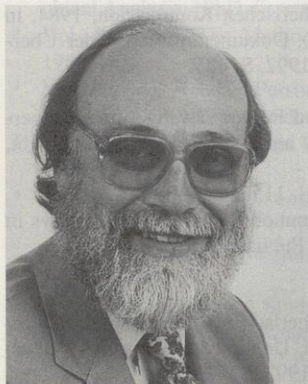


Rechtfertigung in einem Kontext der Ausgrenzung – eine lateinamerikanische Sicht

VON WALTER ALTMANN

I. Das methodologische Problem



„Ich rede von deinen Zeugnissen vor Königen und schäme mich nicht“ (Ps 119,46). Dieser Bibelvers erhielt eine besondere Bedeutung für das lutherische Bekenntnis, als die Confessio Augustana 1530 dem Reichstag vorgelegt wurde. Der Text erinnert uns an den öffentlichen Charakter des christlichen Glaubens, an die Notwendigkeit, ihn vor den irdischen Mächten zu bezeugen und an die Spannungen oder gar Konflikte mit der Macht, zu denen das Bekenntnis des Glaubens führen kann. Ich greife den heutigen Kontext der sogenannten

„Globalisierung“ als eine dieser Machtkonstellationen heraus, denen gegenüber (und in denen) wir gehalten sind, Zeugnis abzulegen und Rechenschaft zu geben über die Hoffnung, die in uns ist (1Petr 3,15). Wenn wir über die mögliche Relevanz von Luthers Lehre von der Rechtfertigung aus Gnade durch Glauben in einem Kontext der (sozialen) Ausgrenzung nachdenken, müssen wir zunächst einmal auf das methodologische Problem hinweisen. Fast fünf Jahrhunderte sind vergangen, seit Luther zu der für ihn so befreienden Erkenntnis kam, daß alle seine Bemühungen, die Barmherzigkeit Gottes zu erlangen und zu verdienen, zum Scheitern verurteilt und zur Erreichung dieses Ziels völlig unnötig waren, da Gott in Christus beschlossen hatte, Rechtfertigung allein aus Gnade und allein durch Glauben zu gewähren.

Doch so befreiend diese Wiederentdeckung des Evangeliums auch gewesen sein mag, damit ist noch nicht gegeben, daß sie, in eine Lehre gefaßt, automatisch die gleiche befreiende Wirkung hat in Situationen, die ganz anders sind als die Luthers. Fünf Jahrhunderte trennen uns von ihm. Er lebte in einer Übergangszeit vom Mittelalter zur Neuzeit. Die Entwicklung von einer feudalen Wirtschaftsordnung, die auf dem Besitz von Grund und Boden basierte, zu einer kapitalistischen Wirtschaftsordnung stand noch in ihren Anfängen; und Luther konnte – auch wenn er den aufkommenden

kommerziellen und finanziellen Praktiken sehr kritisch gegenüberstand – nicht die Entstehung eines Proletariats als Folge der industriellen Revolution voraussehen, ganz zu schweigen von dem heutigen Phänomen der sozialen Ausgrenzung.

Luther kämpfte auch um die Erneuerung der Kirche, die sich im Laufe vieler Jahrhunderte eine herrschende Rolle in der Gesellschaft aufbauen konnte; und er wurde nicht müde, sie dazu aufzurufen, allein der Macht des Wortes Gottes zu vertrauen. Wir hingegen befinden uns in weitem Maße in genau der entgegengesetzten Situation, in der die herrschenden Mächte in Politik und Gesellschaft oft kaum Notiz davon nehmen, was die Kirchen wohl sagen könnten.

Schließlich sind auch die ganz persönlichen Fragen, die die meisten Menschen sich nach dem Sinn ihres eigenen Lebens stellen und die sie zu beantworten suchen, nicht die gleichen wie zur Zeit Luthers. Damals waren viele Menschen – wie Luther – von der ethischen Frage der Schuld vor Gott und damit von der Angst vor der Strafe und Verurteilung Gottes umgetrieben. Was diese zweite Ebene betrifft, so ist weitgehend bekannt, daß Paul Tillich in seinem Buch *Mut zum Sein* darauf hingewiesen hat, daß viele Menschen (Tillich glaubte sogar die meisten Menschen) nicht mehr wirklich unter den schweren Anschuldigungen eines beunruhigten Gewissens leiden, sondern daß sie von der ungelösten Frage nach dem letzten Sinn ihres Lebens gequält sind, d.h. daß sie unter dem überwältigenden Gefühl der Leere und Sinnlosigkeit leiden. Tillich ging davon aus, daß die theologische Antwort auf diese existentielle Frage in der Erkenntnis liegt, daß Gott uns so annimmt wie wir sind, bedingungslos, und daß wir somit befreit sind, wenn wir unsere Annahme durch Gott annehmen. Hier treffen sich Gnade und Glaube.

Aus lateinamerikanischer Sicht ist Tillichs Argument nur teilweise überzeugend, weil sie eine individualistische Engführung bedeutet. Für die Masse der verarmten Menschen in der heutigen Welt ist das Gefühl der persönlichen Leere kaum das entscheidende Problem, stehen sie doch Tag für Tag vor der Frage, wie sie überleben, wie sie Arbeit finden und wie sie ihre Familie mit Brot versorgen sollen. Das heißt, daß wir wohl einräumen, daß die Wirklichkeit der Liebe Gottes und seines Handelns für die Menschen in verschiedenen Situationen unterschiedliche Ausdrucksformen finden muß, daß wir aber die existentielle Betrachtungsweise nur als eine begrenzte Sicht akzeptieren können, die durch die Perspektive der sozialen Herausforderungen ergänzt werden muß.

Doch wie können wir dann positiv an eine Lehre von der Rechtfertigung, so wie Luther sie formuliert hat, herangehen? Überzeugend können wir es

nur auf eine dialektische Weise tun. Das heißt, wir können sie nicht unmittelbar auf unsere Situationen übertragen. Natürlich kann man immer einwenden, daß der Mensch als Sünder im wesentlichen immer der gleiche bleibt, wenn man ihn *coram Deo*, vor Gott, sieht. Ebenso wird auch die Art und Weise, in der ein Mann oder eine Frau sich seinem oder ihrem Nächsten gegenüber verhält, im wesentlichen immer ein Ausdruck von Solidarität oder Gleichgültigkeit sein. Dem ist in der Tat so. Doch die konkreten Situationen, in der sie ihre Beziehung zu Gott und ihren Nächsten leben, sind je nach Ort und Zeit sehr unterschiedlich. Und so bleiben die Fragen und Herausforderungen nicht die gleichen, und auch die theologischen Antworten können formal nicht die gleichen bleiben.

Was wir unter diesen Umständen tun können und müssen ist dies: die Fragen und Herausforderungen, denen wir uns gegenübersehen, benennen, und dies im vollen Bewußtsein ihrer Vielfalt und Komplexität, sodann die Bedeutung und die Implikationen der Rechtfertigungslehre Luthers in seiner eigenen Zeit und Situation zu ermitteln suchen, sie mit unseren eigenen Fragen und Herausforderungen konfrontieren und dabei nach Analogien und Verschiedenheiten Ausschau halten, um auf diese Weise nicht einfach die einmal formulierte Lehre zu wiederholen, sondern in ihr neue Bedeutungen zu entdecken, die vielleicht bislang noch nicht erkannt worden sind.

II. Fragen und Herausforderungen, die durch den Globalisierungsprozeß gestellt werden

Dazu möchte ich zwei provozierende und herausfordernde Beispiele anführen:

Erstens: Ein leitender Manager einer europäischen Bank, der nach einer Geschäftsreise zur brasilianischen Filiale seiner Bank in Rio de Janeiro den Rückflug antreten wollte, geriet auf dem Weg zum Flughafen in einen Verkehrsstau. Aus seinem Wagen rief er die Bankzentrale in Europa an und erhielt in einigen Minuten die beruhigende Antwort, daß er sich keine Sorgen zu machen brauche. Das Flugzeug (auch eine europäische Fluggesellschaft) würde warten, bis er den Flughafen erreicht hätte! Diese wahrheitsgetreue Geschichte ist symptomatisch sowohl für die großartigen Möglichkeiten, die die technische Revolution im Bereich der Kommunikation heute bietet, als auch für die außergewöhnliche Machtausdehnung derer, die Zugang zu den neuen Kommunikationsmitteln und Verfügungsgewalt darüber haben.

Zweitens: Hans-Peter Martin und Harald Schumann (*Die Globalisierungsfalle: Der Angriff auf Demokratie und Wohlstand*, Rowohlt Verlag, Reinbek bei Hamburg ¹¹1997) berichten im einleitenden Kapitel ihres Buches *Die Globalisierungsfalle* von einer Tagung von Politikern, Wissenschaftlern und Großunternehmen, auf der die neue Gesellschaft für das 21. Jahrhundert, eine sogenannte 20:80 Gesellschaft entworfen wurde. Es wird 20% Beschäftigte geben, die für die Gesamtproduktion der notwendigen Güter verantwortlich sind, und 80%, der „überflüssige Rest“, die „unterhalten und ernährt“ werden müssen. Doch natürlich dürfen wir uns fragen: Warum nicht eine 15:85 oder eine 10:90 oder gar eine 5:95 Gesellschaft? Was es in Frage zu stellen und zu überwinden gilt, ist nicht so sehr das Ausmaß (das an sich schon problematisch ist) als vielmehr die Logik eines Systems, das Menschen ausgrenzt. Wenn man das Argument der Unausweichlichkeit der Ausgrenzung zu Ende führt, könnte man schließlich bei dem erschreckenden Bild einer 1:99 Gesellschaft landen.

Wenden wir uns nun etwas genauer dem Prozeß der Globalisierung zu. Ich möchte das sehr kurz und in Form einer Synthese unter folgenden Aspekten tun.

1. Ich möchte versuchen, den Begriff „Globalisierung“, so wie ich ihn hier gebrauche, zu definieren. Eine Möglichkeit bestünde darin, ihn im Sinne der Ausbreitung der europäischen Völker in der übrigen Welt vom 14. Jahrhundert an zu verstehen, mit den großen Seefahrten, der sogenannten „Entdeckung einer neuen Welt“ oder neuer Routen zur bekannten Welt des Ostens – ein Prozeß, der zur Eroberung, Kolonialisierung, Versklavung anderer Völker und weitverbreitetem Völkermord geführt hat. Enrique Dussel hat diese Begegnung der europäischen mit der eingeborenen Bevölkerung als eine Begegnung beschrieben, in der der „eine“ in dem Bewußtsein, die „Gesamtheit“ zu repräsentieren, dem lebendigen „anderen“ in seinem oder ihrem „Anderssein“ keinen Raum ließ. Da war keine Sensibilität für den anderen. So wurde die europäische Moderne nicht so sehr von der Projektion des Geistes her (Descartes: „Ich denke, also bin ich“), als vielmehr von der praktischen Projektion der Herrschaft über andere („Ich unterwerfe, also bin ich“) her verstanden. Führt man diesen Gedanken weiter, dann wäre der heutige Globalisierungsprozeß nichts anderes als das gegenwärtige Erscheinungsbild eines anhaltenden Prozesses der Unterwerfung und Ausbeutung anderer Völker, sozusagen sein Höhepunkt.

2. Man kann jedoch die Globalisierung auch als den Prozeß einer dramatisch und rasch zunehmenden weltweiten Verflechtung verstehen, die auf radikal neuen technologischen Entwicklungen basiert, vor allem der compu-

tergesteuerten Kommunikation; dazu gehört auch die rasante Steigerung der Güterproduktion auf der Grundlage der gleichen technologischen Entwicklungen. Als solche ist die Globalisierung ein unumkehrbarer Prozeß, so wie es für uns unmöglich ist, zu den Zeiten vor Gutenberg zurückzukehren (dessen Erfindung übrigens der Reformation ein mächtiges und unerläßliches Mittel zur Verbreitung ihrer Ideen, Vorstellungen und Überzeugungen an die Hand gegeben hat).

3. Diese Unterscheidung zwischen den beiden Verständnissen von Globalisierung ist wichtig, weil die Einstellung dazu völlig verschieden sein wird, je nachdem, welche Position man bezieht. Im ersteren Falle muß man vom ethischen Standpunkt aus berechtigterweise die Frage stellen, wie der Globalisierungsprozeß gestoppt werden kann, um allen Völkern ihre eigene Kultur und Lebensweise ebenso wie einen unabhängigen und autonomen Prozeß der Selbstentwicklung zu gewährleisten. Im zweiten Falle wird man in der Globalisierung einen unumkehrbaren Trend sehen, dessen Vorteile der ganzen Menschheit zunutze gemacht werden müssen.

4. Darum besteht die sozioethische Herausforderung der Globalisierung – wenn man sie im zweiten Sinne versteht – nicht in der Frage, wie sie zurückgedreht werden könnte, sondern in der Frage nach ihrer Kontrollierbarkeit, ihren Auswirkungen und ihrer Zielrichtung. In wessen Interesse und mit welchen Mitteln entwickelt sie sich in ihrer gegenwärtigen Form? Wie kann sie in den Dienst der Bedürfnisse aller Völker und aller Menschen gestellt werden? In ihrer heutigen Gestalt jedoch bewirkt die Globalisierung einerseits eine Konzentration von Reichtum und Macht – insbesondere im Finanzsektor –, die nicht ihresgleichen kennt, und andererseits das Phänomen einer ausgeprägten sozialen Ausgrenzung, die man als „soziale Apartheid“ bezeichnen kann.

5. Auch im Blick auf die menschlichen Beziehungen ist der Prozeß der Globalisierung durch eine tiefgreifende Zweideutigkeit gekennzeichnet: er eröffnet die Möglichkeit einer fast gleichzeitigen weltweiten Kommunikation zwischen den Menschen, vor allem aber fördert er eine virtuelle Kommunikation und verstärkt damit den Mangel an Sensibilität gegenüber konkreten Menschen in alltäglichen Situationen. Ein aufschlußreiches Beispiel dafür ist die Bemerkung eines nordamerikanischen Piloten, als er im Golfkrieg vom ersten Luftangriff auf Bagdad zurückkehrte: Bagdad war ihm schön erschienen mit den fallenden Bomben und den Explosionen in der Nacht – wie ein herrlicher Weihnachtsbaum...

6. Wenn neue Technologien auch neue Formen der Güterproduktion ermöglichen, die vielleicht weniger natürliche Ressourcen verbrauchen, so

stellen sie doch zugleich eine ernsthafte Bedrohung für die Unversehrtheit der Schöpfung dar. Denn weit davon entfernt, das „Dogma“ des unbegrenzten Wachstums aufzugeben, geht der Globalisierungsprozeß davon aus, daß dauerhaftes Wachstum dank der Entwicklung neuer Technologien möglich ist. Diese können heute sogar die Fundamente des Lebens selbst antasten, manipulieren und kontrollieren. Damit stellen sie für die Gesellschaft insgesamt eine beispiellose ethische Herausforderung dar.

7. Im wirtschaftlichen und politischen Bereich besteht ein ungehemmter Zwang zur totalen Konkurrenzfähigkeit, euphemistisch oft „totale Qualität“ genannt, der – wenn überhaupt – wenig Raum läßt für menschliche Grenzen und menschliches Versagen. Darum ist es nicht weiter erstaunlich, daß die Anforderungen der Konkurrenzfähigkeit eine Kürzung der Sozialdienste an Bedürftige zur Folge haben (im Bereich von Gesundheit, Bildung, Wohnungswesen, Ernährung usw.). Ebenso wenig erstaunlich ist es, daß der Staat mehr und mehr als eine Erweiterung des „freien Unternehmertums“ verstanden und organisiert wird. Manche sagen, daß die Globalisierung in dieser pervertierten Form mehr und mehr die Gestalt eines „Globalitarismus“ annähme.

III. Einige Implikationen der Rechtfertigungslehre Luthers

Ich habe nicht die Absicht, Luthers Rechtfertigungslehre hier wiederzugeben. Ich setze sie voraus und beschränke mich darauf, einige Dimensionen und Implikationen aufzuzeigen, die mir im Zusammenhang mit unserem Thema besonders relevant erscheinen.

1. Bei seiner Wiederentdeckung der Rechtfertigung aus Gnade durch Glauben trug Luther sowohl dem Verlangen nach einem authentischen persönlichen Glauben als auch dem Verlangen nach einer Reformation der Kirche Rechnung. Beides wurde zu seiner Zeit weitverbreitet als eine Notwendigkeit empfunden. Das hatte unmittelbare und tiefgreifende Auswirkungen sowohl in der Kirche als auch in der Gesellschaft. Als Beispiel sei hier der Ablasshandel angeführt. Er bot „gewöhnlichen“ Christen eine scheinbar leichte Möglichkeit zur Linderung oder Tilgung ihrer Strafen im Fegefeuer, doch er war letztlich illusorisch und durchdrungen von kirchlicher Geldschneiderei. Luthers Botschaft, daß es hier keinen leichten Weg gäbe – „daß das ganze Leben des Gläubigen Buße sein solle“ – aber daß durch die Barmherzigkeit Gottes und den Tod Jesu Christi das Heil all denen, die glauben, frei gewährt würde, breitete sich aus wie ein Lauffeuer. Es war eine explosive Befreiung nicht nur für Luther, sondern für ein ganzes Volk.

Die Kehrseite der Medaille war natürlich die, daß diese Antwort auf die Ängste der Menschen auch ihren sozialen Sehnsüchten entgegenkam und den Nerv des herrschenden kirchlichen Systems traf. Die Kirche wurde auf einen Schlag ihrer finanziellen Unterstützung und ihrer göttlichen Legitimation beraubt. Luther konnte dann an die politisch Verantwortlichen (die Fürsten) appellieren, die notwendigen kirchlichen und sozialen Reformen durchzuführen, weil sie als getaufte Gläubige wie alle Glieder des Leibes Christi als „Priester“ betrachtet wurden.

2. Die Rechtfertigung durch den Glauben, so wie Luther sie wiederentdeckt hat, überwand – zumindest im Prinzip, aber weitgehend auch in der konkreten Wirklichkeit – die Trennung zwischen den religiösen und den weltlichen Aspekten des Lebens, die für die mittelalterliche Ordnung so kennzeichnend war. Ein christliches Leben sollte von nun an nicht mehr in Reliquienverehrung, Pilgerfahrten, Ablasskauf und anderen „religiösen“ Übungen bestehen (die letztlich alle ichbezogen waren), sondern in der freudigen und vom Glauben getragenen Ausschöpfung der Möglichkeiten und Verantwortlichkeiten im Familienleben, im Beruf und in der Gesellschaft. In all dem war der Aufruf zum Dienst am Nächsten enthalten. In allen Bereichen – so Luther – muß der Christ ein Werkzeug des Glaubens gegen die Sünde, der Gerechtigkeit gegen die Ungerechtigkeit und der Liebe gegen die Ausbeutung sein, und das in einem Kampf, der sowohl in denen, die an Christus glauben (*simul iustus et peccator*), als auch in der Welt, in der sie leben, ausgetragen wird.

3. Wenn wir uns nun der Einstellung Luthers zu den politischen, wirtschaftlichen und sozialen Fragen seiner Zeit zuwenden, stellen wir fest, daß er eine christliche Verantwortung in allen diesen Bereichen betont. Luther wäre nie für die Autonomie und Selbstregulierung der Wirtschaft, des politischen Systems und der gesellschaftlichen Ordnung – losgelöst vom Evangelium – eingetreten. Er vertrat die Ansicht, daß die Kirche als Institution frei sein sollte von politischen, wirtschaftlichen und sozialen Ambitionen und Vorrechten, und daß Christen, die ein Amt innehaben, sich – als „gerechtfertigte Priester“ – politischen, wirtschaftlichen und sozialen Aufgaben widmen sollten. Luther war der Überzeugung, daß diese Bereiche nicht autonom, sondern vielmehr dem Willen Gottes untergeordnet sind. Alles, was dort – menschlicher Vernunft folgend – getan wird, muß im Dienst der Liebe stehen und die Bedürfnisse der Menschen, die Durchsetzung des Rechts und die Förderung von Gerechtigkeit im Auge haben.

4. Wenn es hier um die Menschenrechtsfrage ginge, die zweifellos ebenso wichtig ist wie das Problem der Globalisierung, mit dem wir uns hier befas-

sen, wäre es nicht schwierig, eine Verbindungslinie von der Rechtfertigung aus Gnade (und allein aus Gnade) zum unveräußerlichen Wert jedes Menschen herzustellen. Die Ideologie der Menschenrechte ist nicht unmittelbar aus dem christlichen Glauben, sondern eher aus dem humanistischen Rationalismus erwachsen. Doch die Rechtfertigung aus Gnade radikalisiert die Achtung vor der Würde des Menschen, indem sie diese Würde dem freien Willen Gottes und nicht der Natur zuschreibt. Gegenüber der Vielfalt ideologischer und sozialer Ansprüche – wie Produktion und Eigentum, Kultur und Macht – weist uns die Einschätzung des Menschen nach dem, was er oder sie *ist*, vor allem in seiner Unvollkommenheit, Schwäche, Machtlosigkeit und Marginalität, auf den Weg, der zu Jesus von Nazareth führt – in einem Stall geboren und am Kreuz gestorben.

IV. Die Relevanz der Rechtfertigung im Kontext der Ausgrenzung

Wenn wir die Eigengesetzlichkeit des Globalisierungsprozesses der Aussage von der rechtfertigenden Gnade Gottes, die im Glauben angenommen wird, gegenüberstellen, stoßen wir auf klare theologische Alternativen:

Erstens: Die Ideologie, die der Globalisierung die theoretische Grundlage liefert, kann aufgrund ihres totalitären Charakters als „Idolatrie“ verstanden werden, wenn ihr Nebenprodukt, die soziale Ausgrenzung, als unvermeidlich dargestellt oder als sogenannte „realisierte“ Utopie bezeichnet wird, obwohl sie von immer mehr Menschen „Opfer“ verlangt. (Das ist in der latein-amerikanischen Theologie vor allem von Hugo Assmann, Franz Hinkelammert und in jüngerer Zeit von Jung Mo Sung entwickelt worden.) So werden die sozial negativen Auswirkungen der heutigen Globalisierung gewöhnlich nicht als ein Übel verstanden, das es zu überwinden gilt, sondern als ein notwendiger Preis, der gezahlt werden muß, um die großartigen Fortschritte, die durch den gleichen Prozeß erzielt werden, nicht aufs Spiel zu setzen. Bestenfalls werden sie als ein vorübergehendes Stadium in einem Prozeß verstanden, von dem letzten Endes alle profitieren. (Doch das ist natürlich eine säkulare Glaubensaussage!)

Vom ethischen Standpunkt aus liegt in dieser Argumentationsweise ein unüberwindlicher Widerspruch. Auf der einen Seite haben wir heute in der Welt finanzielle und technologische Ressourcen und Produktionsmittel, die in früheren Zeiten unvorstellbar gewesen wären. Damit erweist sich die häufig wiederholte These als irrig, daß eine sozial gerechte Ordnung in weltweitem Maßstab eine Utopie darstellt, deren Verwirklichung unmöglich ist. Es ist vielmehr moralisch inakzeptabel, daß gerade in einer Zeit, in der wir

eine noch nie dagewesene Fülle von Ressourcen zur Verfügung haben, die sozialen Ungerechtigkeiten derartig zugenommen haben, und zwar nicht nur in den Ländern, in denen seit jeher Strukturen sozialer Ungerechtigkeit geherrscht haben, sondern auch in den Ländern, die schon ein relativ hohes Maß an sozialer Entwicklung erreicht haben.

Zweitens: Das „Dogma“ der totalen Wettbewerbsfähigkeit, das die Menschen nicht nach dem beurteilt, was sie sind, sondern nach dem, was sie leisten und was sie produzieren und konsumieren können, steht im Gegensatz zur Vorstellung vom Leben als einem unverdienten Geschenk Gottes. Mehr noch, die Folgerichtigkeit der sozialen Ausgrenzung steht auch im Widerspruch zur Rechtfertigungslehre. Und der Mangel an Sensibilität gegenüber den „wirklich anderen“ (nicht den „virtuellen“) widerspricht der Liebe, die Gott uns in Jesus offenbart hat, insbesondere, wenn wir an Jesu Weg der Solidarität und der Identifizierung mit den Armen, Entrechteten und Marginalisierten denken.

Das Phänomen der Globalisierung mit seinen unermesslichen Möglichkeiten der Produktion von Gütern und der Lösung bislang ungelöster Probleme (man denke nur an die neuen Erkenntnisse im Bereich der Behandlung und Heilung von Krankheiten) wirft ebenso unermessliche ethische Fragen auf, insbesondere angesichts der zunehmenden sozialen Ausgrenzung. Die Gegensätze sind frappierend. Ein nordamerikanischer Arzt hat mir vor Jahren einmal erzählt, daß die Amerikaner 11% ihres Bruttosozialprodukts für Gesundheitspflege ausgeben, 4% davon für todgeweihte Patienten mit einer durchschnittlichen Lebensverlängerung von nicht mehr als eineinhalb Monaten. Man bedenke: 4% des amerikanischen Bruttosozialprodukts entsprechen ungefähr der Höhe der brasilianischen Auslandsverschuldung, der höchsten in der Welt, etwa 200 Milliarden Dollar. Wieviele Leben könnten in der Dritten Welt mit einer solchen Menge von Ressourcen gerettet werden?

So stehen wir vor der Herausforderung, eine neue, alternative Vision zu entwickeln (so etwas wie eine „neue gerechte Weltordnung“, wie sie schon vor einigen Jahrzehnten in ökumenischen Kreisen propagiert wurde). Diese alternative Vision muß ihre Priorität darin sehen, die grundlegenden menschlichen Bedürfnisse weltweit – ohne Ausnahme – zu befriedigen, die Gleichheit zwischen Frauen und Männern sowie soziale Gemeinschaft und Gerechtigkeit bei kultureller Vielfalt zu fördern und den Wert und die Würde allen Lebens zu achten.

Wie kann das erreicht werden? Es gibt natürlich keine leichte Lösung. Zu stark sind die Kräfte, die daran interessiert sind, jede Alternative zu verei-

teln. Doch eine durch Gottes barmherzige Rechtfertigung befreite Gemeinschaft hat keinen theologischen Grund, aufzugeben und in Resignation oder Verzweiflung zu verfallen. Sie glaubt an die Auferstehung der Toten. Warum sollten nicht Ungerechtigkeit und soziale Ausgrenzung radikal verringert werden können, wenngleich die Errettung von allem Bösen der Erfüllung des Reiches Gottes vorbehalten ist? Da diese Frage die ganze Gesellschaft und nicht nur die christliche Gemeinschaft betrifft, ist es notwendig, die sogenannte „Zivilgesellschaft“ und die sozialen Bewegungen zu stärken und politisches Handeln unter den Menschen zu fördern, beginnend mit der Orts- und Gemeinschaftsebene und mit den tagtäglichen Herausforderungen, Interessen und Bedürfnissen. Auf nationaler und internationaler Ebene gilt es, immer mehr und stärkere Netzwerke der Solidarität aufzubauen, mit dem Ziel, „von unten her“ auf der Basis von Frieden, Gerechtigkeit und ökologischem Gleichgewicht wirksame politische und rechtliche Kontrollen über die wirtschaftlichen Kräfte einzurichten.

Eine globalisierte Welt erfordert also die Solidarität und prophetische Präsenz der christlichen Gemeinschaft. Es muß eine sozial gerechte Alternative geschaffen werden zu einem System, das die Wirtschaft, den Markt und die Finanzen globalisiert. In diesem Zusammenhang sei an Luthers Erklärung zum ersten Artikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses erinnert. „An Gott, den Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer Himmels und der Erde“ zu glauben, ist – wie wir alle wissen – als Bekenntnis des Glaubens an Gott als den Schöpfer und Erhalter der ganzen Schöpfung verstanden worden. Vor allem können wir – mit Luther – verstehen, daß Gott in der Schöpfung für alle alles schafft, was nötig ist, um die Würde des Menschen zu wahren, d.h. Nahrung, Kleidung, Obdach, Gesundheit und selbst eine gute Obrigkeit. Doch wir wissen, daß die Wirklichkeit in scharfem Widerspruch zu einer solchen Behauptung zu stehen scheint. Es scheint ein überwältigender Mangel an allem zu bestehen, was für den Menschen grundlegend ist. Milliarden von Menschen können kaum überleben unter dem Bann von Armut und Elend; und zahllose überleben in der Tat nicht.

Doch dieser Widerspruch ist nur scheinbar. Wir müssen einfach erkennen, daß unser Glaubensbekenntnis nicht besagt, daß Gott mit der Schöpfung auch überflüssige Güter geschenkt oder eine Konzentration von Reichtum und eine ungerechte Verteilung der Güter zugelassen hat. Man könnte diese Überlegungen auch auf das ökologische Problem ausdehnen. Ein rücksichtsloser Gebrauch der natürlichen Ressourcen bringt nicht nur Leid über diejenigen, die keinen Zugang dazu haben, sondern stellt eine Bedrohung für die ganze Natur dar. All dies ist theologisch gesehen nichts anderes als

eine sündhafte Perversion der Schöpfung und eine Leugnung des Schöpfergottes selbst.

Es ist offenkundig, daß die Rechtfertigungslehre sehr gut in diesen Kontext paßt. So hat Elsa Tamez (*Contra toda condena*, La justificación por la fe desde los excluidos, San José, Costa Rica, 1991, s. auch ÖR 3/99, 324ff) die Lehre des Paulus von der Rechtfertigung durch den Glauben aus der Sicht der Ausgegrenzten neu interpretiert. Sie schreibt von der Notwendigkeit der „Nicht-Person“, das Person-Sein wiederzugewinnen, von der Notwendigkeit, die Ausgegrenzten, die durch ein Wirtschafts- und Finanzsystem zum Tode verurteilt sind, das die Menschen ausschließt, die nicht in der Lage sind, den Erfordernissen des Systems nachzukommen, aus ihrer Gefangenschaft zu befreien. Dann stellt sie diese Realität der Analyse der paulinischen Texte gegenüber, die deutlich machen, daß Gott aus Gnade rechtfertigt und keine Bedingungen für die Teilhabe an dieser Gnade stellt, daß der Glaube der Auferstehung von den Toten gewiß ist und daß die Früchte der Gnade Gottes Werke der Gerechtigkeit sind. Die Rechtfertigung erweist sich in diesem Kontext als Zusage des Lebens für alle; sie befreit dazu, um eine Welt zu ringen, die weniger ungerecht ist. „Jeder, und nicht nur einige wenige, haben das Recht, in Würde als Staatsbürger zu leben; denn das Leben ist eine Gabe Gottes“ (S. 184).

Übersetzung aus dem Englischen: Helga Voigt