

Wem gehört die Zukunft?

Über das Verhältnis von Heilsökonomie und Ökonomie

von Thomas Ruster

I. Die „Zeichen der Zeit“, wer versteht sie? Die Kirchen jedenfalls nicht

Die „Zeichen der Zeit“ stehen eindeutig auf „Vorwärts zur Mäßigung“, wie es der Schweizer Alternativ-Ökonom Hans Christoph Binswanger ausdrückt.¹ Weiteres Wachstum der Wirtschaft, weitere Steigerung der Produktion, des Konsums, der Schadstoffemissionen, des Abfalls, der Ressourcenausbeutung, des Verkehrs und in Folge all dessen der Weltbevölkerung,² die in diesen Tagen die 7-Milliarden-Marke überschreitet, wird den Planeten unweigerlich zerstören. Wie soll aber eine Gesellschaft diese „Zeichen der Zeit“ verstehen, die seit mehreren hundert Jahren auf den kategorischen Imperativ weiteren Wachstums festgelegt ist? In der sich die Bundeskanzlerin mit den Worten vernehmen lässt: „Ohne Wachstum keine Investitionen, ohne Wachstum keine Arbeitsplätze, ohne Wachstum keine Gelder für die Bildung, ohne Wachstum keine Hilfe für die Schwachen“? In der sich die globale Warenproduktion in den letzten 60 Jahren mehr als verfünffacht hat und der Ölverbrauch um das Achtfache gestiegen ist?³ In der alle qualitativen Effizienzgewinne in Punkto Energieeinsatz, Umweltverbrauch und Produktivität durch das quantitative Wachstum kompensiert und überkompensiert werden? In der das Wachstum des Bruttoinlandsprodukts (BIP) als gute Nachricht kommuniziert wird, auch wenn dieses zum Beispiel durch Waffengeschäfte oder die Steigerung der Fleischproduktion erreicht wird, die eine der wich-

¹ Binswanger, Hans Christoph, Vorwärts zur Mäßigung. Perspektiven einer nachhaltigen Wirtschaft, Hamburg 2009.

² Jedenfalls gibt es eine klare Korrelation zwischen der „Modernisierung“ von Volkswirtschaften, der Auflösung traditionaler Sozialformen, der Landflucht und dem Bevölkerungswachstum. Jedes weitere Kind ist ein potentieller Verdienener.

³ Beide Angaben aus Schumann, Harald, Mythos Wachstum. Die Grenzüberschreitung, in: Der Tagesspiegel vom 05.06.2010 (wirtschaft/die-grenzüberschreitung/1851786.html).

tigsten Ursachen für Umweltschäden, Klimawandel und Hunger in der Welt ist?⁴ Die alle Warnungen hinsichtlich der „Grenzen des Wachstums“, die der Club of Rome schon 1972 vorlegte und die bis heute unwiderlegt sind, in den Wind schlägt und die statt dessen auf das Wachstum der Grenzen hofft?

Nun, trotz allem, einige erkennen die „Zeichen der Zeit“ doch. Zum Beispiel die ZEIT – und damit immerhin ein zentrales Organ des bürgerlichen Lagers. „Warum brauchen wir Wirtschaftswachstum?“, fragt sich der ZEIT-Autor Wolfgang Uchatius im Mai 2009 und kommt zum Ergebnis „Wir könnten auch anders“.⁵ Er beruft sich auf gesicherte Ergebnisse der so genannten Glücksforschung. Ab einem gewissen Niveau, das in den Ländern des Westens längst erreicht ist, schafft weiterer Wohlstand nicht mehr Zufriedenheit. Der Sprung vom Fahrrad zum ersten Auto, vom WG-Zimmer zur ersten eigenen Wohnung, das mag glücklich machen, aber nicht mehr der Sprung vom 50 PS-Auto zum 100 PS-Auto, vom Erst- zum Zweit- oder Drittfernseher. Dem Glück dient das Wachstum also nicht, jedenfalls nicht hierzulande. Braucht man Wachstum für die Schaffung von Arbeitsplätzen? Aber Arbeit ließe sich anders verteilen; sie ist jetzt schon so irrwitzig verteilt, dass einer kleinen Schar von Überarbeiteten und Gestressten eine immer größere Menge von geringfügig-, unter oder unbeschäftigten Menschen gegenübersteht. Eine wachsende Schar von Wachstumskritikern sieht das ähnlich. Sie hat bereits die Parteien, die Verbände, die Politik erreicht. Die Zahl der Mitglieder von wachstumskritischen Bewegungen wie der französischen Decroissance-Bewegung nimmt zu. Laut Umfragen zweifeln mehr als zwei Drittel der Deutschen daran, dass ihre Lebensqualität steigt, wenn die Wirtschaft weiter wächst.⁶ Aber wenn das alles so ist, warum wird dann weiterhin Wachstum propagiert? Warum hat es noch keine demokratische Regierung gegeben, die *nicht* energische Maßnahmen zur Ankurbelung des Wirtschaftswachstums versprochen hätte? Uchatius hat sich bei dem Finanzmanager der Firma Opel umgehört, und der hat ihm erklärt: Das Unternehmen muss sich Geld

⁴ Vgl. *Wirz, Claudia*, Fleisch ist eine Sünde – oder doch nicht? Über die Umweltrelevanz des Fleischkonsums, in: NZZ Nr. 301, 27.12.2010, 28.

⁵ *Uchatius, Wolfgang*, Wir könnten auch anders, in: DIE ZEIT Nr. 22, 20.05.2009. Vom gleichen Autor auch Das Wunder von Wörgl. Wie bekommt man das Geld zum Zirkulieren und in hoffnungsloser Rezession die Wirtschaft in Schwung? Ein österreichischer Bürgermeister wagte 1932 ein erstaunliches Experiment, in: DIE ZEIT Nr. 52, 22.12.2010.

⁶ Zu diesen Angaben vgl. *Pinzler, Petra – Vorholz, Fritz*, Sind das Spinner?, in: DIE ZEIT Nr. 39, 23.09.2010 (zeit.de/2010/39/Wirtschaftswachstum).

leihen, um Autos bauen zu können. Dieses Geld gibt es aber nicht umsonst. Die Schulden wachsen durch die Zinsen. Darum muss Opel morgen mehr Autos verkaufen als heute, um die Schulden bezahlen zu können. „Bei der Frage, ob man ohne Wachstum auskommen kann, geht es also nicht um Gier, Besitzstreben oder Bequemlichkeit. Es geht darum, dass das System ohne Wachstum nicht funktioniert.“⁷

Was ist das für ein System? Man kann es kurz erklären mit dem bereits genannten Ökonomen Binswanger: Die Investitionen, die ein Unternehmen heute vornimmt, schaffen das Einkommen, mit dem die Produkte von gestern gekauft werden können. Da aber diese Investitionen zu Produkten führen, die morgen mit Gewinn verkauft werden sollen, muss morgen mehr Geld da sein als heute. Dieses weitere Geld muss aus den Investitionen von morgen kommen. Binswanger: „Der Wachstumsprozess *muss* immer weitergehen, denn wenn nicht immer eine neue Ausweitung der Geldmenge aufgrund neuer Investitionen erfolgt, die eine zusätzliche Nachfrage erzeugen, fällt die aus der letzten Investition nachrückende Angebotserhöhung sozusagen ins Leere.“⁸

In dieser zeitlichen Sequenz von Investition, Konsum und Gewinnerwartung hat die so genannte Geldschöpfung durch die Banken ihre unverzichtbare Funktion. Die Banken können Geld verleihen, das sie gar nicht haben – nur ca. 10 % der Kreditsumme muss von den Banken vorgehalten werden –, und sie tun dies im Blick auf die Gewinnerwartungen von morgen. Die Kredite sind durch die Zukunft gedeckt. Das Geld, das heute ausgegeben wird, ist ein Versprechen auf die Zukunft.

Christoph Fleischmann ist in seiner wirtschaftshistorischen Studie „Gewinn in alle Ewigkeit“ dem Ursprung dieses Wachstumsmechanismus nachgegangen. Dieser liegt in der Einführung des Papiergeldes. Als die großen Handelskompanien wie zum Beispiel die Vereenigde Oost-Indische Compagnie ihre aufwendigen Schiffsreisen in den Fernen Osten finanzieren wollten, gaben sie Aktien aus, deren Wert auf dem Versprechen beruhte, „dass man

⁷ *Uchatius*. Wir könnten auch anders (s. Anm. 5), 17.

⁸ *Binswanger*, Mäßigung (s. Anm. 1), 21. Binswanger spricht sich für das sog. Vollgeld aus. Die Banken sollen nur das Geld ausgeben, das sie schon haben. Die Gesamtgeldmenge würde von der Zentralbank kontrolliert, die Geschäftsbanken können das Geld nur verwalten. – Zu den Folgen des Investitionskredites s. auch den Kommentar in der Weihnachtsausgabe 2010 der taz: „Der Investitionskredit ist eine kulturelle Erfindung, die in ihrer Wirkung unvergleichlich ist. Kein anderer menschlicher Einfall hat die Welt so geformt, verändert und auch zerstört“ (www.taz.de/1/debatte/kommentar/artikel/1/das-lebkuchen.prinzip/).

in Asien schon reiche Beute machen werde“.⁹ Die Banken folgten bald seinem Beispiel. Alles Papiergeld ist gedeckt nur durch die Erwartung künftiger Gewinne. Das ist auch heute, in Zeiten des Buchgelds, nicht anders. Die Zentralbanken bringen neues Geld nur in Form von Krediten in Umlauf.

Diese von Binswanger beschriebene Abfolge sieht den Zwang zum Wachstum in erster Linie in der Gewinnerwartung der Unternehmen begründet. Würden die Unternehmen keinen Profit erwarten, würden sie gar nicht investieren. Man kann aber nicht übersehen, dass dieser Mechanismus durch den Zinseffekt erheblich verstärkt wird und dadurch eine Dimension bekommt, die den Erwartungen und dem Handeln einzelner Akteure entzogen ist. Die Schulden vermehren sich durch den Zins. Schon wegen des Zinses ist es notwendig, dass die Investitionen von heute morgen mehr Gewinn abwerfen als sie gekostet haben, nämlich mindestens in Höhe der Zinsbelastung. Auf der anderen Seite lassen die Zinsen die Vermögen wachsen. Das durch Zinsen vermehrte Geld will sich wiederum reinvestieren. Die Banken, die das Geld verwalten, müssen eine Anlagemöglichkeit mindestens in Höhe des Zinssatzes suchen; zu welchem verzweifelten Auswege sie dabei gelangen, hat das Desaster der amerikanischen Immobilienbanken bei der jüngsten Finanzkrise gezeigt. Aber sie müssen es tun, denn die Bedienung der Vermögen hat Vorrang und ist grundlegend für das Vertrauen im Finanzsektor. Bedenkt man nun, dass das Wachstum der Vermögen durch Zins und Zinseszins exponentiell verläuft, dann ist es absehbar, dass irgendwann die Vermögen schneller wachsen als die Realwirtschaft. Dieser Zustand ist in unserer Wirtschaft weltweit seit langem erreicht. Von daher kommt der Zug der Finanzwirtschaft ins Spekulative, die Entstehung von spekulativen Blasen und deren voraussehbares, regelmäßig eintretendes Platzen. Und dennoch ist der Zwang zum weiteren Wachstum unhintergebar, soll nicht das Vertrauen ins Geld und damit das ganze Geldsystem zusammenbrechen. Es hat sich ja auch seit der Finanzkrise nichts geändert, nur dass jetzt verstärkt die Risiken auf die Staaten und damit auf die Bevölkerung abge-

⁹ *Fleischmann, Christoph*, Gewinn in alle Ewigkeit. Kapitalismus als Religion. Zürich 2010, 85. Wie Fleischmann mit Binswanger (*Geld und Magie. Deutung und Kritik der modernen Wirtschaft anhand von Goethes Faust*, Stuttgart ³1993) aufzeigt, ist die Vermehrung des Geldes durch Zukunftsversprechen ein Grundthema von Goethes Faust, vgl. ebd., 86–97. Hintergrund für Goethes Dichtung sind vermutlich die Finanzspekulationen des Schotten John Law, der zu Zeiten des Königs Ludwig XV. Frankreich zu einer finanziellen Scheinblüte und dann in die finanzielle Katastrophe steuerte.

wälzt werden. Die Griechen, die Iren, die Portugiesen und bald auch viele andere müssen rigoros sparen, um die Rückzahlung der Kredite incl. der Zinsen an die Vermögenden zu gewährleisten; aber das ist nur eine Zwischenlösung, bald werden immer mehr Volkswirtschaften unter der Schuldenlast zusammenbrechen.¹⁰ Helmut Creutz kann als die maßgebliche Autorität gelten, die diese Zusammenhänge immer wieder aufgewiesen und durchgerechnet hat.¹¹ Ihm ist in der Sache nie widersprochen worden, und einige Initiativen wie zum Beispiel der „Förderverein Natürliche Wirtschaftsordnung (NWO)“ oder die „Christen für gerechte Wirtschaftsordnung“ (CGW)¹² legen seit Jahren Konzepte vor, die eine Reform des Wirtschafts- und Finanzwesens auf der Grundlage seiner Analysen betreiben.

Neben den Faktoren, die den Wachstumszwang bewirken – der Zyklus von Investition und Konsum, das zinsbedingte Wachstum der Vermögen und der Schulden – lassen sich weitere ausmachen, die unter dem Titel Wachstumsdrang zu subsumieren sind. Sie werden in der Öffentlichkeit am meisten diskutiert: die Profitgier der Manager, die Nötigung zum Wachstum, die aus der Konkurrenz entsteht, das Interesse der Banken an der Ausweitung der Kreditzone. Alle Faktoren zusammen bewirken, dass das Wachstum weitergeht und weitergehen muss – auch wenn es längst als kontraproduktiv und zerstörerisch durchschaut ist.

Wie gesagt, einige haben die „Zeichen der Zeit“ erkannt. Andere nicht. Zu diesen gehören, neben der Lesergemeinde der FAZ,¹³ auch die Kirchen. Wenn man einmal den Münchener Erzbischof Reinhard Marx als öffentlichkeitswirksamen Meinungsführer der katholischen Soziallehre ansprechen darf, so ist in dessen Buch mit dem witzigen Titel „Das Kapital“ über das Problem des Wirtschaftswachstums gar nichts zu lesen. Über das Zinsverbot geht der Erzbischof mit wenigen Worten hinweg: „In der Neuzeit hat die Kirche das Zinsverbot freilich aufgegeben. In einer dynamischen Wirtschaft wie der unseren sind Kredite und damit natürlich Zinsen eine notwendige Voraussetzung für unternehmerisches

¹⁰ Dazu Wallraff, Günter. „Alles wird in Frage gestellt werden“, in: *agora* 01 (2011), 72–85.

¹¹ Creutz, Helmut. *Das Geld-Syndrom. Wege zu einer krisenfreien Wirtschaftsordnung*, München ⁵2001. Für genauere Angaben verweise ich auf meine Bücher *Von Menschen, Mächten und Gewalten. Eine Himmelslehre*, Ostfildern ²2007, 97–116; *Wandlung. Ein Traktat über Eucharistie und Ökonomie*, Ostfildern ²2009, 63–88.

¹² www.humane-wirtschaft.de; www.cgw.de.

¹³ Vgl. in der FAS Nr. 41 vom 17.10.10 Georg Meck, Ein Hoch auf das Wachstum, 35 und Christian Siebenbiedel, Wie kommt Deutschland zu Wachstum?, 36f.

Handeln. Der Hauptgrund des Zinsverbotes ist zudem entfallen, denn in existentiellen Notlagen hilft der Sozialstaat“.¹⁴ Marx hält das Zinsverbot für eine Regelung, die nur in der Sozialordnung eines vormodernen Gemeinwesens wie im biblischen Israel sinnvoll war. Er sieht nicht den Wachstumszwang, der aus den Zinsen erwächst, er erwähnt nicht die Geschichte des kanonischen Zinsverbots, das in seinem Wirkungskreis bis gegen Ende des Mittelalters das zwangsweise Wachsen der Wirtschaft unterbunden hat, er geht darüber hinweg, dass Papst Benedikt XIV. im Jahre 1745 das Zinsverbot in der Enzyklika „Vix pervenit“ noch einmal kraftvoll erneuert und eingeschärft hat (DH 2546–2550) und dass es immerhin bis 1983 im Codex Iuris Canonici stand.¹⁵ Ich darf kurz auf eigene Erfahrungen zu sprechen kommen, um die völlige Ignoranz des kirchlichen Sektors gegenüber diesem „Zeichen der Zeit“ zu belegen. Als ich zusammen mit Gudula Frieling, Heiko Kastner und Ralf Becker die „9,5 Thesen gegen Wachstumszwang und für ein christliches Finanzsystem“ verfasste und kirchenweit mit der Einladung zur Diskussion versandte, begegnete uns im gesamten kirchlichen Raum, von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen, Unverständnis und Ablehnung. Unverständnis vor allem. Von den Bischöfen, den Kirchenleitungen, den Verbänden, den Spitzen des Laienkatholizismus, den christlichen Zeitungen und Zeitschriften wurde uns immer wieder beschieden: Von Wirtschafts- und Finanzdingen verstehen wir nichts, und wir brauchen davon auch nichts zu verstehen, denn es geht die Kirche nichts an.¹⁶ Zu einer Diskussion unseres Vorschlags, eine zinsfreie kirchliche Währung nach dem Vorbild der Regionalwährungen wie etwa dem Chiemgauer in den Gemeinden zu etablieren, kam es selten. Und wenn, dann war die Resistenz der Kirchen, mit einer zinsfreien Währung einen Systembruch zu wagen, und sei er auch nur so klein wie in der von uns als Stufe 1 des Programms für eine Geldreform in den Gemeinden genannte „Verstetigung des Gemeindebasars“, mit Händen zu greifen – und dies gilt für Kirchenleitungen und

¹⁴ Marx, Reinhard. Das Kapital. Ein Plädoyer für den Menschen. München 2008, 85.

¹⁵ Nach dem Historiker Peter Hersche, Muße und Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter Bd. I, Freiburg i. Br. 2006, 490–527, basierte die Reichtums- und Kulturentwicklung im katholischen Barock, u. a. der gewaltige Bauboom, wesentlich auf der weitgehenden Einhaltung des kanonischen Zinsverbots.

¹⁶ Vgl. www.9komma5thesen.de. Dazu Frieling, Gudula, Ist es recht, dass Christen Zinsen nehmen oder zahlen?, in: DtPfrbl 110 (2010), 551–553. Eine bemerkenswerte Ausnahme von der kirchlichen Ignoranz stellt die von Pfr. Walter Lechner für die EKD geplante „Kampagne Alternativen zum Wachstum“ (Walter.lechner@evlks.de) dar.

Gemeinden, für Klerus und Laien, für die evangelische wie die katholische Kirche. Als wir die Thesen zum Reformationstag 2009 an der Frankfurter Paulskirche „anschlugen“ (anhefteten), verweigerte uns das Frankfurter „Haus am Dom“ sogar einen Raum für die Durchführung einer Pressekonferenz. Man wollte vermutlich die guten Kontakte zu Frankfurter Banken- und Wirtschaftskreisen nicht gefährden.

Damit haben wir bereits ein Motiv, das die Haltung der Kirchen in dieser Sache erklärt. Sie sind viel zu sehr mit dem herrschenden System verflochten, sie profitieren davon gerade hinsichtlich des Vermögenszinses; sie sind in finanziell unsicheren Zeiten zu Experimenten auf dem Finanzsektor nicht bereit. Sie setzen lieber auf zinsgestützte Stiftungen (und verfügen damit über das Geld anderer und zukünftiger Generationen) als auf zinsfreies Geld. Das kann man verstehen, braucht sich dann aber auch nicht zu wundern, dass die Botschaft der Kirchen nicht als befreiende Alternative zum bestehenden Elend wahrgenommen wird. Ein anderer Grund für diese doch immerhin erstaunliche und von mir in dem Ausmaß nicht vermutete Abstinenz der Kirchen ist sicher auch die Tatsache, dass sie von einer Theologie geleitet sind, die Fragen der Ökonomie noch nicht einmal von ferne angeschaut hat. Wer bei Karl Rahner oder seinen Schülern studiert hat, hat eine Stufe der Abstraktion erreicht, von dem aus die genannten Probleme gar nicht mehr sichtbar sind.¹⁷ Meines Erachtens gilt das Gleiche für die anderen theologischen Leitmodelle der letzten Jahrzehnte.¹⁸ Man redet gerne über „den Menschen“ – so wie Reinhard Marx im Untertitel seines „Kapitals“: „Ein Plädoyer für den Menschen“ (und lässt dabei die Tiere selbstredend wieder beiseite) – gelangt aber dann meistens auch nicht viel weiter als dieser im Ergebnis seines Buches: „Ein Kapitalismus ohne Menschlichkeit, Solidarität und Gerechtigkeit hat keine Moral und auch keine Zukunft“ (Klappentext). Nur dass es sich hier nicht um eine Frage der Moral handelt, sondern um die Funktionsgesetze des Wirtschaftssystems. Die Frage ist doch, warum diese vom Erzbischof

¹⁷ Eine bemerkenswerte Ausnahme, die vielleicht dazu beiträgt, dass sie in Zukunft keine mehr sein wird, ist meines Wissens *Peter Knauer*, der sich in seinem Buch *Handlungsnetze. Über das Grundprinzip der Ethik*, Frankfurt a. M. 2002, 128–134 über die Probleme von Zins und Wachstumszwang bestens informiert zeigt und Änderungen des Systems im Sinne von Binswanger und Creutz vorschlägt. Knauer behandelt die Problematik allerdings nicht theologisch.

¹⁸ *Karl Barth* wäre die Ausnahme, vgl. *Die Kirchliche Dogmatik IV,3, Zollikon-Zürich 1959*, 18–40 und bes. *Das christliche Leben. Die Kirchliche Dogmatik IV,4 Fragmente aus dem Nachlass*, Zürich ³1999, 347–399. Aber wie steht es um den Barthianismus der evangelischen Theologie?

genannten Werte, denen sicherlich jeder zustimmen würde, nicht umgesetzt werden. An dieser Stelle erst würde theologische Reflexion beginnen.¹⁹

Wir sind in dieser Tagung auf der Spur von „Gaudium et spes“, und so darf auch gefragt werden, welchen Beitrag die Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute zur Wahrnehmungsfähigkeit der Probleme des Geldsystems in der Welt von heute leistet. Schon der berühmte erste Satz der Konstitution erzeugt in wachstumskritischer Sicht zutiefst zwiespältige Gefühle. „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst“: Wo man sich, wie jüngst in der BILD-Zeitung, über das Wirtschaftswachstum freut und gar von einem „neuen Wirtschaftswunder“ spricht, wo man hofft, dass dieses Wachstum dauerhaft anhält, und wo man von Trauer und Angst erfüllt wird, wenn das System in die Krise gerät, kann das dann noch die Freude und Hoffnung, die Trauer und Angst der Jünger Christi sein? Und es sind ja auch die „Armen und Bedrängten aller Art“, die diese Hoffnungen und diese Ängste teilen; noch der letzte Favella-Bewohner hofft auf die Integration ins bestehende Geldsystem. Es ist schön, dass sich die Kirche an der Seite der Menschen positionieren will, nachdem jedoch die Frage des Wirtschaftswachstums zu einer Überlebensfrage der Gesellschaft geworden ist und die Gesellschaft teilt, sollte die Kirche wissen, auf welcher Seite sie steht. Der Abschnitt über die „richtige Autonomie der irdischen Wirklichkeiten“ (GS 36) erklärt, dass die gesellschaftlichen Teilsysteme „ihre eigene Wahrheit, ihre eigene Gutheit sowie ihre Eigengesetzlichkeit“ haben, die zu achten sind, vorausgesetzt nur, dass die Forschung in diesen Bereichen „in wirklich wissenschaftlicher Weise und gemäß den Normen der Sittlichkeit vorgeht“; dann würden sie niemals in einen Konflikt mit dem Glauben kommen. Wer will aber den Wirtschaftsleuten und -wissenschaftlern Wissenschaftlichkeit und Sittlichkeit bestreiten?²⁰ Und doch liegt heute ein Konflikt mit

¹⁹ Das Zusammenspiel von Individuen und Institutionen wird in der Institutionenethik erörtert, dort aber, wie z. B. bei K. Homann, meistens zugunsten der Institutionen aufgelöst. Vgl. *Reis, Oliver*, Nachhaltigkeit – Ethik – Theologie. Eine theologische Beobachtung der Nachhaltigkeitsdebatte (Forum Religion & Sozialkultur, hg. v. K. Gabriel, Bd. 18), Münster 2003, 321–342. Weder der Ruf nach Veränderung der Rahmenbedingungen noch der Ruf nach mehr Moral führen zum Erfolg, und die Frage ist, warum sich beide nicht durch moralische Anstrengungen aufeinander zu bewegen lassen.

²⁰ Vgl. aber *Krätke, Michael R.*, Neoklassik als Weltreligion?, in: *Loccumer Initiative kritischer Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen* (Hg.), *Realitätsverleugnung durch Wissenschaft. Kritische Interventionen 3. Die Illusion der neuen Freiheit*, Hannover 1999, 100–144, der den Wirtschaftswissenschaften Wissenschaftlichkeit grundlegend bestreitet. Sie wirken normativ und schaffen damit erst die Empirie, auf die sie sich beziehen.

der eigengesetzlich operierenden Wirtschaft vor, den die Kirche schon deshalb nicht scheuen sollte, weil es um die Ehre Gottes des Schöpfers geht. Das Kapitel über die Fragen der Wirtschaft ist bezeichnenderweise mit „Der wirtschaftliche Fortschritt (De progressionem oeconomicam)“ überschrieben und hält gleich im ersten Satz fest, dass das „Bemühen um vermehrte Erzeugung landwirtschaftlicher und industrieller Güter und um die gesteigerte Darbietung von Dienstleistungen ... heute mehr denn je als gerechtfertigt erscheint“ (GS 64). Was folgt, sind fromme und wohlfeile ethische Mahnungen an die Arbeitswelt, die heute nichts von ihrer Aktualität verloren haben. Es gibt aber in dem Dokument keinen Ansatz dazu, den Zusammenhang zwischen dem „incrementum productionis“ und der Nichtbeachtung dieser Mahnungen und Normen aufzuklären. Die Erkenntnisse des Club of Rome konnten in diesem römischen Dokument noch nicht verarbeitet werden. Zu Währungsfragen heißt es kurz und knapp: „In Sachen der Währung hüte man sich, dem wahren Wohl der eigenen oder fremder Nationen zuwiderzuhandeln“ (GS 70). Recht verstanden, ließe sich aus diesem Satz allerdings das Programm für eine Revolution des Währungssystems ableiten, nachdem es feststeht, dass das bestehende Währungssystem dem wahren Wohl aller Nationen stets zuwiderhandelt.

II. Loskauf, Genugtuung, Verdienst und Opfer – zum Zusammenhang von Heilsökonomie und Ökonomie

Was Not tut, ist eine Befreiung vom Wachstumszwang. Oder um es theologisch zu sagen: eine Erlösung vom Wachstumszwang. Und man muss hier theologisch reden, denn jener Zwang ist einerseits eine dämonische, teuflische – heute würde man sagen: systemische – und tatsächlich todbringende Gewalt, er ist andererseits mit der Sünde der Menschen, ihrem Eigennutz, ihrer maßlosen Selbsterhaltung unlösbar verflochten.²¹ Es geht um die Erlösung von Sünde, Tod und Teufel – ein echter Fall für die christliche Erlösungslehre. Aber dieser Zusammenhang wird heute nicht mehr gesehen, und dies ist der Grund dafür, dass die Botschaft vom Heil heute weitgehend ins Leere läuft. Die christliche Erlösungshoffnung ist ein „Angebot ohne Nachfrage“ geworden, wie Thomas Pröpper schon 1988 sagte.²² Frühere soteriologische Konzepte

²¹ Zu diesen Zusammenhängen s. *Ruster, Menschen* (s. Anm. 11), 62–96.

²² *Pröpper, Thomas*, Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie, München 1988, 19.

bezogen sich hingegen wesentlich und hauptsächlich auf die ökonomischen Zwänge der jeweiligen Gesellschaftsform. Dies will ich im Folgenden aufweisen, um daraus die Konturen für ein heutiges Reden von Erlösung zu gewinnen.²³

Nach Thomas von Aquin ist die Wirkung des durch Jesus Christus vermittelten Heils unter vier Aspekten zu bedenken: als Loskauf (redemptio), Genugtuung (satisfactio), Verdienst (meritum) und Opfer (sacrificium).²⁴ Matthias Joseph Scheeben hat dieses Schema in seinem dogmatischen Handbuch ausführlich ausgelegt, ihm folge ich in meiner Darstellung.²⁵ Das Modell der „redemptio“ (Loskauf, Erkaufung, Rückkauf) ist das älteste. Es entstammt der Alten Kirche und ist deutlich auf die Sklavenhaltergesellschaft der Antike, also das tragende ökonomische Prinzip der antiken Wirtschaft bezogen. Als „Loskaufung aus der Schuldhafte der Sünde“ ist es im Rahmen der Schuldklaverei gedacht, neben der Kriegsgefangenschaft dem häufigsten Anlass für die Versklavung. Es wird gesagt, dass Christus die Sünder „durch Zahlung eines Lösepreises“ von einem „Übel“, von einer „Fessel“, „von der Herrschaft des Teufels“ befreit hat (172). Diese Rede vom Preis, der für den Loskauf bezahlt wurde, ist sehr alt, sie findet sich in den frühesten Zeugnissen der Kirche. Origenes schaut bereits darauf zurück, sich auf frühere Quellen und umlaufende volkstümliche Vorstellungen berufend. „Redemptio“ ist, so Scheeben, „mit Recht der technische Ausdruck für das Heilswerk Christi geworden“ (172), ließ sich doch mit diesem Modell mit exakter Passung in die ökonomischen Strukturen der Gesellschaft die Wirklichkeit des Heils aussagen. Durch eigene Schuld, durch unsere Sünde sind wir unter der Herrschaft des Satans gekommen, unfähig wie irgendein Sklave, uns aus eigener Kraft daraus zu befreien. Christus zahlt den Lösepreis für uns, wir sind frei. Es handelt sich um eine „rechtliche Erwerbung des Heiles“ (172). Der Zustand der Sklaverei ist aufgehoben. Damit ist selbstredend auch die ganze Institu-

²³ Entsprechende Überlegungen hatte ich ansatzweise vorgestellt in: Der verwechselbare Gott. Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion, Freiburg i. Br. 2004, 141f. Nachdem *Fleischmann*, Gewinn (s. Anm. 9), 208 diesen Ansatz aufgegriffen und als „zu optimistisch“ beurteilt hat, bin ich dankbar, einige Präzisierungen vornehmen zu können.

²⁴ *Summa Theologiae* 3, 48. Thomas wählt aus systematischen Gründen die Reihenfolge Verdienst, Genugtuung, Opfer und Loskauf. Ich folge der historisch-genetischen Abfolge.

²⁵ Vgl. *Scheeben, Matthias Joseph*, Handbuch der Dogmatik V/2, hg. v. C. Feckes (*M. J. Scheeben, Gesammelte Werke*, hg. v. J. Höfer, Bd. VI/2), Freiburg i. Br. 21954, 156–205. Zu redemptio 172–174; dort auch die Angaben zu den Quellen. Seitenangaben erfolgen im Text.

tion der Sklaverei angefragt, und es konnte nur eine Frage der Zeit sein, bis das Christentum die Sklaverei abschaffen würde. Wenn Scheeben hervorhebt, dass Christus das Erlösungswerk so vollbringt, dass er auch die Menschen zu entsprechendem Sündenüberwindendem Tun „bewegt, d. h. anregt und anleitet“ (175), dann ist dieser Satz nicht nur auf den Kampf gegen die eigene Sündenverhaftetheit zu beziehen, sondern auch den Kampf gegen die Sklaverei, den Christen dann wirklich geführt und zum Abschluss gebracht haben.²⁶ Mit dem Modell „redemptio“ ließ sich aus der Mitte der Gesellschaft heraus und vis à vis ihrer ökonomischen Zwangsveranstaltung, die sonst für alternativlos gehalten wurde, die Wirklichkeit der Befreiung artikulieren und damit dieser Zwang überwinden. Christen sind von den Gewalten, die Welt im Griff haben, schon längst befreit. „Redemptio“ wird auch für heute das Leitmodell bleiben können.

Eine gewisse Unausgeglichenheit des Loskauf-Konzepts liegt darin, dass es eigentlich der Teufel gewesen sein muss, dem der Lösepreis gezahlt wurde. Dies hat das Konzept theologisch oft in Misskredit gebracht; schon bei Origenes erscheint es als die Vorstellung der ungebildeten und einfachen Leute. Hierin gehören die Ideen vom Betrug am Teufel und der List der Erlösung. Scheeben rückt die Sache zurecht, indem er erklärt, dass es sich „bei der Loskaufung aus der Herrschaft des Teufels nicht um die Ablösung eines dem Teufel persönlich zustehenden Rechtes, sondern um die Ablösung und Auflösung der durch die Schuldhaft der Sünde bedingten und von Gott selbst aufrechterhaltenen strafrechtlichen Notwendigkeit, der Herrschaft des Teufels zu unterliegen“ (173) handelt. Die Befreiung ist dann zu verstehen als die „sieghafte Beraubung eines persönlich unrechtmäßigen tyrannischen Besitzers“ (173). Die Sätze sind ambivalent, aber sie lassen sich jedenfalls auch so verstehen, dass, wenn auch die Strafe für die Sünde unvermeidlicherweise die Unfreiheit ist, dennoch die Herrschaft über die Unfreien ein unrechtmäßiger tyrannischer Akt ist. Das ist noch einmal eine Absage an die Institution der Schuldklaverei als ganzer.

Mit dem Modell der „*satisfactio*“ befinden wir uns im Mittelalter. Anselm von Canterbury hat es in „*Cur Deus homo*“ im Einklang mit den Strukturen einer Personenstandsgesellschaft formu-

²⁶ Vgl. dazu die Angaben bei *Angenendt, Arnold*, Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400 bis 900, Stuttgart – Berlin – Köln ³2001, 59, 137, 149: „Am Ende der karolingischen Zeit ist für Mitteleuropa die Sklaverei als beendet anzusehen.“ Erklärungsbedürftig ist aber dann das Wiederaufleben der Sklaverei unter christlichen Nationen im 15. und 16. Jahrhundert.

liert, in denen die sozialen Pflichten als Pflichten der Stände oder Personengruppen gegeneinander, orientiert am Begriff der Ehre, definiert waren.²⁷ Gesagt wird: Christus hat die Verpflichtungen, die die Menschen gegenüber der verletzten Ehre Gottes hatten und denen sie aus Eigenem niemals genügen konnten, für sie erfüllt und damit für alle Genugtuung geleistet. Der Effekt ist der gleich wie beim Loskauf: Die Menschen stehen in unerfüllbarer Verpflichtung, durch Christus aber werden sie davon frei. Gegenüber der redemptio-Konzeption, die das Heil nur negativ, als Befreiung von, definiert, ist die Genugtuung auch auf die „Gewinnung eines Gutes“ (168) gerichtet, nämlich die Wiederherstellung der wahren Ordnung und Gerechtigkeit. Von Thomas von Aquin an²⁸ haben sich die Theologen bemüht zu zeigen, dass die Satisfaktionsleistung Christi die erforderlichen formalen Bedingungen erfüllt: Sie ist eine Leistung „ex bonis propriis, non ex creditoris“, sie ist „ex aliunde indebitis“ usw. Damit ist gesagt, dass das Modell „satisfactio“ nicht als systemsprengend konzipiert war. Es bleibt im Rahmen der mittelalterlichen Gesellschaft und bestätigt deren Struktur. Anselm hat das Kunststück vollbracht, vollkommene Befreiung zu verkünden und doch die bestehenden Verpflichtungen und Bindungen nicht anzutasten.²⁹ Der sittliche Wert der Satisfaktionslehre liegt in der Ermutigung, nunmehr selbst unbeschwert von der unerfüllbaren Verpflichtung genugtuun zu können, das heißt gegen die lässlichen Sünden anzugehen und weitere Gnade und Glorie zu erwerben.

Mit dem Modell des „*meritum*“ betreten wir die Neuzeit.³⁰ Lehramtlich taucht es erstmals in der Bulle „Unigenitus Dei Filius“ des Papstes Clemens VI. von 1343 (DH 1025–1027) auf, wenn es auch schon im 13. Jahrhundert ausgearbeitet worden ist. Im Rechtfertigungsdekret des Trienter Konzils ist es ganz klar das Leitmodell gegenüber Loskauf und Genugtuung (DH 1529f.). Auch Scheeben erklärt, dass die Genugtuung dem Verdienst „neben-, unter- und eingeordnet“ (167) ist. Er zeigt sich damit als ein Theologe, der fest auf dem Boden der Neuzeit steht. Der Gedanke des Verdienstes zielt nicht nur auf die Erfüllung einer Verpflichtung, sondern fasst die aktive Leistung ins Auge, die Christus für

²⁷ Dazu Scheeben, Handbuch (s. Anm. 25), 167–171 u. 195f.

²⁸ S. Th. 3, 48, 2.

²⁹ Um den Preis mancher theologischer Unausgeglichenheiten, wie Scheeben vermerkt. Zu denken, dass Christus als wirkliches Gegenüber Gottes nach seiner menschlichen Natur handelt, zugleich aber auch in der Vollmacht seiner göttlichen Natur, strapaziert die Zwei-Naturen-Lehre über die Maßen.

³⁰ Dazu Scheeben, Handbuch (s. Anm. 25), 162–167; 187–195.

das Heil der Menschen erbringt und der gegenüber die Gewährung der Heilsgnaden eine „rechtliche Gegenleistung“ (165) Gottes ist. Man kann jetzt formulieren: „Verdienst ist eine Leistung zugunsten eines anderen, die ihres Lohnes wert ist“, und „Christus hat wahrhaft und eigentlich verdient.“³¹ Die soteriologische Grundaussage ist dieselbe wie bei *redemptio* und *satisfactio*: Wir müssen vor Gott unser Heil verdienen und können es nicht, da kommt Christus und hat für uns schon alles verdient. Einer Gesellschaft, in der jeder unter dem Druck steht, verdienen zu müssen, wird gesagt, dass für uns immer schon genug verdient ist. Scheeben formuliert bis an die Grenze des theologisch Möglichen und vielleicht darüber hinaus: Das Heil ist durch den Verdienst Christi erkaufte. „Als Gegenstand der Erkaufung durch die Gott dargebrachte Genugtuung ist die Nachlassung der Sünde und die Aufnahme des Sünders in die Freundschaft Gottes allerdings etwas wahrhaft Verdientes und rechtlich Erworbenes und insofern keine frei und umsonst von Seiten Gottes verliehene Gnade“ (189). Gott und Jesus tätigen gleichsam einen Handel. Christus hat eine Arbeit geleistet und empfängt dafür von Gott den gerechten Lohn. Er hat durch sein Handeln etwas verdient und kauft damit bei Gott die Sündenvergebung ein. Gnadenhaft ist das Ganze nur, weil es durch eine gnädige Verfügung Gottes möglich wurde. Wie sehr man sich hier in neuzeitlichen Vorstellungen des geldbestimmten Äquivalententauschs befindet, erhellt aus einigen Ausführungen Scheebens zu Diskussion des „*meritum*“-Modells in der nachtridentinischen Theologie. Theologen haben sich gefragt, und zwar „besonders nach dem Tridentinum“ (194)³², ob dieses Modell den strengen Regeln der austauschenden Gerechtigkeit (*iustitia commutativa*) entspricht, welche ja eben die Gerechtigkeit des Marktes ist.³³ Sie wollten also genau wissen, inwieweit das Modell den Strukturen der neuzeitlichen Wirtschaft entspricht und auf sie anwendbar ist. Man bezweifelte, ob Gott gezwungen werden kann, ein ihm selbstständig gegenüberstehendes Recht anzuerkennen, ob er also auf die Gesetze des Marktes zu verpflichten sei; ferner,

³¹ So *Diekamp, Franz*, *Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas* Bd. 2, Münster ³⁻⁵1921, 300.

³² *Scheeben*, *Handbuch* (s. Anm. 25), 195 nennt Salmantius, Gonet, Suarez, Thomasin, Frassen, Vasquez, De Lugo, De Rada und Matrius als Teilnehmer der Diskussion.

³³ Die *iustitia commutativa* ist die Leitkategorie der neuzeitlichen Wirtschaft seit Adam Smith, nicht mehr die *iustitia distributiva*, vgl. *Nutzinger, Hans G.*, *Gerechtigkeit und/oder Ökonomie*, in: *ders.* (Hg.), *Gerechtigkeit in der Wirtschaft – Quadratur des Kreises?*, Marburg 2006, 7–20.

ob ihm die Menschen bzw. Christus als unabhängige Personen gegenüberstehen, ob also das Modell der Geschäftspartner wirklich auf den Vorgang angewendet werden kann; und schließlich, ob die Leistung Christi wirklich äquivalent sei. Bei all diesen Punkten sind Fragezeichen angebracht, und Scheeben rät zur Vorsicht bezüglich der Analogien zur austauschenden Gerechtigkeit. „Diese Analogie führt nämlich die Gefahr mit sich, daß Christus und Gott zu sehr voneinander isoliert resp. das organische Verhältnis der Einheit und Unterordnung Christi zu Gott zu sehr gelockert oder sonstwie verzerrt werde“ (195). Mit anderen Worten, man kann das Verhältnis nicht wie das zweier Geschäftspartner ansehen, die nur über das Medium Geld miteinander kommunizieren. Und dazu kommt auch noch in Betracht, dass es im Verhältnis zwischen den Menschen und Gott nicht um die „Restitution eines Realschadens“, sondern um die „Ausgleichung eines Ehrensadens“ geht (195). Scheeben bestreitet also den Äquivalenzgrundsatz der Geldwirtschaft für das Erlösungs-„geschäft“.

Der entscheidende Grund für die Nichtangemessenheit des „meritum“-Modells hatte aber Scheeben schon an anderer Stelle genannt, dort, wo er die „Gleich- und Überwertigkeit (condignitas und abundantia)“ der Verdienste Christi erörtert. Die Frage ist hier, ob der Preis, den Christus für die Vergebung der Sünden gezahlt hat, angemessen ist. Von Gleichwertigkeit muss ausgegangen werden, wenn überhaupt von einer „Erkaufung“ (191) die Rede sein soll. Scheeben erweist sie aus der Überwertigkeit. Diese beruht aber nicht auf dem Wert der Handlung, die Christus vollbracht hat und durch die er Anrecht auf einen Lohn hat, sondern auf dem Träger der Handlungen, der einer höheren Ordnung angehört als der Träger der Handlung der Sünde, deren Wert bei Gott aufgewogen werden muss. Das ist nun gar nicht mehr marktwirtschaftlich gedacht. Scheeben hat das Modell des neutralen, personenunabhängigen Äquivalententausches mit diesem Einwand verlassen, er geht gleichsam zurück ins Mittelalter. Und auch das weitere Argument zur abundantia ist nicht mehr marktwirtschaftlich nachvollziehbar. Christus hat viel zu viel bezahlt. Er hätte ja, so zitiert Scheeben die Tradition, mit einem einzigen Blutstropfen den Preis der Erlösung bezahlen können, er hat aber „durch zahllose und höchst entsagungsreiche Handlungen und durch Vergießung seines ganzes Blutes die Genugtuung vollzogen“ (191). Christus hat sich dem Knappheitsparadigma des Marktes entzogen, er hat quasi eine Gnadeninflation ausgelöst.

Es ist diese hier zutage tretende Nichtabbildbarkeit des theologischen „meritum“-Modells auf die neuzeitliche Geldwirtschaft,

die den engen Zusammenhang von Heilsökonomie und Ökonomie hat auseinander brechen lassen. Es konnte nicht mehr verständlich gemacht werden, dass die Erlösung Christi genau aus den Zwängen befreit, die der Markt uns auferlegt – eben dass wir verdienen müssen –, das heißt, es konnte dies nicht mehr in der Logik des Marktes verständlich gemacht werden. Wenn sich der antike Sklave darüber freuen konnte, dass jemand für ihn das Lösegeld bezahlt hatte, so konnte sich doch der moderne Lohnarbeiter nicht mehr daran freuen, dass Christus überreich verdient hatte. „Überwertigkeit“, „Abundanz“ kann im Rahmen des Wirtschaftssystems nicht kommuniziert werden, dessen „Kontingenzformel“ (Luhmann) Knappheit ist.³⁴ Damit ist es dem Christentum auch nicht mehr gelungen, das System von innen her zu übernehmen und umzuwandeln, wie dies der Tradition der Soteriologie bisher entsprach. Das christliche Heilsangebot wurde „zu einem Angebot ohne Nachfrage“, weil es nicht im marktwirtschaftlichen Regelwerk von Angebot und Nachfrage formulierbar war.³⁵

Auf diesen Traditionsbruch deutet für mich auch ein weiteres Moment hin, das mit dem vierten von Thomas genannten Heilswirkungsmodell, dem Modell des Opfers zusammenhängt. Tatsächlich hat sich die nachtridentinische Theologie mehr als jemals vorher der Opferthematik zugewandt. Äußerer Anstoß war die Definition des Konzils von Trient, dass die Heilige Messe ein „wahres und eigentliches Opfer“ sei (DH 1751). Es bilden sich in Folge die „berüchtigten ‚Messopfer-Theorien‘“ (O. H. Pesch) aus. Das Hauptgewicht der Soteriologie verlagert sich in die Opfertheorie. Die Theologen hatten zu erweisen, dass in der Messe ein

³⁴ Vgl. Luhmann, Niklas, *Die Wirtschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1994, 177–229. Kontingenzformeln regulieren die Erwartbarkeit von Operationen in System und schließen andere Möglichkeiten aus. Ohne Kontingenzformeln ist das System der Unbestimmbarkeit ausgesetzt, vgl. ebd., 191.

³⁵ Die schwer zu beantwortende Frage ist, ob das meritum-Modell affirmativ oder kontrastiv zur neuzeitlichen Wirtschaft stand. *Fleischmann*, Gewinn (s. Anm. 9) gibt zahlreiche Anhaltspunkte für beide Thesen, sieht aber stärker die kirchlichen Akkommodationen an den Kapitalismus. Eine dialektische Deutung bietet *Hamm, Berndt*, Den Himmel kaufen. Heilskommerzielle Perspektiven des 14. bis 16. Jahrhunderts, in: *JBTh* 21 (2006), 239–275. Die Kirche lieferte sich mit Begriffen wie meritum an die Logik der Zeit aus und bändigte zugleich das merkantile Bewusstsein, indem es dasselbe auf Gott und die Mitmenschen hin orientierte (Stiftungen). Man wird wohl beide Thesen vertreten dürfen und die Grenzlinie etwa entsprechend den jesuitisch-dominikanischen Kontroversen um die Berechtigung des Zinseszins ziehen können, vgl. *Knoll, August M.*, Zins und Gnade. Studien zur Soziologie der christlichen Existenz, Neuwied – Berlin 1967, 25–87; *Weber, Wilhelm*, Geld und Zins in der spanischen Spätscholastik, Münster 1962; *Ruster, Thomas*, Der Kampf um das kanonische Zinsverbot in der frühen Neuzeit, in: *R. Faber* (Hg.), *Katholizismus in Geschichte und Gegenwart*, Würzburg 2005, 97–108.

wirkliches Opfer vollzogen wird und dennoch das Kreuzesopfer nicht wiederholt wird.³⁶ Und hier ist nun entscheidend, dass man als das Eigentliche des Opfers die „destructio“ bzw. die „immutatio victimae“ ansah; es muss also etwas zerstört oder geschlachtet werden, um von einem Opfer sprechen zu können.³⁷ Die verschiedenen, teils wirklich abenteuerlichen Messopfertheorien kommen darin überein zu erweisen, dass in der Messe der Leib Christi wiederum real wenn auch unblutig zerstört wird, sei es in der Form der getrennten Konsekration von Brot und Wein, sei es in der Darbietung des Leibes Christi als Speise oder auf andere Weise.³⁸ Die katholische Soteriologie bekommt so einen Zug ins Destruktive. In ihrer Perspektive wäre die Erlösung nur so zu denken, dass der sündige Mensch – oder auch: die sündige kapitalistische Welt – vor Gott vernichtet werden muss, um erst dann die Form der Gerechtigkeit zu erhalten. Ich will diese Tatsache als Indiz dafür nehmen, dass der Zusammenhang zwischen der Struktur der Gesellschaft und der Weise ihrer Erlösung zerbrochen war. Es gelang nicht mehr, wie noch im redemptio- und satisfactio-Modell, die Erlösung als Wandlung der gesellschaftlichen Lage und ihrer Zwänge auszuweisen. Schon das „meritum“-Modell hatte die ökonomischen Strukturen nicht mehr wirklich abbilden können. In der Zentralfunktion des „sacrificium“ ist destructio an die Stelle von transformatio, Wandlung getreten. Ökonomie und Heilsökonomie waren auseinander getreten. Der Weg von der einen zur anderen führte über die Zerstörung, über den Null-Punkt.³⁹

Scheeben, der diesen Prozess mit ausnehmender Gründlichkeit untersucht hat, wendet sich entschieden gegen die Destruktionstheologie. Er zeigt auf, dass schon für die Opfer des Alten Bundes die destructio der Opfermaterie keineswegs wesentlich war. Für die Theologie will er einen Opferbegriff wiedergewinnen, der nicht auf destructio, sondern auf transformatio gerichtet ist.⁴⁰ Wie aus dem Vorangegangenen zu ersehen ist, entspricht dies der ka-

³⁶ Vgl. den dogmengeschichtlichen Überblick bei *Pesch, Otto Hermann*, *Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung* Bd. 2, Ostfildern 2010, 555–568, hier 565.

³⁷ Vgl. *Heinrich, Johann Baptist*, *Dogmatische Theologie*, fortgeführt von Constantin Gutberlet, Bd. 7, Mainz 1896, 893f.

³⁸ Vgl. den Überblick über die Messopfertheorien in *Heinrich – Guberlet*, *Theologie* (s. Anm. 37), Bd. 9, Münster 1901, 855–872.

³⁹ Analoge Überlegungen habe ich in Bezug auf eucharistischen Modelle transsubstantiatio und annihilatio angestellt, s. *Ruster*, *Wandlung* (s. Anm. 11), 89–106. Der annihilatio der eucharistischen Elemente entspricht die destructio des Opfers.

⁴⁰ Vgl. *Scheeben*, *Handbuch* (s. Anm. 25), 250–254. Man beachte die lange Anmerkung der Herausgeber S. 249, die deutlich macht, wie fremd und innovativ die Opfertheorie Scheebens ist. Leider ist sie bis heute kaum rezipiert worden.

tholischen Tradition des Erlösungsdenkens. Die Frage ist nur, ob sie für heute wieder zu gewinnen ist. Fragen wir also nach den Möglichkeiten eines neuen Erlösungsparadigmas.

III. Wem gehört die Zukunft? Erlösung heute heils-ökonomisch denken

Der Wert des Geldes, so haben wir gesehen, ist ein Versprechen auf die Zukunft. Die Zukunft gehört den Schulden von heute. In dieser Verfügung über die Zukunft liegen die eigentlich religiöse und zugleich die eigentlich zerstörerische Funktion des Kapitalismus. „Die Zukunft ist nicht mehr offen.“⁴¹ Sie ist bereits verbraucht, um die Gegenwart zu finanzieren. Was das konkret bedeutet, darüber muss man nicht spekulieren, denn unsere Gegenwart ist die Zukunft von gestern. Armut und Verwüstungen von heute sind die Folgen der Kredite von gestern.

Die christliche Erlösungslehre hat mithin heute bei der Frage anzusetzen, wem die Zukunft gehört. Sie gehört Gott. Und sie hat, nach dem Vorgang der klassischen Erlösungslehre, ein Modell dafür anzubieten, wie der Zwang, der eine Zeit alternativlos in das Verderben laufen zu lassen scheint, von innen her, also in den Begriffen und den Vorstellungsmustern dieses Zwanges selbst, aufgebrochen werden kann. Sie hat die Erlösung den Mächten und Gewalten ins Gesicht zu sagen, und zwar so, dass sie diese Mächte aufdeckt, sich ihrer Logik bedient und sodann ihre Machtlosigkeit erweist. So reden zu können setzt voraus, dass Christus die Mächte und Gewalten „ihrer Gewalt entkleidet hat“ (Kol 2,15). Es muss eine Erlösungsaussage im Sinne der „redemptio“ sein, eine Aussage, die im Glauben an Jesus Christus ergriffen werden will, die von „Übeln“, von „Fesseln“, von der „Herrschaft des Teufels“ erlöst und dann ein entsprechendes Handeln „bewegt, d. h. anregt und anleitet“ (Scheeben).

Das Vorbild dafür kann nach wie vor das klassische Modell der „redemptio“ sein, nur dass sich eben die wirtschaftlichen Verhältnisse gewandelt haben. Schwerer tun wir uns mit „satisfactio“ und „meritum“. „Satisfactio“ ist nur in der mittelalterlichen Gesellschaftsform aussagekräftig. Das Modell „meritum“ ist wie gezeigt

⁴¹ *Fleischmann*, Gewinn (s. Anm. 9), 226. Der Wert seiner Untersuchung liegt vor allem darin, den Zeitverbrauch der kapitalistischen Geldwirtschaft und damit ihre religiöse Signatur klar und deutlich herausgearbeitet zu haben. Vgl. auch 218; 230f.; 240–242.

schon kapitalistisch kontaminiert und zugleich, so kann man sagen, historisch falsifiziert, weil das Modell die Funktion, die es erfüllen sollte, nicht erfüllt hat. Bleibt noch, über „sacrificium“ zu reden. Dazu ermutigt besonders der Beitrag, den Scheeben zur Überwindung der Destruktionstheologie geleistet hat. Meine folgenden Äußerungen mögen nur als Anregung begriffen werden, den neuzeitlichen Zentralbegriff der Soteriologie neu zu denken. Mit Sigrid Brandt, einer der führenden theologischen Opfertheoretikerinnen unserer Zeit, ist davon auszugehen, dass es beim Thema Opfer um den Sachverhalt geht, dass Leben stets auf Kosten anderen Lebens geführt wird. Im Begriff des Opfers werden asymmetrische Austauschverhältnisse reflektiert. Damit ist das Opfer eigentlich das Gegenteil einer auf Werteäquivalenz beruhenden Ökonomie, in der Gaben gegen Gaben nach dem Prinzip der Reziprozität getauscht werden. „Gabensysteme regeln das Miteinanderleben. Opfersysteme regeln das Voneinanderleben bzw. das Leben auf Kosten anderer“.⁴² Unsere Ökonomie aber ist eine Opfer-Ökonomie. Über alle einzelnen Hinweise, über alle schon genannten und noch zu nennenden Verwüstungen hinaus ist sie dies grundlegend darin, dass sie die Gegenwart auf Kosten der Zukunft lebt. Sie hat damit teil an dem Urmythos des Opfers, den man in die Worte kleiden kann: Aus Zerstörung wird etwas Gutes. Aus Vernichtung erwächst Leben. Gewalt ist in Ordnung, denn sie dient dem Leben.

Scharfsinnig hat Sigrid Brandt festgestellt, dass es die Funktion des religiösen Opfers ist, die vielen Opfer, die das Leben ausmachen bzw. die geopfert werden, im Opfer an die Gottheit zu legitimieren. Beim religiösen Opfer geht es um die Frage, „wem oder was wir im letzten Leben und sterben, Leben opfern und anderem Leben geopfert werden.“⁴³ Das Modell ist: Der Gottheit werden Tiere geopfert, und damit ist gegeben, dass es gut ist, dass die Menschen Tiere töten und verzehren. Sofort wird klar, dass vom Opfer Jesu Christi *nicht* in diesem Sinne geredet werden kann und dass das Christentum diese religiöse Funktion in unserer Gesellschaft, die an Opfern überreich ist, *nicht* wahrnehmen kann und darf.⁴⁴ Nun hat aber Scheeben gezeigt, dass nicht Destruktion

⁴² Brandt, Sigrid, Opfer als Gedächtnis. Auf dem Weg zu einer befreienden theologischen Rede vom Opfer. (Altes Testament und Moderne 2), Münster 2001, 358.

⁴³ Brandt, Opfer (s. Anm. 42), 369.

⁴⁴ Walter Benjamin, Kapitalismus als Religion, in: Ges. Schriften Bd. 6, Frankfurt a. M. 1991, 100–103, hat deshalb klar gesehen, dass der Kapitalismus sich selber Religion ist, und zwar eine Religion, die ganz im klassischen Sinne die Notwendigkeit der Opfer, hier also der Schulden, legitimiert. „Der Kapitalismus ist vermutlich der erste

sondern Transformation das Wesen des biblischen Opfers ausmacht.⁴⁵ Nach seiner Deutung sind der Räucheraltar und das Weihrauchopfer der dichteste Ausdruck des biblischen Opfergeschehens. Es geht darum, die Dinge dieser Welt so zu verwandeln, dass sie für Gott zum „lieblichen Wohlgeruch“ werden (Lev 1,3 und passim in der biblischen Opferterminologie).⁴⁶ Es geht darum, die Dinge für Gott heilig zu machen; das meint *sacrum facere*. In diesem Sinne ist auch das Opfer Christi für Gott ein „odor suavitatis“.⁴⁷ Es ist, wie Scheeben mit Blick auf die verschiedenen Opferarten des Alten Bundes sagt, „die höchste Huldigung, welche Gott gegenüber alles das leistet, was ihm unter jeder erdenklichen Hinsicht, sei es wegen seiner Heiligkeit und Majestät [Brandopfer], sei es wegen der gegen ihn begangenen Sünden [Sünd- und Schuldopfer], sei es wegen der von der Kreatur empfangenen oder erwarteten Wohltaten [Friedopfer, Gemeinschaftsopfer] gebühren kann.“⁴⁸ Das Opfer Jesu Christi ist nicht, wie eine unter dem Bann des Destruktionsmythos stehende Theologie meinte sagen zu müssen, das Opfer seines Todes. Es ist das Opfer, für das das Kreuz nur „Durchgangspunkt“ ist und das erst in der Auferstehung zu sich kommt: „als ein Leben in und für Gott“, als „realste Betätigung und Verwirklichung des Strebens [...] nach [...] Verherrlichung Gottes, [...] worin das ganze Menschengeschlecht [...] von allem Irdischen, Ungöttlichen und Selbstischen gereinigt, zum lebendigen Bild der ihn beseelenden *caritas* wird.“⁴⁹ Das Opfer ist nicht nur etwas, das die Menschen Gott darbringen, es ist zuerst eine Tat Gottes an uns oder ein Sakrament.

Der biblische und christliche Gebrauch des Opferbegriffs widerstreitet dem destruktions-theoretischen Ansatz. Er bestreitet, dass aus Zerstörung etwas Gutes kommt. Er spricht von einem Opfer, das den Opfermythos von innen heraus überwindet. Das „wahre und eigentliche Opfer“, das die Kirche in jeder Eucharistiefeyer

Fall eines nicht entschuldigenden, sondern verschuldigenden Ritus. [...] Ein ungeheures Schuldbewusstsein, das sich nicht zu entschuldigen weiß, greift zum Kultus, um in ihm diese Schuld nicht zu sühnen, sondern universal zu machen, dem Bewußtsein einzuhämmern und endlich und vor allem den Gott selbst in diese Schuld einzubegreifen“, ebd., 100f.

⁴⁵ Vgl. Scheeben, Handbuch (s. Anm. 25), 251–269.

⁴⁶ Ich habe meine Studentinnen gefragt, warum sie sich Düfte auflegen, und sie haben gesagt: Um für andere angenehm zu sein und sie einzuladen. Eben das geschieht im biblischen Opferkult.

⁴⁷ Scheeben, Handbuch (s. Anm. 25), 286.

⁴⁸ Scheeben, Handbuch (s. Anm. 25), 293; zum Ganzen ebd., 290–304. Brandt, Opfer (s. Anm. 42), 403–407, kommt sachlich auf das gleiche Ergebnis heraus.

⁴⁹ Scheeben, Handbuch (s. Anm. 25), 299.

vollzieht, ist ein Opfer, das nicht zerstört sondern verwandelt. Und damit können Christen im Glauben wissen, dass sie an den Opfern des Kapitalismus nicht länger teilnehmen müssen, so wenig die Christen der Antike an den Opfern des Kaisers teilnehmen mussten, die ideologisch das System der Sklaverei deckten.

Beziehen wir diese Auslegung auf eine erlösende Rede vom Opfer heute, dann kann gesagt werden: Um des Opfers Jesu Christi willen ist die Welt Gott auch heute noch angenehm! Dass dies keine triviale Aussage ist, wird jedem einleuchten, der die Welt, so wie wir sie zugerichtet haben, einmal mit den Augen Gottes anzuschauen versucht.⁵⁰ Und aus dieser soteriologischen Bedeutung des Opfers wird ein Handeln bewegt, d. h. angeregt und angeleitet, das die Welt für Gott angenehm werden lassen will. Das erste ist hier die Eucharistiefeier, die Gott angenehm ist und die von daher als Gedächtnis, Darstellung und Zueignung (Trient, DH 1740) des Opfers Christi gelten kann. In ihr findet eine Art von Essen statt, das die Welt nicht auffrisst und sich einverleibt,⁵¹ sondern die Güter der Erde und die Gemeinschaft der Feiernden heiligt. „Das Brot des Lebens“ steht heute mehr denn je zwischen „zwei Ökonomien“.⁵² Es liegt eine starke soteriologische Aussage darin, dass es in dieser Welt noch Orte gibt, die Gott angenehm sind. Recht verstanden, kann von hier aus die Erneuerung der Welt beginnen. Die Ökonomie ist nicht alles, es gibt noch Orte der Heilsökonomie. Ihr wird die Zukunft gehören.

⁵⁰ „Wenn Gott gerecht ist, muss er unseren Untergang zulassen“: So der Schriftsteller *Hein, Christoph*, Worauf ich hoffe, in: DIE ZEIT Nr. 60, 30.12.2010, 60. „Aber wenn er uns gerecht behandelt, worauf können wir dann hoffen? [...] Vielleicht wird er hohnlachend zuschauen, wenn unsere Städte in den von uns verursachten Fluten versinken. [...] Und die Wasseroberfläche wird bedeckt sein mit dem, wofür die Menschheit sich aufopferte: Unzählbar schwimmen Geldscheine auf dem Wasser, das gesamte Finanzvermögen der Welt, das im Augenblick 148 Billionen Dollar beträgt und für das man dann nicht einmal mehr eine Schale Reis bekommt.“

⁵¹ Dazu *Bachl, Gottfried*, Eucharistie. Macht und Lust des Verzehens, St. Ottilien 2008, 19–52.

⁵² Dazu *Bieler, Andrea – Schottroff, Luise*, Das Abendmahl. Essen, um zu leben, Gütersloh 2007, 103 im Zusammenhang des ganzen, höchst aufschlussreichen Buches.