassprediger Tetzlaff erfuhr, dass jener gegen klingende Münze Seelen in den Himmel zu befördern wüsste. Was sich für den Leipziger Dominikaner aufeinander reimte, das schien für Luther dem Geld denn doch zu viel zugemutet – und Gott eindeutig zu wenig. Das Verhältnis zum Geld erörterte Luther in der Folge immer neu: nicht ethisch – etwa als Diebstahl – sondern strikt theologisch. Mit seiner Auslegung zum 1. Gebot im Großen Katechismus stellte er, so der Berliner Theologe Friedrich-Wilhelm Marquardt, unseren ersten Satz vom Kopf auf die Füße: Von Gott reden, heißt vom Geld reden.

Soviel ist klar: An Geld und Gott scheiden sich die Geister schnell. Sollte deshalb auch, wie der Volksmund sagt, der Spaß und die Freundschaft beim

Geld aufhören? Ist das nicht wiederum zu viel der Ehre für den Mammon? Das Thema ist theologisch, emotional, psychoanalytisch und ökonomisch aufgeladen. Darum empfiehlt es sich, die Spuren vom Fluch und Segen des Geldes zu sortieren. Unterscheiden zu können, das gilt für Luther ohnehin als eine theologische Kardinaltugend – die allen Gläubigen gut ansteht.

Vom Fluch des Geldes

Unter Exegeten besteht hierin Einigkeit: Über Jahrhunderte hinweg sahen sich die Menschen in Israel bedrohlichen Auswirkungen von imperialer und wirtschaftlicher Machtansammlung ausgesetzt. Vielen kritischen Propheten, aber auch den deuteronomischen Kulturreformern um den König Josia war bewusst: Die Israel mit dem Auszug aus Ägypten geschenkte Freiheit war dort bedroht, wo Reiche für sich Acker an Acker reihten und Arme Haus und Hof und Freiheit verloren, sobald sie in die Schuldklaverei gerieten. Differenzierte Pfand- und Schutzrechte zeugen von der Rücksichtslosigkeit, die beim Schuldeneintreiben um sich gegriffen hatte. In 5. Mose 24 sind einige zusammengestellt: Auf der Suche nach Pfändbarem dürfen die Gläubiger nicht zur Hausdurchsuchung greifen, über Nacht darf ein Mantel nicht gepfändet werden. Geld oder Leben darf niemals zur Alternative im Gottesvolk werden: „Du sollst nicht zum Pfand nehmen den unteren und oberen Mühlstein; denn damit hättest du das Leben zum Pfand genommen.“

Für eine kategorische Unterbrechung der ökonomischen Schuldenlogik stehen die Sabbatgebote und die im Lauf der Zeiten differenzierten Bestimmungen für die Brache und die Sabbatjahre. Wo Geld als kumulierter Reichtum einerseits oder in Gestalt von Schuldenbergen andererseits Leben und Freiheit bedroht, da entfaltet es eine so lebensfeindliche Macht, dass sie widergöttlich genannt zu werden verdiente. Das darf im Gottesvolk nicht geschehen und das ist der Hintergrund vieler Mahnungen an die Adresse der Reichen (vgl. nur Dtn 8,12ff) und des Verbotes von Wucherzinsen. Oft wird kritisch angemerkt, dass im Alten Testament dem jüdischen Volk erlaubt sei, Zinsen von Ausländern, nicht aber von eigenen Brüdern zu nehmen. Die Pointe hier ist: Im Gottesvolk sollen eigene, das heißt lebensförderliche und beispielhafte Gesetze gelten und ansonsten gilt realistischere *business as usual* – vorläufig. Zu größter Vorsicht mahnt auch die Erfahrungs-Weisheit und bringt in ihrer Sprache das Geld und die von ihm gestörte Gottesbeziehung zur Sprache: „Des Geldes wegen haben schon viele gesündigt...“ (Sir 27,1).

Vor diesem Hintergrund ist es kein Zufall, wenn auch in dem von Jesus gelehrteten Vaterunser Schulden und das alltägliche Brot eine herausragende Rolle spielen. Und sollte es ein Zufall sein, dass zum Höhepunkt der Schuldenkrise in den 80er Jahren in mancher neuen Bibel gegen den griechischen Urtext übersetzt wurde: „vergib uns unsere Verfehlung“ anstatt „vergib uns unsere Schuld“? Dass neues Leben aus dem Vergeben von Schulden erwächst, das ist eben eine theologische und eine ökonomische Einsicht. Hier gibt es permanente Berührungspunkte. Der Prophet Amos bezeugt sie ebenso wie die deutsche Nachkriegsgeschichte: Das Londoner Schuldenabkommen der 50er Jahre ist als Start up für die Bundesrepublik so wichtig wie unbekannt. Am Anfang des deutschen Wirtschaftswunders stand die Schuldenvergebung.

Ganz lebensnah in diesem Sinne ist das bekannte Entweder-Oder: „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon“ (Mt. 6,24). Geld wird von Luther als Basis der gesamten Wirklichkeit interpretiert:

„Es ist mancher, der meint, er habe Gott und alles genug, wenn er Geld und Gut hat, verläßt und brüstet sich drauf so steif und sicher, daß er auf niemand nichts gibt. Siehe, dieser hat auch einen Gott, der heißet Mammon, das ist Geld und Gut, darauf er alle sein Hertz setzt, welches auch der allergeinste Abgott ist auf Erden.“

Am Vertrauen auf das Geld entscheidet sich für ihn, wodurch die Menschen ihr Leben bestimmen lassen.

Hier brechen Konflikte auf, die kirchengeschichtlich schon früher angelegt sind. Die Armutsbewegung des Mittelalters – mit ihrer Symbolfigur Franz von Assisi vorne an – hat nachhaltig für eine produktive Unruhe gesorgt. An den Pfründen und der Simonie (benannt nach Apg 8,18ff!) entzündete sich der Investiturstreit zwischen Gregor VII. und Heinrich IV. Die mönchischen Reformbestrebungen fanden ihren Nährboden in den bedenklichen Folgen des Reichtums der Kirchen und der Klöster. Geld, Geld, Geld – das war kirchengeschichtlich stets mehr als nur eine Nebensache.

Der Zins als Preis des Geldes vergiftete über Jahrhunderte das Verhältnis zwischen der Synagoge und den christlichen Gemeinden. Um Geld ging es schließlich auch beim Fanal der Reformation, dem Streit um Ablass und Peterspfennig. Dabei blieb Luther in seiner Ablehnung des Zinses der römisch-katholischen Lehre ganz verbunden. Sollten wir heute die Zinsnahme unter den Fluch des Geldes verbuchen? Es kommt darauf an! Abermals gilt es, zu diffe-

renzieren. Luther hatte den Wucherzins im Blick, der aus der Not anderer Kapital schlug, der sich entfernt hatte von dem, was der Schuldner mit dem geliehenen Geld anfangen und produzieren konnte.

Zins ist dann ein Wucher, wenn er ohne Rücksicht auf die sozialen und wirtschaftlichen Lebensbedingungen eingetrieben wird. Wenn er aber der sozialen und wirtschaftlichen Verbesserung des Lebens gilt, wer wollte ihn dann verurteilen? Kann geliehenes Geld lebensdienlich werden? In der Schuldenkrise wird das in den Länder der Dritten Welt offensichtlich nicht so wahrgenommen. Ein Anreiz für die Banken, verliehenes Geld zum Segen und nicht zum Fluch werden zu lassen, wird immer dann bestehen, wenn sie das Risiko des Erfolges des eingesetzten Geldes ernsthaft teilen. Bisher brauchen sie kein notwendiges Interesse am Erfolg ihres Schuldners zu haben: Ihre Sicherheiten haben sie gerade im Fall des Scheiterns – den Schuldnern zum Fluch.

Vom Segen des Geldes

Geld als Fluch? *Audiat et altera pars* ! Mit dem Geld soll man sich laut Jesu Gleichnisauslegung in Lukas 16,9 auch Freunde machen können. Überhaupt hat es dieser Evangelist auffällig oft von Reichen, Armen und vom Geld: Allein schon die sogenannte Antrittspredigt Jesu in Lukas 4, 17ff gewinnt von hierher ihr Profil. Ist Ihnen einmal aufgefallen, wie unmissverständlich Lukas betont, dass der barmherzige Samariter eben auch gut liquide war? Anstößig ist, dass Jesus dieses Gleichnis auf die schriftgelehrte Frage hin erzählt: „Meister, was muss ich tun, dass ich das ewige Leben ererbe?“ (Lk 10,25) „Werdet kluge Wechsler!“ – nach Ansicht der neutestamentlichen Forschung ist das ein echtes Jesus-Logion, das die Kanonisierung verpasst hat und doch Wesentliches der Botschaft Jesu auf den Punkt bringt.

„Vom Geld redet man nicht, man hat es“ – diesen Satz hätte der Apostel Paulus nie unterschrieben. Vom Geld spricht er unter anderem an einer für den ökumenischen Gemeindeaufbau zentralen Stelle im 2. Korintherbrief 8, 14 oder 9, 12: Als Gnaden-, Liebes- und Segensgabe vermag das Geld Gemeinschaft der Gemeinden untereinander ebenso wie die Gemeinschaft mit Gott zum Ausdruck zu bringen. Der Judenchrist Paulus agierte jedenfalls in dem Bewusstsein, mit seiner Kollekte die Völkerwallfahrt zum Zion zu initiieren. Die alttestamentliche Wissenschaft hat luzide herausgearbeitet, dass namentlich der Gottesvolk-Gedanke der deuteronomischen Kultus-Reform

vor dem Hintergrund dessen zu lesen ist, dass in Verantwortung vor JHWH Solidarität und Geldwirtschaft im Gottesvolk zu gestalten sind.

Mit einem uns heute ganz verlorengegangenen Selbstbewusstsein konnte die frühe Christenheit mit dem Geld hantieren. Der Kirchenhistoriker Staats schreibt dazu:

„Die Quellen des 2. Jahrhunderts reden eindeutig: Die sonntägliche Kollekte wird zu einer Demonstration christlichen Selbstverständnisses. Ein ungebrochenes Verhältnis zur Sakralität der religiösen Geldspende bekundet Irenäus, der von der Niederlegung der Kollekte berichtet: Auf dem Altar, von dem doch alle empfangen, legen alle Christen ein pekuniäres Opfer für die Bedürftigen nieder.“

Die wirtschaftliche Prosperität, so Staats, stärkte die Kirchengemeinschaft, fundierte den Missionserfolg und weckte die Raubeslust missgünstiger römischer Kaiser. Die Liquidität, die Ausgabenpolitik und die finanzielle Vertrauenswürdigkeit der Alten Kirche wurden zu einem liturgischen Leitmotiv des christlichen Gottesdienstes und zu einem schlagenden Argument in der zeitgenössischen Ketzerpolemik. Das Geld in der Kirche wirkte als *depositum pietatis* so missionarisch wie die Verkündigung des Evangeliums.

Eine notorisch bußtheologische Verbindung von Geld und Gott findet sich nicht. Geld hat nichts mit menschlicher Schuld zu tun, sondern war Grund zu himmlischer Freude. Pointierter noch: Nicht die Christen stehen in der Schuld Gottes, sondern Gott steht in der Schuld der finanziell prosperierenden Kirche! Die kirchliche Ausgabenpolitik macht die Kirche zum Gläubiger und Gott zum Schuldner. Welch ein Wechsel! Welch freiheitlicher Umgang mit dem Geld! Die Kirche hat einen Schuldner, dessen Bonität unübertrefflich ist. Irenäus polemisiert gegen die Ketzer: „Wer sich der Armen erbarmt, leiht Gott auf Zinsen.“ Johannes Chrysostomos, zu deutsch Goldmund, frohlockt: „Kein Geldverleiher freut sich so darüber, dass er Schuldner hat, wie Christus sich freut, dass er Gläubiger hat.“

Kurzum: Eine andere Welt und eine für uns ungewohnt evangelische Pointe: Kirche, Geld und Armut werden nicht moralisch, appellativ oder gesetzlich thematisiert, sondern in schwerlich zu übertreffender Weise theologisch, befreiend und evangelisch: Nicht die Kirche trägt im Teilen ihrer Ressourcen eine Schuld ab, sondern Gott ist der Schuldner seiner Gläubiger. Der eucharistischen Selbsthingabe Gottes korrespondiert in heute befremdlicher Prägnanz, dass die kirchliche Ausgabenpolitik davon lebt, dass Gott in ihrer Schuld steht.

Das theologische „Rating“ dieses Schuldners könnte zuversichtlich stimmen. Dieser Blick in die Kirchengeschichte möge hier genügen. Fällt es da ganz aus der Reihe, dass der Ökumenische Rat in den 70er Jahren eine Entwicklungsbank gegründet hat, die heute unter dem Namen Oikocredit arbeitet?

Natürlich gäbe es noch viel zu sagen über die Thesen vom heiligen Ursprung des Geldes etwa oder über Webers Calvin-Interpretation. Aber da die Kirchen sich im Mühen um Finanzierung und Marketing derzeit ohnehin in einem Prozess befinden, in dem sie wohl nicht zuletzt ihr Verhältnis zum Geld werden neu und selbstbewusst definieren müssen, ist es nicht angezeigt, alles auf einmal festhalten zu wollen. Denkanstösse genügen und das vorläufige Fazit lautet: Geld kann auch ein Segen sein.

Die Neue Freiheit

Einige Grundlinien sind deutlich geworden:

- Eine Geldtheorie sollte man von der Bibel nicht erwarten. Wohl aber eine Reflexion auf eine dem gemeinsamen Leben dienliche Gestaltung des Geldverkehrs. Geld ist aus biblischer Sicht mehr als nur ein Schmiermittel des gesellschaftlichen Teilsystems Wirtschaft. Geld übergreift die Lebenswelten, darum ist es sehr ernst zu nehmen: Gerade in der Kapital-beziehungsweise Schuldengestalt des Geldes wird das überdeutlich.
- In der Unterbrechung der Geldlogiken dort, wo sie lebensfeindliche Wirkung entfalten, liegt die biblische Antwort auf die kapitale Versuchung der Menschen, ihre Freiheit vor Gott und der Welt zu verspielen. Wo immer die Tendenz des Geldes, sich zum Götzen Mammon zu erheben, heilsam unterbrochen wird, ereignet sich eine segensreiche Befreiung.
- Freiheit ist aus theologischer Sicht das entscheidende Kriterium, das an eine gerechte Organisation der Wirtschaft anzulegen ist: Geld kann zur Partizipation befreien. Die ökonomisch gebildeten unter den Kritikern kirchlicher Stellungnahmen zur Wirtschaft mag es trösten, dass der Nobelpreisträger Amartya Sen ganz in diesem Sinne die Freiheit der Marginalisierten zum Kriterium einer den Menschen dienlichen Ökonomie gemacht hat.

Der Globale Pakt der Vereinten Nationen: ein Netz sozialer Verantwortung?

Elisabeth Gerle und Kerstin Sahlin-Andersson

Auf dem Weltwirtschaftsforum im Januar 1999 forderte UN-Generalsekretär Kofi A. Annan die Führungskräfte der Wirtschaftswelt auf, den Globalen Pakt (Global Compact) „anzunehmen und einzuführen“, und zwar sowohl durch ihre individuelle Unternehmenspolitik als auch durch Unterstützung der einschlägigen politischen Richtlinien. Die Unternehmen wurden angehalten, die folgenden neun Prinzipien zu befolgen, die den Bereich der Menschenrechte, der Arbeitnehmerrechte und der Umwelt abdecken: 1. den Schutz der international verkündeten Menschenrechte in ihrem eigenen Verantwortungsbereich zu unterstützen und zu achten; 2. sicherzustellen, dass ihr eigenes Unternehmen sich nicht an Menschenrechtsverletzungen beteiligt; 3. die Vereinigungsfreiheit zu bewahren und die wirksame Anerkennung des Rechts auf Kollektivverhandlungen zu gewährleisten; 4. jede Art von Zwangsarbeit abzuschaffen; 5. Kinderarbeit wirksam abzuschaffen; 6. jede Diskriminierung in Beschäftigung und Beruf zu beseitigen; 7. umsichtig mit ökologischen Herausforderungen umzugehen; 8. Initiativen zur Förderung eines verantwortlicheren Umgangs mit der Umwelt zu ergreifen; 9. sich für die Entwicklung und Verbreitung umweltfreundlicher Technologien einzusetzen. Ein zehntes Prinzip wurde 2004 hinzugefügt: die Unternehmen sollten gegen jede Form von Korruption vorgehen, einschliesslich Erpressung und Bestechlichkeit.

Unter der Leitung von Generalsekretär Kofi Annan haben die Vereinten Nationen umfassende Programme geschaffen, um transnationale Unternehmen (TNCs) und Nichtregierungsorganisationen (NGOs) zu mobilisieren und in ihre Arbeit einzubinden.

Eine solche Initiative ist der Globale Pakt, in welchem die Wirtschaftswelt aufgefordert wird, zehn Prinzipien in ihren Unternehmen zu fördern und anzuwenden, die sich auf die Gebiete Menschenrechte, Arbeitsnormen und Umwelt beziehen. Die Unternehmen werden nicht nur angehalten, diese Normen in ihrer eigenen Firmenpolitik umzusetzen, sondern sie auch auf der ganzen Welt zu verbreiten. Der Globale Pakt wird als Weg dargestellt, die Globalisierung für alle Menschen auf der Welt fruchtbar zu machen und die Armut vollständig zu beseitigen.

Die Initiative des Globalen Pakts, die Unternehmen, NGOs, andere internationale Organisationen sowie Staaten zum Handeln aufruft, hat grosse Beachtung gefunden, ist aber auch vielfach hinterfragt und kritisiert worden. Sie wurde mit dem Versprechen weitreichender Ergebnisse beworben: Beseitigung der Armut, Fortschritte auf dem Weg zu geordneten und sicheren Märkten und Gesellschaften. Können sich die Armen und Machtlosen etwas vom Globalen Pakt versprechen? Und wenn ja, was? Kann diese Initiative die weitreichenden Verbesserungen herbeiführen, die ihre Befürworter angekündigt haben?

Die Initiative stützt sich auf die Annahme, dass alle Beteiligten von der Unterstützung des Pakts in irgendeiner Weise profitieren werden; sie fordert die Schaffung universaler Werte im Blick auf die Rolle von Unternehmen und Menschenrechte und baut gleichzeitig darauf auf. Je nachdem wie transnationale Unternehmen und NGOs handeln und welche Art von Netzwerken sie schaffen, kann der Globale Pakt sich zu einem Instrument entwickeln, das Armut, Machtlosigkeit und Unterdrückung lindert. Allerdings ist die Welt aus lokaler, regionaler und auch globaler Sicht asymmetrisch. In einer Welt, die von Konflikten, Ausschliessung und Marginalisierung bestimmt wird, kann es sein, dass der Globale Pakt nicht nur im Blick auf die Erreichung dieser hochgesteckten Ziele wirkungslos bleibt, sondern sogar zur Stärkung der Eliten und ihrer Werte und damit zu weiterer Marginalisierung und Ausschliessung beiträgt.

Die Strategie des Globalen Pakts ist folgende: transnationale Unternehmen werden aufgefordert, öffentlich anzukündigen, dass sie die Prinzipien unterstützen und bereit sind, zu ihrer Verbreitung und Durchsetzung beizutragen. Sie verpflichten sich, die Prinzipien in ihren eigenen Unternehmen umzusetzen, indem sie sie in ihre Firmenpolitik und Unternehmensphilosophie aufnehmen, durch Pressemitteilungen ihre Teilnahme am Globalen Pakt öffentlich bekannt geben und über die bei der Umsetzung der Prinzipien erzielten Fortschritte berichten.

Eine systematischere Erfassung dieser unternehmerischen Anstrengungen entwickelte sich zur sogenannten „Globalen Berichterstattungsinitiative“ und zahlreiche Organisationen befassen sich mit der Ausarbeitung und dem Vertrieb von Standards, an die Unternehmen sich halten und an denen sie gemessen werden sollen. Ausserdem werden die Unternehmen aufgefordert, mit anderen Unternehmen, Freiwilligen- und Hilfsorganisationen Partnerschaftsprojekte zu gründen, um die wirtschaftliche Entwicklung in Entwicklungsländern zu unterstützen. Die Unternehmen, welche die Initiative öffentlich unterstützt haben, werden auch aufgefordert, diese Prinzipien zu verbreiten, weitere Akteure wie

Unternehmen oder andere Organisationen für den Globalen Pakt zu gewinnen und Pläne zur Erreichung der Ziele des Paktes zu verwirklichen.

Die Initiative beruht ausschliesslich auf freiwilliger Einhaltung der Forderungen. Es gibt kein System von Sanktionen oder Haftungsansprüchen gegen diejenigen, die die Prinzipien und angekündigten Pläne nicht einhalten. Vielmehr geht die Initiative davon aus, dass ein breites Spektrum von Organisationen – darunter Unternehmen, Banken, Rating-Agenturen, NGOs und Massenmedien – die Fortschritte überwachen und über die Unternehmen berichten werden, die die vorgegebenen Prinzipien übertreten. Ausserdem werden die Eliten in den Mittelpunkt gerückt: von ihnen wird erwartet, dass sie zur Tat schreiten und den Rest der Welt mobilisieren und dass sie die Globalisierung gemeinsamer Normen vorantreiben. Die UNO hat ausdrücklich und wiederholt darauf hingewiesen, dass diese Initiative kein Ersatz für staatliches Handeln sei; die Beseitigung der Armut erfordere jedoch eine direktere Beteiligung ganzer Netzwerke von Organisationen.

Die Initiative des Globalen Paktes ist ein Beispiel für die im Westen weit verbreitete Tendenz, den Akzent auf „*low politics*“ zu legen, d.h. es werden neue Regeln, Standards, Normen und Berichterstattungssysteme befürwortet, die zur Koordinierung oder zur Erleichterung der Zusammenarbeit und Koordinierung beitragen sollen, ohne die Selbstbestimmung der einzelnen Akteure in Frage zu stellen. Der Globale Pakt betont ausdrücklich, dass er keinen Regulierungsrahmen darstellt. Dennoch wird von jeder Gruppe, die dem Globalen Pakt beitrifft, erwartet, dass sie die Normen einhält und aktiv zu ihrer Verbreitung beiträgt. Solche Formen sog. „weicher Regulierung“ (*soft governance*) und Netzwerkarbeit haben sich in den letzten Jahrzehnten über die ganze Welt verbreitet. Wir finden ähnliche Strukturen in zwischenstaatlichen Beziehungen innerhalb regionaler Zusammenschlüsse wie der EU¹, in Beziehungen zwischen Religionsgemeinschaften zur Zusammenarbeit und Erarbeitung gemeinsamer Normen² sowie in Netzwerken, die Staaten, Unternehmen und Zivilgesellschaft miteinander verbinden³.

¹ Nils Brunsson und Bengt Jacobsson, *A World of Standards*, Oxford 2000.

² Elisabeth Gerle, „Världsreligionernas parlament och global etik“, in: *Svensk Teologisk Kvartalskrift*, Bd. 76 (2000); Elisabeth Gerle, „Participatory Democracy and Human Rights for Women in Globalization—New Possibilities and Challenges“, in: Diana Amnéus und Göran Gunner (Hrsg.), *Mänskliga rättigheter—från forskningens frontlinjer—Human Rights—From the Frontiers of Research* Uppsala 2003.

³ Ulrika Mörtz, *Soft Law*, Cheltenham 2005; im Druck.

Die Initiative des Globalen Pakts schliesst an frühere Initiativen an, transnationale Unternehmen zu regulieren und sie stärker in die soziale Verantwortung zu nehmen. Viele dieser Initiativen sind auf Widerstand und Ablehnung gestossen. In den 1970er Jahren begann u. a. das Zentrum der Vereinten Nationen für transnationale Unternehmen (UNCTC), internationale Verhaltensregeln zu entwerfen, um die Tätigkeit der TNCs zu regeln und zu überwachen, mit dem Ziel, Entwicklungsländern beim Umgang mit diesen Unternehmen beratend beizustehen. In den 1980er und 1990er Jahren änderte die UNO ihren Kurs im Blick auf transnationale Unternehmen, was z.T. auf neoliberale Einflüsse zurückzuführen war. Anstatt mit den Staaten gemeinsame Aktionen zur Regulierung und Überwachung der Tätigkeit transnationaler Unternehmen anzustreben, wurden neue Vereinbarungen ausgearbeitet, die sich direkt an die Unternehmen wandten. Diese Vereinbarungen gingen von der freiwilligen Mitarbeit der Unternehmen aus, um „weichere“ Formen der Selbstregulierung und Selbstkontrolle zu entwickeln und den Zugang der Entwicklungsländer zu Investitionen und Märkten zu erleichtern.

Was die Initiative des Globalen Pakts von anderen Bestrebungen zur Regulierung des Sozialverhaltens transnationaler Unternehmen unterscheidet, ist nicht nur, dass sie auf Freiwilligkeit beruht, sondern auch, dass sie von der aktiven Beteiligung der Unternehmen beim Aufbau von Beziehungen und der Ausarbeitung von Vereinbarungen, bei der Umsetzung der Normen in praktisches Handeln, bei der Berichterstattung über Initiativen und ihre Folgen und bei der Verbreitung der Normen auf der ganzen Welt ausgeht. Gesellschaftlich gesehen steht sie für das Konzept der „aktiven Bürgerschaft“ (*Corporate Citizenship*), strukturell gesehen steht sie für das Konzept der „weichen Regulierung“ (*soft governance*).

Wer wird einbezogen, wer ausgeschlossen?

Aus empirischen Daten, die die indische Autorin Arundhati Roy⁴ anführt, geht hervor, dass durch den Ausbau der grossen Flüsse, der in Zusammenarbeit des indischen Staates mit ausländischen Unternehmen erfolgte, etwa 50 Millionen arme Menschen in Zentralindien zur Umsiedlung gezwungen wurden. Unabhängige BeobachterInnen wissen nicht, wohin die Vertriebenen, mittellose Stammesangehörige und Bauern, gezogen sind, so dass sie nicht einmal in den

⁴ Arundhati Roy, *Power Politics*, Cambridge 2001.

Vertriebenenstatistiken der UNO auftauchen. Die indische Regierung betreibt keine offizielle Rehabilitationspolitik im Hinblick auf Wohnungen und neue Arbeitsplätze für die Enteigneten; vielmehr scheint sie die Auffassung zu vertreten, dass für langfristige Ziele eben ein paar Menschen geopfert werden müssen. Die Regulierung des Narmada-Flussgebietes durch 3.200 grosse und kleine Dämme, veranlasste die Weltbank bereits 1993, ihre Unterstützung aufgrund der hohen Kosten für Menschen und Umwelt aufzukündigen. Einer der Dämme, der Barigadamm, ist nun fertig, allerdings waren die Kosten zehnmal so hoch wie veranschlagt und der Stausee bedeckt eine dreimal so grosse Fläche wie vorgesehen. Die Nutzfläche, die mit Hilfe des Damms bewässert werden kann, ist ironischerweise genau so gross wie die überflutete. Von den 114.000 Menschen, die wegziehen mussten, hat niemand neuen Ackerboden erhalten.

Viele solcher Geschichten aus der ganzen Welt legen Zeugnis von der Missachtung der Menschenrechte und demokratischen Prinzipien und von globalisierungsbedingter Vertreibung ab. Sie machen deutlich, dass die Globalisierung auf dem Gebiet der Menschenrechte nicht immer Fortschritte mit sich bringt. Ausserdem veranschaulichen diese Schicksale, wie die Globalisierung Menschen nicht nur einbeziehen, sondern auch ausschliessen kann. Solidarität ist wichtig: wenn Akteure sich Netzwerken anschliessen, in denen sie sich gegenseitig als selbstbestimmte Handelnde mit gemeinsamen Interessen, deren Urteile und Gesichtspunkte wichtig sind, wahrnehmen, dann versuchen sie, als verantwortliche WeltbürgerInnen dazustehen.⁵ So entstehen unter den Mitgliedern des Netzwerks Beziehungen der Solidarität. Wenn jedoch das Netzwerk nur die Elite umfasst, kann genau diese Solidarität sich als höchst wirksames System der Ausgrenzung erweisen.

Viele AktivistInnen im Westen haben darauf hingewiesen, dass VerbraucherInnen viel mehr Macht besitzen, als sie gemeinhin annehmen. Durch den Boykott von Unternehmen, die skrupellos handeln, können VerbraucherInnen den Markenwert und guten Ruf solcher Firmen schmälern. Es ist jedoch in vielen Fällen nicht einfach, Menschenrechtsverletzungen nachzuweisen, insbesondere wenn man versucht, sich auf mehrere Firmen gleichzeitig zu konzentrieren. Ausserdem

⁵ Das Raul Wallenberg Institut in Lund lädt Führungskräfte grosser Unternehmen zu Sonderkursen über Menschenrechte ein und verweist dabei auf den Globalen Pakt der UNO. *Pengar i potten för företag som följer de mänskliga rättigheterna* [Mit der Beachtung der Menschenrechte lässt sich Geld verdienen] ist der Titel eines Artikels in *Dagens Forskning*, 4.–5. Februar 2002, Nr. 3.

beschränkt sich diese Macht auf diejenigen VerbraucherInnen, die über das wirtschaftliche Potenzial verfügen, den Konsum massgeblich zu beeinflussen. Eine solche Machtposition können vielleicht 20% der BürgerInnen des globalen Dorfes ausüben. Andere haben bei ihrem Konsumverhalten kaum eine Wahl. Somit ist dies eine eher ungeeignete Strategie, die wirklich Armen mit einzubeziehen. Die Kernfrage ist, ob eine langfristige Perspektive des aufgeklärten Eigennutzes in der Lage sein wird, die Wirtschaftswelt und Führungskräfte der TNCs zu überzeugen, die Armen stärker in ihre Pläne einzubeziehen.

Verschiedene Menschenrechtsgruppen mit dem Anspruch, für die Ärmsten der Armen zu sprechen, können Perspektiven und Fakten ins Bewusstsein rücken, die von der globalen Elite oft ausgeklammert werden. Allerdings weisen BefreiungstheologInnen und andere zu Recht darauf hin, wie schwierig und problematisch es ist, für andere zu sprechen. Deshalb sind diejenigen Menschenrechtsorganisationen am überzeugendsten, die eng mit den Armen zusammenarbeiten und deren Sichtweisen und Meinungen in ihre Analyse einbeziehen können.

Aus menschenrechtlicher Sicht stehen die wichtigsten Probleme im Zusammenhang mit dem Recht auf Leben (Art. 3 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte), auf ein gesichertes Existenzminimum und auf die Achtung der persönlichen Selbstbestimmung. Wie Amartya Sen⁶, Nobelpreisträger der Wirtschaftswissenschaften, in seinen Untersuchungen zeigt, spielt der persönliche Rechtsanspruch bei der Verwirklichung der Menschenrechte eine entscheidende Rolle. Wenn wichtige Beschlüsse zur wirtschaftlichen Entwicklung wie in den oben genannten Fällen in enger Zusammenarbeit zwischen Regierungen und grossen Unternehmen gefasst werden, so ist es wichtig, auch weiterreichende Fragen im Blick auf Demokratie und Menschenrechte zu stellen. Die Initiative des Globalen Pakts scheint diesen weiter gefassten Aufgaben nicht gewachsen zu sein. Sie kann einer von vielen wichtigen Schritten in Richtung auf die Verwirklichung persönlicher Rechtsansprüche sein, die eine Voraussetzung für die Festigung der Demokratie und der Menschenrechte ist. Aber als nächstes stellt sich die Frage, ob Initiativen wie der Globale Pakt tatsächlich zur Reduzierung der Armut beitragen oder ob sie die Armen nicht vielmehr weiterhin ausgrenzen.

Die Solidarität, an die der Globale Pakt appelliert, wird zwar u. U. von den Unternehmen, die den Pakt unterzeichnet haben, sowie deren AktionärInnen

⁶ Amartya Sen, *Ökonomie für den Menschen: Wege zu Gerechtigkeit und Solidarität in der Marktwirtschaft*, München 2000.

praktiziert; die Armen und Machtlosen kommen aber im Denken aus Aktionärs-perspektive oft überhaupt nicht vor. Die wirklich Armen, zum Beispiel in Afrika südlich der Sahara, bleiben aussen vor. Sie mögen zwar von der Tätigkeit der Unternehmen mit betroffen sein, aber da die Unternehmen nicht von ihnen abhängig sind, nehmen sie ihnen gegenüber bestenfalls eine karitative Haltung ein.

Der Globale Pakt versucht die Armen und Machtlosen in zweifacher Weise einbeziehen. Als erstes ist er bestrebt, durch die Einführung ethischer und sozialer Fragen in die Wirtschaftswelt stabilere und besser funktionierende Märkte sowie stabilere politische Rahmenbedingungen zu schaffen, die für Unternehmen auf der ganzen Welt von elementarer Bedeutung sind. Diese Argumentation geht natürlich davon aus, dass Unternehmen alle Regionen der Welt zumindest als potenzielle Märkte betrachten. Sie kann jedoch in zweifacher Weise benutzt werden: entweder um diejenigen einzubeziehen, die bisher ausgeschlossen waren, oder um die Ausgrenzung derer, die nicht dazugehören, zu verfestigen. Die Armen vor Ort werden nicht mehr als Reserve potenzieller Arbeitskräfte gebraucht, sondern lediglich als VerbraucherInnen; und arme Menschen sind keine guten VerbraucherInnen.⁷

Eine zweite Möglichkeit, die Armen und Machtlosen ins Bild zu bringen, stützt sich auf die Bedeutung der Reputation eines Unternehmens. Um Kritik oder massiven Boykott durch VerbraucherInnen zu vermeiden, bemühen sich Unternehmen, sozial verantwortlich zu erscheinen. Eine Möglichkeit, dies zu erreichen, ist die Beteiligung an Programmen oder Projekten, die auf die aktive Linderung von Armut zielen. Aus diesem Grunde übernehmen Unternehmen eine aktive Rolle bei der Entwicklung verschiedener Hilfsprojekte.

Das erste Argument betrifft die Solidarität und wirft die entscheidende Frage auf, wie weit diese Solidarität reicht. Das zweite Argument beruht auf einem karitativen Ansatz und die entscheidende Frage lautet, ob der Ausschluss der Entrechteten von der Macht durch diesen Ansatz verfestigt oder überwunden wird.

Sind alle einbezogen oder bleibt jemand aussen vor?

Der Globale Pakt spricht von Beseitigung der Armut, aber die Armen scheinen eher als Objekte gesehen zu werden und nicht als handlungsfähige Sub-

⁷ Zygmunt Baumann, *Work, Consumerism and the New Poor* (Maidenhead 1998b).

jekte. Entweder sind sie zu weit weg, um die Eliten wirklich zu interessieren, oder umgekehrt, es mangelt an der nötigen Distanz. Da der Globale Pakt die Zusammenarbeit verschiedener Akteure wie Staaten, Unternehmen und NGOs ermutigt, ist es wichtig zu fragen, ob Unabhängigkeit und Unvoreingenommenheit gewährleistet sind. Wenn alle einbezogen sind, wer kann dann noch externer Prüfer oder Revisor sein und Leistungen unabhängig bewerten? Im Vergleich zu den verschiedenen Formen der Vertragsethik, die es auch im Bereich der Menschenrechte gibt, und dem Konzept der Übereinkommen zwischen Parteien besteht hier möglicherweise die Gefahr der Vereinnahmung. Wenn alle einbezogen werden, gibt es keine unabhängigen Kritiker mehr.

Die Prinzipien der öffentlichen Anprangerung („*naming and shaming*“) gehen von unabhängigen Beobachtern aus, die alle ergriffenen Massnahmen überwachen und die Schuldigen anprangern können. Diese Rolle wird von NGOs und natürlich auch von den unabhängigen Medien übernommen. So wichtig es ist, Akteure in das Netzwerk einzubeziehen, geht die „*soft governance*“ davon aus, dass gleichzeitig Akteure im Netzwerk oder rund um das Netzwerk auf dem Posten sind, um sicherzustellen, dass Vereinbarungen und Regeln eingehalten werden. Mit anderen Worten, die „*soft governance*“ verweist auf die Notwendigkeit von Einbeziehung und Zustimmung, aber auch auf die Notwendigkeit von Distanz und kritischer Überprüfung. In den letzten Jahrzehnten sind NGOs für die Aufdeckung von Menschenrechtsverletzungen durch staatliche Stellen immer wichtiger geworden. Der Globale Pakt sieht vor, dass NGOs in Zukunft als unabhängige Prüfer oder Revisoren fungieren und darüber wachen, dass die TNCs ihrer sozialen Verantwortung nachkommen. Damit ein solches System der Kontrolle funktioniert, müssen Wege gefunden werden, die Unabhängigkeit der prüfenden NGOs gegenüber den überprüften Unternehmen zu stärken. Die erwähnte Initiative betont, wie wichtig der Aufbau von Netzwerken ist, die die Grenzen zwischen Zivilgesellschaft, Staaten und Wirtschaftswelt überwinden. Darüber hinaus haben wir bereits darauf hingewiesen, dass die Grenzen zwischen diesen Organisationen verwischt worden sind und dass es zu einem Identitätswandel gekommen ist. Es scheint, dass all diese Entwicklungen zu einer immer stärkeren Verflechtung von transnationalen Unternehmen, NGOs, Staaten und zwischenstaatlichen Organisationen führen. Offenbar besteht die Herausforderung darin, dass, obwohl die Verbreitung globaler Normen dem Gedanken der Integration verpflichtet ist, es genauso wichtig ist, für eine gewisse formelle Distanz zwischen diesen Organisationen zu sorgen, damit eine wirksame Überwachung und Kontrolle gewährleistet werden kann.

Um wessen Gerechtigkeit geht es?

Zeitgenössische MoralphilosophInnen haben aufgezeigt, wie ethisch-moralische Werte und Normen in einer Gemeinschaft gebildet werden, die einige elementare, gleichartige Regeln akzeptiert.⁸ Aber welche Prinzipien werden hier betont? Eines der zehn Prinzipien bezieht sich auf die Vereinigungsfreiheit, eine Freiheit, die das Recht auf Gründung unabhängiger Gewerkschaften und das Recht auf Kollektivverhandlungen einschliesst. Die Ausübung dieses Grundrechts wird in den *maquiladoras*, Montagewerken für Exportwaren in den Freihandelszonen, die sich überall auf der Welt verbreitet haben, in der Regel verboten.⁹ Ein solches Recht wäre somit ein entscheidender Schritt, um die Armen in die Lage zu versetzen, Subjekte und Handelnde in ihrem eigenen Leben zu werden. Frauen und Männer als mit gleichen Rechten ausgestattete Personen zu behandeln, ist potenziell ein revolutionäres Prinzip. Um jedoch sicherzustellen, dass die Berichte über die Beachtung und Umsetzung der Prinzipien mehr als nur leere Worte sind, bedarf es ständig eines unabhängigen *Monitoring*, kritischer Diskussion und sorgfältiger Kontrolle. Da ausserdem viele arme Menschen heute keinen Zugang zum offiziellen Arbeitsmarkt haben, kann es sein, dass sie von Neuregelungen der Arbeitsbedingungen nur indirekt betroffen sind.

Wie bei den meisten Initiativen, die einen Konsens anstreben, besteht die Gefahr, dass die verfolgten Ziele zu begrenzt sind. Wenn eine grosse Anzahl von Unternehmen, Staaten und NGOs bereit und in der Lage sind, die Normen des Globalen Pakts einzuhalten, wurde die Messlatte möglicherweise zu tief angesetzt. Die liberale Ethik beruht oft auf einer Minimaethik. Diese mag als erster Schritt wertvoll und auch erfolgreich sein; in diesem Kontext verweist sie jedoch auf ein heikleres Thema – Hegemonie und Neokolonialismus.

Als die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte im Dezember 1948 als Resolution von der Generalversammlung der Vereinten Nationen angenommen wurde, kamen die meisten Mitgliedsstaaten aus dem Westen. Dies geschah vor dem Entkolonialisierungsprozess, der die UNO in radikaler Weise in eine globale Gemeinschaft verwandelte. Seit den Gründungsjahren der UNO ist der Menschenrechtsdiskurs oft wegen seiner „westlichen“ Werteorientierung

⁸ Alasdair MacIntyre, *Der Verlust der Tugend – zur moralischen Krise der Gegenwart* Frankfurt am Main 1995; Michael Walzer, *Über Toleranz: von der Zivilisation der Differenz* Hamburg 1998.

⁹ David C. Korten, *When Corporations Rule the World* London 1995, S. 129.

kritisiert worden. Die Betonung des Individuums und der Meinungs- und Versammlungsfreiheit wurde auf das Erbe der westlichen Aufklärung zurückgeführt, das die UNO zu jener Zeit prägte. Je mehr die Moderne sich jedoch auch in anderen Teilen der Welt ausbreitet, verlieren viele dieser Werte ihre einseitig westliche Prägung und finden Befürworter in allen Ländern und Regionen der Welt. Trotzdem kommt die überzeugendste Kritik an dem atomistischen Individualismus und der Missachtung sozialer, wirtschaftlicher und kultureller Rechte oft von Menschen aus dem Süden.¹⁰ Daher haben die Vereinten Nationen als globales Forum heute – viel mehr als noch 1948 – die Möglichkeit, Menschen und Gruppen mit unterschiedlichen Prioritätensetzungen in Diskussionen und Verhandlungen zusammenzubringen. Insgesamt ist der Menschenrechtsdiskurs dadurch offener für eine Reihe von Perspektiven geworden. Der Globale Pakt hat dennoch nur wenige elementare Prinzipien aus diesen Diskussionen ausgewählt. Ist dies eine Strategie, um mehr zu erreichen, oder nur eine Möglichkeit, einige der weitergehenden Rechte auszuklammern? Oder ist es sogar eine Methode, bestimmten Prinzipien auszuweichen, die für Menschen aus dem Süden vielleicht wichtiger sind als für die aus dem Norden? Solche Fragen erfordern weitere Untersuchungen.

So alte Dichotomien wie der geopolitische Nord-Süd-Konflikt können irreführend erscheinen in einer Welt, die heute durch miteinander verflochtene globale wie auch lokale Netzwerke geprägt wird. Die Vereinten Nationen haben führende Unternehmerpersönlichkeiten ermutigt, sich am Globalen Pakt zu beteiligen, da er „helfen [würde], die sozialen Pfeiler zu stärken, die jeder Markt, auch der Weltmarkt, als Rahmen benötigt, um zu überleben und zu gedeihen.“ Wie wichtig sind nun aber die sozialen Pfeiler für den Weltmarkt? Aus globaler Sicht entsteht der Eindruck, dass eine Perspektive, die sich strikt an wirtschaftlichen Kriterien orientiert, primär an einem „Wettkampf nach unten“ interessiert ist, bei dem Standards des Umweltschutzes, der Lohn- und Beschäftigungssicherheit ausgeschaltet werden. Wenn man sich auf die sozialen Pfeiler der Gesellschaft bezieht, so impliziert dies nicht zwangsläufig reinen Altruismus; vielmehr sind Überleben und Stabilität des Marktes auch an die Stärke der sozialen Pfeiler gebunden.¹¹

¹⁰ Bas de Gaay Fortman, „Human Rights, Entitlements Systems and the Problem of Cultural Receptivity“, in: An-Na'im, Gort, Jansen, Vroom (Hrsg.), *Human Rights and Religious Values*, Grand Rapids 1995.

¹¹ George Soros, *Die Krise des globalen Kapitalismus. Offene Gesellschaft in Gefahr*, Frankfurt am Main 2000.

Trotz der sehr konkreten Gefahr einer Hegemonie, in der die Starken dieser Welt – wie so oft – mehr Einfluss und Macht zur Erreichung ihrer Ziele besitzen als die Schwachen, appelliert die UNO an das gemeinsame Interesse, als sei die Welt bereits eine Gemeinschaft. Das mag zwar in gewisser Hinsicht zutreffen, aber die Welt ist in vielen anderen Bereichen noch immer in Regionen aufgespalten. Für Afrika südlich der Sahara kann das bedeuten, dass der Hauptimpuls zur Stärkung der sozialen Pfeiler in der Region von innen kommen muss. Viele politische Strategien setzen offenbar auf Investitionen von aussen. Um aber ein sicheres Investitionsumfeld zu schaffen, werden vor allem die Menschen aus der Region selbst Initiativen zur Stärkung der dafür benötigten sozialen Pfeiler ergreifen müssen.

Aus lokaler, regionaler und auch globaler Perspektive ist die Welt asymmetrisch. Wenn jedoch die Menschen auf der ganzen Welt in der Lage wären, Gewerkschaften zu gründen und die Gleichstellung der Geschlechter sowie die Einhaltung ökologischer Standards am Arbeitsplatz einzufordern, dann würde das gestärkt, was Bas de Gaay Fortman primäre Rechtsansprüche nennt. Staaten können zwar durch positive Massnahmen zur Durchsetzung sozialer und wirtschaftlicher Rechte einen subsidiären Rechtsanspruch schaffen, aber erst die Betonung der primären Rechtsansprüche versetzt Menschen in die Lage, über ihr eigenes Leben zu bestimmen. Dadurch erhalten die Menschen „Zugang zu Ressourcen und ein Anrecht auf Güter und Dienstleistungen auf der Grundlage ihrer Integration in die Gemeinschaft und nicht als Entschädigung für ihre Ausgrenzung.“¹² Für Unternehmen, die fest in einer Region verwurzelt sind, ist dies elementar; denjenigen Unternehmen, die sich jeder Verantwortung entziehen wollen, mögen solche Rechtsansprüche als Schreckgespenst erscheinen.

Nur wenn die sich abzeichnende globale Ethik stark genug ist, um die gegenwärtigen Tendenzen eines „Wettlaufs nach unten“ einzuschränken, werden Unternehmen einen echten Ansporn haben, diese Regeln einzuhalten. Der Globale Pakt kann eine wichtige Initiative auf diesem Weg zu einer neuen Weltordnung sein. Es bleibt jedoch abzuwarten, wie sich diese neue Weltordnung entwickelt und ob sie zu einer besseren Welt und zu einer Globalisierung beiträgt, die für alle da ist.

¹² Fortman, a.a.O. (Anm. 10), S. 72.

Die internationale Geschäftswelt und die Bildung von sozialem Kapital

Stewart Herman

In der von Karen L. Bloomquist entwickelten Form verweisen die Begriffe „Gemeinschaft“, „Rechenschaftspflicht“ und „Verantwortung“ auf das hohe Niveau wechselseitiger Erwartungen, welche die Mitglieder einer Glaubensgemeinschaft an einander herantragen können.¹ Wenn SozialwissenschaftlerInnen die Dichte des Geflechts gesellschaftlicher Beziehungen beschreiben wollen, verwenden sie einen Begriff, der etwa die gleiche Funktion hat, jedoch weit weniger hoch angesetzt ist: soziales Kapital. Dieser Begriff eignet sich gut, um zu messen, wie die wirtschaftliche Globalisierung den Gemeinschaften, die ausländische Unternehmen bei sich aufnehmen, entweder nützt oder schadet. Tatsächlich bietet dieses Konzept hilfreiche Denkansätze im Blick auf die Frage, wie die Globalisierung unseren Nächsten hilft oder sie bedrückt.

Fünf Arten von Kapital

Das soziale Kapital sollte nicht isoliert betrachtet werden, denn in Wirklichkeit sind fünf verschiedene Arten von Kapital beteiligt, wenn internationale Firmen in Gastländern investieren. Wenn alle fünf Arten von Kapital in die Analyse einbezogen werden, wird sowohl deutlich, was Unternehmen importieren bzw. beisteuern können, als auch was sie gegebenenfalls wieder exportieren bzw. wegnehmen. Beziehen wir diese verschiedenen Kapitalformen nun auch in die ethisch-moralische Reflexion über Rechenschaftspflicht und Verantwortung ein, so wird deutlich, wie ein Gastland seine eigenen Ressourcen sichert, entwickelt oder verschwendet. Daher ist es wichtig, sowohl den Standpunkt des internationalen Unternehmens als auch den des Gastlandes zu berücksichtigen, um zu einer ausgewogenen ethisch-moralischen Bewertung der Globalisierung zu gelangen.

¹ Karen L. Bloomquist, in dieser Veröffentlichung, S. 303ff.

Aus der Sicht eines Gastvolkes oder einer Gastgemeinschaft werden fünf Arten von Kapital benötigt. Das Finanzkapital wird durch Bankkredite und Exporterlöse geschaffen. Das natürliche Kapital darf durch die Produktionstätigkeit internationaler Konzerne weder aufgebraucht noch geschädigt werden. Das produktive Kapital umfasst die Technologie und das Know-how, die benötigt werden, um diese Ressourcen umzuwandeln. Das Humankapital wird entwickelt, indem BürgerInnen Fertigkeiten erwerben und sich qualifizieren. Die Regierung trägt die politische Verantwortung dafür zu sorgen, dass diese Ressourcen entwickelt und nicht ausgebeutet werden und dass ihre Verwendung an eine angemessene Gegenleistung geknüpft wird.

Wenngleich all diese Ressourcen notwendig sind, ist wohl keine davon unentbehrlicher – aber auch schwerer zu messen – als das soziale Kapital. Wirtschaftliche Entwicklung erfordert, vor allem im Rahmen des globalisierten Marktes, eine tragfähige Gesellschaftsstruktur. Nach Auffassung des US-Soziologen Robert Putnam schliesst das soziale Kapital institutionelle Vereinbarungen und informelle Netzwerke „generalisierter Gegenseitigkeit“ ein, die es Einzelpersonen und Organisationen ermöglichen, ihre Ziele effizient zu verfolgen.² Umfassende und tragfähige Netzwerke des Vertrauens und der Zusammenarbeit werden für die Entwicklung gebraucht, vor allem dort, wo die Gesellschaftsstruktur eines Volkes oder einer Gemeinschaft durch Bürgerkrieg, Invasion, Besetzung, Kolonisierung oder andere Formen schwerwiegender gesellschaftlicher Traumata zerrüttet worden ist.

Ausgehend von einer hilfreichen Unterscheidung, die von Ismail Serageldin und Christiaan Grootaert von der Weltbank eingeführt wurde, lautet meine These, dass zwei Ebenen der Bildung sozialen Kapitals besonders wichtig sind.³ Bei der ersten handelt es sich speziell um das, was Regierungen erreichen können. Auf dieser „Makro“-Ebene nimmt das soziale Kapital die Form institutionalisierter Erlaubnis und Ermutigung, der Sicherung des Rechtssystems und guter Regierungspolitik an: Rechtsstaatlichkeit, Transparenz, Regulierung etc.. All diese Faktoren können bewusst in die Struktur einer

² Robert D. Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* New York 2000, S. 19–22.

³ Ismail Serageldin und Christiaan Grootaert, „Defining Social Capital: An Integrating View“, in: Partha Dasgupta und Ismail Serageldin (Hrsg.), *Social Capital: A Multifaceted Perspective* World Bank, Washington, DC 2000, S. 43–65.

Volkswirtschaft integriert werden, um Einzelpersonen und Unternehmen die Durchführung ihrer Vorhaben zu erleichtern. Auf der zweiten, der „Mikro“-Ebene, wird soziales Kapital durch das Zusammenspiel aller gesellschaftlichen Akteure geschaffen – oder zerstört. Dies zeigt sich vor allem dort, wo Beziehungen durch konstruktive Gegenseitigkeit und spontane Gesten des Wohlwollens geprägt sind, wo Menschen und Organisationen Verhaltensmuster entwickeln, auf die andere sich verlassen können. Wenn solche Verhaltensmuster und positiven Erwartungen fehlen, ist das Klima der gesellschaftlichen Beziehungen durch allgemeines Misstrauen geprägt. So wie das Humankapital nimmt auch das soziale Kapital durch seine Verwendung zu und verkümmert, wenn es nicht eingesetzt wird. Somit gehört es gleichzeitig zu den erneuerbaren und erschöpfbaren Ressourcen.

Die internationale Geschäftswelt und die Entstehung sozialen Kapitals

Die fünf Kategorien des Kapitals können auch internationalen Unternehmen als Massstab dienen, um ihren Wert für Gastländer zu bestimmen. Befürworter der gesellschaftlichen Verantwortung von Unternehmen haben zuweilen dafür geworben, dass Firmen sich als grosszügige Wohltäter zeigen sollten – ein Standpunkt, der nun auch in Entwicklungsländern anzutreffen ist. Gesellschaftliche Verantwortung von Unternehmen bedeutet jedoch viel mehr: dass diese Unternehmen das Kapital, mit dem sie arbeiten, bewahren, aufbauen, verwandeln oder verbessern, statt es auszubeuten oder zu zerstören. Das kann dann tatsächlich das Mass der Gerechtigkeit sein, an dem Unternehmen gemessen werden und an dem sie sich selbst messen können. ÖkonomInnen können anhand von Bilanzen die Ein- und Ausgänge von Finanzkapital in Unternehmen und Gastgemeinschaft oder Gastland nachvollziehen. SozialpsychologInnen in Personalabteilungen können statistische Erhebungen durchführen, um eine Bilanz des Humankapitals aufzustellen: ob die Fertigkeiten und Begabungen, die ArbeitnehmerInnen in ein Unternehmen einbringen, verwendet, verbessert oder abgewertet werden und wie angemessen die Vergütung ist. WissenschaftlerInnen und andere Fachleute für Ressourcen können beobachten und katalogisieren, ob der Input an natürlichem Kapital aufgebraucht oder erneuert wird. ManagerInnen und IngenieurInnen können feststellen, welches produktive Kapital, welche technologischen Ressourcen eingesetzt werden und mit welchem Ergebnis.

An dieser Stelle möchte ich darauf eingehen, wie internationale Konzerne durch die Beziehungen, die sie zu Regierungen und Gemeinschaften in ihren Gastländern aufbauen, helfen können, soziales Kapital zu bilden – oder eben nicht. Eine neuere kanadische Studie, die die Vorgehensweisen multinationaler Unternehmen in zwölf verschiedenen Ländern untersucht hat, entdeckte eine Vielfalt von Strategien, mit denen Unternehmen das in ihren Gastländern vorhandene soziale Kapital mehrten oder abwerten.⁴ Die Grundfrage lautete, wie umfassend die geschäftlichen Strategien angelegt waren. Konzentrierten sich diese Unternehmen eng auf ihre Gewinnmargen durch eine Strategie der Kostenminimierung, bei der die Investitionen an Kapital (in allen fünf Formen) so niedrig wie möglich gehalten wurden, um Profite zu erzielen? Oder verfolgte ihre Strategie einen „Kapazitätsaufbau“, bei dem die Stärkung ihrer Gastländer angestrebt wurde – nicht aus reiner Nächstenliebe, sondern um ihre eigenen Ressourcen auf solidere Grundlagen zu stellen?⁵ Jedenfalls machte diese Studie deutlich, dass Unternehmen eine bemerkenswerte Fähigkeit besitzen, Kapital gezielt für bestimmte Entwicklungsziele einzusetzen. Wird diese Macht nachlässig oder unverantwortlich gebraucht, können die Gastgemeinschaften und -länder an einigen oder an allen Fronten Kapital verlieren. Wird sie hingegen umsichtig eingesetzt, kann ein beachtlicher Beitrag zur Gesamtentwicklung des Kapitals geleistet werden. In einem solchen Fall können die Gastgemeinschaften und -länder besser dastehen als zuvor, mit einem grösseren Bestand an finanziellem, natürlichem, produktivem, sozialem und menschlichem Kapital. Die nachfolgenden Fallstudien liefern Beispiele für beide Extreme.

Ein Fall in Guyana: Zerstörung des sozialen Kapitals

Die kanadische Studie befasste sich u. a. mit Fällen in Guyana, Nigeria, Ghana, Uganda, Nunavik (Kanada) und Vietnam. Der vorliegende Artikel geht

⁴ Das „Global Responsibilities Project“ wird an der Concordia University in Montreal, Kanada, durchgeführt und durch eine Zuwendung des kanadischen Forschungsrats für Sozial- und Geisteswissenschaften (Social Sciences and Humanities Research Council) finanziert. Der vorliegende Artikel greift auf den ersten Band mit Fallstudien zurück: Frederick Bird und Stewart W. Herman (Hrsg.), *International Businesses and the Challenges of Poverty in the Developing World: Case Studies on Global Responsibilities and Practices* London 2004.

⁵ Ebd., S. 1.

auf mehrere dieser Fälle ein und konzentriert sich dabei insbesondere auf die Herausforderungen im Blick auf die Bildung und Bewahrung des sozialen Kapitals. Zwei Fälle aus den Gastländern Guyana und Nigeria veranschaulichen, wie ein Unternehmen solches Kapital durch eine kurzfristige Politik der Ausbeutung von Ressourcen vernichten kann.

Die Barama Company Limited, eine Tochtergesellschaft der Samling Group in Malaysia, erwarb 1992 das Recht, 1,6 Millionen Hektar Wald abzuholzen, d.h. acht Prozent der Wälder Guyanas oder vierzig Prozent der pro Jahr landesweit gefällten Holzmenge. Im Verlauf von etwa zehn Jahren erbrachte die Abholzung dem Volk Guyanas nur wenig finanziellen Gewinn. So betrugen zum Beispiel die 1993 von Barama Ltd. bezahlten Abgaben (*royalties*) weniger als ein Zehntel Prozent des Werts seiner Exporte und die Begleitinvestitionen waren, gelinde gesagt, spärlich. Es fand kaum eine Förderung des Humankapitals statt, da die Menschen vor Ort je nach Bedarf angestellt und wieder entlassen wurden. Das soziale Kapital wurde auf lokaler Ebene vernichtet, als Goldsucher frisch gerodete Abfuhrstrassen nutzten, um dort, wo früher unzugängliches Stammesgebiet der UreinwohnerInnen gewesen war, Tausende von Grundstücken als ihr Eigentum abzustecken. Soziales Kapital ging auch auf institutioneller Ebene verloren, da die indianischen UreinwohnerInnen nicht in der Lage waren, rechtliche Ansprüche auf ihr so schnell geplündertes Land zu erwerben. Barama Ltd. hingegen zog in der Schlussphase ihrer Strategie der Kostenminimierung, als der Vorrat an Nutzholz im ersten Gebiet erschöpft war, einfach weiter zu einem neuen Waldgebiet.⁶

Fallstudien in Nigeria, Uganda und Ghana: unterschiedliche Ergebnisse

Ein weniger drastischer, aber besser bekannter Fall der Kostenminimierung betrifft die Royal Dutch/Shell Gruppe in Nigeria. Shell nahm 1958 die Produktion in diesem Land auf, wurde im Rahmen von Nationalisierungsmassnahmen jedoch gezwungen, die finanziellen Erträge mit der nigerianischen Regierung zu teilen. Trotz seiner eingeschränkten Besitzrechte führte Shell das Unternehmen fort und verpflichtete sich, auf institutioneller Ebene konstruktiv mitzuwirken und soziales Kapital zu bilden, indem es Gesetze einhielt und seinen Steuerpflichten

⁶ Gail Whiteman, "Forestry, Gold Mining and Amerindians: The Troubling Example of Sampling in Guyana," in: ebd., S. 181–205.

nachkam. Shell baute auch Schulen und Kliniken, half den Bauern vor Ort und beschäftigte einheimische Arbeitskräfte. Aber das natürliche Kapital wurde sowohl ausgebeutet, indem Öl gefördert und Erdgas sinnlos abgefackelt wurde, als auch abgewertet, da die Luft- und Wasserverschmutzung zunahm. Die lokalen Gemeinschaften wurden zerrüttet und erlebten in den 1990er Jahren einen deutlichen Rückgang ihres Einkommens, da der Ölreichtum den Eliten ausserhalb der Ölregion zufloss. Vandalismus und Sabotageakte nahmen zu und Mitte der 1990er Jahre blieb Shell angesichts der Unterdrückung politischer DissidentInnen durch ein brutales Regime stumm. Wie andere Unternehmen auch, hatte Shell die Bildung sozialen Kapitals für selbstverständlich gehalten.

Nachdem das Unternehmen in den 1990er Jahren infolge seines Schweigens beissender Kritik ausgesetzt war, weitete es seine Strategie aus, sich als „guter Bürger“ zu engagieren und aktivere Partnerschaften mit Gemeinschaften in Nigeria einzugehen. Es verpflichtete sich, die Vorräte an natürlichem, menschlichem und sozialem Kapital in den betreffenden Gemeinschaften zu bewahren und zu vermehren, indem es ausgelaufenes Öl beseitigte, Strassen reparierte, Kliniken und Schulen wieder aufbaute und so weiter. Vor allem aber beschloss Shell, in seinem Engagement von einem Wohltätigkeitsmodell, das Abhängigkeiten schafft, auf ein Geschäftsmodell überzugehen, in dem Shell als Partner an der wirtschaftlichen Entwicklung mitwirkt. Es scheint, dass dies ein entscheidender Schritt in Richtung auf eine „aktivierende“ Strategie ist, die alle Formen der Kapitalbildung einbezieht.⁷

Die von Shell angewendete umfassende Strategie erfordert unendliche Ressourcen, die nur wenige Wirtschaftszweige bereitstellen können oder wollen. Zwei bescheidenere Beispiele für unternehmerisches Engagement auf dem afrikanischen Kontinent zeigen, wie internationale Geschäfte entweder zur Bewahrung und Stärkung des sozialen Kapitals einer Region oder zu seiner Zerstörung führen können.

British American Tobacco (BAT), einer der globalen Giganten der Zigarettenherstellung, betreibt grosse Unternehmungen in Uganda und Ghana. In Uganda geniesst der Konzern eine Monopolstellung – nicht nur, weil er 93% des einheimischen Marktes für Tabakprodukte kontrolliert, sondern auch weil er der wichtigste Abnehmer für die Produkte von 65.000 Bauern ist, die sich vertraglich verpflichten, ihn mit Tabak zu beliefern. Die Auswirkungen, die diese Situation auf die Bauern hat, sind ambivalent. Einerseits bietet BAT ihnen einen konstan-

⁷ Fred Bird, „Wealth and Poverty in the Niger Delta: A Study of the Experiences of Shell in Nigeria“, in: ebd., S. 34–63.

ten Absatzmarkt für ihre Produktion und erbringt auch wertvolle Zusatzleistungen. Andererseits bezahlt das Unternehmen den Bauern durchschnittlich 150 US-Dollar pro Jahr, also deutlich weniger als das ohnehin niedrige durchschnittliche Pro-Kopf-Einkommen Ugandas von 216 US-Dollar. Seine Einkaufspraktiken stärken Bigamie und Kinderarbeit, die sich besonders negativ auf den sozialen Zusammenhalt und die Lebensweise der Bauern auswirken, die eher nomadisch als sesshaft sind. Ferner hat es zugelassen, dass diese nomadischen Bauern die umweltschädlichsten Methoden zum Anbau und zur Trocknung des Tabaks anwenden.⁸ Gerechterweise soll jedoch nicht verschwiegen werden, dass BAT in Uganda mit äusserst schwierigen geschichtlichen Entwicklungen konfrontiert ist, die immer wieder mit schweren politischen Unruhen einhergehen.

Im Gegensatz dazu scheint BAT in Ghana Beziehungen aufgebaut zu haben, die allen Beteiligten zum Vorteil reichen. Das Unternehmen sichert den Lebensunterhalt einer Kerngruppe von 2000 Bauern, die verbrauchte Ressourcen wieder erneuern müssen (vor allem das Waldholz, das zum Trocknen des Tabaks verbrannt wird). Dank ihrer privilegierten Partnerschaft mit BAT können diese Bauern bis zu 15.600 US-Dollar pro Jahr verdienen. Um die Unterstützung der Gemeinschaft zu gewinnen, warnt BAT Jugendliche aktiv vor dem Rauchen – und trägt zur Stärkung des sozialen Kapitals bei, indem es die Anstrengungen der GhanaerInnen für den Wiederaufbau ihrer Zivilgesellschaft nach den schweren politischen und wirtschaftlichen Unruhen der letzten Jahre eher unterstützt als untergräbt.⁹

Der Vergleich der beiden Tochtergesellschaften von BAT legt nahe, dass internationale Unternehmen eine Strategie zur Stärkung eines Landes nur in dem Masse verfolgen können, wie das lokale Umfeld die Entwicklung von Initiativen zur Gemeinschaftsbildung begünstigt. Dennoch kann manchmal gerade die Geschäftstätigkeit eines Unternehmens ungeheure Auswirkungen auf die Bildung sozialen Kapitals haben.

So hat MTN, ein in Südafrika ansässiger globaler Anbieter von Mobiltelefonen, eine Tochtergesellschaft in Uganda gegründet. Innerhalb weniger Jahre leistete MTN Uganda einen bemerkenswerten Beitrag zur Ausweitung und Stärkung so-

⁸ Sam Sejaaka, „From Seed to Leaf: British American Tobacco and Supplier Relations in Uganda“, in: ebd., S. 111–123.

⁹ Bill Buener Puplampu, „Capacity Building, Asset Development and Corporate Values: A Study of Three International Firms in Ghana“, in: ebd., S. 64–74.

zialer und geschäftlicher Netzwerke im ganzen Land. MTN Uganda nahm seine Arbeit 1998 auf und erreichte bald grössere Bedeutung als die staatseigene Festnetzgesellschaft. 2002 waren bereits 300.000 TeilnehmerInnen angemeldet und damit beherrschte MTN Uganda drei Fünftel des Marktes für Mobiltelefone. Mit Investitionen von über 100 Millionen US-Dollar und der Beschäftigung von 6000 Franchise-PartnerInnen in 600 Dienststellen hat MTN Uganda gezeigt, wie eine neue Technologie das finanzielle, produktive und menschliche Kapital Ugandas beträchtlich aufwerten kann. Am stärksten hat sich die Erneuerung auf das Leben der MobilfunkteilnehmerInnen ausgewirkt, vor allem auf Frauen. Mit Hilfe von Mobiltelefonen konnten sie neue Geschäftsideen verwirklichen, Zugang zu weiter entfernten Märkten finden und im Alltag eine bessere Betreuung ihrer Kinder und eine effizientere Haushaltsführung organisieren. Für junge Menschen sind Mobiltelefone heute unverzichtbar, um ihr wachsendes soziales Kontaktnetz zu pflegen.

Dieses positive Bild wird allerdings durch einige Ungerechtigkeiten getrübt: ein Grossteil der Bevölkerung Ugandas wird durch die monatliche Grundgebühr (3 US-Dollar) noch immer effektiv von der Nutzung der Mobiltelefone ausgeschlossen, während die Entlohnung der wenigen ausländischen ManagerInnen im Vergleich zu den einheimischen geradezu astronomische Höhen erreicht. Die ManagerInnen aus Uganda finden nicht nur diese offensichtliche Ungerechtigkeit, sondern auch die Behauptung empörend, dass ausländisches Personal unbedingt gebraucht werde. Ungeschickte Managementpraktiken, wie z. B. Vetterwirtschaft, tragen ebenfalls zur Entstehung von Ressentiments bei, die das soziale Kapital innerhalb der Firma belasten.¹⁰ Es entbehrt nicht einer gewissen Ironie, dass ein Unternehmen, das mit seiner Technologie einen so grossen Beitrag zur Bildung sozialen Kapitals in ganz Uganda geleistet hat, Praktiken fortführt, die innerhalb seiner eigenen Struktur soziales Kapital vernichten.

Eine Fallstudie in Nunavik (Kanada): soziales Kapital auf Verhandlungsbasis

In den 1990er Jahren eröffnete Falconbridge Ltd. eine Nickel- und Kupfermine im Norden der Provinz Quebec, in dem von Inuit bewohnten Nunavik-Gebiet.

¹⁰ Ida Mutoigo und Sam Sejjaaka, „Seeking a Better Connection: Mobile Telecommunications Network and Social Responsibility in Uganda“, in: ebd., S. 124–39.

Die Mine, deren Bau 300 Millionen US-Dollar kostete, wird von SMRQ betrieben, einer Tochtergesellschaft, die im Englischen unter dem Namen Raglan Company bekannt ist. Raglan hatte bereits 1992 Gespräche mit den Inuit eingeleitet und vereinbarte 1995 mit der Firma Makivik, einem einheimischen Unternehmen, die Inuit am Bau und Betrieb der Mine zu beteiligen, die Umwelt zu schützen und die Kultur der Inuit zu fördern. Die Vereinbarungen zur Stärkung der Zusammenarbeit haben dank beidseitiger Anstrengungen gut funktioniert. Die Inuit wurden in diesem Unterfangen als EigentümerInnen des Gebietes und respektierte PartnerInnen behandelt. Im Grunde tauschten sie ihr natürliches Kapital – die veranschlagte Lebensdauer der Mine beträgt nur zwanzig Jahre – gegen die Möglichkeit ein, ihr eigenes produktives und Humankapital zu entwickeln. Dennoch gibt es kulturbedingte Missverständnisse; die Personalfuktuation unter den in der Mine arbeitenden Inuit ist hoch und die wirtschaftliche Entwicklung kommt nur langsam voran. Die Inuit sind für ihr Einkommen auch weiterhin von der Mine abhängig.¹¹ Das Raglan-Vorhaben schafft soziales Kapital in Form einer sinnvollen und bewundernswerten Zusammenarbeit zwischen Inuit und externen KanadierInnen, aber ob dieses soziale Kapital die Mine überdauern wird, bleibt abzuwarten.

Beispiele in Vietnam: mit sozialem Kapital „Brücken“ bauen

Der Fall Raglan zeigt, welche grosse Anstrengungen eine internationale Firma unternehmen muss, um auch nur innerhalb der eigenen Belegschaft soziales Kapital zu bilden, und wie viel Engagement erforderlich ist, um auf Dauer selbst bescheidene Fortschritte aufrechtzuerhalten, wenn die kulturellen Unterschiede so gross sind. Der vorliegende Artikel wird sich im weiteren Verlauf mit der Frage befassen, wie internationale Unternehmen innerhalb der eigenen Strukturen soziales Kapital schaffen und erhalten können. Wenngleich es sich dabei nur um ein sehr kleines Teilproblem der Herausforderungen der wirtschaftlichen Globalisierung handelt, so ist es für die wachsende Zahl Einheimischer, die in ausländischen Unternehmen arbeiten, doch ein Problem, das dringend einer Lösung bedarf. Es stellt sich die Frage: Können diese Unternehmen positive Kräfte freisetzen und die Zusammenarbeit

¹¹ Bird, Fred und Robert Nixon, „The Raglan Mine and the Nunavik Inuit“, in: ebd., S. 206–223.

oder gar Versöhnung zwischen Bevölkerungsgruppen voranbringen, die jahrzehntelang – sei es durch koloniale Unterdrückung, Konflikte zwischen Eliten und allen anderen Bevölkerungsgruppen oder sogar durch Bürgerkrieg – unter gesellschaftlicher Zerrüttung gelitten haben?

Wie schon im Falle Ghanas und Ugandas muss auch im Blick auf Vietnam der Einfluss der besonderen Geschichte des Landes berücksichtigt werden. Wie es ein Dichter formulierte, hat Vietnam tausend Jahre chinesische Herrschaft, hundert Jahre westlichen Kolonialismus und dreissig Jahre Bürgerkrieg erlitten – danach folgte ein Jahrzehnt zentralistischer Planwirtschaft.¹² Dieses schwere geschichtliche Erbe schlägt sich in einer Kultur nieder, die von Misstrauen durchsetzt ist. Im Westen fiel die Aufgabe der Förderung des sozialen Kapitals traditionell einer Vielzahl unabhängiger Organisationen, einschliesslich Unternehmen, zu. In Vietnam hingegen wurde das Wachstum unabhängiger Organisationen effektiv unterbunden.

In diesem Zusammenhang ist es hilfreich, zwischen zwei Arten von sozialem Kapital zu unterscheiden. In Vietnam entsteht soziales Kapital in grossem Masse durch vertrauensvolle Beziehungen, die auf Verwandtschaft oder der Zugehörigkeit zu einer Gruppe mit gemeinsamem Identitätsgefühl beruhen, denn in Vietnam sind die gesellschaftlichen Beziehungen enger an die Familie gebunden als in anderen Ländern Asiens. Diese Form des sozialen Kapitals findet Ausdruck in Millionen von „Familienbetrieben“, informellen Unternehmungen, die auf verwandtschaftliche oder andere enge Bindungen zurückgehen. Der Einfluss dieses „verbindenden“ Kapitals stösst jedoch an klare Grenzen; was Vietnam braucht, ist „Brückenskapital“, Beziehungen der Zusammenarbeit und des Vertrauens, die über verwandtschaftliche und ethnische Zugehörigkeit hinausgehen.

Hier können internationale Unternehmen einen Beitrag leisten, indem sie ihren Beschäftigten ein – relativ gesehen – stabileres Umfeld bieten als der turbulenter vietnamesische Privatsektor und ihnen so die Möglichkeit geben, die Fähigkeiten zu entwickeln, die zur Schaffung und Erhaltung von „Brückenskapital“ erforderlich sind. Der US-amerikanische Industriegigant „Goodproducts“ (ein Pseudonym) veranschaulicht die Chancen und Probleme einer solchen Stärkung des sozialen Kapitals in Vietnam. Die Tochtergesellschaft „Vietsani“ (ebenfalls ein Pseudonym) stellt aus Rohstoffen, die in Vietnam reichlich zur

¹² Der erste Teil dieses Satzes stammt aus einem beliebten Lied („Wenn Frieden herrscht, werde ich mein Land besuchen gehen“) des vietnamesischen Volksmusikers Trinh Cong Son.

Verfügung stehen, ein alltägliches Produkt her, das für die Gesellschaft elementar wichtig ist.¹³ Auf Makroebene hat Vietsani konstruktive Beziehungen zur sozialistischen Regierung Vietnams aufgebaut. Ursprünglich dazu gezwungen, ein *Joint Venture* mit einem Regierungspartner einzugehen, hat sich das Unternehmen infolge der dadurch geknüpften Verbindungen erfolgreich entwickelt. Auf Mikroebene erzeugt Vietsani soziales „Brückenskapital“, indem es die Fähigkeit seiner ManagerInnen stärkt, zusammenzuarbeiten und gemeinsame wirtschaftliche Ziele zu verfolgen. Seit dem Produktionsstart 1997 hat das Unternehmen das sog. „Prozess-Management“ eingeführt, d.h. es setzt in seinem Führungsstil stärker auf enge Kommunikation und Koordination als auf Hierarchie. Führungskräfte und ArbeitnehmerInnen erwerben nicht nur sehr markttaugliche Fähigkeiten, sondern lernen auch, sich gegenseitig zu vertrauen und verlässlich zusammenzuarbeiten.

Insgesamt scheint die westliche Art, soziales Kapital innerhalb des Betriebs zu erzeugen, bei Vietsani insofern zu funktionieren, als der Betrieb effizient und rentabel arbeitet. Dennoch berichteten die vietnamesischen ManagerInnen 2001 in Interviews, dass sie den traditionellen Führungsstil ihres Landes vermissen, wo Vorgesetzte die Loyalität ihrer Angestellten fördern, indem sie ihnen ihre persönliche Verbundenheit zeigen. Diese vietnamesischen Führungskräfte sehnten sich nach dem Gefühl, wie Familienmitglieder behandelt zu werden. Der Chef nimmt sich traditionell Zeit, seine Angestellten anlässlich von Übergangsriten zu Hause zu besuchen; so nimmt er an Hochzeiten teil und überreicht bei Beerdigungen Geschenke. Mit anderen Worten, die ManagerInnen sehnten sich danach, „Brückenskapital“ wieder in soziales Kapital umzuwandeln, das auf familiären Beziehungen aufbaut.¹⁴ Würde jedoch die Unternehmenskultur bei Vietsani zu diesem traditionellen vietnamesischen Modell zurückkehren, wären Vetternwirtschaft und Ineffizienz die wahrscheinliche Folge.

Soziales „Brückenskapital“ ist notwendig, wenn es Vietnam jemals gelingen soll, Betriebe zu schaffen, die erfolgreich mit internationalen Unternehmen auf vietnamesischem Boden konkurrieren können. Vielleicht leistet Vietsani

¹³ Das Unternehmen erlaubte Interviews, war aber nicht damit einverstanden, in der veröffentlichten Fallstudie mit wahren Namen genannt zu werden.

¹⁴ Stewart Herman, „Developing Social Capital Through Human Resources: ‘Vietsani’ and the Future of Western Management“, in: Bird und Herman, a.a.O. (Anm. 4), S. 164–180.

nur einen begrenzten Beitrag zur Bildung von sozialem Kapital, in das VietnamesInnen ihr Vertrauen setzen. Als lebensfähigeres Modell könnten sich die „Viet Kieu“ erweisen – Flüchtlinge, die das Land im Zuge des Kriegs mit Amerika (1945–75) verlassen und in den letzten Jahren beschlossen haben, nach Vietnam zurückzukehren, um dort ihre eigenen Firmen zu gründen. Ihre Kleinbetriebe ermöglichen die Entstehung einer besonderen Art von Beziehung zwischen UnternehmerInnen und Beschäftigten, die in der vietnamesischen Tradition verwurzelt ist und eine strikte gegenseitige Rechenschaftspflicht fördert, wie aus Interviews mit vier solcher Firmen (2000–2001) hervorging. Die GründerInnen dieser Betriebe sehen es als notwendig an, ihre Beschäftigten so auszubilden und zu sozialisieren, dass sie die besondere Art von Disziplin erwerben, die für die gemeinsame Arbeit im Betrieb nötig ist. Sie stellen verbindliche Verhaltensregeln für eine Reihe von Bereichen auf: Design und Produktion, gemeinschaftliche Hygiene sowie Wartung und Reparatur der Maschinen. Gleichzeitig achten sie sehr darauf, dass ihre Beschäftigten zufrieden sind. In Vietnam haben ArbeitnehmerInnen einen ausgeprägten Gerechtigkeitsinn und entwickeln sich beim Vergleichen von Belohnungen und Erwartungen zu anspruchsvollen ExpertInnen. Sie beobachten einander und auch das Management ganz genau. Deshalb achten die UnternehmerInnen bei der Festsetzung der Löhne sehr auf das, was ihre Beschäftigten als gerecht empfinden. Die Löhne, um die es dabei geht, sind nicht hoch, aber es ist sehr wichtig, dass alles regulär und fair zugeht. Dadurch wird die „Transparenz“ auf Mikroebene gestärkt. UnternehmerInnen sehen sich verpflichtet, in ihrem Betrieb strikte Chancengleichheit zu gewährleisten und Lohnskalen mit allgemein bekannten Kriterien für die Beförderung und regelmässige Überprüfung der Leistungen aufzustellen. Eine solche „gegenseitige Überwachung“ schafft soziales Kapital, indem sie sowohl bei UnternehmerInnen als auch bei Beschäftigten für Transparenz und Zuverlässigkeit sorgt und somit einen Austausch zu beidseitiger Zufriedenheit ermöglicht. Die gegenseitige Überwachung ermöglicht es allen Seiten, einander zu kontrollieren und unter Druck zu setzen, und eben dieser konstante Druck dient als Mittel, um gegenseitiges Vertrauen aufrechtzuerhalten.¹⁵

¹⁵ Stewart Herman, „Forming Social Capital from the Bottom Up: The Emergent Private Sector in Vietnam, 1986–2002“, in: ebd., S. 152–163.

Fazit

In einer immer stärker globalisierten Wirtschaft kann der Aufbau von Kapitalbeständen das Mittel der Wahl sein, um den Bedürfnissen des Nächsten zu entsprechen. Vor allem der Aufbau von sozialem Kapital trägt zur Stärkung und Erweiterung der Netzwerke gesellschaftlichen Vertrauens bei – und bereichert damit die „Zivilgesellschaft“, die Zufriedenheit und Glück in unser Leben als soziale Wesen bringt. Obwohl das Misstrauen gegen die ungezügelte Macht vieler internationaler Konzerne berechtigt ist, glaube ich, dass heute vor allem eine von Kirchen angeführte Bewegung gebraucht wird, welche die internationalen Unternehmen in vollem Umfang für die von ihnen verursachten Kapitalströme rechenschaftspflichtig macht. Die Kernfrage lautet, ob die Geschäftsstrategien dieser Unternehmen von der engen Strategie der Kostenminimierung oder von der weitsichtigeren Strategie der Stärkung von Gemeinschaften bestimmt sind. Wenn die Unternehmen beweisen können, dass sie das Humankapital ihrer Gastgemeinschaften und –länder entwickeln, deren Finanzkapital nicht schröpfen, Produktivkapital einbringen und mit anderen teilen, das Naturkapital bewahren oder erneuern und – was wohl das Wichtigste ist – ihren GastgeberInnen am Ende mehr soziales Kapital hinterlassen als sie zu Beginn hatten, dann erbringen sie den Beweis, dass sie ihren Nächsten in der Tat einen verantwortungsbewussten Dienst leisten.

Rückbesinnung auf den Auftrag des Staates

Erklärung zu einer Konsultation des Lutherischen Weltbundes (LWB), 2004

Einführung

Die Haltung lutherischer Kirchen zum Staat ist nicht ein neuer Schwerpunkt:

- In seinem *Grossen Katechismus* lehrte Luther, dass durch weltliche Obrigkeit und Regiment „uns Gott allermeist unser täglich Brot und alles Gemach dieses Lebens erhält. da gehören Fürsten und Obrigkeit zu, die selbst Augen und den Mut hätten, Ordnung zu stellen und halten in allerlei Händel und Kauf, auf dass die Armut nicht beschwert und unterdrückt würde“¹
- In *Zwei Reiche und Regimente*² wurden Fallstudien darüber vorgestellt, in welchem Verhältnis Kirchen in verschiedenen Teilen der Welt zu Regierungen standen, und auf den wiederholten Missbrauch der Zwei-Reiche-Lehre im Verlauf der Geschichte hingewiesen.
- *Church and Nation Building*³ untersuchte die Rolle der Kirchen im Kontext der Entstehung neuer Regierungen.
- In anderen Publikationen sowie in zahlreichen Erklärungen und Resolutionen hat der LWB die Regierungen wiederholt aufgerufen, sich für ihre Handlungen oder Unterlassungen zu verantworten, vor allem in bezug auf Menschenrechte und Friedensarbeit.

¹ Martin Luther, „Der grosse Katechismus deutsch“ nach der Fassung des deutschen Konkordienbuches, Dresden 1580.

² Ulrich Duchrow (Hrsg.), *Zwei Reiche und Regimente. Ideologie oder evangelische Orientierung? Internationale Fall- und Hintergrundstudien zur Theologie und Praxis lutherischer Kirchen im 20. Jahrhundert*, Genf 1977.

³ *The Church and Nation Building. Report of an International Consultation, Bulawayo, Zimbabwe* [Kirche und Nation aufbauen. Bericht einer internationalen Konsultation, Bulawayo, Simbabwe], Genf 1983.

- Die Botschaft der Zehnten Vollversammlung des LWB (2003) stellte angesichts der wirtschaftlichen Globalisierung fest: „Regierungen verlieren zunehmend an Einfluss und sind immer weniger gewillt, das Wohlergehen ihrer Bevölkerung zu sichern.“

Das (von der Vollversammlung 2003 unterstützte) LWB-Dokument „Aufruf zur Beteiligung an der wirtschaftlichen Globalisierung“ benennt eine der wichtigsten Herausforderungen unserer Zeit:

Obwohl die LutheranerInnen theologische Perspektiven zur Funktion der Regierung als Werkzeug Gottes entwickelt haben, so hat diese theologische Reflexion doch zumeist in Kontexten stattgefunden, die sich stark von der heutigen Wirklichkeit der wirtschaftlichen Globalisierung unterscheiden. In vielen Ländern werden Regierungen heute als Feind empfunden bzw. haben einen Grossteil ihrer souveränen Macht eingebüsst, so dass es schwierig ist, sie zur Rechenschaft zu ziehen. Wie können wir als Kirchen unsere Mitglieder wirksamer darauf vorbereiten, sich als BürgerInnen am politischen Leben zu beteiligen und öffentliche Anwaltschaftsarbeit mit und für unsere Nächsten in aller Welt zu leisten? Wie können Kirchen und Zivilgesellschaft gemeinsam *die Regierungen stärker rechenschaftspflichtig machen?*

Um dieser Herausforderung zu begegnen, berief die Abteilung für Theologie und Studien des LWB am 22.-24. Januar 2004 in Genf eine kleine Konsultation der LWB-Mitgliedskirchen in Afrika, Asien, Europa, Latein- und Nordamerika ein. In ihren Beratungen waren sich die TeilnehmerInnen einig, dass die zugrunde liegende Herausforderung heutzutage die „Rückbesinnung auf den Auftrag des Staates“ ist.

Regierungen heute

Die Krisen, denen Regierungen heutzutage an sehr verschiedenen Schauplätzen und in unterschiedlichen politischen Situationen ausgesetzt sind, müssen offen benannt und bewältigt werden. Zum Beispiel:

- In Ländern, die besetzt, kolonisiert oder totalitärer Herrschaft unterworfen wurden, war die Entwicklung einer demokratischen oder bürgerlicher Kultur schwierig.

- Manche Länder kämpfen mit dem Mangel an staatlichen Strukturen oder mit solchen, die instabil und ineffizient sind, oder sie werden von denen „regiert“, die illegalen Drogenhandel oder andere „Geschäfte“ betreiben.
- Mangel an Transparenz und dauerhafte Korruption prägen Regierungen in vielen Teilen der Welt.
- In vielen Ländern ist eine Regierung nicht viel mehr als eine politische Partei, welche die Eigeninteressen der Parteimitglieder vertritt und nicht das gemeinsame Wohl aller, die dort leben.
- Diejenigen, die tatsächlich regieren, sind meistens nichtgewählte Staatsbeamte, die den Wählern keine Rechenschaft schuldig sind und oft auch dann im Amt bleiben, wenn die gewählte Regierung abgelöst wird.
- Durch die fortschreitende Privatisierung des öffentlichen Sektors wird der private Sektor manchmal dafür bezahlt, Regierungsfunktionen auszuüben.
- Starke, stabile Regierungen werden mehr und mehr durch mächtige wirtschaftliche Sonderinteressen unter Druck gesetzt, die innerhalb und ausserhalb der Grenzen aktiv werden; diese Regierungen kämpfen darum, die sozialen Verträge aufrecht zu erhalten, an die sie sich in der Vergangenheit gehalten haben.
- Manche stellen das gesamte Konzept des Nationalstaates in Frage, wie es sich in den letzten 400 Jahren entwickelt hat.

In der ganzen Welt, beginnend mit den Ortsgemeinden, spielen Regierungen auch weiterhin eine wichtige Rolle; es wird von ihnen erwartet, dass sie das Gemeinwohl schützen und mehren. Ihre Fähigkeit, diese Aufgabe zu erfüllen, hat jedoch merklich abgenommen infolge einer Politik der wirtschaftlichen Globalisierung durch Privatisierung, Deregulierung und Umschuldung. Die Regierungen haben vielseitige, teilweise unvereinbare Pflichten. Sie haben die Verantwortung, das Wohlergehen und die Sicherheit ihrer Völker und der natürlichen Ressourcen zu schützen und zu mehren. Sie befinden sich unter zunehmendem Druck, den Forderungen internationaler Finanzorganisationen und anderer Geldgeber, Investoren und Geschäftspartner nachzugeben. In Fällen, wo Regierungen und demokratische Traditionen noch nicht gefestigt und nicht effizient sind, kann die Erfüllung dieser Pflichten unmöglich erscheinen.

Es ist kein Wunder, dass Misstrauen, Zynismus und Zorn über die Obrigkeit tief verwurzelt und weit verbreitet scheinen. Politisches Desinteresse und Verweigerung von Bürgerrechten sind an der Tagesordnung. Manche gehen so weit, jegliche Regierungsform in Frage zu stellen und zu verteufeln.

Was haben Kirchen damit zu tun?

Kirchen können leicht in Versuchung kommen, die Rolle des Staates entweder zu ignorieren oder die Auseinandersetzung damit aufzugeben. Viele LutheranerInnen sind von der irrigen Annahme ausgegangen, ihr Glaube habe nur mit dem Privatleben jenseits der öffentlichen Sphäre des politischen, wirtschaftlichen und bürgerlichen Lebens zu tun. Als Staatskirchen oder durch „bürgerliche Religion“ haben manche Kirchen ihre prophetische Stimme und die Fähigkeit, die Regierenden zur Rede zu stellen, verloren. Andere Kirchen wurden unterdrückt oder durch das herrschende Regime zum Schweigen gebracht. Viele leben in multireligiösen Kontexten, wo sie als ChristInnen zu einer eigenen, manchmal verfolgten Minderheit gehören und Hemmungen oder Angst haben, sich auszusprechen.

So schwierig diese Situationen auch sind, so kann eine solche Reaktion doch nicht das letzte Wort sein, jedenfalls nicht für lutherische Kirchen. Wir stehen in einer theologischen Tradition, die auf dem Verständnis der zweifachen Herrschaft Gottes aufbaut und darauf besteht, dass die Regierungsgewalt ein wichtiges Mittel ist, durch welches Gott handelt, um Gerechtigkeit und Frieden zu erhalten und zu fördern und das Leben menschlich zu gestalten. Lutherische Prediger des 16. Jahrhunderts kritisierten Machthaber, wenn diese ihren Verpflichtungen nicht nachkamen, und zogen sie für solches Versagen zur Rechenschaft. Christen haben nicht den Anspruch, mehr von politischen Fragen zu verstehen als andere, aber sie müssen sich diesen so aufmerksam widmen, dass der Staat dem Wohl aller Menschen und der Schöpfung dient und nicht nur den Sonderinteressen einiger. „Die Kirche erfindet oder kontrolliert das Amt des Regierens nicht; sie verkündigt jedoch wachsam, worin dieses Amt besteht.“⁴

Die Berufung zum Regieren

In der lutherischen Tradition wurde das Regieren oft als eine der Ordnungen oder Vollmachten der Schöpfung bezeichnet, durch welche Gottes Ziele erreicht werden sollen; die Konsequenzen wurden jedoch oft statisch oder unkritisch eingeschätzt. Der Begriff „Berufung“ bezog sich meistens darauf, wie

⁴Mary Jane Haemig, „The Confessional Basis of Lutheran Thinking on Church-State Issues“ in: John R. Stumme und Robert W. Tuttle (Hrsg.), *Church and State: Lutheran Perspectives* Minneapolis 2003, S. 11.

ChristInnen ihre Erwählung durch die Taufe in bestimmten Verantwortungspositionen zugunsten des Nächsten ins Werk setzen.

Die Auffassung, dass der Staat eine „Berufung“ hat, soll der Tendenz entgegenwirken, den Staat vom christlichen Leben völlig losgelöst und diesem fremd zu sehen. Der von Gott gegebene *Zweck* des Regierens muss wieder eingefordert werden, ein Zweck, der in der Tat einen weltlichen Wirkungsbereich hat: das gemeinsame Wohl aller zu schützen und zu fördern. Der Staat ist sich nicht selbst Gesetz, er steht „als Institution in der Verantwortung vor der moralischen Leitung (und nicht gesetzlichen Weisungen) des allumfassenden Willens Gottes, des Schöpfers und Erhalters, zum gemeinsamen Wohl...“⁵ Er ist ein wichtiger Schauplatz des Lebens, an welchem „Nächstenliebe“ – für eine Vielzahl von „Nächsten“ – verwirklicht wird.

Theologisch gesehen wird diese Berufung zum Regieren durch die allgegenwärtige Wirklichkeit der Sünde notwendig. Dies äussert sich beispielsweise durch eklatanten Eigennutz und Machtmissbrauch auf Kosten des Gemeinwohls. Der Staat ist dazu da, solche Auswirkungen der Sünde zu begrenzen, wird aber auch selbst von der Sünde angesteckt. Alle menschlichen Institutionen sind mangelhaft und erreichen bestenfalls eine Annäherung an das, was Gottes Gesetz und seine Gerechtigkeit einfordern. Die institutionalisierte Kirche ist ebenfalls nicht frei von diesen Auswirkungen der Sünde.

Es geht für die Kirchen nicht darum, die Regierungen zu „verchristlichen“, sondern sie in die Verantwortung zu nehmen für das, wofür sie eingesetzt sind, und auf Veränderungen hinzuarbeiten, die gewährleisten sollen, dass die Regierungen dem Wohl aller dienen, vor allem den Benachteiligten. Die ChristInnen tun dies in der Überzeugung, dass der Staat ein Mittel ist, durch das die göttliche Vorsehung handelt, um eine gerechtere Ordnung oder Führung der Gesellschaft zu erreichen, die als „Gemeinwohl“ bezeichnet wird.

Die Regierungen sollen öffentlich für das Gemeinwohl haushalten. Sie sind berufen, die Lebensqualität der Menschen, der Gemeinschaften und der Schöpfung zu schützen und zu fördern, indem sie folgende Werte verteidigen und sich dafür einsetzen:

- Die Menschenwürde aller Personen (z. B. Menschenrechte)
- Ökologische Nachhaltigkeit (z. B. Schutz der „globalen Gemeinschaftsgüter“)
- Wirtschaftliche Gerechtigkeit (z. B. verantwortliche, gerechte Verteilungsmassnahmen)

⁵ William H. Lazareth, *Christians in Society: Luther, the Bible, and Social Ethics* Minneapolis 2001, S. 71.

- Kulturelle Integrität (z. B. indigener Völker)
- Beteiligung an politischen und wirtschaftlichen Prozessen
- Religionsfreiheit und andere Freiheiten

Aus diesen grundlegenden Verpflichtungen ergeben sich bestimmte Pflichten des Staates, unter anderem:

- Die Sicherheit der Menschen zu gewährleisten und zu fördern
- Den Lebensunterhalt, die kulturelle Integrität der Menschen und das öffentliche Gemeingut zu schützen
- Eine bürgerliche Kultur der Wahrhaftigkeit, Transparenz, Fairness, Vertrauensbildung zu begünstigen
- Die Solidarität mit allen Schutzlosen, vor allem den Armen, zu fördern
- Die partizipative, ganzheitliche Entwicklung von Gemeinschaften zu fördern
- Geschäftswelt, Märkte und Finanzen im öffentlichen Interesse zu regeln.

Regierungen müssen sicherstellen, dass menschliche Grundbedürfnisse gedeckt sind,⁶ selbst wenn einige Dienste von nichtstaatlichen Anbietern geleistet werden. Aufgrund der grossen Reichweite wirtschaftlicher Globalisierung und der gegenseitigen Abhängigkeit aller Lebensformen macht die Verantwortung der Regierungen vor Grenzen nicht Halt. Bestehende Menschenrechtsabkommen müssen eingehalten und neue, wirksame zwischenstaatliche Richtlinien und Abkommen entwickelt werden.⁷ Internationale Finanzinstitutionen und Handelsorganisationen⁸ müssen dringend einer Reform unterzogen werden.

Der öffentliche Raum und die Kirche

Der öffentliche Raum ist der Ort, wo verschiedene Akteure einer Gesellschaft sich zusammen dem Gemeinwohl verpflichten. Zur Zeit der Reformation wurde dieser Raum von Kirche und Staat beherrscht. Heute gehören zu diesen Akteuren eine

⁶ Zum Beispiel durch soziale „Auffangnetze“, „Resozialisierungspakete“ oder andere Massnahmen der sozialen Sicherung.

⁷ Zum Beispiel zwischen Gemeinschaften oder Staaten durch internationale Verträge, Abkommen und Verhaltenskodizes, sowie durch internationale Organisationen.

⁸ Der Internationale Währungsfonds, die Weltbank und die Welthandelsorganisation (WTO), die alle zwischenstaatliche Institutionen sind.

ganze Reihe von Organisationen in den Bereichen Religion (z. B. Kirchen- und andere Glaubensgruppen), bürgerliche Gesellschaft (z. B. Nichtregierungsorganisationen [NGOs]), Wirtschaft (z. B. Handelsgesellschaften, Geschäftsverbände), höhere Bildung und Medien. Gemeinsam können sie für die Bewahrung und Förderung eines stärkeren Gefühls der Sicherheit für die Menschen, des gemeinschaftlichen Wohlergehens und einer nachhaltigen Zukunft eintreten.

Die Kirchen sind Akteure in diesem öffentlichen Raum, ob sie es wollen oder nicht. Wenn sie es ablehnen, mit anderen Akteuren im Prozess der Förderung des Gemeinwohls zusammen zu arbeiten, vernachlässigen sie ihre Verantwortung in der Gesellschaft. Hier ist das öffentliche Zeugnis der Kirchen ein konkreter diakonischer Ausdruck des Wortes Gottes für das Leben in der heutigen Welt.⁹

Globalisierungsprozesse haben diesen öffentlichen Raum dramatisch verändert. Infolge der Durchdringung der Gesellschaft durch wirtschaftliche Kräfte und Prozesse, die zur Privatisierung und Kommerzialisierung weiterer Lebensbereiche geführt haben, ist der öffentliche Raum geschrumpft oder hat seine Tätigkeit eingestellt. Gleichgültigkeit und Zynismus nehmen zu. Die wirtschaftliche Globalisierung hat die Tendenz, zu privatisieren was öffentlich bleiben sollte und zu kommerzialisieren was privat bleiben sollte. In dieser Situation ist es eine wichtige Berufung für die Kirchen, dafür zu sorgen, dass auch weiterhin ein öffentlicher Raum zur Verfügung steht, wo Menschen Politik und Praxis so beeinflussen können, dass das Leben menschlich bleibt und das Gemeinwohl gefördert wird.

Kirchen nehmen Regierungen in die Verantwortung

Die Kirchen sind aufgerufen, die Regierungen für ihre Berufung in die Verantwortung zu nehmen

- durch kritische Solidarität mit Randgruppen und Ausgeschlossenen
- indem die Folgen und Ursachen von Ungerechtigkeit und Armut benannt werden
- durch Unterstützung von Wahrhaftigkeit und Transparenz im öffentlichen Leben
- durch Unterstützung lokaler Bestrebungen, über gesellschaftliche Vorgänge aufzuklären und die Beteiligung daran zu verbessern

⁹ Vgl. den Bericht der LWB-Konsultation „Prophetic Diakonia: For the Healing of the World“, 2002 (erhältlich bei cf@lutheranworld.org).

- indem sie neue Modelle für die Entwicklung von Gemeinschaften vorschlagen, die partizipativ, nachhaltig und menschenorientiert sind.

Die Kirchen müssen aufrichtig zugeben, dass sie möglicherweise auch einige der Schwächen in sich tragen, die für Regierungen in ihrem jeweiligen Kontext kennzeichnend sind, wie Gefährdung durch mächtige politische oder wirtschaftliche Interessen, eigennütziges Machtstreben und Mangel an Transparenz. Auch Kirchen müssen in die Verantwortung genommen werden.

Gleichzeitig unterscheidet sich jedoch die Grundlage für das Engagement der Kirche von dem der meisten anderen NGOs. Die Kirche ist weit mehr als eine politische Partei oder Interessengruppe; ihre Anwaltschaft ist weit mehr als die Vertretung ihrer Eigeninteressen. Katholizität der Kirche bedeutet, dass ihre Verkörperung konkret an den jeweiligen Schauplatz gebunden ist, gleichzeitig jedoch einen universalen Horizont und Wirkungsbereich hat, um des gesamten Haushaltes Gottes (*oikumene*) willen. Die Kirche verkündet und bezeugt die Herrschaft Gottes, wie sie in Jesus Christus offenbart wurde, und diese ist massgeblicher und endgültiger als die Gefolgschaft, die eine irdische Regierung je beanspruchen kann. Aufgrund dieser Verheissung ist die Kirche ermächtigt und befähigt, Regierungen in die Verantwortung zu nehmen und mit Hoffnung und Mut zu handeln, wenn andere in Zynismus und Verzweiflung versinken.

Daher wird empfohlen, dass die Kirchen:

- regelmässig für die Regierenden auf allen Ebenen beten, dass sie ihrer Berufung in Treue nachkommen. Die jeweilige Weise, in der sie dies tun, soll unterstützt und bestätigt werden;
- die Mitglieder stärken und zurüsten (durch Predigten, Liturgien, christliche Erziehung usw.), damit sie das in der Taufe gegebene Versprechen, „nach Gerechtigkeit und Frieden auf der ganzen Erde zu streben“,¹⁰ durch ihre Beteiligung und eventuell durch den Dienst im politischen Leben recht erfüllen;
- mit Kirchenmitgliedern (und anderen), die im Staatsdienst tätig sind, auf pastoraler Ebene zusammenarbeiten;
- mit politischen und anderen Führungskräften der bürgerlichen Gesellschaft besprechen, was sie von der Kirche erwarten und was die Kirche von ihnen erwartet;

¹⁰ „Affirmation of Baptism“, in: *Lutheran Book of Worship* Minneapolis 1987, S. 201.

Rückbesinnung auf den Auftrag des Staates

- diakonische Initiativen unterstützen und umsetzen, welche Dienstleistungen und Pflege nach Ansätzen gestalten, bei denen der Mensch im Mittelpunkt steht;
- mit Mitgliedern einüben, wie sie mit Regierenden sprechen und verhandeln können;
- erkennen, was Rückbesinnung auf den Auftrag des Staates in ihrem jeweiligen Kontext bedeutet und erfordert;
- die Regierenden prophetisch zur Rede stellen, wenn sie ihrem Auftrag nicht gerecht werden;
- konstruktive Alternativen vorschlagen um deutlich zu machen, welche Politik unterstützt und verwirklicht werden soll;
- für die Arbeit im Bereich der öffentlichen Ordnung mit der Kirche und in ihrem Auftrag besonders fähige und verantwortungsvolle Menschen ernennen und unterstützen;
- in der theologischen Ausbildung den Geistlichen und anderen KirchenleiterInnen Feingefühl und Grundkenntnisse für diesen Aspekt des kirchlichen Zeugnisses in der Welt vermitteln;
- gut informierte Initiativen zur Anwaltschaft organisieren, die sich auf ausgewählte, als Prioritäten erkannte Anliegen konzentrieren;
- sich Kampagnen, Bündnissen und Netzwerken anschliessen, um auf neue politische Richtlinien hinzuarbeiten, die den genannten Verpflichtungen entsprechen.

Die Kirchen und der Auftrag des Staates in Afrika

Fidon R. Mwombeki

Einführung

Was ist in unserer immer komplexeren Welt mit „Staatsgewalt“ oder „Regierung“ und mit „Kirche“ gemeint? In diesem Aufsatz definieren wir „Regierung“ als die Gruppe von Menschen, welche die Vollmacht besitzen, die öffentlichen Angelegenheiten eines gesamten Landes oder bestimmter Teile davon zu leiten, zu entscheiden, zu überwachen und zu lenken. Manche Regierungen sind rechtmässig eingesetzt, andere unrechtmässig; manche sind beliebt, andere berüchtigt; manche sind durch Zustimmung des Volkes an die Macht gekommen, andere durch Gewaltanwendung; manche sind demokratisch, andere nicht. Sie alle sind jedoch Regierungen.

Verschiedene Länder haben verschiedene staatliche Strukturen, von der lokalen bis zur nationalen Ebene. Heutzutage verfügen die meisten Staaten über eine Exekutive, Legislative und Judikative. Obwohl von diesen erwartet wird, dass sie weitgehend aufeinander abgestimmt arbeiten, gibt es im Idealfall eine klare Gewaltenteilung auf allen Ebenen. Manchmal schliessen sich Staaten aus bestimmten Gründen in regionalen Organisationen zusammen (z. B. der Ostafrikanischen Gemeinschaft, der Südafrikanischen Entwicklungsgemeinschaft [SADC]), kontinentalen Organisationen (der Afrikanischen Union, der Europäischen Union [EU], der Vereinigung südostasiatischer Staaten [ASEAN]) und selbst internationalen und interkontinentalen Organisationen (wie den Vereinten Nationen, der G8, den Ländern Afrikas, der Karibik und des Pazifik [AKP-Staaten]). Es gibt zwischenstaatliche Einrichtungen mit verschiedenen Zielsetzungen, wie z. B. die Welthandelsorganisation (WTO), die Internationale Atomenergiebehörde (IAEA) sowie zahlreiche kleinere Organisationen, die zu grösseren Organisationen gehören (z. B. das System der Vereinten Nationen mit Sonderorganisationen wie UNICEF, UNDP, UNFP, usw.). Manchmal verhalten sich diese Organisationen auf Länderebene wie unabhängige Nichtregierungsorganisationen (NGOs); in Wirklichkeit sind sie jedoch Teil des Regierungssystems. Es gibt noch weitere Institutionen wie die Welt-

bank (WB) und den Internationalen Währungsfonds (IMF), zwei sehr mächtige Finanzorganisationen. Sie alle sind regierungsvertretende Einrichtungen; ihre Mitglieder sind Regierungen, die ihre Politik bestimmen.

In diesem Kontext ist Kirche die institutionelle Gemeinschaft christlicher Gläubigen, die in Kirchengemeinden, Synoden oder Diözesen und Landeskirchen organisiert sind. Ihre Leitungsstrukturen und konkreten Ausdrucksformen auf verschiedenen Ebenen hängen von ihrer jeweiligen Geschichte und Theologie ab, aber sie verändern sich auch immer wieder. Die Kirchen sind national und international in ökumenischen Einrichtungen organisiert. In vielen Ländern Afrikas gibt es ökumenische Räte (wie den Christenrat Tansanias, den Nationalen Kirchenrat Kenias usw.), in denen vor allem evangelische Kirchen zusammenkommen, um sich mit gemeinsamen Anliegen zu befassen. Manche ökumenischen Organisationen sind konfessionell geprägt, wie der Lutherische Weltbund (LWB) und der Reformierte Weltbund (RWB), während andere interkonfessionell sind, wie die Gesamtafrikanische Kirchenkonferenz (AACC) und der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK).

Der Auftrag des Staates

Welches ist nun der Auftrag des Staates? In der heutigen Welt, die sich rapide verändert und globalisiert, steht die Rolle des Staates und der Regierung erneut zur Diskussion. Es herrscht Unklarheit darüber, wozu Regierungen dienen und wie ihre Rolle aussehen könnte. Wo sich so viele Akteure einschalten, besteht die Gefahr, dass die Regierung ihre Verantwortung nur unzureichend wahrnehmen kann. In vielen Ländern leisten die Regierungen nicht einmal das Minimum, das man von ihnen erwarten könnte. Es ist erstaunlich, wie einige afrikanische Länder, wie z. B. Somalia, jahrelang ohne eine formelle Regierung überlebt haben, während in anderen, wie der Demokratischen Republik Kongo, Sierra Leone und Burundi, die offiziellen Regierungen nur einige Teile des Landes kontrollieren. Mitunter wird die Frage gestellt, ob wir wirklich offizielle Regierungen brauchen. Manche Regierungen sorgen sich um nichts anderes als ihr eigenes Überleben. In dieser Situation besteht die Gefahr, dass sie ihren eigentlichen Auftrag vergessen, den die Kirche ihnen deshalb wieder ins Bewusstsein rufen muss.

Die Frage nach dem Auftrag oder der Rolle des Staates ist heikel. Es hat unter den Kirchen nie eine allgemeine Übereinstimmung darüber gegeben, welches der Auftrag des Staates denn nun wirklich ist. Selbst die lutherische

Zwei-Reiche-Lehre ist je nach Zeit und Kontext sehr unterschiedlich ausgelegt worden.¹ Aus geschichtlicher Perspektive und vor dem Hintergrund der Erfahrungen, die in der Bundesrepublik Deutschland, der ehemaligen DDR, Ungarn, Norwegen, Dänemark, Namibia, Südafrika, Brasilien und den USA gemacht worden sind, sind die Unterschiede in Auslegung und Praxis der Zwei-Reiche-Lehre nicht zu übersehen.

Auf der ganzen Welt scheinen Macht, Einfluss und Autorität des Staates fortwährend drastischen Veränderungen unterworfen zu sein. Wir können nicht mehr von der Staatsmacht insgesamt sprechen. Die Macht, Menschen zu beeinflussen und zu leiten, wird von anderen Akteuren streitig gemacht, die es zu Luthers Zeiten noch nicht gab.

Ein sehr machtvoller Akteur bzw. Drahtzieher ist die so genannte „Gebergemeinschaft“. Nur sehr wenige afrikanische Regierungen sind wirtschaftlich unabhängig. Durch diese wirtschaftliche Abhängigkeit hängen Existenz und Handlungsfähigkeit der meisten afrikanischen Regierungen vom Willen und der Manipulation der Geldgeber ab, die wesentliche Teile der in Regierungshaushalten und nationalen Entwicklungsplänen vorgesehenen Tätigkeiten finanzieren. Wir haben die Macht der so genannten „internationalen Gemeinschaft“ miterlebt, die die „Macht ihres Geldbeutels“ bedrohlich einsetzen und damit jede arme Regierung effektiv in die Knie zwingen kann, wenn sie sich nicht so „benimmt“, wie es diese kaum greifbare „Gebergemeinschaft“ will.

Unlängst wurde die tansanische Regierung von einigen „Gebern“ belehrt und scharf getadelt, weil sie beschlossen hatte, das veraltete Präsidentenflugzeug durch ein neues zu ersetzen. Manche Länder hielten sogar Mittel zurück, nachdem die Regierung ein neues Radarsystem bezahlt hatte, das von einem Kartell der „Geber“ für zu teuer befunden wurde. Dank Unstimmigkeiten innerhalb dieser Gemeinschaft überstand Tansania jedoch diese schwere Prüfung.

Wir haben auch miterlebt, wie die dynamische Wirtschaft Kenias schlagartig an Schwung verlor, als „Geber“ beschlossen, dass Präsident Moi abdanken müsse. Die Sperrung der Finanzhilfe für die kenianische Regierung brachte die gesamte Wirtschaft zum Stillstand. Unmittelbar nach dem Abgang Moises wurden die Gelder in Form bewilligter Darlehen (die bei der Weltbank und dem Internationalen Währungsfonds eingefroren waren) wieder freigegeben und die Zuwendungen erhöht, so dass die Regierung nach kurzer Zeit wieder

¹Ulrich Duchrow (Hrsg.), *Zwei Reiche und Regimente*, Gütersloh 1977.

handlungsfähig war. Wem wird diese Regierung also letztlich rechenschaftspflichtig sein? „Wes Brot ich esse, des Lied ich singe.“

Die Regierung Tansanias dient als sehr gutes Beispiel für eine Staatsführung, die sich gut „zu benehmen weiss“. Innerhalb von nur drei Jahren bewegte sich Tansania von einem Haushalt, der 2001 zu 28% von Geldgebern getragen wurde, hin zu einem Geberanteil von 40% im Jahr 2003. Die Unabhängigkeit einer jeden Regierung, die in so hohem Mass von anderen abhängt, ist sehr begrenzt. Verständlicherweise erklärt die tansanische Regierung ihr Vorgehen eher der „Gebergemeinschaft“ als ihren eigenen BürgerInnen. Die Geldgeber bezahlen sie und können ihre Vorhaben faktisch jederzeit lahm legen, indem sie Finanzhilfen sperren. In ganz Afrika haben wir folgende Entwicklungen beobachtet:

Infolge ihrer dauerhaften Schwäche und ihrer wirtschaftlichen Anfälligkeit wie auch im Hinblick auf ihre dringenden kurzfristigen Bedürfnisse sind die afrikanischen Regierungen gezwungen, angebotene Hilfe anzunehmen [...] Obwohl diese Hilfe der Entwicklung Afrikas dienen sollte, funktionieren in Wirklichkeit sowohl Finanzhilfen als auch Schulden als Instrumente zur Kontrolle und Beherrschung afrikanischer Länder durch Industriestaaten. Der Schuldendienst leert die öffentlichen Haushalte immer weiter und entzieht dadurch den Investitionen die nötige Unterstützung in Form von Gegenwertfonds und zusätzlichen einheimischen Mitteln für die Nutzung und Instandhaltung der Anlagen.²

Es ist kein Geheimnis, dass internationale Hilfe an Bedingungen geknüpft ist und von den Wünschen und Auflagen der Geldgeber abhängt, die die afrikanischen Regierungen nach Möglichkeit erfüllen müssen. Tansania hat sich darum bemüht, die zugesagten Mittel zweckmässig einzusetzen. Allein im Finanzjahr 2002/2003 kamen 301 Missionen aus zahlreichen Ländern, um Überprüfungen, Beurteilungen, Bewertungen vorzunehmen; hierfür setzten sie ihre eigenen VertreterInnen oder BeraterInnen ein, die oft ihre eigenen Bewertungsinstrumente mitbrachten.³ Deshalb würden BürgerInnen einen Fehler begehen, wenn sie die Gebergemeinschaft nicht als eine sehr massgebliche Macht in ihrem Leben anerkennen würden.

² AFRODAD, *Reality of Aid—Africa Edition 2002* Harare 2002, S. 1.

³ Vereinigte Republik Tansania, *Tanzania Assistance Strategy: Annual Report Financial Year 2002/03*, Daressalam 2003.

Den zweitgrössten Einfluss besitzen die Medien. Im Zeitalter der Globalisierung, da Internet und Mobilfunk selbst in den entlegensten Teilen des Planeten zur Verfügung stehen, haben die Medien die Macht des Staates stark beeinflusst. Information ist Macht und der Zugang zu ihr ist heute leichter als je zuvor. Die Regierungen in Afrika bemühen sich nach Kräften, den Informationsfluss so gut wie möglich in den Griff zu bekommen. Waren die afrikanischen Regierungen früher für ihre Verslossenheit bekannt, so hat nun das *World Wide Web* neue Wege der Informationsbeschaffung eröffnet, wo man sich nicht mehr durch komplizierte geschlossene Informationssysteme hindurchquälen muss.⁴ Es gibt immer mehr Möglichkeiten, Informationen weiterzugeben und Gemeinschaften durch die Macht der Teilhabe an Informationen zu mobilisieren.

An dritter Stelle steht das *big business*. Auch wenn die Reichen schon immer einflussreich waren, ist kaum anzunehmen, dass sie jemals so gut organisiert waren oder so viel Macht ausgeübt haben wie heute. Infolge der globalisierten Ideologie der „*good governance*“ gibt es einen fast flächendeckenden Konsens darüber, dass die Regierungen sich aus der Wirtschaftswelt besser heraushalten sollten.⁵ Die vorherrschende Ideologie besagt, dass Geschäfte von Privatunternehmen betrieben werden sollten und nicht von Regierungen. Infolgedessen üben Grossunternehmen einen bedeutenden Einfluss auf nationale Regierungen, auf die Lebensbedingungen der Menschen in der ganzen Welt und auf die Prioritäten der staatlichen Planung aus. Die so genannte „unsichtbare Hand des Marktes“ (Adam Smith), so wird vermutet, regelt die gerechte Verteilung der Ressourcen in Abhängigkeit der Gaben, Fähigkeiten und Chancen der Menschen. Hier sind die Vorbehalte zahlreicher KritikerInnen sehr vielsagend:

[...] Wir können die auf Menschen ausgerichtete Entwicklung nicht den zufälligen Glückstreffern der Marktkräfte überlassen. Statt sich zurückzuzie-

⁴Die Länderberichte an Organisationen wie Weltbank und Internationaler Währungsfonds wurden als streng vertrauliche Regierungsinformationen behandelt. Nun jedoch, da sie auf den Internetseiten dieser Organisationen abrufbar sind, sind die Menschen entsetzt über die Art der Argumentation in kritischen Fragen wie der Privatisierung öffentlicher Einrichtungen. Hier kann man mit Bestürzung erfahren, dass die Regierung um Nachsicht bat, weil sie die Volksbank nicht verkauft hatte und weil sich die Verpachtung der Wasserversorgung in unserer Hauptstadt verzögerte. Sie stand unter Druck, obwohl dies nie öffentlich wurde.

⁵Nachdem ich die Tragödie regierungseigener Monopole in Tansania miterlebt habe, fällt es mir schwer, das Konzept staatlich betriebener Unternehmen zu unterstützen. Während die meisten Menschen in der Zivilgesellschaft die Privatisierung fast pauschal ablehnen, habe ich hierzu immer eine gemässigte Meinung gehabt, nachdem ich feststellen musste, dass öffentliche Unternehmen einfach keinen Erfolg haben.

hen, muss der Staat neue intelligente Partnerschaften mit dem Privatsektor und den Institutionen der Zivilgesellschaft schmieden.⁶

Diese Entwicklung betrifft den Auftrag des Staates in mehrfacher Weise. Sie kann dazu führen, dass der Staat seine traditionelle Rolle aufgibt, die Unverletzlichkeit und den Wert des Lebens seiner BürgerInnen zu gewährleisten. Viele afrikanische Regierungen, die ihren eigenen Haushalt nicht mehr finanzieren können, finden es praktisch, alles zu privatisieren, was ihnen unter die Hände kommt. Öffentliche Güter wie Wasser, Energie, Fischfangrechte, Zugang zu den Seen, Bodenschätze, Wälder sind in private Hände geraten, deren Hauptinteresse darin besteht, Geld herauszuschlagen. Viele Menschen haben ihren Unterhalt verloren, viele andere müssen für einen Hungerlohn für diese Firmen arbeiten, um zu überleben.

Die Regierungen scheinen vor allem dort machtlos zu sein, wo es komplexe, allgegenwärtige transnationale Unternehmen gibt oder wo die Regierungen Anteile von Firmen besitzen, die in Wirklichkeit nur noch auf dem Papier staatlich sind und nicht, wenn es um Besitz oder Gewinn geht. Seit die Anwerbung ausländischer Direktinvestitionen so hohe Priorität wie noch nie zuvor genießt, sind Länder unglaublich tief gesunken, indem sie die Menschenrechte praktisch abgeschafft oder ignoriert haben, um die Investoren nicht zu verlieren.

Ein klassisches Beispiel ist Nigeria, der fünftgrösste Erdölproduzent der Welt. Hier haben die Menschen generationenlang in bitterer Armut gelebt, während ihr Reichtum durch Grossunternehmen abgeschöpft wurde. Ebenso verhält es sich mit den tansanischen Bodenschätzen und dem Victoriasee. Die AnwohnerInnen des Sees, die ihren Vitaminbedarf grösstenteils mit Fischen aus dem See gedeckt haben, müssen nun mit ansehen, wie Grossunternehmen unseren See rückhaltlos abfischen, die begehrtesten Arten dezimieren und die Fische in Industriestaaten Länder exportieren. Während die Regierung diese „Investoren“ lobt, die „Devisen“ ins Land bringen, ist es überaus bedauerlich, dass die meisten ortsansässigen Fischer keine Arbeit haben. Ihre Familien sind gefährdet, denn sie sind von den Grossunternehmen fast völlig von dem See verdrängt worden.

Wenn Regierungen die Rechte ihrer Bevölkerung schützen, werden sie von den Geldgebern scharf zurechtgewiesen. Sie werden als „protektionistisch“ bezeichnet und die Zuwendungen werden gekürzt, da die gängige Ideologie davon ausgeht, dass Privatunternehmen dem Land mehr nützen wer-

⁶ Weltkommission für die soziale Dimension der Globalisierung, *Eine faire Globalisierung: Chancen für alle schaffen*, Genf 2004, S. 21.

den als die staatliche Entwicklungshilfe. Es ist tragisch, dass die Auflagen der reichen Länder für die armen nicht die erwarteten Ergebnisse gebracht haben.⁷ Sobald sie nicht mehr von grosszügigen Steuererleichterungen profitieren, machen viele Betriebe ohne jedes Verantwortungsgefühl „den Laden dicht“ und verlegen ihren Standort in ein anderes bedürftiges Land.

Grossunternehmen haben mehr Macht als je zuvor, die Gesetzgebung durch Korruption zu beeinflussen – illegal oder sogar legalisiert.⁸ Wir haben miterlebt, wie Behörden in Tansania die Zeitpläne für die Durchführung politischer Entscheidungen oder sogar die Verabschiedung von Gesetzen geändert haben, wenn es um Grossunternehmen ging. Solche Unternehmen besitzen Macht aufgrund ihrer internationalen Omnipräsenz und der Möglichkeit, ihre Geschäfte verantwortungslos in andere Länder zu verlagern, wenn es ihrem Vorteil dient.

Der vierte Hauptakteur ist die Zivilgesellschaft. Mit dem Voranschreiten der Globalisierung ist sie quantitativ gewachsen und spielt zudem eine sehr viel wichtigere Rolle. Mitglieder der Zivilgesellschaft (vor allem NGOs) haben in den letzten Jahren an Einfluss gewonnen, sie werden eingeladen, an Regierungsausschüssen teilzunehmen, und erhalten Sitze in UN-Gremien. Ihre Macht, Menschen zu mobilisieren und der Öffentlichkeit alternative Informationen zur Verfügung zu stellen, verleiht ihnen eine Stärke, mit der die Regierungen rechnen müssen. Vielerorts betrachten sich auch die Kirchen als Teil der weiteren Zivilgesellschaft. Da sie nur ungern als NGOs gelten möchten, werden sie neuerdings als religiöse Organisationen (*faith-based organizations*, FBOs) bezeichnet.

Die Macht der Zivilgesellschaft nimmt unterschiedliche Formen an; dabei ist wichtig anzumerken, dass diese Macht in den meisten afrikanischen Ländern dem Willen des Staates unterworfen ist. In Simbabwe haben wir unlängst gesehen, was eine skrupellose Regierung der Zivilgesellschaft antun kann. Sie kann sie terrorisieren und sie einfach in verängstigte kleine Gruppen zersplittern, die praktisch machtlos sind. Das kann auch mit anderen „Mächten“ geschehen, einschliesslich Grossunternehmen und Medien.

Welches ist also der Auftrag des Staates? Der Staat ist dazu berufen, Leben für alle zu sichern, es in allen Formen zu fördern und zu beschützen und dafür

⁷ Wie der Bericht der IAO feststellt, wurde trotz Erfüllung der Auflagen nur ein geringer Teil der Auslandsinvestitionen je getätigt, welche im Zusammenhang mit der Liberalisierung versprochen worden waren; deshalb zeigten sich die afrikanischen Regierungen sehr frustriert. Ebd., S. 18.

⁸ Diese Unterscheidung drängt sich auf, da Entwicklungsländer der Korruption bezichtigt werden, während andere Länder sogar Lobbyisten in ihren Landeshauptstädten amtlich registrieren, obwohl sie im Wesentlichen das gleiche tun wie diejenigen, deren Aktivitäten als illegal bezeichnet werden.

auch eine Vermittlerrolle zwischen konkurrierenden Kräften in der Gesellschaft wahrzunehmen. Aus dem bisher Gesagten geht hervor, dass die Gefahr besteht, dass Regierungen die Vision guter Regierungsführung verlieren und sich mitunter ihrer Verantwortung entziehen, indem sie der Versuchung erliegen, das, was Regierungen tun sollten, der Zivilgesellschaft, der Wirtschaftswelt und den Medien zu überlassen.

Der Auftrag der Kirche

Ich möchte behaupten, dass der Auftrag der Kirche in Bezug auf den Staat ein prophetischer ist. Meistens wird angenommen, eine „prophetische“ Haltung bedeute vor allem Konfrontation und Kritik, Korrektur des Unrechts. Ich möchte jedoch die volle Bedeutung der Funktion von ProphetInnen wieder ins Bewusstsein rücken.

ProphetInnen haben zu verschiedenen Zeiten verschiedene Funktionen ausgeübt. Es gibt Prophetie zur Ermutigung in Zeiten der Not, Gefahr oder Enttäuschung. Wo es harten Widerstand gegen eine gute Regierung gibt, ist die Kirche dazu berufen, der Regierung Mut zuzusprechen. Wenn eine gute Regierung unfairen Bedingungen der Geldgeber widerspricht, ist die Kirche dazu berufen, der Regierung eine Botschaft der Ermutigung zu bringen, anstatt sich nur wie ein Mitglied der Opposition zu verhalten.

Eine Vision anzubieten oder eine unklare Vision deutlich zum Ausdruck zu bringen, ist eine prophetische Handlung.⁹ Dies kann man sogar als die Berufung zur Erziehung des Volkes bezeichnen. Es gibt Zeiten, in denen die Regierung auf die Kirche hören muss, um zu erfahren, ob Gott ihr eine Nachricht schickt. Das kann in Zeiten sein, in denen eine Regierung schwierige Entscheidungen zu treffen hat. Die Kirche ist gerufen, sich einzuschalten und auf ihre Theologie und die ihr anvertrauten Werte zurückzugreifen, um sehr deutlich zu sagen, was sie als Gottes Willen erkennt.

Es gibt Prophetie zur Kritik oder Verurteilung. Wenn die Regierung Unrecht hat oder Gewalt gegen ihr eigenes Volk anwendet, oder wenn sie ihre Pflichten nicht erfüllt, soll die Kirche die Regierung aufrufen, zu bereuen und zu den

⁹ Siehe z. B.: Südafrikanischer Kirchenrat und Katholische Bischofskonferenz Südafrikas, *Un-blurring the Vision: An Assessment of the New Partnership for Africa's Development by South African Churches* Johannesburg und Pretoria 2002.

richtigen Werten zurückzukehren. Dies kann zu Anfeindung und sogar zu Verfolgung führen, wie sie die meisten biblischen ProphetInnen erfahren haben.

Die Staatsgewalt auf verschiedenen Ebenen in die Verantwortung nehmen

Regierungen arbeiten, wie die Kirche, auf verschiedenen Ebenen. Auf internationaler Ebene müssen die Kirchen ihren Beitrag leisten (was sie in der Regel auch tun), um Regierungen in einem internationalen Appell zur Wahrnehmung ihrer Verantwortung aufzurufen. Die Kirche kann das am besten, wenn sie ihre Tätigkeit auch auf internationaler Ebene organisiert. Sie kann ihren Einfluss gegenüber grossen internationalen Organisationen am ehesten geltend machen, wenn sie ökumenisch arbeitet. Wir haben die Zweckmässigkeit internationaler kirchlicher Organisationen wie Lutherischer Weltbund (LWB), Reformierter Weltbund (RWB) und Ökumenischer Rat der Kirchen (ÖRK) in der Zusammenarbeit mit den Vereinten Nationen, der EU, der Welthandelsorganisation, der Weltbank, dem Internationalen Währungsfonds und ähnlichen Organisationen erfahren. Ein solches Vorgehen ist notwendig, weil die politische Auseinandersetzung mit diesen Strukturen eine fachliche Spezialisierung erfordert. Die Kirchen benötigen finanzielle und personelle Kapazitäten, um die Politik und Praxis dieser Organisationen einer kritischen Analyse unterziehen zu können und sich auf der gleichen Diskursebene wirksam mit ihnen auseinanderzusetzen. Wenn die Kirchen über konfessionelle Grenzen hinweg zusammenarbeiten, sprechen sie mit einer gewichtigeren, gemeinsamen Stimme und können massgeblichen Einfluss ausüben.¹⁰

Auf dieser Ebene bringen die Kirchen sich in Form von Debatten, Dialogen und Diskussionen¹¹, öffentlichen Erklärungen und Publikationen sowie der Teilnahme an verschiedenen Prozessen ein. Aus diesem Grund ist es

¹⁰ Ein Beispiel hierfür ist das „Ökumenische Team“ im Rahmen der Prozesse der Vereinten Nationen, wo internationale ökumenische Gruppen aus verschiedenen Teilen der Welt und verschiedenen Konfessionen gemeinsam an Vorbereitungsprozessen zu wesentlichen Fragen der UN-Politik arbeiten, z. B. Kleinwaffen, Entwicklungsfinanzierung, nachhaltige Entwicklung usw.

¹¹ Siehe z. B. die Diskussionen zwischen ÖRK und IWF/WB sowie die Publikation *Führe uns nicht in Versuchung: Die Antwort der Kirchen auf die Politik der internationalen Finanzinstitute – Ein Hintergrunddokument*, ÖRK, Genf 2001.

äusserst wichtig, in den verschiedenen Einrichtungen Präsenz zu zeigen, um Vorgänge bereits in der Entstehungsphase zu verfolgen, anstatt abzuwarten und später zu protestieren.¹² Dazu gehört auch, dass mit nichtkirchlichen Akteuren zusammengearbeitet wird, welche die gleichen Ziele haben, wie sich bei der Kampagne zum Schuldenerlass *Jubilee 2000* deutlich zeigte.¹³ Diese Ebene der Auseinandersetzung muss hochstrategisch, professionell und taktvoll gegenüber der internationalen Diplomatie organisiert werden. Die Geschichte zeigt, dass wir hierin erfolgreich gewesen sind.

Die nationale Ebene ist sehr wichtig, da die Länder mit unterschiedlichen Situationen konfrontiert sind. Innerstaatliche politische Entscheidungen betreffen die Menschen wesentlich direkter als internationale und daher könnten nationale Strategien und die Modalitäten, wie sie zur Rechenschaft gezogen werden können, wichtiger werden als internationale. Gleichzeitig ist es auf nationaler Ebene für rechtmässige Regierungen leichter, all jene zu kontrollieren, die ihre Autorität anzufechten scheinen. Fraglich bleibt, ob die Rechtmässigkeit einer Regierung aufgrund von Wahlen oder aufgrund ihrer Integrität und der Erfüllung ihres Auftrags gegeben ist. Jedenfalls haben wir erfahren, dass Regierungen das Leben der Kirchen erschweren können, wenn diese sich zu sehr in staatliche Angelegenheiten einmischen oder eine zu grosse Herausforderung darstellen.

Anwaltschaft kann auf nationaler Ebene ohne weiteres die gleichen Formen annehmen wie auf internationaler Ebene, sich dabei jedoch mit spezifischeren Anliegen befassen. Die Kirchen in Tansania waren sehr kritisch und beeinflussten 1995 die ersten Mehrparteienwahlen erheblich, indem sie sowohl als Evangelisch-Lutherische Kirche in Tansania (ELKT)¹⁴ als auch durch den Christenrat Tansanias öffentliche Erklärungen abgaben. Die Römisch-Katholische Kirche gab ebenfalls eine Erklärung ab. Die Gläubigen standen geschlossen hinter ihren Kirchenleitungen und der Einfluss, den diese Erklärungen ausübten, war enorm. Für die KirchenleiterInnen war es jedoch eine harte Zeit und es kam zu beträchtlichen Spannungen, da die neue Regie-

¹² Viele kirchliche Organisationen sind in den UN-Zentralen in New York und Genf sowie Brüssel dauerhaft vertreten.

¹³ Es waren die Kirchen, die das Konzept *Jubilee 2000* im Hinblick auf die nahende Jahrtausendwende auf den Weg brachten, aber die Kampagne wurde auch von vielen anderen Akteuren der Zivilgesellschaft aus der ganzen Welt angespornt, um ihr zu einem wahren öffentlichen Ansehen zu verhelfen; sie erschütterte sogar die mächtige Weltbank und den Internationalen Währungsfonds.

¹⁴ ELKT, *The Bagamoyo Statement*, Arusha 1995.

rung die Kirchen als Gegner betrachtete. Sofort nach der Wahl leiteten die Kirchen gezielte Schritte zur Normalisierung des Verhältnisses ein.

Es ist gut, wenn KirchenleiterInnen von der Regierung hoch geachtet werden und wenn die Kirche Vergünstigungen, wie z. B. Steuerbefreiungen, erhält. Die Furcht, diese Vergünstigungen wieder zu verlieren, hat zu einer starken Annäherung zwischen Kirchen und Staat geführt und ist möglicherweise der Grund, weshalb die Kirchen in Tansania seit 1995 keine Erklärung gegen die Regierung abgegeben haben. Stattdessen haben sie mit ihren Erklärungen mitunter fragwürdige politische Entscheidungen unterstützt.

Wenngleich die Kirchen keine kritischen Erklärungen veröffentlicht haben, ist beachtenswert, dass ihre LeiterInnen der Regierungsführung ihre Meinung inoffiziell mitgeteilt haben, vor allem wenn deren VertreterInnen Mitglieder ihrer Kirchen sind. Dies ist natürlich eine der Möglichkeiten, anwaltschaftliche Arbeit zu leisten: durch Kirchenmitglieder, die in der Regierung arbeiten oder Einfluss auf sie ausüben.

Eine andere Methode war, führende Persönlichkeiten zu Kirchenversammlungen einzuladen, um bestimmte heikle Fragen zu besprechen. Briefe an Behörden zu schreiben, ist nicht sehr verbreitet, könnte aber sehr wirkungsvoll sein. Eine weitere Methode war der Zusammenschluss mit anderen nichtstaatlichen Akteuren, welche die gleichen Ziele verfolgen. Aus diesem Grund hat die ELKT vor allem in den Jahren vor der Jahrtausendwende die *Tanzania Coalition on Debt and Development* (TCDD) mobilisiert und geleitet. Als eine der ersten untersuchte die ELKT bereits 1989¹⁵ das Problem der Verschuldung Tansanias und alarmierte die Öffentlichkeit; es wurde deutlich, dass die Zusammenlegung der Ressourcen und die Zusammenarbeit die gemeinsamen Anstrengungen vorantrieb. Der Einfluss der TCDD im ganzen Land war bemerkenswert.

Die Kirchen sind auf Landesebene nicht sehr aktiv, weil sie fürchten, stigmatisiert zu werden und Vergünstigungen und Privilegien zu verlieren. Überdies sind nur sehr wenige Kirchen in der Lage, Fragen wie Änderungen der Gesetzgebung, Wirtschaftspolitik, Aufschlüsselung der Haushalte zu beurteilen und sachliche Argumente oder Erklärungen einzubringen. Um dies tun zu können, müssten die Kirchen kleine Expertenteams zusammenstellen und entsprechend ausstatten, welche diese Themen wirkungsvoll und professionell bearbeiten könnten und ihre Erkenntnisse den Kirchen zur Verfügung stellen

¹⁵ ELKT, *Report of the ELCT Study on the Debt Crisis in Tanzania, 1989*, Arusha 1990.

würden. Das Wenige, das bekannt ist, bleibt oft auf Bischöfe oder andere KirchenleiterInnen beschränkt, die manchmal unterschiedliche Interessen verfolgen. Es gibt immer noch zu viele Bischöfe und Gemeindemitglieder, die glauben, Kirchen und gute ChristInnen sollten sich nicht in die Politik einmischen. Viele glauben nicht an die Wirksamkeit anwaltschaftlicher Arbeit und halten sich deshalb ganz heraus. Um diese Probleme zu vermeiden, müssen spezialisierte kirchliche Stellen einen gewissen Grad an Autonomie besitzen, damit sie sich mit diesen Themen befassen können, ohne von den notorisch trägen Verwaltungsstrukturen der Kirchen ausgebremst zu werden.

Sehr oft entgeht uns, dass viele Entscheidungen, die das tägliche Leben direkt betreffen, auf den unteren Ebenen staatlicher Verwaltung getroffen werden. Gemeinde- und Bezirksräte erhalten beträchtliche Mittel, die sie einsetzen sollen, um das tägliche Leben der Menschen zu verbessern. Oft werden diese Mittel jedoch schlecht verwaltet. Kommunale Behörden wollen dazu keine Auskunft geben, sondern verweisen auf die Landesregierung. In Wirklichkeit liegt die Verfügungsmacht in Bereichen wie Unterricht, Wasserversorgung, Gesundheitsversorgung, Lärmschutz, Sicherheitspolitik, Taxibetrieb, Kommunalsteuern und Ähnlichem bei den Kommunalverwaltungen. Die meisten Menschen sind sich dieser Tatsache nicht bewusst und wissen auch nicht, wie sie diese Entscheidungen beeinflussen können.

Die meisten Menschen wissen nicht, dass die allgemeinen Gemeinderatsversammlungen öffentlich sind und dass sie die Möglichkeit haben, an diesen Verhandlungen teilzunehmen. Dies ist der Ort, wo sie die Arbeit ihrer jeweiligen VertreterInnen überwachen und sie in Fragen, die ihr tägliches Leben betreffen, in die Pflicht nehmen sollten. Viele Gemeinderäte und andere öffentliche Angestellte halten etwa die Höhe des Bildungshaushaltes, den die Zentralregierung bewilligt, für eine vertrauliche Information, obwohl das Gesetz vorsieht, dass er veröffentlicht wird.

Hier müssen wir uns als Kirchen stärker engagieren. Wir müssen unseren Mitgliedern zeigen, dass Anwaltschaft funktioniert und dass es vorteilhaft ist, die eigenen Rechte zu kennen. Die Menschen sollen wissen, dass eine Regierung für das Volk da ist und dass StaatsbeamtenInnen wirklich für das Wohl der Menschen arbeiten sollten und nicht umgekehrt. Sie müssen überzeugt werden, dass es eine Berufung der Kirche ist, den Auftrag des Staates wieder ins Bewusstsein zu rufen und ihre Regierung in die Verantwortung zu nehmen. Um dies zu erreichen, müssen wir sichergehen, dass die Kirche selbst integer ist. Ist sie es nicht, so wird sie weder den Mut noch die Glaubwürdigkeit haben, den Staat zur Wahrung bestimmter ethisch-moralischer Standards anzuhalten.

Regierungskonzessionen zum Wohl der BürgerInnen?

Eine Fallstudie aus Liberia

T. Jerry M'bartee Locula

Liberia errang seine Unabhängigkeit am 26. Juli 1847 und ist damit das älteste unabhängige Land Afrikas. Obwohl seither viele Jahre ins Land gegangen sind, hinkt Liberia anderen Ländern immer noch weit hinterher, und das trotz aller Entwicklungsbemühungen und Investitionen, die westliche Grossmächte im Lauf der Zeit in dem Land getätigt haben.

Diese mangelnden Fortschritte sind vor allem auf die Kurzsichtigkeit der aufeinander folgenden Regierungen und ihre fehlende Bereitschaft zurückzuführen, kluge Entscheidungen für die Gegenwart und Zukunft zu treffen. Weitere Gründe sind u. a. Eigennutz oder persönliche Vorteile, die von manchen Personen und mächtigen Interessengruppen in der Regierung verfolgt werden. Ein weiterer wesentlicher Faktor ist der „verkappte Imperialismus“ westlicher Konzerne, die unter dem Vorwand der Entwicklungshilfe ins Land kommen. Dies ist auch der Fall des grössten Kautschukproduzenten der Welt.

1926 schloss die Regierung Liberias ein Konzessionsabkommen mit der Firestone Rubber Plantation Company mit Sitz in Akron, Ohio, USA, ab, durch das diese für 99 Jahre das Recht erwarb, in Liberia tätig zu sein. Kurz nach der Unterzeichnung des Abkommens erklärte der Präsident Liberias, Charles D. B. King, voller Optimismus, die moderne Industrialisierung – die dem Land Elektrogeräte, Eismaschinen, Wassertürme, Maschinenwerkstätten, Bürogebäude, Lkw- und Pkw-Fuhrparks etc. bescheren werde – werde Liberias Zukunft als Handelszentrum Westafrikas sichern.

78 Jahre später haben sich diese Vorhersagen nicht erfüllt. Vielmehr sind die Lebensbedingungen von mehr als 350.000 einheimischen ArbeiterInnen nach wie vor schlecht. Die Wohnungssituation ist nicht besser geworden, die Stromversorgung ist auf einige ausgesuchte Stadtteile beschränkt, vor allem jene, wo die meisten weissen FirmenmitarbeiterInnen wohnen. Einheimische ArbeitnehmerInnen haben erst nach 25 Jahren harter Arbeit Anspruch auf eine Rente.

Nun, da der Ablauf der Konzession näher rückt, erschliesst die Firma noch immer neues Land und gewinnt emsig Kautschuk, der zur Verarbeitung über den Atlantik verfrachtet wird. Die Fertigprodukte werden dann wiederum in Afrika zum Verkauf angeboten. Der Mangel an weiterverarbeitenden Fabriken in Liberia macht die Arbeitslosigkeit zu einem noch grösseren Problem.

Was wird geschehen, wenn die 99jährige Konzession im Jahr 2005 abläuft? Viele Menschen in Liberia verfolgen die Regierungspolitik genau und wollen sich dafür einsetzen, dass junge LiberianerInnen, die das Jahr 2025 erleben werden, in der Kautschukindustrie eingestellt werden. Darüber hinaus müssen wir weitere Entwicklungen anstreben, zum Beispiel die Verbesserung der Infrastruktur, der Wohnungssituation und der allgemeinen Lebensbedingungen der Menschen.

Als Kirche müssen wir unsere Regierungen furchtlos und konstruktiv ermahnen, kluge und wichtige Entscheidungen zu treffen – Entscheidungen, die nicht den StaatsbeamtInnen Vorteile verschaffen, sondern im Interesse der BürgerInnen sind und dazu beitragen, ihr tägliches Leben zu verbessern.

HaushalterInnen der Gemeinschaftsgüter: Ein Auftrag für Staat und Kirche

David Pfrimmer

Einführung

Die *Plaza de la Constitución* („Platz der Verfassung“) in Mexiko, besser bekannt als *Zócalo*, ist ein überaus faszinierender Ort. Der *Zócalo* ist mit einer Fläche von über 52.000 m² der zweitgrösste öffentliche Platz der Welt (nur der Rote Platz in Moskau ist noch grösser). Hier kommen Menschen zusammen, um einander zu begegnen, zu staunen, sich an ihre Geschichte zu erinnern (auf diesem Platz, der genau im Mittelpunkt des Aztekenreiches stand, befanden sich die Pyramiden und Paläste Montezumas), ihre Waren zu verkaufen, zu demonstrieren, Nationalfeiertage zu begehen (wie z.B. den Unabhängigkeitstag am 15. September) und einfach über die wunderbare weite Fläche zu schlendern. Auf der einen Seite des Platzes befindet sich der Palast des Präsidenten, auf der anderen die Kathedrale. Des Weiteren wird er von einem Handelszentrum, Museen und Kunsthallen eingerahmt. MexikanerInnen sagen, dass hier der Puls Mexikos zu spüren ist. Ähnliche Mittelpunkte des öffentlichen Lebens gibt es auch in vielen anderen Ländern wie Spanien, Italien, Deutschland, den Vereinigten Staaten und Russland, um nur einige zu nennen. Diese öffentlichen Plätze sind mehr als nur touristische Attraktionen. Sie symbolisieren die Werte, die Institutionen, die Weltanschauung der dort lebenden Menschen und das komplizierte Netz religiöser, gesellschaftlicher, politischer und wirtschaftlicher Wechselbeziehungen in den Gesellschaften, die sie hervorgebracht haben.

Der *Zócalo* ist ein konkreter Platz, aber er ist gleichzeitig eine Metapher für den öffentlichen Raum im weiteren Sinne – ein eher konzeptueller als physischer Raum –, wo sich Gruppen, Organisationen und Institutionen treffen, um Gesellschaften zu schaffen, zu erhalten und zu stützen. Nach dieser Konzeption ist der öffentliche Raum ein Ort, wo Identität, Zielsetzungen und Sinngebung entstehen. Dies sind Orte, wo verschiedene Sektoren – politische, wirtschaftliche, gesellschaftliche und religiöse Akteure und Organisationen – einander be-

gegenen, um ihre Kultur und ihr gemeinsames Leben zu gestalten. Gesellschaften brauchen solche öffentlichen Räume als Schmelztiegel für die kreative Nutzung der kollektiven Energien ihres Volkes, eine Gemeinschaft zu schmieden.

Dieser öffentliche Raum verschwindet jedoch allmählich, nachdem die wirtschaftliche Globalisierung unsere Welt und unsere Gemeinschaften dramatisch umstrukturiert und die Impulse des Marktes zur höchsten Instanz erhoben hat. Die neoliberale Wirtschaftspolitik der Kürzung staatlicher Ausgaben, der Privatisierung, Deregulierung, Festschreibung von Besitzständen, Liberalisierung des Handels, Liberalisierung der Zinssätze, Konkurrenz der Wechselkurse, Öffnung der Volkswirtschaften für mehr ausländische Direktinvestitionen wurde entweder freiwillig von den Regierungen übernommen oder ihnen von verschiedenen internationalen Finanzorganisationen oder durch Handelsabkommen auferlegt. Viele dieser politischen Strategien sind nicht neu, sondern stellen alte wirtschaftswissenschaftliche Ideen dar. Ihre konzeptuellen Vorstufen können bis zu den Anfängen der Industrialisierung in Europa zurückverfolgt werden. In Verbindung mit neuen Technologien und dem globalen Charakter der wirtschaftlichen Tätigkeiten zeigen sie jedoch heute eine tief greifende Wirkung.

Nirgendwo hat sich dies stärker niedergeschlagen als in der Rolle, die Regierungen in unser aller Leben spielen. Das schonungslose Streben nach einer minimalen Rolle der Regierungen wird reichen und armen Ländern gleichermaßen vorgeschrieben. Weltweit agierende Unternehmen nehmen eine Machtposition in Anspruch, die oft an die Stelle des Staates tritt. Ferner orientieren Regierungen sich in immer stärkerer Masse an der in Betrieben vorherrschenden Unternehmenskultur; ihr Regierungsstil gleicht dem von ManagerInnen und konzentriert die Entscheidungsfindung auf eine kleine Gruppe von Führungskräften. Die Regierungen selbst sind nicht mehr so, wie sie einmal waren.

Dies führt uns zu der Frage: Welches ist heute die Rolle des Staates? Welches ist die Rolle der Kirche im öffentlichen Leben und bei der Rückbesinnung auf den Auftrag des Staates? Der vorliegende Beitrag geht davon aus, dass die gegenwärtigen neoliberalen Erwartungen in Bezug auf den Staat lähmend und nicht zweckdienlich sind. Benötigt wird nicht weniger als die Erhaltung und Zurückeroberung dessen, was ich als Gemeinschaftsgüter (*public commons*) bezeichnen möchte; dies ist der Schauplatz, wo über die Zukunft der Erdengemeinschaft entschieden wird. Die gegenwärtigen politischen Minimalerwartungen – die oft auch für sich gesehen ineffizient und untauglich sind – stellen eine ernste Bedrohung für die Gemeinschaftsgüter und für unsere Fähigkeit dar, Entscheidungen zu treffen, die unser Leben wahrhaft bereichern können. Eine wahrhaft „öffentliche Kirche“ kann

zusammen mit anderen Glaubensgemeinschaften und Organisationen der Zivilgesellschaft eine bedeutende Rolle spielen, indem sie dafür eintritt, dass Regierungen sich wieder zu ihrer Berufung als Hüter der öffentlichen Belange bekennen und Haushalterschaft in diesem wichtigen öffentlichen Raum ausüben.¹

Die Bedeutung der Gemeinschaftsgüter

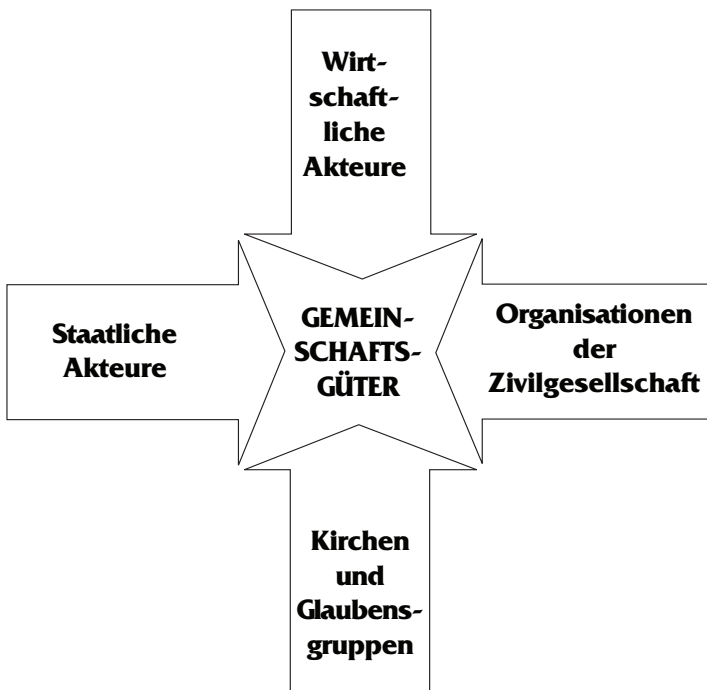
Es gibt viele Arten, diesen öffentlichen Raum zu beschreiben, in dem sich BürgerInnen, Nächste und Freunde aufeinander einlassen.² Im Hinblick auf das Gemeinwohl lassen sich wirtschaftliche Akteure, RegierungsvertreterInnen, Organisationen der Zivilgesellschaft und Kirchen/Glaubensgemeinschaften auf dem gemeinsamen Grund, den ich als „Gemeinschaftsgüter“ bezeichne, aufeinander ein.³ Wie ein Windrad, das von den auf-

¹ Wenngleich der Fokus unserer Diskussion den Auftrag des Staates betrifft sowie die Rolle, welche die Kirchen im öffentlichen Leben spielen können, sollten diese Betrachtungen die wichtige Beziehung zwischen Kirchen und anderen grossen Glaubenstraditionen nicht aus dem Auge verlieren. Trotz der religiösen Konflikte, von denen die Menschheitsgeschichte in tragischer Weise viel zu sehr bestimmt worden ist, teilen ChristInnen mit anderen Religionen ein gemeinsames Interesse an der Welt. Der interreligiöse Dialog und religionsübergreifende Bemühungen setzen hier vielversprechende Zeichen. Siehe z. B. die Programme und Publikationen der ATS des LWB zum Thema Kirche und Menschen anderer Glaubensrichtungen.

² Dieser „öffentliche Raum“ ist als „öffentlicher Platz“ oder „Zivilgesellschaft“ bezeichnet worden. Beide Begriffe bereiten einige Schwierigkeiten. Der „öffentliche Platz“ kann das Engagement der BürgerInnen in zu enger Weise auf ihre staatlichen Institutionen beschränken. Andererseits wurde „Zivilgesellschaft“ oft sehr weit gefasst, als „umfassender, vernetzter und vielschichtiger sozialer Raum, der viele Hunderttausende selbstbestimmter oder nichtregierungsvertretender Institutionen und Lebensweisen einschliesst.“ Siehe Robert Wuthnow, *Christianity and Civil Society—The Contemporary Debate* Valley Forge, PA 1996, S. 41. Diese weit gefasste Definition ist offen für viele verschiedene Bedeutungen und Interpretationen. Im vorliegenden Kontext spreche ich spezifischer von „Organisationen der Zivilgesellschaft“ als den freiwilligen Vereinigungen, die als nichtstaatliche und nichtkommerzielle Akteure auftreten.

³ Ob Kirchen „Organisationen der Zivilgesellschaft“ sind oder nicht, ist ebenfalls einigermassen umstritten. Im 18. Jahrhundert erklärte der Philosoph Edmund Burke: „Wir wissen, und was noch besser ist, wir fühlen innerlich, dass die Religion die Grundlage der Zivilgesellschaft und die Quelle alles Guten und allen Trostes ist.“ Siehe Wuthnow, a.a.O. (Anm. 2), S. 41. Ich würde meinen, dass die Kirchen den Organisationen der Zivilgesellschaft in vielerlei Hinsicht zwar sehr ähnlich sind, sich jedoch von diesen durch ihr theologisches Selbstverständnis unterscheiden. So lehrt zum Beispiel die lutherische Theologie, dass die eine heilige Kirche in Ewigkeit bestehen wird. „Es wird auch gelehrt, dass allezeit eine, heilige, christliche Kirche sein und bleiben muss, die die Versammlung aller Gläubigen ist, bei denen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut dem Evangelium gereicht werden.“ (*Augsburgisches Bekenntnis*, Artikel VII) So gleicht zwar vieles von dem, was Kirchen in ihrer diakonischen Arbeit tun, der Arbeit dieser Organisationen, jedoch beanspruchen die Kirchen als institutionelle Erscheinungsform eine göttliche Sendung, die sie in mancher Hinsicht von Organisationen der Zivilgesellschaft unterscheidet.

einander abgestimmten Impulsen der verschiedenen Akteure angetrieben wird, erzeugen die Gemeinschaftsgüter die Energie, das Gemeinwohl durchzusetzen. Diese Gemeinschaftsgüter sind der dynamische gesellschaftliche oder öffentliche Raum, in dem im Geist der Zusammenarbeit und Gemeinschaft Ideen auf den Prüfstand gelegt, Richtungen festgelegt, Konsens angestrebt, Identität vermittelt, Mitgefühl und Teilhabe gezeigt, Kultur ausgedrückt, Werte definiert, Symbole verehrt, Beziehungen geknüpft, Geschichte gefeiert, Krisen angesprochen, neue Wege gegangen, Bürgersinn zum Ausdruck gebracht und Lernprozesse erfahren werden. Sie sind auch der Ort, wo Gerechtigkeit geübt, Frieden gesucht und die Schöpfung erhalten wird.



Wenngleich durch Zusammenarbeit geprägt, sind die Gemeinschaftsgüter nicht frei von Konflikten. Auch Entfremdung, Angst vor dem anderen, Differenzen, Eigennutz, Konkurrenz, selbst Hassgefühle können in den Gemeinschaftsgütern zerstörerisch zum Ausdruck gebracht werden. Es ist leicht, den Charakter der Gemeinschaftsgüter romantisch zu verklären. Das lutherische Verständnis menschlicher Sündhaftigkeit muss immer zu einer gesunden Skepsis gegenüber utopischen und romantischen Ansprüchen un-

serer menschlichen Bemühungen oder Projekte führen, selbst wenn sie von altruistischen Organisationen erhoben werden.

Die Gemeinschaftsgüter sind auch komplex. Die Akteure – Menschen, Gruppen, Organisationen und Institutionen – können gleichzeitig mehrere Rollen wahrnehmen. Zum Beispiel können RegierungsmitarbeiterInnen als Freiwillige in Organisationen der Zivilgesellschaft mitarbeiten. Geschäftsleute gehören oft Kirchen/Glaubensgemeinschaften an. Kirchen/Glaubensgemeinschaften oder ihre Einrichtungen können zu wichtigen Akteuren im Wirtschaftsleben werden und in manchen Fällen staatliche Funktionen ausüben. Diese vielfachen Rollen zu erkennen, bedeutet auch, die Verflechtung unserer verschiedenen Verantwortungsbereiche – und in Situationen des Leidens und der Unterdrückung unsere Schuldigkeit – anzuerkennen und der Gerechtigkeit und dem Gemeinwohl zu dienen.

Die Gemeinschaftsgüter fordern von den verschiedenen Akteuren, dass sie sich beteiligen. Manche Akteure versuchen sich dieser unausweichlichen Verpflichtung zu entziehen. Einige Regierungen haben behauptet, die ihnen vorgeworfenen Menschenrechtsverletzungen seien „innere Angelegenheiten“ und daher bräuchten sie ihren Kritikern nicht zu antworten. Manche Unternehmen setzen sich für Sicherheitsbestimmungen ein, die darauf hinauslaufen, dass die Unternehmen frei sind, ihre Angelegenheiten ohne jede Rücksicht auf andere zu regeln, in manchen Fällen sogar ohne Rücksicht auf ihre AktionärInnen. Es gibt auch zivilgesellschaftliche Organisationen, welche die Beteiligung ihrer Zielgruppen nicht akzeptieren und damit genau die Teilhabe ausser Kraft setzen, für die sie angeblich kämpfen. Kirchen/Glaubensgemeinschaften haben ebenfalls behauptet, sie trügen keine Verantwortung für die Gemeinschaftsgüter. Auf die Frage, ob er öffentliche Erklärungen gegen die Regierungspolitik abgebe, antwortete ein afrikanischer Bischof: „Ich bin dazu gezwungen, sonst würden alle glauben, ich stünde der Regierung zu nahe oder, noch schlimmer, ich sei korrupt.“ Ironischerweise legen Kirchen durch den Versuch, sich zu isolieren, ein noch wirksameres öffentliches Zeugnis ab, welches allerdings genau den Glaubenswahrheiten widerspricht, die sie verkündigen. Diese Beispiele dienen zur Erinnerung daran, dass die Weigerung, sich der Auseinandersetzung mit anderen Akteuren im Hinblick auf die Gemeinschaftsgüter zu stellen, praktisch darauf hinausläuft, dass man sich seiner Verantwortung entzieht.

In unserer heutigen viel komplexeren und vernetzteren Welt zeichnet sich in den Gemeinschaftsgütern eine neue „Politik“ ab. Ob durch die Herrschaft des Marktes oder den Rückzug der Regierungen: der politische Bereich ist zu wichtig geworden, um ihn allein offiziellen politischen Institutionen zu überlassen. Die früheren Kategorien öffentlich/privat oder Kirche/Staat sind nicht mehr ge-

eignet, den Schauplatz unserer kollektiven Entscheidungen zu beschreiben. Obwohl Gesetzgebung, Rechtsstaatlichkeit, Verträge und zwischenstaatliche Abkommen weiterhin eine Schlüsselrolle spielen, werden die Begegnung und das Engagement der verschiedenen Akteure in den Gemeinschaftsgütern in immer höherem Masse richtungsweisend für die Weltgemeinschaft sein. Die Förderung, Erhaltung, Sicherung und im Allgemeinen die Ausübung verantwortlicher Haushalterschaft für diesen öffentlichen Raum kreativer Begegnung wird für den Auftrag des Staates – und auch für die Neuausrichtung des öffentlichen Zeugnisses der Kirchen – von zentraler Bedeutung sein.

Gefahren für die Gemeinschaftsgüter

Wer Gänse vom Gemeingut schafft,
kommt laut Gesetz sogleich in Haft.
Frei bleibt jedoch, man glaubt es kaum,
Wer Gänsen stiehlt den Lebensraum.⁴

Vom 15. – 19. Jahrhundert veränderte eine Reihe rechtlicher und sozialer Massnahmen, die unter dem Namen „*enclosure movement*“ (Einfriedungsbewegung) bekannt wurden, die Landschaft in den ländlichen Gegenden Englands dramatisch, indem sie Gesetze einführte, um landwirtschaftliche Flächen aus dem Allgemeinbesitz in privates Eigentum und private Bewirtschaftung zu überführen. Die Gemeinschaft hatte von nun an kein Anrecht mehr auf dieses Land. Dies hatte tief greifende und oft negative Auswirkungen auf das Leben der Dorfgemeinschaften. WirtschaftshistorikerInnen argumentieren, diese Veränderungen hätten eine effizientere Produktion ermöglicht und dadurch die Verbreitung von Hungersnöten abgewendet. Andere ForscherInnen finden nicht, dass diese Entwicklungen notwendig oder gut waren. So gibt Karl Polanyi zu bedenken:

Die Einfriedungen sind zutreffend als Revolution der Reichen gegen die Armen bezeichnet worden. Die Lords und Adligen warfen die Gesellschaftsordnung um und setzten uralte Gesetze und Bräuche ausser Kraft – zuweilen

⁴ Dies ist ein Ausschnitt aus einem anonymen Gedicht, in welchem die Einfriedungsbewegung kritisiert wird.

durch Gewaltanwendung, oft durch Druck und Einschüchterung. Sie raubten den Armen buchstäblich ihren Teil des Gemeinguts.⁵

Die Einfriedungsbewegung und die mit ihr einhergehende Privatisierung öffentlicher Ländereien begleitete und ermöglichte die Industrialisierung Englands. Ähnliche Initiativen gab es im Vorfeld der Industrialisierung auch in anderen Ländern.

Heute, da die Industrialisierung der wirtschaftlichen Globalisierung gewichen ist, sind viele der alten neoliberalen Wirtschaftsthesen als Wirtschaftsdogma unserer Zeiten wieder aufgetaucht. Eine neue Einfriedungsbewegung ist entstanden, welche die Gemeinschaftsgüter bedroht. Benjamin Barber hat diese Bedrohung in seiner Beschreibung der Globalisierung als „McWorld“ zusammengefasst. Er merkt an:

Westliche Nutzniesser von McWorld feiern die Marktideologie mit ihrer **Verpflichtung zur Privatisierung alles Öffentlichen** und der **Kommerzialisierung alles Privaten** und bestehen deshalb auf der völligen Freiheit des weltweiten Wirtschaftssektors von staatlicher Einmischung (*Laissez-faire*). Völlige Freiheit von Einmischung – die Herrschaft privater Macht über öffentliche Güter – ist jedoch ein anderer Name für Anarchie. Und der Terror ist nur eine der vielen ansteckenden Krankheiten, welche die Anarchie verbreitet.⁶

Die Privatisierung des Öffentlichen⁷ und die Kommerzialisierung des Privaten⁸ haben die wirtschaftliche Globalisierung begleitet und in vielerlei Hin-

⁵ Siehe James Boyle, „The Second Enclosure Movement“, in: James Boyle, *Law and Contemporary Problems*, Duke University School of Law; WS 2003, S. 35. Dieser Artikel von James Boyle zitiert Karl Polanyi, *The Great Transformation: politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*, Frankfurt am Main 1995.

⁶ Benjamin R. Barber, *Coca-Cola und Heiliger Krieg: wie Kapitalismus und Fundamentalismus Demokratie und Freiheit abschaffen*, Bern, München, Wien 1997.

⁷ Der Druck zur Privatisierung des Öffentlichen ist gut dokumentiert. Der Verkauf „staatseigener Unternehmen“, die private Verwaltung von Flughäfen, Schulen, Gesundheitsversorgung, Krankenhäusern, Flughäfen, Wasserversorgung, Stromversorgung, Strafanstalten und das *Outsourcen* staatlicher Dienste wie Sozialfürsorge, Fahrprüfungen und Erteilung von Führerscheinen sowie andere Tätigkeiten, die früher von Beamten durchgeführt wurden, wie auch der Einsatz privater Vertragspartner im Rahmen des Irakkriegs sind nur einige Beispiele. Durch eine gründlichere Analyse der wirtschaftlichen Umstände in der jeweiligen Situation sind viele dieser Pläne in Verruf geraten. Die BürgerInnen haben diese Politik als inakzeptable Aufkündigung der Verantwortung des Staates abgewiesen, wie sich kürzlich durch die Wahl von Norberto Kirchner in Argentinien und Luis Inacio da Silva (Lula) in Brasilien gezeigt hat.

⁸ Die Kommerzialisierung des Privaten tritt zwar weniger offensichtlich zutage, ist aber ebenso eine

sicht gefördert. Die Kommerzialisierung des Privaten verändert unsere Auffassung von Leben und Menschlichkeit und friedet nun auch die „biologischen“ Gemeinschaftsgüter ein.

Während diese Privatisierungsbemühungen die Regierungen und internationalen Institutionen in Verruf bringen, da sie offenbar nur den Interessen einiger Weniger dienen, bedroht die Privatisierung des Öffentlichen und die Kommerzialisierung des Privaten auch die Gemeinschaftsgüter, indem sie danach trachtet, sie durch den „Markt“ zu ersetzen. Sie drängt die Begegnung auf dem „öffentlichen Platz“ häufig an den Rand oder setzt sich über sie hinweg, jene Begegnung, bei der verschiedene Menschen, Gruppen und Organisationen zusammenarbeiten, um das öffentliche Interesse zum Ausdruck zu bringen und dem Gemeinwohl zu dienen. Judith Maxwell, frühere Vorsitzende des *Economic Council of Canada*, bringt diese Sorge in der Frage zum Ausdruck, wie denn dem öffentlichen Interesse gedient wird.

In einer immer globalisierteren Welt stehen wir vor der Herausforderung, die Rolle der HüterInnen des öffentlichen Interesses anzuerkennen. Die Regierungen haben sich durch einige Exzesse in den letzten fünfzig Jahren einen schlechten Ruf erworben. Aber es wäre schwer, sich eine andere Institution auszudenken, die in der globalen, hochtechnisierten Welt, die wir in den kommenden Jahrzehnten erwarten, Hüterin des öffentlichen Interesses sein kann. Märkte haben immerhin ihre Grenzen.⁹

Die Erhaltung, Förderung und Ermutigung der Begegnung im „öffentlichen Raum“ dient dem öffentlichen Interesse. Die Privatisierung des Öffentlichen und die Kommerzialisierung des Privaten verschliessen Möglichkeiten, sich mit den Unzulänglichkeiten der Globalisierung und ihre beabsichtigten und unbeabsichtigten Konsequenzen für die Zukunft auseinanderzusetzen.

Begleiterscheinung der wirtschaftlichen Globalisierung. Zu den bemerkenswerteren Beispielen gehören Bestrebungen, „das Recht auf geistiges Eigentum“ zu schützen, wodurch indigene Gemeinschaften keinen Zugang mehr zu traditionellem Wissen haben, das ihnen über Jahrhunderte hinweg überliefert wurde, um es kommenden Generationen weiterzugeben. Ein weiteres Beispiel ist das Urteil des Obersten Gerichtshofs der Vereinigten Staaten von 1980, das „Lebensformen als ‚Maschinen oder Erzeugnisse‘ definierte. Infolgedessen urteilte der Oberste Gerichtshof, dass Lebewesen patentiert werden können.“ Siehe Jordi Pigem, „Barcoding Life“, in: *The New Internationalist* (September 2002).

⁹ Bemerkungen von Judith Maxwell bei „Commentary“, einem Rundfunkprogramm der Canadian Broadcasting Corporation (CBC), 1. Februar 2002.

Organisationen der Zivilgesellschaft – Mitstreiter für die Gemeinschaftsgüter

Albert Einstein soll einmal gesagt haben, dass die Probleme dieser Welt nicht auf der gleichen Ebene des Denkens gelöst werden können, wo sie verursacht worden sind. Wo wird „neues Denken“ herkommen? Ich meine, dass es aus der Begegnung unterschiedlicher Akteure hervorgehen könnte, die sich für die Gemeinschaftsgüter einsetzen; daher ist es so wichtig für die Zukunft der Erdengemeinschaft, dass diese Begegnung auch weiterhin stattfindet.

Die im 16. Jahrhundert gültigen Kategorien Kirche und Staat sind heute nicht mehr zweckdienlich. Luther betrachtete im Wesentlichen Kirche, Staat und Familie als die grundlegenden Institutionen der Gesellschaft. Heute spielen in immer grösserem Masse zivilgesellschaftliche Organisationen eine Rolle in der Gesellschaft, die den Vorstellungsbereich Luthers und der ReformatorInnen weit übersteigt.

Wie an ihrem exponentiellen Wachstum zu erkennen ist, üben Organisationen der Zivilgesellschaft in wachsendem Masse Kritik an der gegenwärtigen Funktionsweise der Gemeinschaftsgüter, die fruchtbar sein und Leben spenden sollten. Als Mitstreiter der Kirchen/Glaubensgemeinschaften werden sie eine wichtige Kraft sein, indem sie Regierungen darauf ansprechen, ihre Verantwortung wahrzunehmen.

Die Zunahme der Nichtregierungsorganisationen 1990 – 2000

| Zweck | 1990 | 2000 | Wachstum (%) |
|--|---------------|---------------|---------------------|
| Kultur und Erholung | 1169 | 2733 | 26% |
| Unterricht | 1485 | 1839 | 23,8% |
| Forschung | 7675 | 8467 | 10,3% |
| Gesundheit | 1357 | 2036 | 50% |
| Soziale Einrichtungen | 2361 | 4215 | 78,5% |
| Umwelt | 979 | 1170 | 19,5% |
| Wirtschaftliche Entwicklung und Infrastruktur | 9582 | 9614 | 0,3% |
| Recht, policy-Fragen, Anwaltschaft | 2712 | 3864 | 42,5% |
| Religion | 1407 | 1869 | 32,8% |
| Verteidigung | 244 | 234 | -4,1% |
| Politik | 1275 | 1240 | -2,7% |
| Gesamt | 31.246 | 37.281 | 19,3% |

Die Organisationen der Zivilgesellschaft sind nicht nur zahlenmässig gewachsen; zugenommen haben auch ihr Aktionsradius, die Anzahl der Beteiligten, das Spektrum der behandelten Themen und der Umfang der geleisteten Arbeit.¹⁰ Sie sind zu einer massgeblichen Kraft für die öffentliche Meinungsbildung und die Entwicklung neuer Ansätze zur Lösung von Problemen geworden.

Das zeigt sich schon darin, wie Organisationen der Zivilgesellschaft Anfang 2003 die grösste Antikriegsbewegung der Geschichte organisierten – mit Demonstrationen, bei denen Zehntausende Millionen Menschen aus der ganzen Welt gegen den Irakkrieg protestierten. Zwar fand der Krieg trotzdem statt, aber die SpitzenpolitikerInnen mussten sich mit den neuen Herausforderungen auseinandersetzen. Wie der ehemalige kanadische Premierminister Jean Chrétien feststellte, bestärkte die vornehmlich durch Nichtregierungsorganisationen (NGOs) und Kirchen organisierte öffentliche Opposition die Entscheidung der kanadischen Regierung, sich nicht am Krieg zu beteiligen. Diese Opposition führte dazu, dass die *New York Times* die internationale Zivilgesellschaft als „zweitgrösste Supermacht“ der Welt bezeichnete.

Wenngleich der Begriff Zivilgesellschaft in früheren Zeiten oft gebraucht wurde, geht seine aktuelle Auslegung auf die schottische Aufklärung des 19. und 20. Jahrhunderts zurück. Damals gab es eine Krise der Gesellschaftsordnung durch die „Kommerzialisierung von Land, Arbeit und Kapital; das Wachstum der Marktwirtschaften; das ‚Zeitalter der Entdeckungen‘ und ‚Revolutionen‘.“¹¹ Die Zivilgesellschaften waren jene „vermittelnden Institutionen“, die sich als Bollwerk zwischen den Staat mit seiner überwältigenden Macht, das Wohlergehen der Gemeinschaften zu bedrohen, und Einzelpersonen stellte.

Auch heute stehen wir einer Krise gegenüber, die die Weltordnung zerrüttet. Der Lutherische Weltbund bezeugte dies, indem er für seine Zehnte Vollversammlung 2003 das Thema „Zur Heilung der Welt“ wählte. In einer Zeit, in der die Bedrohung von Einzelnen und Gemeinschaften vom Missbrauch wirtschaftlicher Macht ausgeht, kommt den Organisationen der Zivilgesellschaft zusammen mit Kirchen/Glaubensgemeinschaften eine tragende Rolle zu. Sie sollen gegen das Vordringen von Missbräuchen wirtschaftlicher Macht schützen, die Beziehungen und Gemeinschaften zerstören, und sicherstellen, dass Regierungen ihre Verantwortung begreifen und Rechenschaft darüber ablegen.

¹⁰ Siehe Anheier, Glasius und Kaldor, in: *Bericht über die Menschliche Entwicklung 2002 – UNDP* Deutsche Gesellschaft für die Vereinten Nationen, Berlin 2002.

¹¹ Siehe Adam Seligman, *The Idea of Civil Society* Princeton, NJ 1992, S. 15.

Dem Staat helfen, als Staat zu handeln

Welche Botschaft vermittelt unsere kirchliche Tradition angesichts dieser veränderten weltweiten Bedingungen? Die heutige Welt ist ganz anders als die Wirklichkeit im Europa des 16. Jahrhunderts, in der Zeit Luthers. Dessen vieldiskutierte Lehre von den „zwei Reichen“ und „zwei Regimenten“ – dem geistlichen und dem weltlichen – spricht die weiter gefasste Arena der heutigen Polis nicht mehr an. Trotzdem bietet sie einige nützliche Erklärungen zu der wichtigen Rolle des Staates.¹² Wie Walter Altmann aufzeigt, unterscheidet Luther drei Aufgaben des Staates und die Reihenfolge dieser Aufgaben ist nicht zufällig:

1. die freie Predigt des Evangeliums zu gewährleisten – kritische, prophetische Predigt; 2. die Gerechtigkeit und die Rechte der Schwachen und Verlassenen zu verteidigen; 3. Ordnung, Frieden und Schutz der Armen zu gewährleisten.¹³

Nach Luther besitzen Machthaber nicht das Recht, ihr Amt in einer Weise auszuüben, die ihren eigenen Interessen dient, sondern sie haben eine besondere Verantwortung im Hinblick auf diejenigen, die am meisten Not leiden. Obwohl er die Unvollkommenheit des Staates erkannte, wollte Luther ein minimalistisches Verständnis des Staates nicht akzeptieren. Luther stellte auch klar, dass alle Menschen berufen sind, ihr Leben im Dienst für die Nächsten zu leben. Somit bedeutet das Eintreten für demokratischere Gesellschaften heute, dass alle Mitglieder und nicht nur „die Machthaber“ diese Verantwortung teilen. Demokratie ist wichtig, weil sie dazu dient, dass Menschen sich beteiligen und ihrer ethischen Verantwortung um der anderen willen gerecht werden.

VertreterInnen der wirtschaftlichen Globalisierung behaupten oft, dass die Liberalisierung der Märkte und die liberale Demokratie Hand in Hand gehen. Es gibt jedoch kaum Beweise dafür, dass dies mehr ist als eine bequeme Überzeugung. Es gibt tatsächlich Marktwirtschaften, die von demokratischen Institutionen begleitet werden. Es ist jedoch nicht so, dass stark vom Wettbewerb bestimmte Märkte notwendigerweise zu mehr Demokratie führen; vielmehr gibt es

¹² Im Lauf der Jahre hat es zu Luthers Zwei-Reiche-Lehre heftige Debatten gegeben. Für unser Anliegen ist es wichtig festzustellen, dass Luther die Bedeutung der Obrigkeit ernst nahm und bestrebt war, für die Obrigkeit seiner eigenen Zeit eine angemessene Rolle zu umschreiben.

¹³ Walter Altmann, „Reinterpreting the Doctrine of the Two Kingdoms“, in: Dow Kirkpatrick (Hrsg.), *Faith Born in the Struggle for Life* Grand Rapids, MI 1988, S. 151.

zahlreiche Hinweise dafür, dass das Gegenteil der Fall ist. Felix Rohatyn gibt zu bedenken, dass „diese Märkte einer brutalen darwinistischen Logik folgen. Sie sind unbeständig und gierig. Sie suchen Stabilität und Transparenz, aber was sie dafür bieten, ist nicht immer unsere bevorzugte Form von Demokratie.“¹⁴

Die von den Märkten propagierte Freiheit ist eine Freiheit, zu konsumieren und Dinge zu erwerben, und nicht so sehr eine Freiheit, anderen zu dienen. Jean Bethke Elshtain ist sich sicher: „Wenn wir die demokratische Kultur [...] aufrechterhalten wollen, sind wir auf die Zivilgesellschaft angewiesen.“¹⁵

Es ist auch wichtig, die verschiedenen geschichtlichen Hintergründe, Kulturen und Kontexte einzubeziehen, aus welchen sich unterschiedliche Ausdrucksformen für den Auftrag des Staates ergeben können. Es gibt Orte, wo es keinen Staat gibt, wo autokratische Machthaber die Oberhand gewonnen haben, wo Militärtruppen oder kriminelle Elemente schalten und walten, wo eine einzige politische Partei mit dem Staat identifiziert wird, es gibt Monarchien oder Länder, in denen die Mehrheitsreligion an der politischen Macht beteiligt ist. Ebenso entfalten postkoloniale Kontexte oft eine Eigendynamik. Viele Regierungen haben zentralisierte Staatsformen akzeptiert, die sich mehr auf die exekutiven als auf die legislativen Funktionen stützen. Die Erfahrung der liberalen Demokratien der nördlichen Industrieländer mit ihren eigenen Unzulänglichkeiten und ihrer Vielfalt können nicht einfach als Schablone für alle angewendet werden. Die neue Politik erfordert kreative Formen der Demokratie, die die Gemeinschaftsgüter schützt und es ermöglicht, dass verschiedene Ansätze, die auf diese Differenzen eingehen, diskutiert, erforscht und verwirklicht werden.

Heute ist die Unterstützung der Staaten bei der Wahrnehmung ihrer Aufgabe als Staat ein wichtiger Beitrag der Kirchen/Glaubensgemeinschaften und Organisationen der Zivilgesellschaft. Die Rolle der Regierungen umfasst mehr als nur die Erleichterung des Handels. Zwar ist es notwendig, dass sie Gesetze erlassen und den Frieden erhalten, aber darüber hinaus haben sie noch eine weitere Rolle – die Haushalterschaft über die Gemeinschaftsgüter. Zusätzlich zum Schutz der Menschenrechte, dem Eintreten für wirtschaftliche Gerechtigkeit, Friedenssicherung und Erhaltung der Umwelt sollen die Regierungen als Haushalter dienen, welche die Gemeinschaftsgüter fördern und erhalten, denen sie ihre Lebenskraft, Wirksamkeit, Autorität und letztlich ihre Legitimität verdanken.

¹⁴ Siehe Barber, a.a.O. (Anm. 6), S. 7. Barber zitiert Felix Rohatyn: „When Money Talks, Governments Listen“, in: *The New York Times* (24. Juli 1994), S. 3. Felix Rohatyn war u. a. Vorstand der New Yorker Börse, Vorsitzender der New Yorker Kommunalverwaltung und US-Botschafter in Frankreich.

¹⁵ Jean Bethke Elshtain, *Democracy on Trial*, Concord, Ontario 1993, S. 8.

Eine öffentliche Theologie für eine öffentliche Kirche im Dienst an den Gemeinschaftsgütern

Wenn die Staaten Haushalter der Gemeinschaftsgüter sein sollen, welche Rolle spielt dann die Kirche in dieser neuen Konstellation der globalen Polis? Lesslie Newbigin erinnert uns daran, dass die Kirchen „eine öffentliche Wahrheit auszusprechen“ haben, welche die geläufigsten Behauptungen unseres Gemeinschaftslebens hinterfragt.¹⁶ Im Rahmen dieser Aufgabe müssen die Kirchen eine öffentliche Theologie formulieren, die ihr Zeugnis als öffentliche Kirche dazu ermächtigt, zusammen mit anderen Akteuren für das Gemeinwesen einzutreten.

Innerhalb der Kirchen hat es in der letzten Zeit viele Bemühungen zur Rückbesinnung auf unsere Glaubensstradition gegeben, um eine „öffentliche Theologie“ zu entwickeln, welche andere Kontexte und neue Stimmen – vor allem aus dem Süden der Welt und von Frauen – sowie verschiedenartige Ansätze zur sozialen Veränderung ernst nimmt, um das öffentliche Zeugnis der Kirche zu stärken. Eine öffentliche Theologie hilft ChristInnen, in intellektuell glaubwürdiger Weise über ihre Glaubensüberzeugungen zu sprechen mit Worten, welche die Welt verstehen kann und welche dem Aufbau des Gemeinwohls dienen. Die öffentliche Theologie ist eine kritische Theologie, die sich am Schnittpunkt von Theologie, Ethik und unseren verschiedenen Kontexten ereignet.

Unter den Kirchen selbst ist es wichtig festzustellen, dass die öffentliche Theologie oft auf umkämpftem und manchmal konfliktbeladenem Gelände artikuliert und diskutiert wird. Gregory Baum gibt ein Beispiel dafür, wie dies geschieht, indem er unterschiedliche Auslegungen der lutherischen Lehre von der „Rechtfertigung aus Glauben“ untersucht. Er stellt fest, dass es mindestens „sechs unterschiedliche theologische Ansätze [gibt], die sich alle auf die lutherische Tradition berufen.“¹⁷ Jeder dieser Ansätze nimmt das, was für LutheranerInnen der Kern des Evangeliums ist, und wendet diese Überzeugung einigermaßen ausschliesslich auf die Wirklichkeiten an, denen er begegnet. Um sich wirksam an den Gemeinschaftsgütern zu beteiligen, müssen die Kirchen kontinuierlich auf eine öffentliche Theologie hinarbeiten, welche im Falle der LutheranerInnen unser konfessionelles Erbe ehrt und danach fragt, was dies heute für uns bedeutet.

Eine öffentliche Theologie bekennt sich dazu, dass die Kirche im Wesentlichen eine öffentliche Kirche ist. Es ist viel darüber geschrieben worden, was

¹⁶ Lesslie Newbigin, *Truth to Tell, The Gospel as Public Faith*, Grand Rapids, MI und Genf 1991.

¹⁷ Gregory Baum, „Critical Theology in the Lutheran Tradition“, in: *The Ecumenist*, Bd. 38, Nr. 4, Herbst 2001, S. 2.

es bedeutet, eine „öffentliche Kirche“ zu sein. Als Antwort auf Robert Bellahs Thesen zur „Zivilreligion“ beschrieb Martin Marty die „öffentliche Kirche“ als „Familie apostolischer Kirchen mit Jesus Christus in ihrer Mitte, die besonders empfänglich für die *res publica* sind, von der die Gläubigen umgeben und einbezogen werden.“¹⁸ In jüngerer Zeit erklärt Cynthia Moe-Lobeda, dass eine öffentliche Kirche das ist, „was es bedeutet, Leib Christi zu sein – ein Volk der Inkarnation – in der Öffentlichkeit.“¹⁹ In unserer Diskussion hier geht es vor allem um die Notwendigkeit, dass die Kirchen ihren öffentlichen Charakter und ihre Möglichkeiten zum Dienst an den Gemeinschaftsgütern verstehen.

Oft haben Kirchen ihre öffentliche Rolle aufgekündigt. Gelegentlich sind sie auch durch zu enge Zusammenarbeit mit Machthabern mitschuldig an Unterdrückung und Ausgrenzung geworden. Ebenso können Kirchen in ihrem kulturellen Umfeld gefangen sein und eine „öffentliche Theologie“ mit einer „Zivilreligion“ verwechseln. Um solche Fallstricke zu vermeiden, müssen Bibelarbeit, theologischer Dialog, soziale Analyse und gemeinschaftliche Anstrengungen einen ununterbrochenen Dialog unter den Kirchen und mit anderen Religionen herstellen, um uns daran zu erinnern, wer wir sind, und um eine wahrhaftigere öffentliche Theologie zu gewährleisten.

Welche Konsequenzen ergeben sich für das Zeugnis der Kirche, damit es den Staat auf seine ehrenvolle Berufung hinweist? Trotz der erwähnten Beschränkungen haben die Kirchen angesichts der minimalistischen Erwartungen neoliberaler ÖkonomInnen eine konstruktive Rolle gespielt, indem sie die Regierungen im Besonderen und die Gesellschaft im Allgemeinen auf ihre höhere Berufung zum Dienst an anderen hingewiesen haben. Zu den hilfreichen Beiträgen, die Kirchen erbringen können, gehören unter anderem:

- Kirchen können **für eine auf Gerechtigkeit ausgerichtete Weltanschauung stehen**. Was man sieht, hängt davon ab, wo man steht. Insofern es den Kirchen gelungen ist, den Geringsten, den Letzten, den Verlorenen beizustehen, bieten sie den Machthabern eine unterschiedliche Sicht auf das, was in der Welt geschieht. Diese Perspektive wird auch durch einen langfristigen ethischen Horizont – das Reich Gottes – geleitet, der die Richtung in eine hoffnungsvollere Zukunft weisen kann.

¹⁸ Martin Marty, *The Public Church*, New York 1981, S. 3.

¹⁹ Cynthia Moe-Lobeda, *Public Church: For the Life of the World* Minneapolis 2004.

- Kirchen können **Zentren des Widerstandes** gegen willkürliche oder missbräuchliche Machtanwendung sein. Die lange Geschichte des kirchlichen Engagements im Blick auf die Ausarbeitung von Menschenrechtsinstrumenten, wie z. B. der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte, und ihre dauerhaften Bemühungen, konkrete Fälle zu dokumentieren, um die Menschenrechte zu verteidigen, sind ein wichtiger Beitrag, um die Regierungen zu verantwortlicherem Handeln anzuspornen.
- Kirchen können dafür eintreten, dass **die Wahrheit öffentlich gesagt wird**. Die beachtliche Arbeit der Wahrheits- und Versöhnungskommission in Südafrika ist ein Beispiel dafür, wie durch die Aufdeckung und Anerkennung der brutalen und bösen Wirklichkeit der Apartheid nach Versöhnung gestrebt wurde. Es hat auch andere ähnliche Bemühungen in Ländern gegeben, deren Geschichte von Konflikt und Unterdrückung geprägt ist.
- Kirchen können eine einfallsreiche Quelle **neuer Ideen und Strategien** sein, Probleme und Herausforderungen anzugehen. In jüngster Zeit mobilisierte die Kampagne „Erlassjahr 2000“ 17 Millionen Menschen, bei ihren Regierungen einen Schuldenerlass für die am höchsten verschuldeten armen Länder zu erwirken. Obwohl nur einige Schulden tatsächlich erlassen wurden, machte diese Kampagne den Schuldenerlass zu einer Herausforderung für die Regierungen reicher Länder und stellte ihnen sehr konkrete Möglichkeiten vor, die dabei auftretenden komplexen Fragen anzusprechen.
- Kirchen können **Zentren ethischer Bildung, Beratung und Aktion** sein. Regierungen spiegeln die Werte ihrer BürgerInnen bestenfalls wider, sie erschaffen sie jedoch nicht. Vielmehr sind die menschlichen Gemeinschaften der Schmelztiegel, in dem Werte identifiziert und mitgeteilt werden. Die Kirchen können helfen, die ethischen Fragen zu artikulieren, die angesprochen werden müssen.
- Kirchen können **politische Beteiligung und Reform motivieren**. PolitikerInnen beschreiben den öffentlichen Dienst oft als Berufung. Die Kirchen unterstützen den politischen Prozess, indem sie ihre Mitglieder dazu ermutigen, an der öffentlichen Diskussion von Fragen teilzunehmen, in öffentlichen Ämtern zu dienen und ihrer Bürgerpflicht, zu wählen, nachzukommen. Kirchen können AmtsträgerInnen seelsorgerliche Unterstützung und Beratung gewähren und Änderungen des politischen Systems zur Sicherung der Teilhabe und Integrität unterstützen. Kirchen können eine Rolle bei der Verbesserung der „bürgerlichen Grundausbildung“ ihrer Mitglieder spielen. So unternahmen die Kirchen

in Chile 1988 bei dem Versuch General Pinochets, bis zu seinem Lebensende Präsident zu bleiben, eine massive Kampagne zur Aufklärung der Bevölkerung. Sie halfen den Menschen, die Frage der Volksabstimmung zu begreifen, lehrten sie, ihre Stimme abzugeben, und überwachten schliesslich die Auszählung, um ein korrektes Ergebnis zu sichern.

- Kirchen können **höhere Standards der sozialen Verantwortung von Unternehmen artikulieren und durchsetzen** sowie die Beteiligung der Anspruchsberechtigten an den Entscheidungen von Unternehmen. In der Verwaltung ihrer eigenen Anlageportfolios waren die Kirchen in den letzten vierzig Jahren wegweisend für die aktive Rolle der AktionärInnen. Sie riefen die Bewegung für soziale Verantwortung der InvestorInnen ins Leben, die immer mehr Einfluss gewinnt, und formulierten Verhaltensnormen und Richtwerte zur Beurteilung der sozialen Verantwortung von Unternehmen, die von Organisationen und Investmentfonds auf der ganzen Welt eingesetzt werden. Diese Bemühungen haben das Vordringen des Marktes auf die Gemeinschaftsgüter zurückgedrängt und die Aufsichtspflicht der Regierungen wieder in den Mittelpunkt gestellt.
- Kirchen können zur **Stärkung der Bindungen menschlicher Solidarität** beitragen und helfen, inklusivere Gemeinschaften aufzubauen. Die Kirchen haben viele Besuche, Delegationen, Programme für Austausch und Kirchenpartnerschaft unter Menschen aus ganz verschiedenen Teilen der Welt ermöglicht. Abgesehen von den Ideen, Perspektiven und sogar von der gemeinsamen Arbeit an Projekten oder Programmen kommen uns, wenn sich eine Katastrophe ereignet oder Menschenrechte verletzt werden, Gesichter und Namen in den Sinn, welche die „Angst vor den anderen“ abbauen und unsere gemeinsame Menschlichkeit in den Vordergrund stellen.
- Kirchen können angemessene Antworten auf **Momente öffentlicher Feier oder Trauer** ermöglichen. So stellten 1998 kanadische Kirchen nach dem tragischen Absturz einer Swissair-Maschine vor Nova Scotia „Richtlinien für geistliche Feiern unter Beteiligung mehrerer Glaubens-traditionen“ bereit. Diese wurden im ganzen Land dazu verwendet, sich angemessen auf die Augenblicke des Gedenkens vorzubereiten.
- Kirchen können die **Freiheit religiöser Überzeugungen** und **das Recht auf Abweichung** und Unterscheidung von der vorherrschenden Kultur und Anschauung verteidigen. Stephen Carter weist darauf hin, dass die Bewahrung der Religionsfreiheit vor der Einmischung des Staates dazu beiträgt, die Errichtung einer Gewaltherrschaft zu vermeiden, in-

dem die Religion als unabhängiges Machtzentrum gestärkt wird.²⁰ Viele der Kirchen in Osteuropa und Lateinamerika schufen solche Räume in den dunklen Zeiten repressiver Regimes.

- Kirchen können ein **Werkzeug des Dienstes am „Nächsten“ darstellen**, ganz gleich wie nahe oder wie weit entfernt dieser lebt. So ist beispielsweise in Nordamerika die religiöse Überzeugung eine der Hauptmotivationen für wohlthätige und philanthropische geldliche Zuwendungen und für den freiwilligen Dienst in der Gemeinschaft. Die Kirchen gehören zu den grössten und erfolgreichsten Anbietern von Fürsorge und internationaler Nothilfe und Entwicklungshilfe.
- Kirchen können als **„Geschichtenerzähler“ das gesellschaftliche Gedächtnis unserer kollektiven Geschichte bewahren** Tragischerweise kann unsere jeweilige Landesgeschichte auch die Erinnerung an bitteren Hass und an Spaltungen wach halten. Trotzdem kennen die Kirchen den Wert dessen, was es bedeutet, Teil einer sich entfaltenden, Gemeinschaft stiftenden Geschichte zu sein, in einer Art, welche von Formen des puren „Nationalismus“ oft ausgeblendet wird. Den Menschen zu helfen, ihren Platz in der Menschheitsgeschichte der irdischen Gemeinschaft zu finden, schafft bessere BürgerInnen, die dann ihrerseits den Regierungen helfen, ihren Auftrag zu erfüllen.

Das Mass, in dem diese und andere Bemühungen eine inklusivere und nachhaltigere Weltgemeinschaft errichten, ist der Massstab für den Beitrag der Kirchen/Glaubensgemeinschaften. Kirchen können Regierungen in ihrem Auftrag helfen sicherzustellen, dass die Menschenwürde geachtet, die Umwelt geschützt, die soziale Sicherheit gewährleistet, der Lebensunterhalt gesichert, die wirtschaftliche Gerechtigkeit angestrebt, die kulturelle Identität anerkannt, die Teilhabe ermutigt und die Ausgeschlossenen einbezogen werden. Das ist es, was Gottes Gerechtigkeit von uns als Gemeinschaft fordert. Dadurch üben Kirchen eine Haushalterschaft über die Gemeinschaftsgüter aus, indem sie Regierungen auf ihre Verantwortung hinweisen, wenn sie diese verleugnen, und einen öffentlichen Raum schaffen, wenn die Regierungen in der Erfüllung ihrer Verantwortung versagen.

²⁰ Siehe Stephen L. Carter, *The Culture of Disbelief, How American Law and Politics trivialize Religious Devotion*, New York 1993.

Zum Abschluss

Wie können Kirchen den Regierungen helfen, sich ihres Auftrags wieder bewusst zu werden? Ich habe dargelegt, dass die minimalistische Erwartung der Wirtschaft an die Regierungen nicht hinnehmbar ist und dass andererseits der aus dem 16. Jahrhundert überkommene theoretische Rahmen von „Kirche und Staat“ in der gegenwärtigen Situation nicht mehr ausreicht. Die wirtschaftliche Globalisierung bedroht die Gemeinschaftsgüter durch die Privatisierung des Öffentlichen und die Kommerzialisierung des Privaten.

Regierungen sind gerufen, eine Haushalterschaft zu üben, welche die Gemeinschaftsgüter – die neue Polis – schützt und aus ihnen Lebenskraft, Zielsetzung und Legitimität bezieht. Zusammen mit Organisationen der Zivilgesellschaft ermahnen Kirchen/Glaubensgemeinschaften die Regierungen, der Herrschaft wirtschaftlicher Machthaber zu widerstehen, die danach streben, die Gemeinschaftsgüter durch den „Markt“ zu ersetzen. Ausserdem können sie Regierungen dazu drängen, ihre Verantwortung zu akzeptieren und sicherzustellen, dass Menschen geachtet, ihre Bedürfnisse erfüllt werden und die irdische Gemeinschaft erblühen kann.

In diesen stürmischen und brutalen Zeiten haben die Kirchen sowohl einen prophetischen als auch einen seelsorgerlichen Beitrag zu leisten, indem sie den Regierungen helfen, zu ihrer eigentlichen Bestimmung zurückzufinden. Der öffentliche Auftrag der Kirchen kann weniger darauf ausgerichtet sein, dass wir unbedingt reden müssen, sondern mehr darauf, wie wir zuhören. Das öffentliche Amt der Kirchen kann weniger auf unseren Führungseifer ausgerichtet sein, sondern mehr darauf, wie wir Menschen und Gemeinschaften begleiten. Das öffentliche Zeugnis der Kirchen kann weniger auf unseren Status oder unsere Grösse ausgerichtet sein, sondern mehr darauf, wie wir anderen dienen. Und unsere Treue zum Evangelium ist vielleicht weniger darin zu sehen, wie wir an der Vergangenheit festhalten, sondern vielmehr darin, wie die Vergangenheit unseren Blick auf das kommende Gottesreich ausrichtet und auf seine Bedeutung für uns und unsere Institutionen heute. Dies wird den Weg für unseren Beitrag als Kirchen zu einer Politik der Hoffnung in die Gemeinschaftsgüter weisen.

Wirtschaftliche Globalisierung und Menschenrechte

Peter N. Prove

Die Liberalisierung des Handels ist als Mittel zu verstehen, nicht als Endzweck. Der Endzweck, dem die Liberalisierung des Handels dienen sollte, ist das Ziel menschlichen Wohlergehens, welches in den internationalen Menschenrechtsinstrumenten seinen rechtlichen Ausdruck findet.¹

Diese Erklärung des UN-Ausschusses für wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte (bei deren Erarbeitung auch der Lutherische Weltbund mitgewirkt hat) bringt auf den Punkt, was der vorliegende Beitrag ausführen möchte: die These, dass Menschenrechtsnormen einen Rahmen für die bessere Steuerung der Prozesse wirtschaftlicher Globalisierung bilden können. Dies erklärt zugleich, warum die Menschenrechte in der anwaltschaftlichen Arbeit des LWB zur wirtschaftlichen Globalisierung so oft als Referenzrahmen verwendet werden.

Die internationalen Menschenrechtsnormen sind selbst Ausdruck einer positiven Globalisierung, in welcher grundlegende Elemente der Würde, die allen Menschen gemeinsam ist, von der grossen Mehrheit der Länder der Welt rechtlich definiert und als rechtsverbindlich angenommen worden sind, und Menschen aller Kulturen und Glaubensrichtungen, die Opfer von Unterdrückung und Missbrauch sind, können sich darauf berufen.

Wenn wir die Verbindung zwischen wirtschaftlicher Globalisierung und Menschenrechten verstehen wollen, so müssen wir uns zuerst bewusst machen, dass Menschenrechte wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte sowie Bürgerrechte und politische Rechte umfassen. Moderne Menschenrechtsnormen zielen darauf ab, nicht nur Meinungsfreiheit und freie Meinungsäusserung², Freiheit von Folter³, das Wahl-

¹ UN-Ausschuss für wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte, Erklärung an die Dritte Ministerkonferenz der Welthandelsorganisation, Seattle, angenommen am 26. November 1999 [nur in englischer Sprache].

² Internationaler Pakt über bürgerliche und politische Rechte (IPBPR), Artikel 19.

³ IPBPR, Artikel 7; Übereinkommen gegen Folter und andere grausame, unmenschliche oder erniedrigende Behandlung oder Strafe.

recht⁴ und andere wohlbekannte Bürgerrechte und politische Rechte zu sichern, sondern auch wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte wie das Recht auf Ernährung⁵, das Recht auf Bildung⁶ und das Recht auf den höchsten erreichbaren Gesundheitsstandard⁷. Tatsächlich stellt der Menschenrechtskanon als Ganzes gesehen die rechtliche Definition eines breiten Spektrums von Grundvoraussetzungen für den Schutz der Menschenwürde in der Gesellschaft dar. Die Menschenrechte beschreiben zugleich ein umfassendes Spektrum der Teildimensionen von Menschenwürde, die oft als von der Globalisierung bedroht angesehen werden (z. B. angemessener Lebensstandard, einschliesslich ausreichender Ernährung, Bekleidung und Unterbringung⁸, Bildung⁹, Gesundheit¹⁰, Arbeit¹¹ unter gerechten und günstigen Bedingungen¹², Freiheit von Sklaverei und Leibeigenschaft¹³ sowie Selbstbestimmung¹⁴).

Alle diese Menschenrechte sind unteilbar oder sollten es zumindest sein; das heisst, sie sind Bestandteil eines kohärenten rechtlichen Gesamtzusammenhangs, der nicht nach persönlichem Gutdünken auseinander gerissen werden darf. Diese Unteilbarkeit zeigt sich im Grunde bereits in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte, der Grundlage der heutigen internationalen Menschenrechtsnormen, die keine Unterscheidung zwischen Bürgerrechten und politischen Rechten einerseits und wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechten andererseits trifft. Die Tatsache, dass eine solche Unterscheidung seither doch vorgenommen worden ist, ist die traurige Folge des Kalten Krieges, in dem der Menschenrechtsdiskurs zum Schauplatz der Konfrontation zwischen den konkurrierenden politischen Ideologien wurde.

⁴ IPBPR, Artikel 25.

⁵ Internationaler Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte (IPWSKR), Artikel 11.

⁶ IPWSKR, Artikel 13.

⁷ IPWSKR, Artikel 12.

⁸ IPWSKR, Artikel 11 (1).

⁹ IPWSKR, Artikel 13.

¹⁰ IPWSKR, Artikel 12.

¹¹ IPWSKR, Artikel 6 (1).

¹² IPWSKR, Artikel 7.

¹³ IPBPR, Artikel 8.

¹⁴ IPBPR, Artikel 1 (2); IPWSKR, Artikel 1 (2).

Die psychologischen Auswirkungen dieses Schattenkrieges dauern an, da die meisten Menschen die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Elemente der Menschenrechte heute nur noch als Elemente „kommunistischer“ politischer Ideologie ansehen. Sogar die gesamte Menschenrechtsbewegung ist mit linker Politik identifiziert worden und identifiziert sich in der Regel auch selbst damit. Dies ist ein Fehler auf beiden Seiten und entspricht in keiner Weise den unpolitischen Wurzeln der Menschenrechte, nämlich der Anerkennung des Wertes und der Würde eines jeden Menschen.

Aus dieser Anerkennung entspringt das Prinzip der Allgemeingültigkeit der Menschenrechte, nach dem alle Menschen bestimmte Grundrechte und Grundfreiheiten besitzen, die zu ihrem Menschsein gehören. In den internationalen Menschenrechtsinstrumenten finden wir „die Anerkennung der allen Mitgliedern der menschlichen Familie innewohnenden Würde und ihrer gleichen und unveräußerlichen Rechte“¹⁵, die Erklärung „Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren“¹⁶ und das Diskriminierungsverbot (welches besagt, dass jeder Mensch Anspruch auf alle Menschenrechte hat, „ohne irgendeine Unterscheidung, wie etwa nach Rasse, Farbe, Geschlecht, Sprache, Religion, politischer oder sonstiger Überzeugung, nationaler oder sozialer Herkunft, nach Eigentum, Geburt oder sonstigen Umständen“¹⁷).

Überdies stellen die Menschenrechte rechtsverbindliche Normen dar.¹⁸ Diese Normen sind heute in einer Reihe internationaler Verträge festgehalten, die in den meisten Fällen von der grossen Mehrheit der internationalen Gemeinschaft ratifiziert worden sind.¹⁹ Sie sind nicht mehr allgemeine ethische Abstraktionen, sondern spezifische rechtliche Pflichten mit der gleichen, wenn nicht so-

¹⁵ Allgemeine Erklärung der Menschenrechte (AEM), erster Absatz der Präambel.

¹⁶ AEM, Artikel 1.

¹⁷ AEM, Artikel 2. Siehe auch IPBPR, Artikel 2 (1) und IPWSKR, Artikel 2 (2).

¹⁸ Verträge sind für diejenigen Staaten verbindlich, die sie unterzeichnet und ratifiziert haben. Internationales „Gewohnheitsrecht“, das nicht so einfach zu definieren ist, gilt für alle Staaten. Der genaue Inhalt des internationalen Gewohnheitsrechts bleibt immer ungewiss und gerichtlicher Auslegung unterworfen, umfasst aber auf jeden Fall auch grundlegende Menschenrechtsprinzipien.

¹⁹ Bis zum 1. Oktober 2004 wurde der IPBPR von 153 Staaten, der IPWSKR von 150 Staaten, das Übereinkommen über die Rechte des Kindes von 192 Staaten, das Übereinkommen zur Beseitigung der Diskriminierung von Frauen von 178 Staaten, das Übereinkommen zur Beseitigung der Rassendiskriminierung von 169 Staaten, das Übereinkommen gegen Folter von 138 Staaten und das neue Übereinkommen zum Schutz aller Wanderarbeitnehmer/-innen und ihrer Familienangehörigen von 26 Staaten ratifiziert.

gar höher angesiedelten Verbindlichkeit als die internationalen Abkommen, welche die Grundlage der wirtschaftlichen Globalisierung bilden. Die Menschenrechte geben eine Reihe von Mindeststandards vor, die von der internationalen Gemeinschaft als „das von allen Völkern und Nationen zu erreichende gemeinsame Ideal“²⁰ vereinbart worden sind. Sie stellen grundlegende Prinzipien des Völkerrechts dar und ihre Förderung gehört mit zu den Gründungsprinzipien der Vereinten Nationen. Überdies hat die grosse Mehrheit der Staaten der Welt 1993 auf der Weltkonferenz über Menschenrechte den absoluten Vorrang der Menschenrechte anerkannt und erklärt, dass die Förderung und der Schutz der Menschenrechte die erste Verantwortung der Regierungen darstellen und anderen Prioritäten nicht untergeordnet werden dürfen.²¹

Der Prozess der wirtschaftlichen Globalisierung beruft sich indessen zu seiner sozialen Rechtfertigung auf den sog. *Trickle-Down*-Effekt; es geht dabei um die Vorstellung, dass ein Teil des wachsenden Reichtums, der durch die wirtschaftliche Liberalisierung erzeugt wird, mit der Zeit bis zu den ärmsten Schichten der Bevölkerung durchdringt oder, um ein anderes Bild zu verwenden, dass die einsetzende Flut des Wohlstands alle Schiffe nach oben tragen wird. Wie jedoch der UN-Bericht über die menschliche Entwicklung bereits 1997 feststellte, sind manche dieser metaphorischen Schiffe

eben seetüchtiger als andere. Die Yachten und Ozeanriesen werden durch die neuen Chancen hochgetragen, aber die Flösse und Ruderboote schlagen leck und manche gehen sehr schnell unter.²²

Die Beweise für die Stichhaltigkeit des *Trickle-Down*-Effekts sind de facto wenig überzeugend. An manchen Orten und in manchen Sektoren scheint die wirtschaftliche Liberalisierung in der Tat zu einem höheren Lebensstandard für eine grosse Anzahl armer Menschen geführt zu haben. Die Beziehung zwischen wirtschaftlicher Liberalisierung und einem steigenden Wohlstand für die anfälligeren Schichten der Gesellschaft (und dabei handelt es sich in diesem Fall um die

²⁰ AEM, Präambel.

²¹ Erklärung und Aktionsprogramm von Wien, Paragraph 1.

²² Bericht über die menschliche Entwicklung des Entwicklungsprogramms der Vereinten Nationen (UNDP), 1997, S. 82.

Mehrheit der Menschen dieser Welt) scheint jedoch weitgehend eine Sache des Zufalls zu sein und keine notwendige Wechselbeziehung darzustellen.

Es gibt eine gewisse semantische Assoziation, die uns dazu verleitet, der wirtschaftlichen Liberalisierung einen Vertrauensvorschuss zu gewähren. „Liberalisierung“ klingt nach Befreiung von Zwängen und bei dem Begriff des „freien“ Handels schwingt die Vorstellung von Freiheit mit. Die sprachliche Verbindung schafft jedoch noch keine politische Realität. Und es gibt immer mehr Belege für die Verstärkung der Zwänge und die freiheitsfeindlichen Konsequenzen des wirtschaftlichen Neoliberalismus in vielen Sektoren der Gesellschaft sowohl im Süden als auch im Norden und vor allem für die ärmsten und schutzlosesten Gruppen der Bevölkerung. So erklärt der UN-Ausschuss für wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte:

Die Liberalisierung des Handels [wie auch jede andere Art von wirtschaftlicher Liberalisierung] ist als Mittel zu verstehen, nicht als Endzweck. Der Endzweck, dem die [wirtschaftliche] Liberalisierung dienen sollte, ist das Ziel menschlichen Wohlergehens.²³

Das bedeutet nicht, dass die wirtschaftliche Globalisierung unweigerlich und ausnahmslos negative soziale Folgen hat. Sie hat tatsächlich eine unbestreitbare Fähigkeit zur Schaffung von Reichtum bewiesen. Das Problem ist, dass die politischen Rahmenbedingungen, die zur Steuerung dieses Prozesses geschaffen wurden, ausschliesslich auf wirtschaftlichen Zielsetzungen aufbauen und die sozialen Folgen grösstenteils dem Zufall und der illusorischen Wohltätigkeit des *Trickle-Down*-Effekts überlassen. Die Herausforderung, einen Zusammenhang zwischen wirtschaftlichen Zielen und sozialem Wohlstand herzustellen, ist in den meisten Fällen bewusst umgangen worden.

Was benötigt wird, um den Zusammenhalt und das Gleichgewicht in dem globalisierten *oikos* wiederherzustellen, sind Standards und Mechanismen zur Durchsetzung der Rechenschaftspflicht, die auf der Zielsetzung eines höheren Wohlstands für die gesamte Gesellschaft beruhen. Selbst wenn diese Notwendigkeit eingestanden wird, wird häufig nur geklagt, dass es solche Standards und Mechanismen nicht gebe und dass ihre Schaffung politisch und praktisch

²³ UN-Ausschuss für wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte, Erklärung an die Dritte Ministerkonferenz der Welthandelsorganisation, Seattle 1999, E/C.12/1999/9 [nur in englischer Sprache].

eine Unmöglichkeit sei. Ich bin jedoch der Ansicht – und diese Ansicht wird vom LWB in seiner anwaltschaftlichen Arbeit für diese Anliegen oft vertreten –, dass es solche Standards in der Form internationaler Menschenrechtsnormen sehr wohl gibt. Diese Standards beziehen sich sowohl auf wirtschaftliche, soziale und kulturelle Herausforderungen, die infolge der wirtschaftlichen Globalisierung entstanden sind (Verpflichtungen zur Wahrung wirtschaftlicher, sozialer und kultureller Rechte), als auch auf Herausforderungen im Zusammenhang mit dem demokratischen Defizit dieses Prozesses (Verpflichtungen zur Wahrung von bürgerlichen und politischen Rechten). Sie sind universal und gelten für alle Menschen überall auf der Welt allein aufgrund ihres Menschseins. Mit diesen Standards ist es daher nicht vereinbar, wenn es als bedauerliche, aber unausweichliche Tatsache dargestellt wird, dass manche in diesem Prozess als Verlierer dastehen. Sie erfordern vielmehr eine politische Antwort, um vor allem die schutzlosesten Mitglieder der Gesellschaft zu schützen und zu unterstützen. Zudem fordern sie dies im Sinne rechtsverbindlicher Vereinbarungen, die in Verträgen eindeutig festgelegt werden.

Manchmal wird behauptet, die Menschenrechte – vor allem wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte – seien trotz ihrer formalen Konkretisierung in internationalen Verträgen einfach zu vage, um als Grundlage für die Ausarbeitung konkreter politischer Vorschriften zu dienen. Dies ist meistens nur ein Vorwand für die Weigerung, diesen Verpflichtungen nachzukommen. Nehmen wir zum Beispiel das Recht auf Gesundheit. Zwar kann der Staat gewiss nicht allen eine gute Gesundheit garantieren, aber das Recht auf Gesundheit ist als Anspruch auf die Nutzung einer Vielzahl von Einrichtungen, Gütern und Dienstleistungen und auf Bedingungen zu verstehen, die Voraussetzung für die Erreichung des höchstmöglichen Gesundheitsstandards sind. Internationale Handelsrichtlinien und -abkommen, die sich zum Beispiel negativ auf den freien Zugang zu notwendigen Arzneimitteln auswirken, müssen an dieser Verpflichtung gemessen werden. Ebenso impliziert das Recht auf Nahrung nicht einfach das Recht, ernährt zu werden, sondern es erfordert, dass jeder Mann, jede Frau, jedes Kind, allein oder in Gemeinschaft mit anderen, jederzeit physisch und ökonomisch Zugang zu angemessener Nahrung oder zu Möglichkeiten der Nahrungsbeschaffung erhält. Wie auch bei anderen wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechten ist nicht zu erwarten, dass dieses Recht über Nacht durchgesetzt werden kann, sondern dass es schrittweise verwirklicht wird. Aber daraus ergibt sich die logische Folgerung, dass politische Entscheidungen, die den bestehenden Zugang zu Nahrung oder zu ihrer Beschaffung erschweren, allem Anschein nach eine Verletzung dieses Rechtes darstellen.

Eine internationale Handelspolitik, welche sich negativ auf die Ernährungssicherheit auswirkt, kann auf dieser Grundlage angefochten werden.

Die Hauptverantwortung liegt laut internationalen Menschenrechtsnormen bei den Staaten. Ein einzelner Staat, vor allem wenn er zu den ärmeren Staaten gehört, könnte nun mit Recht einwenden, dass seine Fähigkeit, bei politischen Entscheidungen die Menschenrechte zu berücksichtigen, durch die wirtschaftlichen und politischen Verpflichtungen eingeschränkt wird, denen er aufgrund seiner Mitgliedschaft in der Welthandelsorganisation oder infolge der Auflagen der Weltbank und des Internationalen Währungsfonds unterliegt. In dieser Situation können Menschenrechtsnormen als Grundlage dienen, um die Mitschuld der Mitglieder der internationalen Gemeinschaft an der Verletzung der Menschenrechte in dem betreffenden Land – und damit die Verletzung ihrer Verpflichtung, international zur Verwirklichung der Menschenrechte zusammenzuarbeiten, – aufzuzeigen.

Die Frage der Kohärenz und der Rechenschaftspflicht im Blick auf Menschenrechtsnormen bei der Gestaltung internationaler Wirtschaftspolitik ist kein abstraktes, akademisches Problem, das nur in den Elfenbeintürmen in New York und Genf diskutiert werden muss. Zuerst handelt es sich dabei um ein sehr praktisches Anliegen, das auf innerstaatlicher Ebene mit Nachdruck verfolgt werden muss. Es sind die nationalen Regierungen, die die in internationalen Menschenrechtsnormen enthaltenen Verpflichtungen einhalten müssen. Sie sind es ebenfalls, die gemeinsam die Richtlinien und Abkommen ausarbeiten, die den Rahmen der wirtschaftlichen Globalisierung vorgeben. Bei der Formulierung der Positionen, die die VertreterInnen der jeweiligen Regierungen am internationalen Tisch vorbringen, sollten die Menschenrechtsverpflichtungen beachtet und berücksichtigt werden.

In der Praxis hat kaum einer der BürokratInnen und DiplomatInnen, die solche Positionen erarbeiten und auf internationaler Ebene Abkommen aushandeln, irgendeine Kenntnis von den Menschenrechtsverpflichtungen ihrer jeweiligen Länder. Sie kommen meistens aus dem Handels- oder Wirtschaftsministerium ihrer Regierung und die Kommunikation und interdisziplinäre Zusammenarbeit mit anderen Regierungsministerien – vor allem mit denen, die sich mit Fragen der Sozialpolitik befassen, – lässt im Allgemeinen viel zu wünschen übrig. Die überwiegende Mehrheit der RegierungsvertreterInnen, die an Ministerkonferenzen der WTO, Tagungen der Weltbank oder ähnlichen internationalen Wirtschaftsforen teilnehmen, mögen zwar ExpertInnen in ihren engen Wirtschaftsbereichen sein, können jedoch keine Kenntnis, geschweige denn Fachkompe-

tenz, im Blick auf die geltenden Menschenrechts- oder Umweltverpflichtungen ihrer Länder vorweisen. Und in den grösseren ständigen Vertretungen in Genf gibt es kaum einen Austausch zwischen den DiplomatenInnen, die für die WTO-Politik zuständig sind, und ihren KollegInnen, die den Bereich der Menschenrechte abdecken. (Ironischerweise sind es oft einige der ärmsten Länder, die es sich nicht leisten können, grosse Delegationen mit aufgeteilten Zuständigkeitsbereichen in Genf zu finanzieren, welche aus der Not eine Tugend machen und die verschiedenen politischen Bereiche integrieren.) In der Praxis sieht es so aus, dass der Kampf um Kohärenz und Rechenschaftspflicht auf dieser innerstaatlichen und administrativen Ebene gewonnen oder verloren wird. Wie in den meisten Fällen, in denen Menschen Ungerechtigkeit widerfährt, ist auch hier genauso viel Inkompetenz mit im Spiel wie böser Wille oder Verschwörung. Deshalb ist es offensichtlich, dass Mechanismen benötigt werden, die konsequentes Vorgehen fördern und Rechenschaftspflicht gewährleisten.

Auf internationaler Ebene gibt es bereits einige Mechanismen, mit deren Hilfe die Auswirkungen der wirtschaftlichen Globalisierung auf die Menschenrechte untersucht werden können und Rechenschaftspflicht im Blick auf geltende Menschenrechtsbestimmungen eingefordert oder sogar durchgesetzt werden kann. So gibt es zum Beispiel für alle grossen Menschenrechtsverträge der UNO jeweils einen Überwachungsmechanismus in Form eines unabhängigen Sachverständigenausschusses, der dafür verantwortlich ist, die regelmässigen Länderberichte auf die Erfüllung vertraglicher Pflichten hin zu prüfen. Fast alle bestehenden Ausschüsse zur Überwachung der Menschenrechtsverträge hätten die Möglichkeit, die Folgen der wirtschaftlichen Globalisierung für die Menschenrechte zu prüfen. Am aktivsten in diesem Bereich war bis jetzt der Ausschuss für wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte. Abgesehen von der zu Beginn des vorliegenden Artikels zitierten Erklärung, die er auf der Ministerkonferenz der WTO in Seattle abgegeben hat, hat der Ausschuss bei der Prüfung einzelner Länderberichte häufig den wirtschaftlichen Neoliberalismus kritisiert, wenn dessen Mechanismen Förderung und Schutz der vom Ausschuss geprüften Rechte untergraben. Er hat RegierungsvertreterInnen befragt, inwieweit die politischen Positionen ihrer Regierungen in internationalen Wirtschaftsforen mit der Pflicht vereinbar sind, international für die Verwirklichung wirtschaftlicher, sozialer und kultureller Rechte zusammenzuarbeiten. Darüber hinaus bietet der Ausschuss eine Plattform zur Konzeption von Menschenrechtsrichtlinien für die Strategien zur Armutsbekämpfung, in denen die Rahmenbedingungen der globalen Wirtschaftspolitik ebenfalls zur Sprache kommen.

Eine Frage, die noch offen und sehr schwer zu beantworten ist, betrifft die „Sozialklausel“. Zur Zeit der ersten WTO-Ministerkonferenz in Singapur 1996 gab es äusserst kontroverse Diskussionen unter den Mitgliedern der WTO zu der Frage, ob WTO-Abkommen eine „Sozialklausel“ enthalten sollten – zum ausdrücklichen Schutz der Arbeitnehmerrechte. Die Ministerkonferenz wies jeden diesbezüglichen Vorschlag letztlich entschieden zurück und verwies in Fragen der Arbeitnehmerrechte auf die Normen setzende Tätigkeit der Internationalen Arbeitsorganisation (IAO). In jüngerer Zeit haben einige zivilgesellschaftliche Gruppen den Gedanken der „Sozialklausel“ wieder aufgegriffen bzw. sogar eine erweiterte „Menschenrechtsklausel“ als Ziel der anwaltschaftlichen Arbeit vorgeschlagen. Dieser Ansatz muss jedoch mit grosser Vorsicht geprüft werden. Viele Entwicklungsländer lehnen einen solchen Vorschlag strikt ab, aus Angst, dass er von mächtigeren Volkswirtschaften zu protektionistischen Zwecken missbraucht werden könnte (und nicht etwa auf einem echten Interesse an Menschenrechtsfragen beruhen würde). Es lässt sich nicht leugnen, dass diese Angst höchstwahrscheinlich berechtigt ist. Ausserdem muss gefragt werden, wofür eine solche Klausel überhaupt benötigt wird, wenn die Menschenrechtsverpflichtungen unabhängig von der Einführung derartiger Klauseln rechtsverbindlich sind. Möglicherweise geht es hier um eine Auseinandersetzung, die wir uns sparen können.

Dennoch ist klar, dass sowohl auf innerstaatlicher als auch auf internationaler Ebene wirksamere Mechanismen der Überprüfung und Rechenschaftspflicht notwendig sind. Die Mechanismen zur Überwachung der Menschenrechtsverträge und andere Ansätze, zum Beispiel im Rahmen der Menschenrechtskommission, sind relativ schwach – vor allem wenn man sie mit Streitbeilegungsprozessen in der WTO vergleicht. In Zukunft muss sich die anwaltschaftliche Arbeit auf die Stärkung bestehender Mechanismen sowie, wo immer es Lücken gibt, auf die Schaffung zusätzlicher Mechanismen konzentrieren, damit politische Prozesse auf nationaler und internationaler Ebene konsequenter aufeinander abgestimmt werden und die Rechenschaftspflicht im Blick auf Verpflichtungen auf dem Gebiet der Menschenrechte und der Grundfreiheiten gestärkt wird. Angesichts des gegenwärtigen politischen Klimas, das einem unilateralen Handlungsansatz den Vorrang gibt, und der international abnehmenden Achtung vor dem Prinzip der Rechtsstaatlichkeit steht uns hier wohl eine lange und schwierige Auseinandersetzung bevor.

1998 leistete der LWB zum ersten Mal zusammen mit einigen PartnerInnen aus der internationalen NGO-Gemeinschaft anwaltschaftliche Arbeit für diese Anliegen in der UN-Unterkommission für die Förderung und den Schutz

der Menschenrechte. Die Unterkommission fungiert als *Think Tank* der Menschenrechtskommission und hat viele der aktuellen Menschenrechtsverträge und anderen Instrumente der UNO entworfen. Das Ergebnis dieser anwaltschaftlichen Arbeit war eine Resolution, deren Titel den Kern des verfolgten Ansatzes deutlich wiedergibt: „Menschenrechte als das Hauptziel von Handels-, Investitions- und Finanzpolitik“. ²⁴ Diese Resolution überwand die bisherige Zurückhaltung internationaler Menschenrechtsgruppen in Bezug auf die Thematisierung internationaler Wirtschaftspolitik und ebnete den Weg für die aktuellen politischen Diskussionen über diese Fragen. Diese Diskussionen haben gezeigt, dass Menschenrechte für die Diskussion über Wirtschaftsthemen keineswegs irrelevant sind, sondern helfen können, einen gesetzlichen Rahmen zu schaffen, um die Wirtschaftspolitik auf Solidarität und Gemeinschaft statt auf Wettbewerb und persönlichen Profit auszurichten.

Aus der Perspektive unserer christlichen Glaubensüberzeugungen müssen die Kirchen immer darauf beharren, dass die Menschenwürde Vorrang vor wirtschaftlichen Vorteilen hat und dass die Wirtschaft keinem anderen Zweck dient als dem Wohlergehen der gesamten Menschheitsfamilie. Die lutherische Tradition ruft uns zur Regulierung wirtschaftlicher Macht und zur Kanalisierung dieser dynamischen Kräfte auf, um das Gemeinwohl zu fördern. Die Menschenrechtsnormen basieren auf derselben Forderung und dienen den Kirchen als Instrumente und Referenzrahmen, um Regierungen und andere Akteure in einer Zeit der Globalisierung zur Rechenschaft zu ziehen. Die Menschenrechte beanspruchen, „Rechte“ für alle Menschen zu sein, und weisen insofern grosse Ähnlichkeit mit der kirchlichen Lehre der Nächstenliebe und der gottgegebenen Würde jedes Menschen auf. Wenn die Globalisierung die Prinzipien der Menschenrechte bedroht, bedroht sie auch diese Glaubensverpflichtungen, und umgekehrt. Als Kirchen leisten wir unseren Dienst auf lokaler und nationaler Ebene und sind gleichzeitig Teil einer globalen Gemeinschaft. Zusammen mit allen Gläubigen und Menschen guten Willens haben wir die Verantwortung, die Menschenrechte einzufordern und sie zugunsten unserer eigenen Gemeinschaften und der ganzen Menschheitsfamilie anzuwenden, um den Globalisierungsprozess wieder auf seine eigentliche Bestimmung auszurichten.

²⁴ E/CN.4/SUB.2/RES/1998/12.

Gemeinschaft, Verantwortung, Rechenschaftspflicht

Karen L. Bloomquist

In diesem abschliessenden Beitrag werden die theologisch-ethischen Herausforderungen, welche uns die wirtschaftliche Globalisierung aufgibt, unter folgenden Gesichtspunkten behandelt:

- Der ganzheitliche Zusammenhang, den wir als Teil einer **Gemeinschaft** direkt erleben, und die Art, wie Wort und Sakrament zum Samen der Auflehnung werden.
- Wie ChristInnen zur **Verantwortung** befähigt werden, nach dem zu streben, was den Nächsten dient.
- Warum institutionelle „Akteure“ zur **Rechenschaft** gezogen werden müssen und wofür.

Eine Gemeinschaft in Gottes *oikos*

Communio als Gegenmodell zum Neoliberalismus

Communio wird gelebt, indem Menschen in den Mitgliedskirchen dieser Gemeinschaft aufgrund des Gefühls der Verbundenheit, Verantwortung und Rechenschaftspflicht gegenüber anderen in der Gemeinschaft und durch sie vor der übrigen geschaffenen Welt Anwaltschaft übernehmen und handeln. Wie es ein leitender lutherischer Kirchenvertreter aus dem Süden der Welt formulierte: „Wenn die Kirchen im Norden verstehen könnten, wie uns dies im Süden betrifft, würden sie anders handeln.“

Die *Communio* wirkt sich massgeblich auf unsere ethische Prägung, auf den Horizont unserer ethischen Vision, auf unsere Fähigkeit zur Konfliktlösung und auf die Reichweite unseres Handelns aus.

Die *Communio* geht auf die neutestamentliche Sicht der Kirche zurück, bei der ein verwandter Begriff, *koinonia*, einen besonders wichtigen Platz ein-

nimmt.¹ Seither hat sie eine lange und komplexe Geschichte durchlaufen, die daraus ersichtlich ist, wie sich dieses Konzept in verschiedenen christlichen Traditionen entwickelt hat. In den letzten fünfzig Jahren ist mehrfach darauf verwiesen worden, dass es verschiedene „Gemeinschaften“ von Kirchen gibt, die zur gleichen Tradition gehören und ihre Verbundenheit bewusst erleben.

1947 rief die erste Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes Gläubige aus der ganzen Welt dazu auf, „mit uns gemeinsam die Verantwortung zu übernehmen für diese Einheit im Glauben, diese Verbundenheit im Segen und diese Gemeinschaft im Leiden.“² Vor allem seit 1990 definiert der LWB sich als

eine Gemeinschaft von Kirchen, die sich zu dem dreieinigen Gott bekennen, in der Verkündigung des Wortes Gottes übereinstimmen und in Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft verbunden sind. Durch Wort und Sakramente ist jede Ortskirche in die grössere Kirchengemeinschaft eingebunden.³

2003 ergänzte die Zehnte Vollversammlung die Bezeichnung des LWB um das Wort „Gemeinschaft“, um ausdrücklich darauf hinzuweisen, dass der LWB „eine Kirchengemeinschaft“ ist. Überdies erklärte die Vollversammlung:

Als gerechtfertigtes Volk Gottes sind wir eine Gemeinschaft in Christus durch die Kraft des Heiligen Geistes. Deshalb sind wir aufgerufen, unsere Ressourcen zu teilen, uns über unsere Perspektiven auszutauschen und uns zudem gegenseitig zu hinterfragen und wachzurütteln im Blick auf neue Glaubenshorizonte, die über das hinausgehen, was wir als einzelne Mitgliedskirchen sehen oder tun können. [...] Missbrauch von institutioneller Macht geschieht auch in unseren Kirchen. Dasselbe gilt für Gesellschafts-, Rechts- und Wirtschaftssysteme sowie politische und internationale Organisationen.⁴

Unsere gemeinsame Teilhabe an Christus treibt uns an, all die kulturellen, wirtschaftlichen und politischen Kräfte, die uns bestimmen und auch spalten, zu hinterfragen. Auf diese Weise kann Gemeinschaft ein unangenehmer Ort für

¹ Siehe Heinrich Holze (Hrsg.), *Die Kirche als Gemeinschaft*, LWB Dokumentation 42/1997, Genf 1997.

² *Proceedings of the Lutheran World Federation Assembly*, Lund, Sweden, 30. Juni–6 Juli, 1947, Philadelphia 1948, S. 97ff.

³ *Verfassung des Lutherischen Weltbunds* (1990), Artikel III.

⁴ *Zur Heilung der Welt, Offizieller Bericht, Zehnte Vollversammlung des LWB, Winnipeg, Kanada, 21-31 Juli 2003*, Genf 2004, S. 53.

uns werden, weil Annahmen und Gewohnheiten, die für uns selbstverständlich sind, hinterfragt werden, und wir uns Fragen stellen müssen, die wir uns als individuelle Kirchen nicht alleine stellen würden. Diese Spannungen, die manchmal bedrohlich wirken können, sind auch ein Zeichen der Lebenskraft und können unser Verständnis dessen, was Gemeinschaft bedeutet, vertiefen. Wir danken Gott, dass unsere Gemeinschaft mit Vielfalt gesegnet ist.⁵

Hier wird Gemeinschaft daraufhin untersucht, wie sie ein Gegengewicht und eine echte, konkrete Alternative zum Neoliberalismus bildet, auf den sich die wirtschaftliche Globalisierung stützt. Wenn wir als Kirche so in der Welt leben, wie der Glaube, den wir verkünden, es von uns fordert, so werden wir zwangsläufig in Spannung zu vielen Postulaten, Folgerungen und Konsequenzen der wirtschaftlichen Globalisierung geraten. So ist beispielsweise die Vorstellung weit verbreitet, jede und jeder müsse danach streben, einen Profit zu erzielen oder voranzukommen, und zwar allein und ohne Rücksicht auf die Konsequenzen für andere. Dies steht jedoch in direktem Gegensatz zu der zentralen biblischen Lehre „Liebe deinen Nächsten [deine Nächste] wie dich selbst“ (Lk 10,27). Das Wohlergehen anderer zu suchen, ist der klare, konsequente Aufruf, der die gesamte Schrift durchzieht.

Dass wir zu einer Gemeinschaft gehören, prägt unsere Identität und unsere Sichtweisen und setzt sie von den anthropologischen Prämissen der wirtschaftlichen Globalisierung ab. Wir existieren als Menschen nicht für uns selbst, sondern sind nach dem Ebenbild Gottes geschaffen (Gen 1,27). Wir sind in Beziehung zu Gott, zu anderen Menschen und zu der übrigen Schöpfung geschaffen, um zu lieben und zu teilen, was jede und jeder zum Ganzen beitragen kann. Das Problem liegt darin, dass die wirtschaftliche Globalisierung dazu neigt, gerade jene Familien- und Gemeinschaftsbande zu schwächen, die theologisch gesehen ausmachen, wer wir sind – in Beziehung zu anderen. Statt Gemeinschaft wird Individualismus betont, statt Zusammenarbeit Wettbewerb, statt Teilhabe am Leben anderer eine Produktion, die andere benutzt.

Die christliche Prägung unserer Sichtweisen – durch Wort, Sakramente und andere „Praktiken“ der Kirche – wirft ein neues Licht auf das, was im Zusammenhang der wirtschaftlichen Globalisierung geschieht. So erscheinen unterbezahlte ArbeiterInnen in anderen Ländern nicht mehr als Bedrohung für „meinen Lebensunterhalt“, sondern sie werden zu Schwestern und Brüdern, deren Leben mit meinem durch eine geistliche Wirklichkeit verbun-

⁵ Ebd., S. 54.

den ist, die uns befähigt, tiefer danach zu fragen, was vorgeht. Wir müssen uns mit den inneren Konflikten auseinandersetzen, die dadurch für alle Beteiligten entstehen, statt auf rasche und einfache Antworten zu hoffen.

Was z.B. die Lage der Bauern im Süden der Welt anbetrifft, deren Lebensunterhalt durch landwirtschaftliche Subventionen bedroht ist, die von den Nutzniessern im Norden als deren „gutes Recht“ angesehen werden, so werden wir durch unser Leben in Gemeinschaft dazu ermutigt, die ethisch-moralische Berechtigung solcher Subventionen zu hinterfragen. Ebenso müssen wir, wenn der finanzielle Gewinn aus einer ausländischen Investition nur dazu verwendet wird, die Taschen der Machthaber zu füllen, gemeinsam mit anderen gegen diese Korruption protestieren und danach streben, ihr ein Ende zu setzen.

Die unterschiedlichen Auswirkungen der wirtschaftlichen Globalisierung dürfen nicht übersehen werden. Oft komplizieren sie die Dinge und relativieren generalisierte Grundsätze, die in gleicher Weise für alle gelten sollen. Gerade weil wir in einem Leib miteinander verbunden sind – statt miteinander zu konkurrieren und zu rivalisieren –, gelangen wir zwangsläufig zu einer komplexeren Analyse dessen, was wirklich vorgeht. Wir werden ermutigt, unbequeme Fragen zu stellen, die wir sonst nicht stellen würden.

Die Gleichheit aller Menschen und die zwischen ihnen bestehende wesentliche Verbundenheit sind für eine christliche theologische Anthropologie grundlegend. Das Leben ist kein Leben, wenn es nicht mit anderen geteilt wird. In Afrika und an vielen anderen Orten in der Welt braucht der Mensch Gott – oder zumindest einen Gott –, um Mensch zu sein. Es gibt eine Kontinuität zwischen Gott und dem Schicksal der Menschen. Menschliches Leben und Ganzheit entstehen aus Gottes Schöpfungswerk. Die Bereitschaft und Fähigkeit, Gutes zu tun, kommt von Gott, sie wird jedoch durch die menschliche Sünde verdorben oder verkehrt, so dass unsere Beziehung zu Gott und zueinander zerbricht. Aus uns selbst heraus sind wir unfähig, diese Beziehungen wieder herzustellen. Aber unser gnädiger und versöhnender Gott sehnt sich ständig danach und arbeitet darauf hin, die rechte Beziehung zu uns und unter uns wieder aufzubauen.

Indem sie die Grundlage für eine ganz andere Art ethischen Handelns schafft als der stereotype Gebrauch des Imperativs, bildet die Gemeinschaft, die Gottes gnädige Gabe ist, den kirchlichen Ausgangspunkt für den Widerstand gegen die neoliberale Logik, die der wirtschaftlichen Globalisierung zugrunde liegt. Wir sind von dem Zwang befreit, „das Richtige zu tun“ oder zu versuchen, Ansprüchen zu genügen, oder vorwiegend aus Schuldgefühlen wegen der gravierenden wirtschaftlichen Ungerechtigkeiten in unserer Welt zu handeln; all dies kann sich

gegen uns wenden und Gemeinschaft zerstören, so dass wir uns immer hilfloser und enttäuschter fühlen. Durch die Gabe der *communio* sind wir hingegen in eine Berufung oder Aufgabe eingebunden: diese Wirklichkeit über die Grenzen der Kirche hinaus in der ganzen Welt Gottes mit Leben zu erfüllen.

Dies ist traditionell vor allem durch die diakonische Arbeit der Kirchen geschehen, angefangen von Bestrebungen der Ortsgemeinden bis hin zu Institutionen und internationaler Diakoniarbeit. In letzter Zeit ist der Akzent stärker auf die prophetischen, öffentlichen oder anwaltschaftlichen Dimensionen der Diakonie gesetzt worden.⁶ Zusätzlich zur diakonischen Arbeit kann und soll jedoch auch der grundlegende Dienst der Kirche in Wort und Sakrament dazu beitragen, der neoliberalen Globalisierung entgegenzuwirken.

Die Stärkung einer Spiritualität des Widerstandes in den Gemeinden

Spiritualität ist die aktive Gegenwart der Macht Gottes im Leben der Menschen. Sie zielt darauf ab, Leben für alle zu fördern, und verteidigt diejenigen, die ausgeschlossen und arm sind, die fremd und zu Aussenseitern erklärt werden. Daher wird Spiritualität jede Form von Macht prophetisch ablehnen, die sich selbst absolut setzt und nicht dadurch legitimiert ist, dass sie dem „Gemeinwohl“ dient. Eine solche Spiritualität wird falsche Machtansprüche entlarven und Wege suchen, einer Politik und Praxis zu widerstehen, die die Macht und den Wohlstand von wenigen fördert, während sie die Grundbedürfnisse und das Recht auf Leben von vielen vernachlässigt. [...] Gleichzeitig muss eine Spiritualität des Widerstandes sich selbst davor bewahren, in die Falle der Selbstgerechtigkeit zu fallen, indem sie absolute moralische und spirituelle Autorität beansprucht und diejenigen, die Macht ausüben, dämonisiert und ihnen böse Absichten unterstellt.⁷

Die Liebe Gottes wird in der Welt gelebt, im Widerstand um der Welt willen. Wie kann diese gelebte Liebe Gottes nun durch das gestärkt werden, was im Leben der Gemeinden von zentraler Bedeutung ist, und einige charakteristi-

⁶ Siehe zum Beispiel den Bericht einer LWB-Konsultation im Jahre 2002, *Prophetic Diaconia: For the Healing of the World*, Genf 2003.

⁷ Konrad Raiser, „Spirituality of Resistance“, Vortrag auf einem Treffen von ÖRK, kirchlichen Hilfswerken und anderen Partnern des ÖRK zur Rolle von Weltbank und Internationalem Währungsfonds am 12. September 2003, S. 7.

sche, aber nicht ausschliesslich lutherische Akzentsetzungen integrieren, um eine dauerhafte Spiritualität des Widerstandes hervorzubringen?

Wenn das, was durch das Gemeindeleben geschieht – in der Predigt, im Gottesdienst, in der Lehre und in der langfristigen Unterweisung der ChristInnen, ihre in der Taufe empfangene Berufung konkret zu leben –, die Mitglieder nicht aufrichtet und darauf vorbereitet, die Spannungen zu bewältigen, die es mit sich bringt, „in der Welt, aber nicht von der Welt zu sein“, besteht die Gefahr, dass Kirchenmitglieder zum Beispiel die neoliberalen Postulate, Folgerungen und Konsequenzen unkritisch akzeptieren, selbst wenn diese den Überzeugungen, Erzählungen und Lehren widersprechen, die im Mittelpunkt des christlichen Glaubens stehen.

Durch Erzählungen geprägt

In den Ortsgemeinden geschieht die Unterweisung im Glauben vor allem durch Erzählungen – dazu gehören biblische und andere Geschichten, Liturgie, Kunst und die Lebensläufe von Menschen. Es wird stärker hervorgehoben, wer die Menschen durch diese Unterweisung und Prägung werden sollen, nicht so sehr, was sie tun sollen. Durch Erzählungen haben wir die Möglichkeit, unser Leben zu verstehen und zu deuten; sie prägen unsere Werte, unsere Neigungen, unseren Blick auf die Welt.⁸ Vielleicht sind sie sogar das wichtigste Mittel ethisch-moralischer Prägung: wir richten unser Leben eher nach Erlebnissen als nach Regeln aus.

Sobald die Geschichten der Bibel und unserer Traditionen mit unseren eigenen Geschichten zusammenwirken, kann das ethische Bewusstsein – die Fähigkeit, das „Ist“ vom „Soll“ zu unterscheiden, samt den Entscheidungen, die sich daraus ergeben, – gestärkt werden.⁹

Glied des Leibes Christi zu sein, bedeutet „die Ausbildung und Verwandlung der persönlichen ethischen Identität im Einklang mit der Glaubensidentität der Gemeinschaft.“¹⁰

⁸ Bernard V. Brady, *The Moral Bond of Community Justice and Discourse in Christian Morality* Georgetown 1998, S. 1.

⁹ Denise M. Ackerman in Carl-Henric Grenholm und Normunds Kamergrauzis (Hrsg.), *Feminist Ethics*, Uppsala 2003, S. 137.

¹⁰ Bruce V. Birch und Larry L. Rasmussen, *Bible and Ethics in the Christian Life* Minneapolis 1989, S. 45.

Damit ist in erster Linie gemeint, dass wir das in der Bibel Gelesene in Zusammenhang damit bringen, wie wir auf Dauer durch Medien, Werbung und andere Einflüsse geprägt werden, die mit der Globalisierung zusammenhängen. Die Bibel ist nicht dazu da, dass wir sie allein oder nur für uns selbst lesen. Vielmehr ist es die Schrift, die durch den Geist „uns liest“ und uns mit unserem Selbst konfrontiert, wenn dieses durch Kräfte und Suggestionen geformt wird, die nicht von Gott kommen. Dadurch werden Annahmen hinterfragt, die wir an den Text herantragen. Wie Bonhoeffer bemerkte, handelt es sich um eine Lesart, die uns befragt und damit eine Reaktion anregt. Wir lesen die Bibel so, dass ihre Geschichten falsche Geschichten ablösen und die HörerInnen befähigen, die Lebensweise zu praktizieren, die die Schrift beschreibt.¹¹ Somit stellt sich die Aufgabe, innerhalb der christlichen Gemeinschaft Möglichkeiten kritischer Reflexion zu schaffen, welche den Diskurs und die Vision von einer „neuen Weltordnung“, die nach den neoliberalen Bestimmungen der Globalisierung gestaltet wird, wirksam in Frage stellen können. Durch eine solche Reflexion, die auf den eschatologischen Horizont ausgerichtet ist, beginnt in der Kirche um der Welt willen eine neue Praxis zu reifen.

Die Schwierigkeit ist sicherlich, dass ChristInnen vielerorts dazu neigen, sich viel stärker von Neoliberalismus und marktorientiertem Denken beeinflussen zu lassen als durch diese Prägung in der *communio*, so dass die Kirche allzu leicht nachgibt, statt zu hinterfragen, was vorgeht. In manchen Teilen der Welt ist die „Vermarktung“ der Kirche zu einem einträglichen Geschäft geworden. Die Festlegung der Prioritäten in der kirchlichen Mission richtet sich zuweilen viel zu sehr danach, was die meisten finanziellen Mittel einbringt.

Daher besteht eine entscheidende, wenn auch schwierige seelsorgerlich-prophetische Aufgabe in der „Bekehrung“: Menschen von einer unkritischen Ergebenheit im Hinblick auf Postulate und Verlockungen der wirtschaftlichen Globalisierung abzubringen und sie zu einer Vision dessen zu bekehren, was Gott für das Leben in Gemeinschaft vorgesehen hat. Einer der wichtigsten Wege, dies zu erreichen, ist die Predigt.

¹¹ Stephen E. Fowl und L. Gregory Jones, *Reading in Communion: Scripture and Ethics in Christian Life*, Eugene, OR 1991, S. 156.

Predigt, die „bekehrt“¹²

Die Predigt setzt ein öffentliches und sichtbares Zeichen für Gottes festen, ewigen Anspruch, gegenwärtig zu sein und Leben und Pläne der Welt in dem jeweiligen Augenblick anzusprechen. Durch die Predigt werden die klaren und erlösenden Worte des Evangeliums verkündigt – als Widerstand gegen „das einschüchternde Geplapper von den Kanzeln der Welt.“¹³ Die Predigt verkündigt eine autoritative Botschaft, die das Volk, das sich Kirche nennt, in seiner Begegnung mit der Welt führt und begleitet. Dies geschieht im Kontext einer besonderen Gemeinschaft, die nicht nur ihre eigene sündige Gefallenheit bekennt, sondern auch die Gefallenheit der Welt und die „falschen Geschichten“, nach denen sie sich allzu oft richtet. Natürlich wird das Wort nicht nur gepredigt, sondern es wird von dem Gottesvolk in der Welt gehört, diskutiert und gelebt.

Was bedeutet es also angesichts der vorherrschenden Auswirkungen der wirtschaftlichen Globalisierung, Gottes Wort einem Volk zu predigen, das in der Gefangenschaft der globalisierenden Kräfte lebt? Die Predigt soll langfristig zur spirituellen und ethisch-moralischen Prägung der Menschen beitragen, damit sie anders erkennen und leben, als es die machtvollen Interessen unserer Tage vorschreiben. So können Möglichkeiten gefunden werden, sich mit anderen zu organisieren, statt nur hilflos darüber zu klagen, dass „die Dinge nun mal so sind“. Dies geschieht durch die Grundüberzeugungen des Glaubens, die uns aufrufen, uns von den Fallen des Fundamentalismus in Wirtschaft, Politik und Religion fernzuhalten. Die Predigt in einer Gemeinschaft, die gemeinsam das Wort Gottes liest, betet und das Abendmahl feiert, setzt das Drehbuch der Welt ausser Kraft und befähigt Menschen, wachsamere BürgerInnen des gesamten Hauses Gottes überall auf der Welt zu werden.

„Eucharistisches Miteinanderteilen“

„Predigt und Abendmahl sind im Leben der Glaubensgemeinschaft die sprachliche und rituelle Konkretisierung der Gabe des göttlichen Erbarmens mit der

¹² Dieser Abschnitt ist ein bearbeiteter Auszug aus: „Preaching a Risen Christ of Resistance to ‘Captive’ Americans“, von Karen L. Bloomquist und William R. Strehlow, in *Dialog*, Winter 2003.

¹³ Eine Sprache, die den Interessen der Machthaber dient, aber verschleiert, was wirklich vorgeht, oder keinen Sinn ergibt.

Welt.¹⁴ Die Leib gewordene Gemeinschaft, in der wir miteinander schmecken und sehen können, ist ein Vorgeschmack dieser eschatologischen Vision.

Die Frucht des „richtig gefeierten“ Abendmahls ist eine Gemeinschaft, die ethisch-moralische Verantwortung übernimmt und sich der menschlichen Bedürfnisse – vor allem denen der Schwächsten – annimmt.¹⁵ Dies steht in scharfem Kontrast zu einer wirtschaftlich ausgerichteten Betonung blosser Begierden. Das Abendmahl wird begleitet von dem „Sakrament“ der Solidarität mit den Leidenden. „Und wenn ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit, und wenn ein Glied geehrt wird, so freuen sich alle Glieder mit.“ (1 Kor 12,26) Wir sind dem Wohlergehen aller verpflichtet. Wenn keine Solidarität geübt wird, geht diese Bedeutung des Abendmahls verloren. Es ist ein Fest der bedingungslosen Annahme durch Gott, das jedoch manchmal von Menschen zur moralischen Kontrolle über andere missbraucht worden ist, indem diese vom Empfang des Sakraments ausgeschlossen wurden.

Deshalb müssen wir fragen, welches die richtige Feier der Sakramente ist, wenn manche in der Gemeinschaft wirtschaftlich wohlhabend, andere jedoch verarmt sind. Im Neuen Testament war das Heilige Abendmahl mit einer ausgiebigen Mahlzeit verbunden, in der die Reichen mit den Armen teilten. Im Mittelalter war die Spiritualität vor allem in Laienbewegungen von Frauen und Männern auf ein Bewusstsein der mystischen Gegenwart Christi im Abendmahl gegründet, welche sie wiederum anleitete, nach der Erneuerung der Kirche zu streben und in der Gesellschaft diakonische Verantwortung zu übernehmen.

Das Abendmahl ist ein Modell für eine Wirtschaft des Teilens im Gegensatz zu einer Wirtschaft der Gier. Die Gier ist eine nach innen gekehrte Haltung, die in der Angst wurzelt. Das Abendmahl ist ein Zeichen unseres Bedürfnisses, das, was wir haben, mit anderen zu teilen; anderenfalls kann es zu einem toten Ritual werden. Wir sind berufen, Gottes Wort der Gerechtigkeit und des Friedens zu leben, das im Abendmahl konkret wird. In diesem Sinne bedeutet eucharistische Gastfreundschaft, so zu leben, dass alle zu essen haben.

Kommunikation inmitten unserer verschiedenartigen Beziehungen

Wir werden in der Gemeinschaft mit Gott und mit anderen geformt und dadurch zu glaubwürdigen Antworten im Blick auf diejenigen herausgefordert,

¹⁴ William Schweiker, *Theological Ethics and Global Dynamics: In the Time of Many Worlds*, Oxford 2004, S. 34.

¹⁵ Cynthia Moe-Lobeda, *Healing the World: Globalization and God* Minneapolis 2001, S. 116.

deren erlebte Wirklichkeit ganz anders ist als unsere. Wir dürfen nicht in die Annahme verfallen, dass andere unsere Annahmen teilen. Wir werden von Gott in Christus so zusammengehalten, dass wir gemeinsam über die unterschiedliche Art und Weise sprechen können, wie wir die Wirklichkeit wahrnehmen und erleben, ohne dass dies in lautstarke Debatten, Machtkämpfe oder stereotype Wiederholungen unserer eigenen Positionen ausarten würde. Wir werden in die Wirklichkeit des jeweils anderen hineingezogen und streben danach, sie tiefer zu verstehen. Dadurch, dass wir eine globale Gemeinschaft sind und als Teil einer solchen handeln, werden unsere wechselseitigen Beziehungen vertieft und die Komplexität und auch der Reichtum ethischer Handlungsmöglichkeiten beträchtlich erweitert. Vereinfachende Verurteilungen der jeweils anderen Position reichen nicht aus.

Das Teilen spiritueller und materieller Gaben, das zur Gemeinschaft dazugehört, ist eng verbunden mit der Untersuchung der Ursachen ungleicher Verteilung des Reichtums und dem gemeinsamen Bestreben, diese aufzuarbeiten.¹⁶ Infolge der wirtschaftlichen Globalisierung ist es sehr schwierig, Beziehungen aufzubauen, die die Kluft zwischen Reichen und Armen überbrücken. Die wirtschaftlichen, politischen, ideologischen und kulturellen Mauern, die uns trennen, sind zu mächtig. Es kann für die „Gewinner“ und „Verlierer“ fast unmöglich werden, sich ehrlich miteinander auszutauschen und noch schwieriger, in irgendeiner Weise in Solidarität zusammenzustehen, die nicht sogleich in Bevormundung und Abhängigkeit ausartet. Unterscheidungen, wie zwischen Gebern und Empfängern, halten sich hartnäckig. Die Geber geben die Bedingungen vor, unter denen die Empfänger die Mittel erhalten können, die sie brauchen – durch bestimmte Antrags- oder Berichterstattungsverfahren, durch die Forderung nach der Entwicklung von Strategien zur Armutsbekämpfung, durch die Privatisierung bestimmter Dienste, durch Standards der Professionalität und Ähnliches. Diese Unterscheidungen und Beziehungsmuster stützen sich auf ganz andere Voraussetzungen als diejenigen, die sich daraus ergeben, was es bedeutet eine Gemeinschaft zu sein.

Neue Möglichkeiten für die individuelle und institutionelle Verwandlung ungerechter, oft widersprüchlicher Beziehungen können durch die Erkenntnis eröffnet werden, dass uns nicht die Übereinstimmung unserer Eigeninteressen zusammenhält, auch nicht das, was uns im Zusammenhang der

¹⁶ Holze, a.a.O. (Anm. 1), S. 15ff.

wirtschaftlichen Globalisierung nützt oder schadet, ja nicht einmal das, was wir von einander denken oder fühlen. Wir werden nicht durch unsere eigenen Anstrengungen zusammengehalten – selbst wenn es dabei um unsere entschlossensten Bemühungen geht, der Globalisierung zu widerstehen –, sondern durch die verwandelnde, beziehungsstiftende Macht des Geistes Gottes, der uns in eine Gemeinschaft führt: „seine heilige Gemeinde“. ¹⁷ Statt die materiellen Differenzen zu transzendieren (z. B. durch idealistische Plattitüden darüber, dass wir alle in Christus eins sind), hält uns dies in einer Weise zusammen, die ehrliches Reden und Handeln über die tatsächlichen Wirklichkeiten unseres Lebens aushalten kann.

Miteinander darüber zu sprechen, wie unterschiedlich wir die Globalisierung (oder andere Herausforderungen in der Welt) erleben, ist wiederum ein wichtiger Aspekt des kirchlichen Zeugnisses in der Gesellschaft. Die Vielfalt wird zum Nährboden, auf dem wir die Gabe der Katholizität der Kirche empfangen können. Diese Katholizität erhält ihren Wert nicht in erster Linie durch theologische Konzepte, sondern durch gemeinsame Lebenserfahrungen über all das hinweg, was uns teilen will. Die Eigenart unserer Gemeinschaften und die Machtbeziehungen in und unter ihnen werden theologisch und ethisch bedeutsam. Diejenigen, die „anders“ sind als wir, fordern uns heraus, wenn wir unsere Vernunft und Erfahrung für allgemeingültig halten. So können wir anfangen, Stereotype hinter uns zu lassen und einander neu in die Verantwortung zu nehmen.

Dieser Prozess bewirkt eine Veränderung:

„Die wirtschaftliche Globalisierung bleibt nicht die unhinterfragte herrschende Macht, sondern sie beginnt Gesichter und Stimmen zu haben, zu denen wir in Beziehung stehen, die uns zu verantwortlichem Handeln aufrufen und die uns für unsere Entscheidungen und Verhaltensweisen in unserem täglichen wirtschaftlichen Handeln verantwortlich machen. So werden wir dazu bewegt, aus einem Gefühl der Verbundenheit (Gemeinschaft oder Solidarität), der Verantwortung (für die Auswirkungen unserer Entscheidungen und Verhaltensweisen auf andere) und der Rechenschaftspflicht (die wir von anderen Mitgliedern der Gemeinschaft und politischen und wirtschaftlichen Institutionen auf der Grundlage unserer Wertvorstellungen fordern) heraus zu handeln.“ ¹⁸

¹⁷ Luthers Erklärung zum Dritten Artikel, in: *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, Gütersloh, 1986, S. 691.

¹⁸ „Aufruf zur Beteiligung an der Verwandlung der wirtschaftliche Globalisierung“ in diesem Band, S. 129.

Ist dies nur eine utopische Vision? Oder kann sie tatsächlich konkrete, lebendige Wirklichkeit werden und inmitten der Kräfte wirtschaftlicher Globalisierung effektiv etwas bewegen?

Kirchlicher Widerstand um der Welt willen

Die Kirche ist eine neue Schöpfung, das Zeichen einer neuen Menschheit, wo alle Menschen zur Geltung kommen, eine Verheissung dessen, wie die Dinge sein werden, eine Gabe, die es ermöglicht, die Wirklichkeit anders zu sehen. Die Taufe „befeuchtet“ den verdorrten Adam zu neuem Leben.¹⁹ Die *ekklesia* wird als Gabe empfangen, versammelt und ausgesandt. Sie legt Zeugnis ab, indem sie hartnäckig den Praktiken wirtschaftlicher Globalisierung widersteht, die Spaltung und Ungleichheit unter Gottes Kindern bewirken.

Jedoch kann die *communio* zu einer geschlossenen, statischen Wirklichkeit werden. Sie kann auch Wirklichkeiten gewaltsamer Unterdrückung verkörpern. Ihr dynamisches Potenzial zeigt sich darin, wie sie Asymmetrien der Macht verwandelt. Wenn die *communio* sich zu sehr auf ein metaphorisches Verständnis des Leibes Christi konzentriert, können Fragen der Macht und Autorität (und Diskussionen darüber, wer das Sagen hat) die Oberhand gewinnen. Der Begriff der *communio* hat seine Grenzen. Wir müssen auch Wege finden, in einer Art zu sprechen, die andere Formen der Gemeinschaft im weiteren *oikos*, jenseits der Kirche, bekräftigt. Die Kirche muss Wege finden, nicht nur „lutherische“ oder „christliche“, sondern auch „multireligiöse“ und „weltliche“ Gemeinschaften im Blick zu haben. Vor allem jedoch muss die Kirche die Quelle ihrer eigenen Bevollmächtigung zum Sprechen und Handeln klar benennen.

Eine vorwiegend sakramentale Definition der Kirche kann ebenfalls problematisch sein, wenn sie die prophetische Berufung der Kirche einschränkt, welche alle Ungerechtigkeiten deutlich verurteilen muss. Die Kirche sollte nicht als eigenständige sakramentale Wirklichkeit oder Gemeinschaft betrachtet und von anderen Akteuren in der Gesellschaft isoliert werden. Sie ist eine Gemeinschaft des Lebens, in der niemand ausgeschlossen werden soll. Durch die Kirchengemeinschaft sind wir mit allen verbunden, die Tod und Zerstö-

¹⁹ Dieser Ausdruck wurde bei einer Konsultation im Dezember 2002 verwendet, auf die sich ein wesentlicher Teil dieses Abschnitts bezieht. Mein Dank geht an N. Eto, A-K Hammar, A. Koranyi, C. Moe-Lobeda und V. Westhelle.

rung erleben, mit der gesamten Schöpfung. Hierin besteht die Katholizität der Kirche – „für alle“.

Dadurch rücken nicht Abstraktionen, sondern die Wirklichkeit unserer Mitmenschen in aller Welt in den Mittelpunkt. Wir sind mit ihnen durch eine sakramentale Wirklichkeit in einer Weise verbunden, die einen Gegensatz zu der Art bildet, in der wir durch die globale Wirtschaft miteinander verbunden sind – als UnternehmerInnen und ArbeiterInnen, InvestorInnen und SchuldnerInnen, ProduzentInnen und KonsumentInnen, GeberInnen und EmpfängerInnen. Alle diese Beziehungen werden durch wirtschaftlichen Austausch gestaltet. Wir werden jedoch nicht durch die wechselhaften Zufälle der Märkte, Finanzen, des Handels und anderer Prozesse der wirtschaftlichen Globalisierung zusammengehalten, sondern durch Gnade, Rechtfertigung und Verheissung.

Die Katholizität der Kirche – mit ihren lokalen und globalen Aspekten – verfügt über ein bedeutendes Widerstandspotenzial gegen das, was im Rahmen der Globalisierung geschieht. Sie bietet eine andere Art von Macht: die Macht des Kreuzes, der Gebrochenheit und der Erniedrigung. Das Leiden wird zu einem der Kennzeichen der Kirche. Wir können den gekreuzigten Christus erkennen, wie er in den Ausgeschlossenen lebt, und die Logik der Ausgrenzung anprangern. Inmitten der Verzweiflung und Gebrochenheit legt die Kirche öffentlich Zeugnis ab von der Gerechtigkeit und Solidarität des verheissenen Gottesreiches. Die Kirche steht in der Pflicht, alle ihre Mitglieder zu ermutigen, dieses durch ihr Leben zu bezeugen und in ihrer anwaltschaftlichen Arbeit vor Entscheidungsinstanzen in wirtschaftlichen und politischen Institutionen dafür einzustehen.

Was bedeutet es also, Kirche zu sein und inmitten der heutigen globalisierten Welt in Treue zum Evangelium zu leben und zu handeln? Paul Hanson fasst die Antwort auf diese Frage am Ende seiner umfassenden biblischen Theologie treffend zusammen:

Die Gemeinschaft im Glauben ist somit eine Versammlung derer, die auf Gottes erlösende Gnade antworten, indem sie den Plan Gottes zur Erneuerung der gesamten Schöpfung zu erfüllen trachten. [...] In ihrem Gemeinschaftsleben sind sie in der Lage, parteiliche Konflikte zu überwinden durch ein gemeinsames Bewusstsein von der Hingabe an den einen Herrscher und das Engagement für eine Sache, welche die Eigeninteressen der Einzelnen übersteigt. Abweichende Stimmen in ihrer Mitte werden nicht zum Schweigen gebracht, sondern angehört, um Gottes Willen klarer zu erkennen. Autorität wird nicht als menschlicher Besitz beansprucht,

sondern als Gottes Vorrecht anerkannt, dazu bestimmt, allen Menschen Orientierung und Ziele zu geben. In Gebet und Reflexion wird die Wegweisung des Geistes gesucht und das Wohlergehen der gesamten Familie Gottes wird als heilige Berufung der Glaubensgemeinschaft in der Welt hochgehalten.²⁰

Verantwortung

Für ChristInnen sind gegenseitige Verbundenheit und Verantwortung eng miteinander verquickt: wir leben miteinander und füreinander. Das Leben in einer Ethik der Verantwortung gründet in Jesus Christus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, und wird von ihm ermächtigt. In ihm wird die Dualität von Zeit und Ewigkeit, von Vorletztem und Endgültigem zur Einheit. In Christus haben wir gleichzeitig Anteil an der Wirklichkeit Gottes und an der Wirklichkeit der Welt. Diese Wirklichkeit „wird zum Sakrament des Ethischen“.²¹ Verantwortung erwächst aus der klaren und realistischen Antwort der ChristInnen auf den Anspruch Gottes und den Anspruch ihrer Nächsten und wird im Licht der verheissenen Zukunft Gottes gelebt.

Der innewohnende Christus ermächtigt zu ethischem Handeln

Die Ethik fragt nicht nur, was sein sollte und was sein könnte, sondern auch, was uns am Handeln hindert. Zu wissen, dass es Ungerechtigkeiten und Ausgrenzungen gibt, die unserem Glauben entgegenwirken, oder dass Änderungen notwendig sind, ist an sich noch nicht ausreichend für ethisches Handeln. Deshalb müssen wir darauf achten, woher das ethische Handeln seine Kraft schöpft, und stellen fest, dass hier vor allem die beziehungsstiftende Kraft der Gemeinschaft bedeutsam ist.

Da Luther noch vor dem Aufkommen des ethischen Subjekts im Sinne des modernen Liberalismus lebte, war sein Menschenbild im Einklang mit der oben genannten biblischen Perspektive ontologisch auf Beziehung ausgerichtet. Ein lutherischer Theologe meinte sogar, ethische Autonomie sei eine Irrlehre.²² Wor-

²⁰ Paul D. Hanson, *The People Called: The Growth of Community in the Bible* New York 1987, S. 514f.

²¹ James Burtneis, *Shaping the Future: the Ethics of Dietrich Bonhoeffer* Philadelphia 1985, S. 45

²² William H. Lazareth, *Christians in Society: Luther, the Bible, and Social Ethics* Minneapolis 2001, S. 201.

auf es ankommt ist, dass das Selbst mit Gott und mit anderen, einschliesslich der übrigen Schöpfung, in Wechselbeziehung steht. Luther konzentrierte sich vor allem auf die Spannung zwischen der Haltung des Menschen vor Gott (*coram Deo*) und vor den Menschen (*coram hominibus*). Seine Vorstellung von ethischem Handeln steht in scharfem Kontrast zu dem eigenständigen ethischen Akteur, den der Neoliberalismus postuliert.²³ Für Luther wird ethisches Handeln zu einer Funktion der Gemeinschaft – die ethische Kraft des innewohnenden Christus, vor allem in Anbetracht der menschlichen Unfähigkeit zu handeln.

Die ethische Kraft des Menschen entspringt einer tiefen Verbundenheit zwischen Gott, Mensch und der umfassenderen Lebensgemeinschaft. Die sakramentale Gemeinschaft ist der *locus* ethischer Kraft. Wenn nun die mitfühlende, Gerechtigkeit suchende Liebe Christi uns wirklich erfüllt und antreibt, warum sind wir dann untätig angesichts der Not unserer Nächsten?²⁴

Das von dem innewohnenden Christus ermächtigte ethische Handeln der Menschen wird unterhöhlt, wenn eine Gesellschaftsordnung als natürlich oder unvermeidlich angesehen wird. Zu Luthers Zeiten wurden Gesellschaftsordnungen als Schöpfungsordnungen angesehen. Heute werden Logik, Praxis und Konsequenzen der wirtschaftlichen Globalisierung in ähnlicher Weise als unvermeidlich angesehen (wenn auch aus anderen Gründen).

Infolge der neoliberalen Globalisierung steigt die Tendenz, „ökonomische Menschen“ primär als eigennützige, rationale, individualistische, rivalisierende und materialistische Wesen zu betrachten. Die damit verbundene Anthropologie ist optimistisch und egozentrisch: lässt nur die Wirtschaftskräfte herrschen, dann ist dem „Gemeinwohl“ gedient. Was wir jedoch ethisch beanstanden müssen, ist, wie Prozesse wirtschaftlicher Globalisierung in der Folge dazu neigen, immer mehr Aspekte des Lebens zu kommerzialisieren.

Für Luther gehörten geistliche Bedürfnisse und wirtschaftliche Bedürfnisse der Menschen zusammen; damit wurde der heutigen Tendenz entgegengewirkt, die persönlichen und die gesellschaftlichen Dimensionen des Lebens zu spalten. Relationale Verbundenheit bildet die Grundlage ethischer Kraft durch persönliche Beziehungen, die vom Wesen her politisch sind. Der in Christus in und um uns fleischgewordene Gott wird zum *locus* ethischer Kraft – Gott ist in Beziehungen gegenwärtig, die zu ethischem Handeln ermächtigen.

²³ Moe-Lobeda, a.a.O. (Anm. 15), S. 112. Ein Grossteil dieses Abschnitts bezieht sich auf ihr Werk, das sie in ihrem Beitrag näher erläutert.

²⁴ Ebd., S. 114.

Christliche Antwort

Die relationale Verbundenheit, die in und durch die Gemeinschaft ausgebildet wird, entspricht einem durch „Verantwortung“ geprägten ethischen Ansatz. Die Ethik der Verantwortung wird oft einer Ethik gegenübergestellt, die sich auf das Befolgen von Regeln konzentriert, auf Ziele oder Konsequenzen oder auf Ideale – auf das, was gut oder tugendhaft ist. Eine Ethik der Verantwortung fordert Rechenschaft für Handlungen und deren Konsequenzen in Situationen, in denen das Befolgen absoluter Normen nicht möglich ist.²⁵ In der Verantwortungsethik werden oft Freiheit, Gewissen und Entscheidungsfindung in den Mittelpunkt gestellt, um herauszufinden, was in einer bestimmten Situation angemessen oder passend ist. Dies bedeutet persönliche Verantwortung, die auch heute noch betont werden muss, vor allem angesichts der Neigung, ausschliesslich andere Menschen oder Strukturen für die eigene Opferrolle verantwortlich zu machen. Gleichzeitig müssen Politik und Strukturen weiterhin herausgefordert und geändert werden, wenn sie Ungerechtigkeit perpetuieren und Menschen von der Wahrnehmung dieser Verantwortung ausschliessen.

Theologisch liegt der Akzent darauf, verantwortlich zu werden und weniger darauf, für etwas verantwortlich gemacht zu werden (dies wird später unter dem Thema „Rechenschaftspflicht“ behandelt). Durch Gottes Werk der Schöpfung und Erlösung meldet Gott seinen Anspruch auf uns an; was wir als Reaktion auf Gottes Handeln und in Beziehung zueinander tun, ist nicht immer das, was wir aus eigenem Antrieb heraus tun würden.

Nach Bonhoeffer ist Verantwortung die ganzheitliche Reaktion der gesamten Person auf die gesamte Wirklichkeit. Die Berufung Christi macht uns frei für echte Verantwortung in der Welt. In Christus erhalten wir die Möglichkeit, an der Wirklichkeit Gottes und der Welt teilzuhaben.²⁶ Die Struktur des verantwortlichen Lebens besteht darin, dass wir an Christus und damit an andere Menschen gebunden sind, berufen sind, ihre Bedürfnisse zu unseren zu machen. Die Gestalt Christi nimmt in der Welt in konkreten Situationen („Mandate“) Gestalt an, in denen wir entscheiden und Verantwortung übernehmen müssen.²⁷

²⁵ Schweiker in Anlehnung an Max Weber, a.a.O. (Anm. 14), S. 27.

²⁶ Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, zusammengestellt und herausgegeben von Eberhard Bethge, München 1961.

²⁷ Albert R. Jonsen, *Responsibility in Modern Religious Ethics* Washington, DC 1968, S. 118.

Innerhalb der bereits erwähnten relationalen Ontologie ist Verantwortung auch „die Fähigkeit, auf die Wirklichkeit anderer zu reagieren“, vor allem wenn diese Wirklichkeit sich von unserer unterscheidet. Ausser der Bedeutung für die persönliche Ethik hat dies auch weitreichende globale Folgen: unsere Antwort muss das beträchtliche Machtgefälle und andere Differenzen zwischen uns ernsthaft berücksichtigen. Dies erfordert Analyse und Reflexion, die für die strukturellen, gesellschaftlichen und anderen Wirklichkeiten der anderen empfänglich ist. Sonderinteressen, ungleiche Machtverteilung, Anwendungen von Kolonialismus und Bevormundung und Mangel an Gegenseitigkeit müssen aufgedeckt werden.²⁸ Wir müssen also Fragen stellen wie: Welches sind die Hindernisse bzw. Möglichkeiten für Menschen in privilegierten wie auch benachteiligten Lebenssituationen? Inwiefern unterscheiden sich die Anstrengungen zur Existenzsicherung, inwiefern sind sie einander ähnlich? Welche ethischen Entscheidungen können und müssen getroffen werden? Was für einen Unterschied macht es, wenn wir wirtschaftliche Entscheidungen treffen, die auf die Bedürfnisse der Nächsten eingehen und nicht nur dem eigenen finanziellen Vorteil dienen?

Nächstenliebe (agape)

Die christliche Nächstenliebe, bekannt als *agape*, bildet den dynamischen Mittelpunkt dieser Ethik. Gemeinschaft umfasst das Geben und Empfangen von Liebe. Gott hat durch die Taufe und das Wort eine Beziehung zu uns hergestellt und aufgebaut, er bringt uns zusammen an den Tisch, an dem wir den Leib Christi empfangen und mit ihm eins werden. Die Liebe, die wir in diesen Sakramenten greifbar empfangen und durch die wir verwandelt werden, prägt unser Leben, indem wir andere so lieben wie uns selbst.

In Gottes Umgang mit uns bestimmt die Realität der Not die Notwendigkeit der Liebe. In unserem Umgang mit unseren Nächsten gilt die gleiche Formel. Die ethische Berufung des Gottesvolkes ist neue Konkretisierung von Gottes Werken der Liebe und Gerechtigkeit.²⁹

²⁸ Siehe zum Beispiel Jorgen Lissner, *The Politics of Altruism*, Genf 1977.

²⁹ James M. Childs, Jr., *Greed: Economics and Ethics in Conflict* Minneapolis 2000, S. 28.

Die *agape* ist getragen von gegenseitigem Geben und Nehmen. Dieses schliesst ein angemessenes Mass der Sorge um uns selbst ein – Liebe zu den Nächsten wie zu uns selbst. Nächstenliebe ist nicht einseitig, sondern sie ereignet sich in einem Kreis der Gegenseitigkeit, in dem gegenseitige Unterstützung und Beziehungen wachsen.³⁰ Wenngleich die Liebe als Gemeinschaft in erster Linie ein Geben ist, hofft sie auf Gegenseitigkeit, es gibt Ansprüche und Gegenansprüche, Bedürfnisse und Hilfeleistung. Diese werden durch besondere persönliche Beziehungen konkret, nicht durch „universale Menschlichkeit“. Anstatt zu verallgemeinern, müssen wir die Wirklichkeit der Menschen ernst nehmen, die in bestimmten wirtschaftlichen Situationen leben – zum Beispiel in Tansania, Lettland, Malaysia, Kolumbien, den Vereinigten Staaten oder anderswo – und uns fragen, wie eine Beziehung zu diesen Menschen in Gegenseitigkeit gelebt werden kann.

VertreterInnen der Moderne haben oft gefordert, dieser grundlegende christliche Impuls der Liebe müsse in weltliche Begriffe der Aufklärung übersetzt werden, die dann so verallgemeinert werden können, dass sie allen „vernünftigen“ Menschen einleuchten – das heisst denjenigen, welche die Grundvoraussetzungen akzeptieren, auf denen diese Begriffe aufbauen. Dabei wird jedoch leicht übersehen, dass viele Menschen auf der ganzen Welt von ganz anderen Voraussetzungen geprägt sind, und zwar nicht nur von christlichen, sondern auch von vielen anderen religiösen Erzählungen, Symbolen und Traditionen in den Kulturen, die sie geprägt haben. Diese allgegenwärtigen Einflüsse (auf die wir hier nicht näher eingehen können) müssen anerkannt werden und als Grundlage dienen, damit eine Ethik wirklich global wird.

Was die *agape* betrifft, findet sie ihren vorrangigen und wesentlichen Ort in der Gemeinschaft der Gläubigen. Hier wird die *agape* als gegenseitige Wirklichkeit gelebt und nicht als ein Prinzip, das „allen vernünftigen Menschen“ einleuchtet. Biblische und christliche Erzählungen sind notwendig, um die christliche Liebe als Lebensweise für ein Volk zu erhalten, dessen Tradition sich zum Beispiel auf das Miteinanderteilen wie in Apg. 2,44-46 bezieht. Jedoch muss diese Liebe die Grenzen der Gemeinschaft überschreiten, um das Wohl der Nächsten unabhängig von deren religiösen Überzeugungen wirksam zu fördern. Dies geschieht, indem wir unsere Berufung nach den Kriterien der Nächstenliebe leben.

³⁰ Stephen G. Post, *A Theory of Agape*, Lewisburg, PA 1991, S. 28.

Die Berufung zur Nächstenliebe im Wirtschaftsleben

Aus lutherischer Perspektive gründet ethisches Handeln in der Rechtfertigung, in dem, was Gott durch Christus getan hat, so dass die Ethik in die richtige Perspektive gestellt wird: sie ist eine Antwort auf Gottes rechtfertigende Gnade, die als Berufung im Sinne der Verantwortung vor sich selbst und vor den Nächsten gelebt wird. So berief sich Luther z.B. auf das Kriterium der Nächstenliebe, um Kaufleute zu kritisieren, die zum höchstmöglichen Preis verkaufte: „Denn was heisst das anderes als: Ich frage nicht nach meinem Nächsten [,] wenn ich nur meinen Gewinn habe und meine Habsucht befriedige [...]“. ³¹

Die Berufung wurzelt im Sakrament der Taufe. Das bedeutet, dass wir unsere in der Taufe empfangene Berufung erfüllen, in der wir zugesagt haben, „allen Menschen zu dienen“ und „nach Gerechtigkeit und Frieden auf der ganzen Erde zu streben“. ³² Gottes gnädige Gabe der Rechtfertigung durch Jesus Christus ist eine ständige Erinnerung daran, dass wir unsere Berufung um der anderen willen leben sollen und nicht für unsere eigenen Interessen der Selbstrechtfertigung.

Wir empfangen Vergebung und werden dazu befähigt, einander realistisch zu lieben in allen von Gott angewiesenen Bereichen des menschlichen Daseins [...], in den Strukturen und Institutionen des menschlichen Lebens mitzuwirken [...], in Gottes Welt gesandt, um uns furchtlos am Ringen um Frieden, Gerechtigkeit und Freiheit zu beteiligen, indem wir den unterschiedlichen Bedürfnissen unserer voneinander abhängigen Nächsten in den vom Schöpfer angewiesenen Bereichen zum Schutz der Gesellschaft dienen. ChristInnen sind durch den Heiligen Geist berufen und ermächtigt, als Gottes MitarbeiterInnen in der Gesellschaft in kritischer Zusammenarbeit mit allen Menschen guten Willens freudig zu beten und zu arbeiten. ³³

Berufung ist die Aufforderung, an den konkreten Orten, an denen wir uns befinden, Verantwortung wahrzunehmen. Dies nicht zu tun, bedeutet, wie

³¹ Martin Luther, „Von Kaufhandlung und Wucher“ in: Kurt Aland (Hrsg.), *Der Christ in der Welt*, Stuttgart 1967, S. 265.

³² *Lutheran Book of Worship*, Minneapolis 1978, S. 201.

³³ Lazareth, a.a.O. (Anm. 22), S. 233-234.

Bonhoeffer feststellte, „das Aufkommen autonomer Institutionen [zu erlauben], die ungeheuerliche Auswirkungen auf das Leben der Menschen haben“.³⁴

Das Gebot, die Nächsten zu lieben, beschränkt unsere Verantwortung nicht auf diejenigen, die uns räumlich am nächsten stehen.³⁵ Die umfassende Frage ist: Wie kann dem Wohl der Nächsten – in meiner Nähe und auf der ganzen Welt – durch die Entscheidungen und Handlungen, die im Wirtschaftsleben stattfinden, am besten gedient werden? Wie kann dieser grundlegende Akzent der lutherischen Theologie keine allgemeine, fromme Plattitüde bleiben, sondern mehr werden, nämlich ein hermeneutischer Schlüssel zu Luthers Frage: Was bedeutet das? Was bedeutet Nächstenliebe wirklich inmitten der miteinander konkurrierenden Anforderungen und Spannungen, welche die wirtschaftliche Globalisierung heute bereithält? Wie werden unsere wechselseitigen Beziehungen in einer globalen Gemeinschaft dabei zu einer wichtigen „Ressource“, und zwar in einer Weise, die uns auch die Nächsten jenseits dieser Gemeinschaft nicht aus den Augen verlieren lässt? Wie kann dieser Schwerpunkt, der die innere Mitte des lutherischen ethischen Ansatzes darstellt, direkter in wirtschaftliche Entscheidungen und Handlungen einbezogen werden, einschliesslich auf Unternehmensebene?

Wenn Rentabilität das vorherrschende Anliegen in der Entscheidungsfindung von Unternehmen ist, sind Menschen oft die Opfer. Die Nächsten zu lieben „wie sich selbst“ und dabei die Bedürfnisse der Armen in dieser Welt besonders zu beachten, sind Prioritäten, die leicht ins Hintertreffen geraten.³⁶

Eine tiefere Sondierung dessen, „was das Wohl des Nächsten ist“, kann uns helfen, konkrete Kriterien dafür zu erstellen, was wir als verantwortliche Wirtschaftstätigkeit bezeichnen können – im Hinblick auf ihre tatsächlichen Konsequenzen für die elementaren Bedürfnisse und die Lebensqualität der Menschen in weit entfernten Gemeinschaften sowie in der Nähe lebender Nächster, die davon direkt betroffen sind. Dieses „Wohl“ darf nicht eine Abstraktion bleiben: wir müssen die Nächsten anhören und ihre Botschaft ernst nehmen. Wir dürfen nicht einfach annehmen, dass der wirtschaftliche Wohlstand schliesslich auch zu ihnen kommen wird, oder andere entscheiden las-

³⁴ Jonsen, a.a.O. (Anm. 27), S. 121.

³⁵ Bonhoeffer, a.a.O. (Anm. 26).

³⁶ Donald W. Shriver, Jr., „Two Cheers and Two Reservations,“ in: David A. Krueger, *The Business Corporation and Productive Justice*, Nashville 1997, S. 110.

sen, was „zu ihrem Besten“ ist. Bei diesem Vorgehen hilft uns die gegenseitige Verbundenheit, die integraler Bestandteil der christlichen Ethik ist und die in der Gemeinschaft verwurzelt ist, aber über sie hinauswächst.

Infolge der wirtschaftlichen Globalisierung besteht die Neigung, die Auswirkungen auf Arbeitskräfte oder Gemeinschaften an einem Ort gegen die Folgen für Menschen an anderen Orten auszuspielen, in der Regel mit dem Ziel, niedrigere Arbeits- oder Produktionskosten zu erreichen (z. B. durch Praktiken wie *Outsourcing*). Wenn mit den „Nächsten“ in erster Linie die gemeint sind, die in der Nähe leben, könnte der Schutz ihres Lebensunterhalts als ethische Priorität dargestellt werden. Aber wenn der Blickwinkel sich auch auf die weit grundlegenden Bedürfnisse der Nächsten an einem entfernten Ort erstreckt, bedeutet eine christliche Perspektive der Solidarität mit den Schutzlosesten, dass das Wohl dieser Nächsten nicht ignoriert werden darf.

Die nächste Frage ist, ob die globale Wirtschaft wirklich dem Wohl der Menschen (egal ob in der Nähe oder in der Ferne) und der Sicherung ihres Lebensunterhalts dient. Das ist ein oft angedeutetes, wenn auch weitgehend unerfülltes Versprechen; aber was „gut fürs Geschäft“ ist, erweist sich allzu oft als weniger gut für die Nächsten. Überdies wiegelt die vorherrschende Dynamik der wirtschaftlichen Globalisierung regelmässig Menschen und Gemeinschaften in verschiedenen Teilen der Welt gegeneinander auf und zerreisst somit das Netz der „Nächstenliebe“, das Gottes weltumfassender Plan für das Leben in Gemeinschaft ist.

Als ChristInnen sind wir aufgefordert, uns mit solchen ethischen Konflikten im tiefen Bewusstsein unserer Berufung – das zu fördern, was gut für die Nächsten auf der ganzen Welt ist – auseinanderzusetzen. Diese Nächsten werden sehr greifbar durch den einen Leib, an dem wir im Abendmahl teilhaben. Hier sind wir „wieder verbunden“, wir erhalten ein erneuertes Bewusstsein der Beziehung oder Gemeinschaft mit Gott in Christus und miteinander. Diese Gemeinschaft im Leib Christi schliesst die ein, die entbehrlich werden, zur Ware gemacht werden, unsichtbar werden in einer Welt, die von Wettbewerb und Profit angetrieben wird. Sie werden uns in Erinnerung gerufen, werden Teil des eines Leibes, werden „anwesend“ – und ihre Anwesenheit wird eine machtvolle Erinnerung an die biblische Sendung, nach Gerechtigkeit für die Armen, Ausgeschlossenen und Schutzlosen zu streben. Wie können ihre Interessen direkter in wirtschaftliche Entscheidungen und Aktionen einbezogen werden?

Ethische Urteilsbildung

Wenn das, was an uns und durch uns am Abendmahlstisch geschieht, in unserem täglichen Wirtschaftsleben in der Welt etwas bewegen soll, dann wird die Auseinandersetzung mit den oft konfligierenden Auswirkungen auf verschiedene „Nächste“ zu einem notwendigen und dauerhaften Anliegen der ethischen Urteilsbildung. Das Kriterium der Nächstenliebe widerstrebt der neoliberalen Logik, die die wirtschaftliche Globalisierung antreibt. Es geht nicht unbedingt darum, sich einer Marktwirtschaft zu widersetzen, sondern zu verhindern, dass ihre Logik auf alle anderen Lebensbereiche übergreift. In dieser und vielen anderen Weisen gerät die Sprache der Kirche in Spannung zur neoliberalen Wirtschaftstheorie und -praxis. Diese Spannung und die dadurch in den Gläubigen sowie in der weiteren Gesellschaft erzeugten Konflikte werden jedoch in der Regel nicht offen angesprochen oder angegangen. ChristInnen, die geschäftlich tätig sind, werden in ihrem Ringen mit solchen Fragen allein gelassen, statt dass die Kirche zu einem Ort für diese Diskussion wird.

Die Rolle der Kirche bei der Zurüstung ihrer Mitglieder für eine solche Urteilsbildung ist wesentlich, vor allem angesichts der anderen Kräfte, die unter der Herrschaft der wirtschaftlichen Globalisierung einen so starken Einfluss auf Entscheidungen ausüben. Aufgrund ihrer Berufung, die in ihrem Glauben begründet ist, müssen die Kirchen ihre Mitglieder wirksamer auf die Teilnahme an Entscheidungen vorbereiten, die heutzutage im Wirtschaftsleben getroffen werden müssen. Was wird sich positiv auf das Wohl der Nächsten auswirken – vor allem auf die, welche am schutzlosesten sind, egal ob sie in der Nähe oder in weiter Ferne leben, – die von globalen Wirtschaftspraktiken betroffen sind?

Die Entscheidungen, die wir treffen oder eben nicht treffen (und damit die Sünden des Tuns und des Unterlassens) betreffen nicht nur unsere eigenen Existenzgrundlagen, sondern auch die von Menschen in weit entfernten Teilen der Welt. Die „Nächsten“, die dadurch gefördert oder geschädigt werden, bleiben für uns persönlich meistens anonym. Solange sie kein Gesicht haben und zum Objekt oder zur Ware gemacht werden, können die Prozesse der wirtschaftlichen Globalisierung ungehindert weitergehen. Wenn jedoch diese Prozesse sich nachteilig auf diejenigen auswirken, die unsere Nächsten sind und die wir als unsere Nächsten kennen, ob sie nun nahe oder weit weg leben, werden wir dazu genötigt, nach der ethisch-moralischen Berechtigung dessen zu fragen, was geschieht. Dass „in jedem Fall manche geschädigt oder benachteiligt werden“, mag realistisch gesehen zutreffen. Dass wir dieser Binsenwahr-

heit zustimmen, bedeutet jedoch nicht, dass sie im Kontext der *communio* moralisch tragbar wird. Wir sind tief betroffen von dem, was mit anderen geschieht; was sie schädigt, schädigt uns. Wir können die Schäden, die von Wirtschaftsprozessen angerichtet werden, nicht neutral akzeptieren, als wären sie unumgänglich und unanfechtbar. Dies wird zum ethischen Nerv, der motivierenden Kraft, zu handeln und zu ändern, was ungerecht ist.

Was in einer gegebenen Situation gerecht oder ungerecht ist, kann nicht abstrakt festgelegt werden. Andere zu lieben, wie man von ihnen geliebt werden möchte, ist der Schlüssel zur Gerechtigkeit, aber das bedeutet mehr, als nur zu verlangen oder zu geben, was aufgrund der Fairness angemessen ist. Hier geht es vielmehr um die Neugestaltung gerechter Beziehungen zwischen Menschen und gesellschaftlichen und natürlichen Prozessen, damit alle sich an dem gnadenvollen Reichtum freuen können, den Gott für alle verheißt, gewährt und vorsieht. Der Imperativ der Verantwortung lautet, in allem Tun und in allen Beziehungen die Ganzheit des Lebens vor Gott zu achten und zu fördern. Wer nach dieser Norm handelt, handelt gerecht.³⁷

Rechenschaftspflicht

Rechenschaftspflicht und Verantwortung

Die Rechenschaftspflicht gründet in der relationalen Verbundenheit der Gemeinschaft, deren Mitglieder Verantwortung füreinander tragen. Sie erwächst aus der Verantwortung bzw. ergänzt diese, indem sie von der ausdrücklich christlichen Begründung und dem unverbindlichen Charakter der Verantwortung zu einer öffentlicheren, durchsetzbaren Rechenschaftspflicht übergeht. Theologisch ist die Rechenschaftspflicht infolge der alles durchdringenden und umfassenden Gegenwart der Sünde in Menschen und Strukturen notwendig. Gesellschaftliche Verantwortung auf Seiten wirtschaftlicher Akteure oder politischer EntscheidungsträgerInnen ist wichtig und muss ermutigt werden. Aber diese werden selten zur Rechenschaft gezogen, wenn ihre Entscheidungen und Taten dieses Ziel verfehlen („Sünde“), vor allem wenn es um Nächste geht, die nicht in der Nähe leben. Ethisch begründete Absichten allein führen nicht zwangsläufig zu ethisch verant-

³⁷ Schweiker, a.a.O. (Anm. 14), S. 37–38.

wortlichen Konsequenzen. Menschen und Institutionen müssen zur Rechenschaft gezogen werden – für die Konsequenzen ihrer politischen Entscheidungen und Praktiken sowie für die Mittel, die sie für diese Zwecke einsetzen.

So wie Verantwortung „Eingehen auf andere“ bedeutet, so impliziert Rechenschaft „Geradestehen vor anderen“, vor allem in öffentlich transparenter Weise. Rechenschaftspflicht hat mit Pflichten und Verpflichtungen zu tun. Priorität genießen in beiden Fällen – und dies ist biblisch begründet – diejenigen, die am schutzlosesten oder am bedürftigsten sind. So wird Gott in der Bibel als derjenige beschrieben, der vor allem die Einflussreichen zur Rechenschaft zieht:

Der HERR geht ins Gericht mit den Ältesten seines Volks und mit seinen Fürsten: Ihr habt den Weinberg abgeweidet, und was ihr den Armen geraubt, ist in eurem Hause. Warum zertretet ihr mein Volk und zerschlagt das Angesicht der Elenden? (Jes 3,14-15)

Alle, die ausgeschlossen oder in ungerechter Weise von bestimmten Entscheidungen und Praktiken betroffen sind, haben das Recht und die Verantwortung, andere, vor allem wenn diese in privilegierten Positionen sind oder Zugang zur Macht besitzen, zur Rechenschaft zu ziehen, damit sie die notwendigen Veränderungen durchführen. Vor allem von denen, die unsere Schwestern und Brüder im Leib Christi sind, sollten wir erwarten, dass sie stärker voreinander Rechenschaft ablegen in einer Weise, die „über Solidarität und Begleitung hinausgeht“.³⁸ Der Beistand füreinander muss Ausdruck in Massnahmen finden, die etwas bewegen, indem sie ungerechte Realitäten grundlegend ändern. Die Macht des innewohnenden Christus in unserer Gemeinschaft ist es, die uns dazu ermächtigt.

So wie die Nächstenliebe der Verantwortung den Weg weist, so gibt die Gerechtigkeit der Rechenschaft die Richtung vor. Die beiden sind eng miteinander verbunden: die Liebe muss von der Gerechtigkeit geformt und geprägt werden, damit Menschen als diejenigen geliebt werden können, die sie sind. Gerechtigkeit ist mehr als ein formelles Kriterium, sie ist eine multidimensionale Reaktion auf die konkreten Wirklichkeiten anderer. Sie ist das ethische Band, das Beziehungen zusammenhält.³⁹ Obwohl der wichtigste ethische Imperativ der Gerechtigkeit die Verantwortung ist, sind es „Rechte“, die uns angesichts der Ungerechtigkeiten zum Handeln nötigen. Rechte sind Ansprüche, die aus legitimen Erwartungen an Be-

³⁸ *Zur Heilung der Welt...*, a.a.O. (Anm. 4), S. 54.

³⁹ Brady, a.a.O. (Anm. 8), S. 101ff.

ziehungen hervorgehen. Die Einforderung von Rechten durch ungerecht Behandelte oder in deren Namen erinnert uns daran, wie untrennbar wir mit dem Leben anderer verbunden sind. Dies erweitert den Geltungsbereich der Verantwortung: wir sind nicht nur für die verantwortlich, für die wir verantwortlich sein wollen.⁴⁰

Darüber hinaus sind die Menschenrechte politische Schutzschilde für die Menschenwürde. Sie stellen in der Praxis eine Methode dar, Mindeststandards für die Achtung der Würde der Menschen zu sichern, die alle das Bild Gottes in sich tragen.

Manchmal stehen „Rechte“ im Verdacht, von westlichen Traditionen geprägt zu sein und eine Art moralischen Imperialismus zu fördern, der anderen Teilen der Welt aufgezwungen wird. In Gesellschaften mit stabilen Rollenverhältnissen mag es ein klareres Bewusstsein darüber geben, was die Menschen in der jeweiligen Gesellschaft einander schuldig sind. Aber wenn diese sozialen Bindungen zusammenbrechen, wie es infolge der Kräfte der wirtschaftlichen Globalisierung immer häufiger geschieht, werden konkrete Rechte umso notwendiger.

Eine Möglichkeit zur konzeptionellen Konkretisierung dieser Grundrechte, die um der Gemeinschaft aller geschaffenen Lebewesen willen geschützt und gefördert werden müssen, sieht so aus, dass sie in drei Bereiche aufgeteilt werden:

- körperliche Unversehrtheit (besonders wichtig für Frauen);
- ethische, politische, religiöse Wahlfreiheit (und infolgedessen kulturelle Vielfalt);
- Befriedigung der Grundbedürfnisse (der Menschen und der übrigen Schöpfung).⁴¹

Jedes dieser drei Elemente muss gleichzeitig erreicht und geschützt werden, damit eine Gesellschaft gerecht ist.

Der umkämpfte Bereich der Schöpfung

Aus christlicher Perspektive müssen Institutionen und Akteure in Wirtschaft und Politik Rechenschaft für das Wohlergehen von Menschen, Gemeinschaften und der übrigen Schöpfung, letztlich auch vor Gott, ablegen. Die Verflechtung dieser Aspekte der Rechenschaft kommt im Licht der bereits erwähnten

⁴⁰ Ebd., S. 103.

⁴¹ Peter G. Brown, *Ethics, Economics and International Relations: Transparent Sovereignty in the Commonwealth of Life*, Edinburgh 2000, S. 20ff.

relationalen Ontologie noch deutlicher zum Vorschein. Wichtig sind nicht nur Menschen, sondern Systeme und Institutionen und wie sie „agieren“, vor allem im Hinblick auf die Realitäten der Globalisierung. Die Herausforderung besteht in der Frage, wie staatliche, wirtschaftliche und zivilgesellschaftliche Akteure stärker Rechenschaft voneinander fordern können im Hinblick auf ihre jeweiligen Zuständigkeiten in der heutigen globalisierten Welt.

Rechenschaft geht notwendigerweise in die Welt hinaus und wird in Begriffen zum Ausdruck gebracht, die die Welt verstehen kann, statt in der Kirche zu bleiben oder nur in „christlichen“ Begriffen formuliert zu werden. Die Vollmacht für ein solches Handeln basiert auf dem Verständnis des ersten Glaubensartikels – dem Bereich der Schöpfung, die Gott gut geschaffen hat (Gen 1), die jedoch auch gefallen ist, entstellt durch die Sünde. Die relationale Verbundenheit dieser Schöpfung, die wesenhaft der menschlichen Ebenbildlichkeit Gottes – zum Bilde des dreieinigen Gottes erschaffen – entspricht, erweitert und bereichert den ethischen Aufgabenkreis. Aber indem wir den Akzent hier auf die Schöpfung legen, gehen wir von einer explizit christlichen Ethik zu einer Ethik über, die die Welt offen und allgemeinverständlich ansprechen und in einen Dialog und Verhandlungen eintreten kann, um sich wirksam zu engagieren und öffentliche Anwaltschaftsarbeit zu leisten. Es geht hier nicht um eine ausdrücklich christliche Agenda, sondern um eine menschliche Agenda um der gesamten Schöpfung willen.

Als lutherische Kirchen stehen wir in einer Bekenntnistradition, die durch das Konzept der „Zwei Reiche“ schon lange die Bedeutung der staatlichen und wirtschaftlichen Tätigkeit hervorgehoben hat – als Mittel, durch das Gottes fortwährendes Schöpfungswerk ausgeführt wird. Wie Luther im Grossen Katechismus lehrt:

Aber dass man solchem öffentlichen Mutwillen steuere, da gehören Fürsten und Obrigkeit zu, die selbst Augen und den Mut hätten, Ordnung zu stellen und halten in allerlei Händel und Kauf, auf dass die Armut nicht beschwert und unterdrückt würde, noch sie sich mit fremden Sünden beladen dürften.⁴²

Und ist wohl das allemötigste, für weltliche Obrigkeit und Regiment zu bitten, als durch welches uns Gott allermeist unser täglich Brot und alles Gemach dieses Lebens erhält [...] denn wo Unfriede, Hader und Krieg ist, da ist das tägliche Brot schon genommen oder je gewehrt.⁴³

⁴² Martin Luther, „Der Grosse Katechismus“, in: a.a.O. (Anm. 17), S. 623.

⁴³ Ebd., S. 679-680.

Obwohl politische und wirtschaftliche Institutionen in Gottes Schöpfungswerk verwurzelt sind, sind sie ein umkämpftes Gebiet, in dem die Sünde sich unausweichlich einnistet. Luthers Realismus im Hinblick auf die Sünde und das Böse erinnerte ihn an Machtverhältnisse, wo

Wölfe, Löwen und Adler [...] die Schafe einfach vertilgen würden [...] die Schwächsten unter uns [...] in solchen Fällen würde das zeitliche Leben und Blühen schliesslich im Aufruhr untergehen.⁴⁴

Nach Luther sind die ersten und besten Orte, an denen ChristInnen die durch den Heiligen Geist verliehene Liebe in die Praxis umsetzen können, in den menschlichen Institutionen zu suchen, z. B. im wirtschaftlichen und politischen Leben. Wir sind berufen, an diesen Orten MitarbeiterInnen Gottes zu sein. Heute muss dazu auch gehören, ihre Rechtmässigkeit, ihre Funktionsweise sowie die Auswirkungen, die sie auf Menschen und andere Geschöpfe Gottes haben, zu prüfen. Das Kriterium dafür ist, was das Wohl aller schützt und fördert. Wenn sie diesem Kriterium nicht entsprechen – eine unvermeidliche Folge der Wirklichkeit der Sünde –, so sollen diese Institutionen zur Rechenschaft gezogen und zugunsten der Nächsten verwandelt werden. Überdies können Situationen auftreten, in denen die Kirchen sich von Institutionen oder Systemen los-sagen und bei der Schaffung neuer Strukturen mitwirken müssen.⁴⁵

Von persönlicher zu institutioneller Rechenschaftspflicht

Wenn Menschen für ihre Handlungen zur Verantwortung gezogen und in rechtlichem Sinne schuldig gesprochen oder in theologischem Sinne der Sünde überführt werden, werden sie dadurch zur Rechenschaft gezogen. Obwohl dies in der Regel im Licht ihrer unrechtmässigen oder sündigen Taten beurteilt wird, geht es im Grunde dabei um die Zerstörung oder Verletzung von Beziehungen. Aus einer lutherischen theologischen Perspektive bildet diese Zerstörung der Beziehungen zueinander und zu Gott den Kern dessen, was Sünde bedeutet. Theologisch gesehen betrifft dieses Zur-Rechenschaft-gezogen-werden oder dieses Der-Sünde-überführt-werden genau das, was die

⁴⁴ Luther, a.a.O. (Anm. 31), S. 16.

⁴⁵ Ulrich Duchrow (Hrsg.), *Zwei Reiche und Regimente*, Gütersloh 1977.

Rechtfertigungslehre mit dem Evangelium von Gottes gnädiger Vergebung, Erlösung und dem neuen Leben in Christus in besonderer Weise anspricht.

Wenn wir nun von den individuellen zu den institutionellen oder strukturellen Dimensionen des Lebens übergehen, werden die Fragen der Verantwortung und Rechenschaft komplexer. Da Verantwortung wesentlich mit menschlichem Tun zusammenhängt, ist schwer zu erkennen, wie Institutionen in gleicher Weise in die Verantwortung genommen werden könnten. Obwohl sie von Menschen geschaffen und geleitet werden, entwickeln sie durch ihre Politik und Praxis, ihre Grösse, ihren Aktionsradius und ihre Gesamtwirkung oft eine Macht, die menschliche Massstäbe zu sprengen scheint. Die in ihnen und durch sie geübte menschliche Verantwortung wird gesichtslos, namenlos. Selbst in Positionen, in denen sie etwas ändern könnten, fühlen Menschen sich oft machtlos oder nicht verantwortlich. Solche Strukturen entfalten ein Eigenleben, eine unkontrollierte, beherrschende Macht, die Menschen und Gemeinschaften in ihren institutionellen Aufträgen gefangen hält, statt durch sie die Würde der Menschen und der übrigen guten Schöpfung Gottes zu erhalten und zu fördern.

Dadurch werden Strukturen und Institutionen den Mächten und Gewalten ähnlich, die im Neuen Testament beschrieben sind (z. B. Kol 1,16; 2,15). Ursprünglich ein Teil von Gottes guter Schöpfung, werden sie von der Sünde durchdrungen. Sie nehmen an Grösse und Einfluss zu, bis sie in ihrer Macht übermenschlich, ja gottgleich erscheinen. So instrumentalisieren z. B. wirtschaftliche Institutionen Menschen und menschliche Werte und Ziele, denen sie eigentlich dienen sollten. „Der Markt verleitet Menschen dazu, ihr Menschsein aufzugeben“,⁴⁶ um zu überleben. Widersprüche wie diese müssen aufgedeckt werden; gleichzeitig müssen wir das Potenzial organisierter Gemeinschaften erschliessen, diese beherrschenden Realitäten zu verwandeln – so dass sie wieder dem Leben dienen, statt ihre „Mandate“ so zu gestalten, dass sie das Leben gefangen halten.

Heute sind sich immer mehr Menschen der entscheidenden Rolle bewusst, die eine dritte Kraft – die Zivilgesellschaft – übernehmen kann, um sowohl politische als auch wirtschaftliche Mächte zur Rechenschaft zu ziehen. Die Zivilgesellschaft (zu der auch die Kirchen gehören) kann dazu beitragen, Übergriffe dieser beiden Mächte in Schach zu halten.

⁴⁶ William Schweiker, „Responsibility in the World of Mammon: Theology, Justice, and Transnational Corporations“, in: Max L. Stackhouse und Peter Paris (Hrsg.), *God and Globalization: Religion and the Powers of the Common Life* Harrisburg 2000, S. 122.

Als Partner der Zivilgesellschaft haben Kirchengemeinden die beste Chance, auf Gottes Berufung zu einem Ethos bürgerschaftlichen Engagements in einer partizipativen Demokratie zu antworten und sich an dem schöpferischen Wirken des dreieinigen Gottes als politische Autorität in unserer Zeit zu beteiligen.⁴⁷

Den Staat in die Verantwortung nehmen

Kirchen machen unterschiedliche Erfahrungen mit der Bestrebung, den Staat in die Verantwortung zu nehmen. Manche haben sich in der Anwaltschaftsarbeit stark engagiert, andere hingegen sind davor zurückgeschreckt, da sie eine Minderheit sind oder die Gefahren eines solchen Engagements erkannt haben. Manche Kirchen fühlen sich nicht stark oder kompetent genug, die Herausforderung anzunehmen. Sie haben vielleicht den Eindruck, kaum Zugang zu staatlichen Führungskräften oder Entscheidungsinstanzen zu haben, selbst wenn viele BeamtInnen Kirchenmitglieder sind. Mitglieder haben manchmal Angst vor einer Auseinandersetzung mit staatlichen WürdenträgerInnen wie auch vor möglichen Konsequenzen für die Kirche. Diese und andere Faktoren dienen zu oft als „Entschuldigung“ dafür, dass die Kirche nicht spricht oder handelt, selbst wenn dieses zu ihrer von Gott gegebenen Berufung gehören würde.

Wenn wirtschaftliche Globalisierung so verändert werden soll, dass sie den Menschen, ihren Gemeinschaften und der übrigen Schöpfung nachhaltig dient, dann sind funktionsfähige und rechenschaftspflichtige Regierungen sowie zwischenstaatliche Einrichtungen, die eine verantwortliche Politik betreiben, eine unabdingbare Voraussetzung. Die Regierungen müssen Strukturen der Ausgrenzung, der Ungerechtigkeit und der Ausbeutung, die durch die wirtschaftliche Globalisierung begünstigt werden, in Frage stellen und Abhilfe schaffen.⁴⁸

In der Geschichte wurde vor allem in westlichen Ländern im 20. Jahrhundert dem Staat eine Schlüsselrolle als ausgleichende Macht zuerkannt, die wirtschaftliche Kräfte in die Verantwortung nehmen und die Grundbedürfnisse derer berücksichtigen kann, die von der fortschreitenden wirtschaftli-

⁴⁷ Gary Simpson, „Toward Lutheran ‘Delight in the Law of the Lord’: Church and State in the Context of Civil Society“, in: John R. Stumme and Robert Tuttle (Hrsg.), *Church and State: Lutheran Perspectives*, Minneapolis 2002, S. 49.

⁴⁸ Siehe Kapitel „Rückbesinnung auf den Auftrag des Staates“, in diesem Band, S. 251ff.

chen Globalisierung an den Rand gedrängt oder ihrer Existenzgrundlagen beraubt werden. Gleichzeitig ist jedoch die Rolle und Macht des Staates in Frage gestellt und vielfach kompromittiert worden. In vielen Teilen der Welt kommt erschwerend hinzu, dass infolge kolonialistischer und imperialistischer Herrschaft unterschiedlicher Prägung der Aufbau demokratischer Traditionen und Strukturen zu instabilen und oft ineffizienten Regierungsformen geführt hat. Zunehmend sind jedoch weder Kommunalbehörden noch Landesregierungen in der Lage, die Wirtschaftstätigkeit zu überwachen und ihre negativen Auswirkungen aufzufangen, selbst wenn sie eine gewisse Macht besitzen. Da die Wirtschaft in immer grösserem Masse global handelt, müssen die staatlichen Bestrebungen ebenfalls stärker auf die multinationale oder internationale Ebene übergreifen.

Grenzüberschreitende Rechenschaftspflicht

Heute entziehen sich grosse Volkswirtschaften weltweit immer mehr ihrer Rechenschaftspflicht gegenüber der Öffentlichkeit. Das trifft insbesondere auf transnationale Unternehmen und Finanzinstitutionen zu. Die aktuelle wirtschaftliche Globalisierung nimmt den Menschen, ihren Regierungen und Ländern zunehmend die Möglichkeit, Bedingungen auszuhandeln und durchzusetzen, wenn ein ausländisches Unternehmen in ihr Land kommt und ihre Bodenschätze, Infrastruktur und Arbeitskräfte nutzt. Arme und andere gefährdete Menschen müssen in der Lage sein, in Würde am Leben ihrer Gesellschaft teilzunehmen, und vor der Willkür von Regierungen, multinationalen Unternehmen und anderen Mächten, die niemandem rechenschaftspflichtig sind, geschützt werden.⁴⁹

Selbst wenn sie vorrangig ihren Profit verfolgen, gibt es bei Unternehmen, die lokal oder zumindest national verankert sind, zumindest eine gewisse (wenn auch oft enttäuschte) Hoffnung, dass das Gemeinwohl der Menschen, die dort leben, im Bewusstsein gesellschaftlicher Verantwortung berücksichtigt wird. Dies ist infolge der wirtschaftlichen Globalisierung weit schwieriger, da multinationale Konzerne die nationalen, politischen, juristischen und ökonomischen Grenzen überschreiten – und somit nicht mehr in die Wirtschaft oder Kultur eines Volkes integriert sind. Die herkömmlichen

⁴⁹ Aus dem Kapitel „Aufruf zur Beteiligung an der Verwandlung der wirtschaftlichen Globalisierung“, in diesem Band, S. 129ff.

Grundlagen der Verantwortung (Eingehen auf andere) oder Rechenschaft (Gerade stehen vor anderen) gelten nicht mehr. Ohne jede Beschränkung oder Rechenschaftspflicht können Unternehmen ihrem Streben nach Profit und Wachstum auf Kosten der Menschen, Gemeinschaften und der übrigen Schöpfung freien Lauf lassen. Immer grössere Bereiche der Schöpfung Gottes werden instrumentalisiert, rationalisiert oder vermarktet. In diesem Prozess werden menschliche Werte und die Fähigkeit zur Auflehnung ausgehöhlt oder zum Schweigen gebracht. Die Konzerne selbst werden zu Schöpfern und Vermittlern multinationaler Werte, wie es in früheren Zeiten vor allem Religionen und Sprachen waren.⁵⁰

Dies ist der Ort, wo die Glaubensgemeinschaften auf die wahren Herausforderungen stossen. Sowohl multinationale Wirtschaftskräfte als auch die Kirchen als globale Gemeinschaft

- (a) gehen über gegebene, natürlich gewachsene Beziehungen hinaus,
- (b) setzen voraus, dass Menschen historische Akteure sind und
- (c) verwenden „Zeichen“ (die Kirchen verwenden z. B. Erzählungen, die Konzerne produzieren und verwenden Waren), die Werte ausdrücken und Identität gestalten.⁵¹

Ein wesentlicher Unterschied, den die Kirche mit Nachdruck zu vertreten hat, ist jedoch, dass der innewohnende Wert dessen, was Gott geschaffen hat, über das hinausgeht, was instrumentalisiert, vermarktet oder als Mittel für andere Zwecke eingesetzt werden kann.

Wir müssen nun fragen: Bietet die Entstehung und Ausbreitung globaler Wirtschaftskräfte [...] die Möglichkeit, das Bewusstsein dafür zu schärfen, dass die Forderung nach Gerechtigkeit für unser Selbstverständnis und Weltbild grundlegend sein muss? [...] Jede kulturelle Kraft oder gesellschaftliche Institution, die unser Bewusstsein von der Realität der Gerechtigkeit und Gnade ausser Kraft setzt, ist praktisch gesprochen atheistisch und theoretisch gesprochen nihilistisch. Wenn das auf unsere globale Situation zutrifft, dann müssen ChristInnen sich für Wege einsetzen, multinationale Konzerne in die Schranken zu weisen. Wenn hingegen diese Wirtschaftskräfte eine ethische Weltanschauung fördern oder zumindest

⁵⁰ Schweiker in Stackhouse, a.a.O. (Anm. 46), S. 124f.

⁵¹ Ebd., S. 127.

nicht gänzlich zerrütten, dann können christliche Gemeinschaften mit ihnen für eine gemeinsame Sache eintreten und auf ihre Verwandlung hinarbeiten.⁵²

Zwar gibt es in manchen Teilen der Welt eine wachsende Bewegung für die gesellschaftliche Verantwortung von Unternehmen, die Einhaltung der geforderten Regeln erfolgt jedoch bisher auf freiwilliger Basis.⁵³ Wenngleich die Bemühungen von Unternehmen, mehr gesellschaftliche Verantwortung zu übernehmen, lobenswert sind, ist es angesichts des bisher Besprochenen und der Art und Weise, wie die Sünde alle derartigen Absichten durchdringt, entscheidend, dass Mittel entwickelt werden, um sie tatsächlich in die Verantwortung zu nehmen und rechenschaftspflichtig zu machen vor den vielen Menschen, die von ihrer Politik und Praxis betroffen sind.

Ein Modell für einen Aktionsplan

Offensichtlich umfasst die Herausforderung, Regierungen und bedeutende wirtschaftliche Akteure stärker in die Verantwortung zu nehmen, zahlreiche Gesichtspunkte, die wir hier nur ansatzweise erforscht haben, vor allem weil die Herausforderungen in den verschiedenen Kontexten so komplex sind. Aufgrund unseres biblischen Glaubens und der Grundstruktur von Gemeinschaft und Verantwortung, die wir hier beschrieben haben, können jedoch einige „Eckdaten“ als Grundlage dienen, um spezifische Fragen der Rechenschaftspflicht in Zusammenarbeit mit anderen Mitgliedern der Zivilgesellschaft anzusprechen.⁵⁴

Das folgende Konzept, das von einer Arbeitsgruppe von LWB-MitarbeiterInnen entwickelt wurde, bezieht sich auf die spezifische Ausgangssituation des LWB – eine Kirchengemeinschaft mit Mitgliedskirchen, Länderprogrammen, einem Sekretariat und Partnerorganisationen. Eine solche

⁵² Ebd., S. 129.

⁵³ Zur Diskussion über den Globalen Pakt der UN siehe Elisabeth Gerle und Kerstin Sahlin-Andersson, „Der Globale Pakt der Vereinten Nationen: ein Netz sozialer Verantwortung?“, in diesem Band S. 225ff.

⁵⁴ Die Aufzählung im „Aufruf zur Beteiligung an der Verwandlung der wirtschaftlichen Globalisierung“ ist nur ein Anfang. Siehe zum Beispiel die ausführlichen Studien und Empfehlungen der Internationalen Arbeitsorganisation (ILO) in „Eine faire Globalisierung: Chancen für alle schaffen“ (2004).

Gemeinschaft zu sein, bildet die Grundlage für eine Globalisierung der Solidarität. Vorrangig angesprochen sind die Mitgliedskirchen und Länderprogramme des LWB, aber dieses Konzept soll auch gemeinsamen Aktionen mit anderen ökumenischen, interreligiösen und zivilgesellschaftlichen Partnern zugute kommen. Es baut auf Diskussionen auf, die durch die LWB-Publikationen *Engagement einer Gemeinschaft von Kirchen angesichts der wirtschaftlichen Globalisierung* und *Aufruf zur Beteiligung an der Verwandlung der wirtschaftlichen Globalisierung* angeregt wurden, sowie auf Verpflichtungen, die der LWB anlässlich seiner Zehnten Vollversammlung eingegangen ist. Ich möchte Sie dazu ermutigen, auf dieser Grundlage eine Strategie zu erarbeiten, wie Sie und Ihre Kirche aktiver an der Verwandlung der wirtschaftlichen Globalisierung mitwirken können.

„Konfrontieren“: Die Realitäten der wirtschaftlichen Globalisierung sehen und verstehen

- Erkennen und bezeugen, welche konkreten Formen die wirtschaftliche Globalisierung in lokalen Kontexten der Gemeinschaft annimmt.
- Das Verständnis der Konflikte und Widersprüche vertiefen, welche die Globalisierung in der ganzen Gemeinschaft verursacht.
- Die wirtschaftliche Globalisierung im Licht der biblischen Vision von der Fülle des Lebens hinterfragen.

„Wählen“: Leben statt T od, Gott statt Mammon

- Die wirtschaftliche Globalisierung mit dem Kern des christlichen Glaubens konfrontieren.
- In Kirchen so lehren und predigen, dass die Mitglieder befähigt werden, den Kräften der wirtschaftlichen Globalisierung in ihrem Leben und in der Welt zu widerstehen.

„Verändern“: Anwaltschaftsarbeit für V eränderungen, durch die mehr Gerechtigkeit, Integration, Verantwortung und Rechenschaftspflicht im Sinne des Gemeinwohls aller erreicht wird

- Produktions-, Kauf-, Konsum- und Investitionsverhalten zugunsten grösserer Verantwortung für Gesellschaft und Umwelt verändern.

- Eine demokratischere, verantwortliche Regierungsführung und wirksame Massnahmen zur Regulierung der wirtschaftlichen Globalisierung und zum Schutz der Schwächsten anstreben.
- Die ethische Legitimität von untragbaren Schulden hoch verschuldeter Länder anfechten und ihnen diese Schulden erlassen.
- Wirksame Mittel zur Abschreckung spekulativer Währungs- und Investitionstransfers einsetzen, die die einheimische Wirtschaft destabilisieren und Ungerechtigkeiten verstärken.
- Sicherstellen, dass Handelsabkommen ausgehandelt werden, die Menschenrechte einbeziehen und benachteiligten Ländern nützen.
- Durch Beziehungen innerhalb der Gemeinschaft diejenigen herausfordern und in die Verantwortung nehmen, die wirtschaftliche Entscheidungen treffen, welche negative Auswirkungen auf andere Teile der Welt haben.
- Aktiv mitwirken in ökumenischen, interreligiösen und säkularen Bewegungen und Kampagnen für globale wirtschaftliche, soziale und ökologische Gerechtigkeit als Beitrag zur Globalisierung der Solidarität.

Was tun Sie oder was könnten Sie tun, um solche Verpflichtungen und Aktionen weiterzuführen?

Mitwirkende

George ARENDE aus Kenia absolvierte im Jahr 2004 ein Praktikum in der Abteilung für Mission und Entwicklung des Lutherischen Weltbundes

Pfarrerin Sandra BACH ist Pastorin der Kirchengemeinde Puchheim, Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern

Pfarrerin Dr. Karen L. BLOOMQUIST ist Direktorin der Abteilung für Theologie und Studien des Lutherischen Weltbundes in Genf

Pfarrerin Dr. Susanne EDEL ist Pastorin der Kirchengemeinde Esslingen, Evangelische Landeskirche in Württemberg

Pfarrerin Dr. Elisabeth GERLE ist Dozentin für Ethik an der Universität Lund, Schweden, und Dekanin des schwedischen Pastoralinstituts

Pfr. Dr. Guillermo HANSEN lehrt Systematische Theologie und Ethik an der Evangelischen Hochschule für theologische Studien ISEDET in Buenos Aires, Argentinien

Dr. Stewart HERMAN unterrichtet am Religionsinstitut des Concordia College, Moorhead, Minnesota, USA

Pfr. Dr. René KRÜGER ist Präsident der Evangelischen Hochschule für theologische Studien ISEDET in Buenos Aires, Argentinien

T. Jerry M'bartee LOCULA aus Liberia war Teilnehmer des LWB-Jugendprogramms „Verwandlung durch Beteiligung“

Pfr. Dr. Chandran Paul MARTIN ist Generalsekretär der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Indien

Dr. Cynthia MOE-LOBEDA lehrt Theologie und Ethik an der Universität Seattle, USA

Pfr. Dr. Fidon R. MWOMBEDI ist Generalsekretär der Nordwest-Diözese der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Tansania

Dr. Julie A. NELSON, Wirtschaftswissenschaftlerin, ist assoziierte Forschungsbeauftragte am Global Development and Environment Institute, Tufts Universität, Medford, Massachusetts, USA

Pfr. Dr. David PFRIMMER ist Direktor des Lutheran Office for Public Policy, Evangelisch-Lutherische Kirche in Kanada

Peter N. PROVE, Rechtsanwalt, ist Assistent des LWB-Generalsekretärs für internationale Angelegenheiten und Menschenrechte

Dr. Kerstin SAHLIN-ANDERSSON ist Professorin für Management an der Universität Uppsala, Schweden

Dr. Wolfram STIERLE arbeitet beim Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung, Berlin, Deutschland

Pfr. Juan Abelardo SCHVINDT ist Generalsekretär der Evangelischen Kirche am La Plata, Buenos Aires, Argentinien

Pfr. Dr. Brian J. WALSH ist reformierter Studentenpfarrer an der Universität Toronto, Kanada

Zum Themenbereich der neoliberalen wirtschaftlichen Globalisierung dokumentiert dieser Band unterschiedliche Entwicklungen und Sichtweisen, untersucht strategisch relevante ethische Ansätze und praktische Möglichkeiten im Umgang mit diesem Phänomen und will so zur weiteren Arbeit an diesem Problemfeld anregen – innerhalb der lutherischen Kirchengemeinschaft und darüber hinaus.

Lutherischer Weltbund

150, rte de Ferney

CH-1211 Genf 2

Schweiz

ISSN 0174-1756

ISBN 3-905676-45-1