

Fülle und Knappheit

Überlegungen zu Bibel und Ökonomie

Franz J. Hinkelammert

Fülle und Knappheit als Orientierungen des Handelns

Das Thema "Fülle und Knappheit" bezieht sich auf soziale Verhaltensweisen, nicht auf Zustände. Es geht um Orientierungen des wirklichen Handelns, die in der Gesellschaft verankert sind. Wenn auch in vorläufiger Ausdrucksweise, können wir vom Konflikt zwischen Gemeinwohlorientierung und individuellem Nutzenkalkül sprechen. Es geht auch nicht um manichäische Gegenpole, bei denen ein totaler Konflikt entsteht, indem ein Pol den andern vernichten muß. Es geht um einen Konflikt, der jeweils anerkannt werden muss und nur durch Vermittlungen gelöst werden kann. Aber es geht um einen Konflikt, und ich will versuchen, seine Elemente zu entwickeln.

Es gibt eine Szene, die in allen Evangelien auftaucht und die wir zum Ausgangspunkt nehmen können. Es ist die Szene, die wir gemeinhin die wunderbare Brotvermehrung nennen. Diese Brotvermehrung ist offensichtlich kein magischer Akt, durch den Jesus eine Menge Brote herbeizaubert, von denen dann jeder für sich soviel nehmen kann, wie er will. Es handelt sich überhaupt nicht um eine quantitative Vermehrung von Broten. Was geschieht, ist, dass eine Menge von Zuhörern der Worte Jesu sich als Gemeinschaft konstituiert und das Mitgebrachte gemeinsam verzehrt. Dadurch entsteht die Fülle von Broten. Alle können essen und alle haben genug, weil sie gemeinsam essen. Die Fülle ist nicht quantitativ, sondern ergibt sich daraus, dass alle sich so verhalten, dass genug da ist.

Gandhi bezieht sich auf diese Fülle, wenn er sagt: Indien hat genügend Reichtum, damit alle leben können. Aber es hat nicht genug, um die Habsucht einiger weniger zu befriedigen. Fülle ist möglich, denn es ist möglich, dass alle genügend haben. Amartya Sen stellt fest, dass keine Hungersnot jemals durch physische Knappheit erklärt werden kann. Die Erklärung ist immer darin zu suchen, dass diejenigen Gruppen, die Nahrungsmittel haben, sich weigern, sie gemeinsam zu verzehren. Die

mögliche Fülle wird zerstört und der Nutzenkalkül - Knappheitskalkül - verwandelt Knappheit in Katastrophe. Das Verhalten gemäß dem Nutzenkalkül verschärft die Knappheit, um dann mit der Knappheit die Notwendigkeit einer Totalisierung eben dieses Nutzenkalküls zu begründen.

Sicher, wir können zu recht von einem Problem der Solidarität sprechen. Aber der Verweis auf die Solidarität kann auch das Verständnis verdunkeln. Das Problem, um das es geht, ist nicht Solidarität, obwohl es ohne Solidarität nicht lösbar ist. Solidarität ist letztlich ein formaler Wert, und formalen Werten liegt immer ein Inhalt - eine Materialität - zugrunde, die über ihre Bedeutung entscheidet. Es gibt auch die Solidarität der Gangster und im 19. Jahrhundert sprach man in den USA von der Solidarität der "pro-slavery-rebellion", das heißt, der Solidarität derer, die die Sklaverei verteidigten. Nicht jede Solidarität orientiert sich an der Fülle. Es gibt auch die Solidarität derer, die jede Orientierung an der Fülle - wir können auch sagen: am Gemeinwohl - zerstören wollen.

Es geht um den inhaltlichen Kern, der es möglich macht, die Solidarität an der Fülle zu orientieren. Ich will versuchen, diesen inhaltlichen Kern herauszuschälen.

Dieser Kern heißt bei Jesus das "Himmelreich" oder auch das "Reich Gottes". Da dieses Reich Gottes nicht im Jenseits, sondern der Kern des Irdischen ist, kann er sagen: Denn siehe, das Reich Gottes ist mitten unter euch (Lk 17,21). Er fügt hinzu, dass man es ergreifen muss. Es ist nicht einfach da, sondern als Abwesenheit gegenwärtig, die in positive Gegenwart verwandelt werden muss. Wenn eine der Figuren von Sartre in den "Gefangenen von Altona" sagt: Die Hölle - das sind die Anderen, so sagt Sartre nicht etwa das Gegenteil des Jesuswortes, sondern bestätigt es. Ergreift man das Reich Gottes, das mitten unter uns ist, nicht, dann verwandeln sich die Anderen in die Hölle, die eben dann mitten unter uns ist. Wenn wir nicht die Hölle mitten unter uns wollen, dann müssen wir das Reich Gottes - dieses Himmelreich - ergreifen. Das Reich Gottes zeigt sich dann als der Kern des Irdischen.

Die Verwirklichung des Himmels auf Erden

Der Kirchenvater Johannes Chrysostomus kann daher in seinen Homilien über den ersten Timotheus-Brief sagen:

"Man betrachte, welche Ehre Gott uns angetan hat, indem er uns mit einer solchen Aufgabe betraute! Ich, sagt er gleichsam, habe Himmel und Erde erschaffen; ich gebe auch Dir Schöpferkraft: mache die Erde zum Himmel! Du kannst es ja!"¹

Es geht um dieses Problem des Reiches Gottes als dem Kern alles Irdischen. Da es das wirklich ist, ist es in aller Moderne trotz aller Säkularisierung gegenwärtig. Man kann sogar sagen, dass sich das Denken der Moderne um dieses Problem dreht. Der Grund liegt darin, dass jetzt die Gesellschaft zum Gegenstand der Transformation wird.

Dies beginnt mit dem liberalen Denken. Mandeville setzt bereits zu Beginn des 18. Jahrhundert entscheidende Akzente für das auf den Markt bezogene Harmoniedenken. Mandeville fasst diesen Standpunkt zusammen: private Laster = öffentliche Tugenden. Adam Smith macht daraus das Projekt der bürgerlichen Gesellschaft und gibt ihm den himmlischen Anstrich. Er spricht jetzt von der "unsichtbaren Hand". Den Ausdruck nimmt er von Newton, der ihn in Bezug auf die Ordnung des Planetensystems benutzt, das die unsichtbare Hand Gottes mittels der Naturgesetze lenkt. Sein Ursprung aber liegt in der Stoa. Mit Smith wird dies jetzt auf den Markt angewendet, dessen Harmonie durch die unsichtbare Hand mittels des Wertgesetzes hergestellt wird. Die Idee dieser prästabilierten Harmonie beherrscht seither das bürgerliche Denken bis heute.

Diese Idee behält aber nicht lange ihre Eindeutigkeit. Im Faust von Goethe ist es Mephistopheles, der sich im Namen dieser Harmonie vorstellt, nämlich als "ein Teil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft". Es handelt sich natürlich bei Goethe um eine Bezugnahme auf Mandeville und auf die unsichtbare Hand des Adam Smith. Aber es ist nicht mehr Gott, der dies sagt, sondern der Lügner Mephistopheles. Faust glaubt, dass er damit das Paradies auf Erden schaffen kann und es auch geschaffen hat. Die Naturgewalten aber verschlingen das Werk im Moment des Todes von Faust, in dem er sein Ziel erreicht zu haben glaubt. Faust, der bereits erblindet ist, hört den Lärm von Spaten und glaubt, dass das Aufbauwerk weiter geht. Er weiss aber nicht, dass es der Lärm der Totengräber ist, die ihm das Grab schaufeln.

¹ Johannes Chrysostomus: Homilien über den ersten Brief an Timotheus, Sechster Band, Kempten München 1880, S. 209. Ich verdanke diesen Hinweis Herrn Norbert Arntz.

Der Marktmythik gegenüber entsteht dann im 19. Jahrhundert ein neuer Humanismus der Praxis. Er nimmt ebenfalls den mythischen Raum einer neuen durch die Praxis zu schaffenden neuen Gesellschaft in Anspruch, wendet sich aber gegen die den Markt verhimmelnde Mystik des Marktes. In ironischer Form bringt dies Heinrich Heine zum Ausdruck, wenn er im Gedicht sagt: „Wir wollen auf der Erde schon das Himmelreich errichten“. Dieses Gedicht wird zum bekanntesten Gedicht der deutschen sozialdemokratischen Arbeiterschaft vor dem I. Weltkrieg.

Es handelt sich aber nicht um das Gleiche, was Chrysostomus in dem vorher zitierten Text gesagt hatte. Denn Heine fügt hinzu: Den Himmel überlassen wir den Engeln und den Spatzen. Himmel und Erde sind jetzt auseinandergerissen, die Ordnung der Erde macht den Himmel überflüssig. Der Himmel wird irdisch und es gibt kein Reich Gottes mehr, das mitten unter uns wäre.

Marx wird seinen Humanismus sicher nicht mit den Worten von Heine beschreiben, er wird dies sogar ablehnen. Dennoch, das, was der Dichter dichterisch sagt, umschreibt durchaus den Humanismus der Praxis, wie ihn Marx dann differenziert sieht:

„Es ist in der Tat viel leichter, durch Analyse den *irdischen Kern* der religiösen Nebelbildungen zu finden, als umgekehrt, aus den jedesmaligen wirklichen Lebensverhältnissen ihre verhimmelten Formen zu entwickeln. Die letztere ist die einzig materialistische und daher wissenschaftliche Methode.“²

Marx differenziert. Er will nicht nur den irdischen Kern der religiösen Nebelbildungen suchen - nicht das Himmelreich auf Erden errichten - sondern aus diesem irdischen Kern die verhimmelten Formen entwickeln. Aber das Ziel bleibt: den irdischen Kern so zu verändern, dass die religiösen Nebelbildungen überflüssig werden. Der Himmel bleibt ein Ort, der den Engeln und den Spatzen überlassen wird. Himmel und Erde widersprechen sich. Wer die Erde bejaht, muss den Himmel verlassen.

Gegen diesen Humanismus der Praxis entsteht eine neues, extremes Denken der bürgerlichen Gesellschaft. Es beginnt mit Nietzsche,

² Das Kapital, I, MEW, 23, S. 393, Fußnote 69.

durchzieht den Nazismus und den Faschismus, und prägt seit dem Beginn des kalten Krieges die gesamte bürgerliche Gesellschaft. Es ist das Denken des Nihilismus, das jetzt Platz greift. Die Formulierung, die Popper ihm gibt, hat Geschichte gemacht:

„Die Hybris, die uns versuchen lässt, das Himmelreich auf Erden zu verwirklichen, verführt uns dazu, unsere gute Erde in eine Hölle zu verwandeln - eine Hölle, wie sie nur Menschen für ihre Mitmenschen verwirklichen können.“³

Hier wird jetzt jede Hoffnung denunziert, jede Utopie, jeder Humanismus, jede Solidarität der Unterdrückten. Alles dies ist jetzt Luzifer, der zum Dämon gewordene Lichtengel. Alles, was über die kapitalistische Gesellschaft hinauswill, ist jetzt teuflisch. Es handelt sich um ein Denken, das heute herrschend geworden ist. Es hat sich durch Nazismus und Faschismus hindurch entwickelt, um im heutigen Antiutopismus seine jetzt bestimmende Form zu bekommen. Es ist nicht etwa selbstverständlich. Selbst Max Weber lehnt es durchaus noch ab:

"Es ist - richtig verstanden - zutreffend, dass eine erfolgreiche Politik stets die 'Kunst des Möglichen' ist. Nicht minder richtig aber ist, dass das Mögliche sehr oft nur dadurch erreicht wurde, dass man nach dem jenseits seiner liegenden Unmöglichen griff."⁴

Selbst Max Weber ist noch bewusst, dass es unrealistisch ist, realistische Ziele zu haben. Jeder Realismus muss das Bewusstsein einschließen, dass es häufig darum geht, das Unmögliche möglich machen. Wer nicht das Unmögliche anzielt, wird nie das Mögliche entdecken. Ernst Bloch sagt: „man muss über das Ziel hinausschiessen, um es zu treffen“. Das Utopische ist nicht der Irrealismus, sondern die Bedingung jedes realistischen Handelns.

Die Denunziation der "Martinsethik"

Der Antihumanismus der popperschen Formulierung führte daher zu einer solch extremen Verhimmelung des existierenden Marktes, wie es

³ Popper, Karl: Das Elend des Historizismus. Tübingen 1974, Vorwort.

⁴ Weber, Max: Der Sinn der Wertfreiheit der Sozialwissenschaften. In: Max Weber. Soziologie. Weltgeschichtliche Analysen. Politik. Hrsg. Johannes Winckelmann, Stuttgart 1956, S.279.

selbst Adam Smith niemals akzeptiert hätte. Er erreichte dies durch Denunziation aller Interventionen in den Markt und seine Logik. In den 90er Jahren des vergangenen Jahrhunderts erfand man ein Wort, das alles das bezeichnen sollte, was denunziert wurde. Es war das Wort Martinsethik.⁵ Die Denunziation ging von den Unternehmensbürokratien und ihren Vertretern aus. Die Martinsethik bezeichnete jetzt jenen Himmel, von dem man behauptete, dass der Versuch seiner Verwirklichung die Hölle auf Erden schafft:

"Die industrialisierte Welt des Westens ist über Jahrhunderte hinweg geprägt worden von der christlichen Ethik des Teilens. Dabei geriet die ihr logisch und zeitlich vorausgehende Ethik des Produzierens unter die Räder".⁶

"So hat auch der gewerbliche Unternehmer ein spezifisches Ethos, dem er nachleben muß, wenn er seiner sozialen Funktion und Aufgabe entsprechen soll. Seine höchste 'soziale Verantwortung' besteht darin, auf möglichst wirtschaftliche Art Güter und Dienstleistungen anzubieten. Sein Imperativ als Unternehmer heißt darum: Produziere! Nütze Deinem Kunden! Sei erfolgreich! 'Unternimm!' Zwischen dem ökonomisch Gebotenen und dem moralisch Richtigen besteht für ihn insofern kein Gegensatz: beide fallen zusammen. Es widerspricht so auch nicht der Moral, sondern ist geradezu sittliche Pflicht des Unternehmers, im Rahmen der Unternehmensrason alles zu tun, um das Unternehmen 'fit' zu halten, auch etwa für einzelne Mitarbeiter schmerzliche Maßnahmen durchzuführen."⁷

Dazu bemerkt Gerhard Schwarz:

"Eine St.-Martins-Ethik des Teilens als Basis einer Wirtschaftsordnung muss letztlich in die Armut aller führen, so sehr der alte christliche Grundsatz der Solidarität einen zentralen

⁵ Martinsethik ist hier ein Wort für das, was bei Max Weber die Gesinnungsethik ist. Max Weber denunziert die Gesinnungsethik auf ähnliche Weise, wie es in den 90er Jahren mit der sogenannten Martinsethik geschieht. In beiden Fällen handelt es sich um eine Totalisierung der Marktethik, die als einzige Ethik übrig bleibt.

⁶ "Teilen oder produzieren? Bemerkungen zum Ethos des Unternehmers." Beitrag von Dr. Gerd Habermann, Arbeitsgemeinschaft selbständiger Unternehmer (ASU) und Lehrbeauftragter an der Universität Bonn, NZZ, 12./13. Sept. 1993, S.13.

⁷ ebd.

Wert darstellt, dem man als Christ nachleben sollte, jeder an seinem Platz."⁸

Als Lösung gilt:

Anstatt nach dem Vorbild Martins den Mantel mit dem frierenden Bettler nur solidarisch zu zerschneiden, kann man sich die Massenproduktion von Mänteln zur Aufgabe machen, sodass sie für alle erschwinglich werden und viele Dünnbekleidete in Brot und Arbeit kommen. Nach aller historischen Erfahrung hat die Maxime des unternehmerischen Handelns mehr für die jeweils Bedürftigen erreicht als die Ethik der Aufteiler. Denn mit letzterer wird Armut in den allerwenigsten Fällen wirklich überwunden. Und das Erbe geteilter Mäntel führt, massenhaft vollzogen, zu frierenden Gesellschaften. Eine soziale Kälte besonderer Art breitet sich in ihnen aus...⁹

Mandeville und Adam Smith sind zurückgekommen, aber sie werden jetzt mit einem extremen Antihumanismus verbunden, der als sein Ergebnis den Markt als Versprechen des Himmels ankündigt. Es ist der Himmel, der versprochen wird für den Fall, dass niemand mehr den Himmel auf Erden verwirklichen will.

Bereits Dietrich Bonhoeffer sagte hierüber:

Dass das Böse in Gestalt des Lichtes, der Wohltat, ... des sozial Gerechten erscheint, ist für den schlicht Erkennenden eine klare Bestätigung seiner abgründigen Bosheit."¹⁰

In einer Rede zu Ehren von Mandeville, der tatsächlich der Begründer der Theorie von der unsichtbaren Hand ist, drückt Keynes durchaus ebenfalls diesen von Mandeville begründeten Standpunkt aus. Aber er verhimmelt ihn nicht:

⁸ Schwarz, Gerhard: Katholische Kirche (und ihr Verhältnis zur Marktwirtschaft), In: Ist Marktwirtschaft Teufelswerk? Die Weltreligionen und die Wirtschaft, Köln 1992, S.83-99. Hier: S.83 (Schwarz ist Wirtschafts-Redaktor bei der NZZ). Dass man der Solidarität nachleben soll, ist dann nichts weiter als das Requiem Aeternam Deo unserer Neoliberalen.

⁹ Wolfram Weiner, "Das Teilen und die Moral der Märkte", FAZ, 24.12.1993.

¹⁰ Dietrich Bonhoeffer, Bonhoeffer-Auswahl, 4 Bände, ed. Otto Dudzus, Gütersloh 1982, Bd.4, S.81.

"Noch mindestens 100 Jahre, davon müssen wir uns überzeugen, wird das Gute das Böse und das Böse das Gute sein: einfach deswegen, weil das Böse nützlich ist und das Gute eben nicht."¹¹

Ohne den Markt zu verhimmeln, bringt Keynes den Standpunkt des Marktes und seines Nutzenkalküls zum Ausdruck. Aber damit haben wir die Formulierung des Problems: Das Böse ist nützlich, das Gute ist unnütz. Keynes nennt das Böse nicht das Gute, wie es die Denunziation der Martinsethik tut. Es bleibt das Böse. Aber es ist nützlich. Das Gute bleibt durchaus das Gute, aber es ist unnütz. Unser Thema "Fülle und Knappheit", "Gemeinwohl und Nutzenkalkül" scheint beantwortet. Was die Fülle und das Gemeinwohl anbetrifft, können wir nur noch ein Requiem Aeternam Deo singen.

Wollen wir aber Popper und den Vertretern unserer Unternehmerbürokratien glauben, so ist das Gute gerade das Gefährliche, das die Hölle auf Erden hervorbringt, während das Böse nützlich ist. Das Gute führt in die Hölle, das Böse aber bringt den Himmel des Fortschritts. War bei Paulus die Wurzel allen Übels die Liebe zum Geld, so ist jetzt die Wurzel allen Übels die Liebe zum Nächsten, das Gute. Nietzsche kann dann sagen, dass Gott an seinem Mitgefühl gestorben ist. Wir sind zu Steppenwölfen geworden. Die Hölle, das sind die anderen.

Das Paradox der Nützlichkeiten

Dies führt uns zur Notwendigkeit, über die Nützlichkeite zu sprechen. Tatsächlich, wenn der Bezug zur Fülle, zum Guten, zur Ethik nicht nützlich ist, ist er zu nichts nütze. Was aber ist die Nützlichkeite? Es ergeben sich bei dieser Frage zwei durchaus konträre Vorstellungen der Nützlichkeite, die den Polen von Fülle und Knappheit, Gemeinwohl und individuellem Nutzenkalkül entsprechen.

Ich möchte sie an Hand von einigen Texten vorstellen, die aus dem Mittelalter und daher aus dem Ursprung der Moderne stammen. Es sind Texte von Hildegard von Bingen. Auf der einen Seite besteht sie darauf, dass die gesamte Schöpfung auf den Nutzen des Menschen gerichtet ist:

¹¹ Vgl. Jean-Pierre Dupuy, *Ordres et Désordres. Enquête sur un nouveau paradigme*. Seuil. Paris 1990. S.167.

"Die ganze Natur sollte dem *Menschen zur Verfügung* stehen, auf dass er mit ihr wirke, weil ja der Mensch ohne sie weder leben noch bestehen kann."¹²

"Die gesamte Schöpfung, die Gott in der Höhe wie in den Tiefen gestaltet hat, lenkte Er zum *Nutzen* des Menschen hin."¹³

Die Natur steht dem Menschen "zur Verfügung" und ist "zum Nutzen des Menschen" gelenkt. Aber bei Hildegard von Bingen schließt diese Bestimmung der Natur gerade die Unterwerfung der Natur unter den individuellen Nutzenkalkül aus:

Die Kräfte des Kosmos halten "auch den *Menschen zu seinem Wohle* an, auf sie Rücksicht zu nehmen, *weil er ihrer bedarf*, um nicht dem *Untergang* zu verfallen."¹⁴

"Missbraucht der Mensch seine Stellung zu bösen Handlungen, so *veranlasst Gottes Gericht die Geschöpfe, ihn zu bestrafen*..."¹⁵

Dieses "Gericht Gottes" befindet sich im Innern der Wirklichkeit. Nicht Gott straft, sondern Gott veranlasst seine Geschöpfe, den Menschen zu bestrafen:

"Und ich sah, dass das obere Feuer des Firmaments ganze Regenschauer voll Schmutz und Unrat auf die Erde schüttete, die beim Menschen, aber auch bei Pflanze und Tier, schleichende Schwären und schwerste Geschwulste hervorrufen. Weiter sah ich, wie aus dem schwarzen Feuerkreis eine Art Dunst auf die Erde fiel, welcher das Grün ausdörte und der Äcker Feuchte austrocknete..."¹⁶

Diese Reflexionen von Hildegard von Bingen erinnern an die berühmte Rede de Häuptlings Seattle, die dieser im Jahre 1855 vor Vertretern der US-Regierung hielt in einem Moment, in dem der Völkermord an der Urbevölkerung Nordamerikas in vollem Gange war und sein endgültiges Resultat voraussehbar war. Er sagt über den Eroberer:

¹² Riedel, Ingrid: Hildegard von Bingen. Prophetin der kosmischen Weisheit. Kreuz-Verlag. Stuttgart, 1994. S, 125.

¹³ a.a.O. S. 133.

¹⁴ aa.O. S. 145.

¹⁵ a.a.O. S. 133.

¹⁶ a.a.O. S. 133.

„Die Erde ist sein Bruder nicht, sondern Feind... Er behandelt seine Mutter, die Erde, und seinen Bruder, den Himmel, wie Dinge zum Kaufen und Plündern... Sein Hunger wird die Erde verschlingen und nichts zurücklassen als eine Wüste... Was immer den Tieren geschieht - geschieht bald auch den Menschen... *Was die Erde befällt, befällt auch die Söhne der Erde...* Die Erde ist unsere Mutter.... Denn das wissen wir, die Erde gehört nicht den Menschen, der Mensch gehört zur Erde...“¹⁷

Das ist nicht der Nutzen des Marktkalküls, der heute völlig das Wort Nutzen okkupiert hat. Der Nutzen, wie Hildegard ihn versteht, enthüllt den Nutzenkalkül als gefährlich für das, was dem Menschen nützlich ist. Es ist nützlich für den Menschen, die Natur zu achten, sie anzuerkennen. Es ist nützlich, nicht alles dem Markt-Nutzen-Kalkül zu unterwerfen. Für den individuellen Nutzenkalkül hingegen ist gerade dieses unnützlich. Er ist das alles zerstörende Gesetz, das, nach Paulus, den Tod bringt, wenn man durch seine blinde Erfüllung das Heil sucht.

Hildegard von Bingen kennt diese Art Nutzenkalkül auch. Dorothee Sölle zitiert die Stelle. Es handelt sich um einen Dialog zwischen der Herzenshärte und der Barmherzigkeit:

"Die Herzenshärte spricht:

Ich habe nichts hervorgebracht und auch niemanden ins Dasein gesetzt. Warum sollte ich mich um etwas bemühen oder gar kümmern? ... Ich will mich für niemanden stärker einsetzen, als auch er mir *nützlich* sein kann. Gott, der da alles geschaffen hat, der soll auch dafür geradestehen und für sein All Sorge tragen! Was für ein Leben müsste ich führen, wenn ich auf alle Stimmen der Freude und der Trauer antworten wollte. Ich weiß nur von meiner eigenen Existenz!

Die Barmherzigkeit antwortet:

O, du versteinertes Wesen...!"¹⁸

Hier handelt es sich um den Nutzen des individuellen Nutzenkalküls als Marktkalkül. Aber er drückt sich hier bei Hildegard von Bingen als einfacher Egoismus aus, wie dies durchaus der mittelalterlichen

¹⁷ Vgl. Drewermann, Eugen: Der tödliche Fortschritt. Von der Zerstörung der Erde und des Menschen im Erbe des Christentums, Regensburg 1981, S. 161-164.

¹⁸ Sölle, Dorothee: O Grün des Fingers Gottes. Die Meditationen der Hildegard von Bingen, Wuppertal, 1989. S.12.

Gesellschaft entspricht. Die Herzenshärte spricht in einer Gesellschaft wie der bürgerlichen, die den Nutzenkalkül totalisiert hat, eine mehr lügnerische Sprache. Sie sagt dann: private Laster sind öffentliche Tugenden. Aus dem versteinerten Wesen der Herzenshärte ist das geworden, was Bonhoeffer das abgründig Böse nennt. Nützlichkeit und Nutzen stehen sich gegenüber und befinden sich im Konflikt. Aber die Kritik am Nutzenkalkül ist nicht einfach moralisierend. Was gesagt wird, ist, dass der Nutzenkalkül in seiner abstrakten Logik die Grundfesten des menschlichen Lebens und der Natur bedroht. Er führt in die Katastrophe, und die Elemente der Natur bezeugen es. Die Natur selbst rebelliert gegen diese Bedrohung, und die sich ergebenden Katastrophen sind ein "Gericht Gottes", das aus dem Innern der irdischen Wirklichkeit spricht.

Es kann kein Zweifel sein, dass das, was Hildegard von Bingen zu Beginn der Moderne sieht, heute in unerhört vergrößertem Umfang unsere Erfahrung ist. Die Globalisierung des Nutzenkalküls als Marktkalkül bringt indirekte Effekte hervor, die sich heute als globale Bedrohungen äußern: die Ausgrenzung großer Teile der Weltbevölkerung, die innere Auflösung der zwischenmenschlichen Beziehungen und die Zerstörung der Natur. Sie machen sich als Sachzwänge geltend, die die heutige Totalisierung des Nutzenkalküls als Marktkalkül unvermeidlich begleiten. Sie stellen das Urteil der Wirklichkeit dar über das, was geschieht.

Wir können damit auf das zitierte Wort von Keynes zurückkommen, dem gemäss "das Böse nützlich ist und das Gute eben nicht". Es ist jetzt klar, dass diese Nützlichkeit des Bösen ein Erzeugnis des Nutzenkalküls ist, wenn er totalisiert wird. Was aber ist das Gute? Es ist heute sehr sichtbar, dass es das ist, was nötig ist, um den globalen Bedrohungen zu begegnen.

Aber dann ist das Gute nützlich und es steht in Konflikt mit dem Nutzen des Nutzenkalküls. Was Keynes sagt, und was heute noch herrschende Meinung ist, ist falsch. Das Gute ist nicht nur nützlich, es ist schlechterdings notwendig, denn es ist das Fundament der Möglichkeit des Überlebens der Menschheit. Die Menschheit wird nicht überleben können, wenn es nicht gelingt, die Totalisierung des Nutzenkalküls aufzulösen. Es ist nützlich, dem Nutzenkalkül einen nachgeordneten Platz zuzuweisen. Der Nutzenkalkül führt zur Abholzung des Amazonas, aber es ist nützlich - und gut -, den Amazonas nicht abzuholzen.

Aber dieses Gute - das wir auch als Orientierung am Gemeinwohl bezeichnen können - geht über alle Kalkulierbarkeit - auch über die sogenannte langfristige Kalkulierbarkeit - hinaus. Es handelt sich um eine Ethik, die nicht nur nützlich ist, sondern die Bedingung unseres Überlebens ist. Da ihre Nützlichkeit nicht kalkulierbar, ihre Notwendigkeit aber einsehbar ist, ist es eine Ethik der Anerkennung des Andern, sei dies der andere Mensch oder die dem Naturwesen Mensch äusserliche Natur.

Wer sein Leben liebt, verliert es: der himmlische Kern des Irdischen

Hier geht es um das, was auch in den Evangelien als Fülle bezeichnet wird. Im Johannesevangelium heißt diese Fülle "ewiges Leben". Es ist kein Jenseits, sondern der innere Kern des Diesseits. Wenn es bei Johannes heißt: Ich bin gekommen, damit sie Leben haben und es in Fülle haben (Joh 10,10) handelt es sich um das, was an anderen Stellen des Evangeliums das ewige Leben ist.

Nach dem Johannesevangelium drückt Jesus diesen Konflikt der Nützlichkeiten als Paradox aus:

„Wer sein Leben liebt, verliert es, und wer sein Leben in dieser Welt hasst, der wird es zum ewigen Leben bewahren“ (Joh 12,25).

In allen Evangelien taucht dieses Paradox mit leichten Varianten auf.¹⁹

"Wer sein Leben liebt, wird es verlieren". Dies ist das Leben unter dem Nutzenkalkül, sobald er das Leben selbst bestimmt. "Wer sein Leben in dieser Welt haßt": das ist das Leben unter dem Nutzenkalkül, das man verliert, wenn man es liebt. Und das "ewige Leben" ist die Fülle des Lebens, die von diesem Leben her über den Tod hinausstrahlt, nicht etwa ein abstraktes Jenseits.

¹⁹ Mk 8,35: „Denn wer sein Leben retten will, der wird es verlieren. Wer aber sein Leben verliert um meinetwillen und um der Heilsbotschaft willen, der wird es retten.“
Lk 9,24: „Denn wer sein Leben retten will, der wird es verlieren; wer aber sein Leben verliert um meinetwillen, wird es retten.“
Mt 16,25: „Denn wer sein Leben retten will, wird es verlieren. Wer aber sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es finden.“

Wir könnten daher in heutiger Sprache sagen, und ich glaube, dass dies den Sinn des Jesuswortes trifft:

Wer sein Leben durch den Nutzenkalkül bestimmen lässt, wird es verlieren. Wer aber dieses Leben unter der Herrschaft des Nutzenkalküls nicht liebt, sondern hasst, wird die Fülle des Lebens gewinnen.

Dies ist ein Paradox, nicht eine manichäische Dualität.

Es geht um den festen Punkt des Archimedes, den Archimedes nicht fand. Auf ihn bezieht sich Jesus in kurzen Gleichnissen über den Schatz im Acker und die Suche der kostbaren Perle:

„Das Himmelreich ist gleich einem im Acker verborgenen Schatz. Den fand einer und deckte ihn (wieder) zu. Voll Freude ging er hin, verkaufte alles, was er hatte, und kaufte jenen Acker“ (Mt 13,44).

„Wiederum ist das Himmelreich gleich einem Kaufmann, der Perlen suchte. Als er aber eine kostbare Perle fand, ging er hin, verkaufte alles, was er besass und kaufte sie“ (Mt 13,45).

Eine Geschichte, die Anthony de Mello erzählt, kann diese Gleichnisse für uns interpretieren:

Ein Bettelmönch sah eines Tages auf seinem Weg einen Edelstein, fand ihn schön und steckte ihn in seinen Beutel. Eines Tages traf er einen anderen Reisenden, der hungrig war und ihn um Hilfe bat. Um ihm von dem, was er hatte, abzugeben, öffnete er seinen Beutel. Da sah der Reisende den Edelstein und bat ihn, ihn ihm zu schenken. Ohne weiteres schenkte der Mönch ihm den Edelstein. Der Reisende bedankte sich und entfernte sich hochzufrieden, denn jetzt hatte er Reichtum und Sicherheit für sein ganzes weiteres Leben. Aber am nächsten Tag kam der Reisende aufs Neue zum Bettelmönch, gab ihm den Edelstein zurück und bat ihn: Gib mir bitte etwas, das mehr wert ist als dieser wertvolle Stein. Der Mönch sagte ihm, dass er nicht wertvolleres habe. Da fügte der Reisende hinzu: Gib mir

*dasjenige, was es dir möglich machte, mir den Edelstein zu schenken.*²⁰

Dieses "dasjenige" ist der Schatz im Acker. Es ist der feste Punkt, den Archimedes suchte. Es ist der Ausgangspunkt des Reiches Gottes, das mitten unter uns ist.

Die Religionskritik, wie sie in unserer Gesellschaft seit dem 18. Jahrhundert stattfindet, hat immer den irdischen Kern des Himmels gesucht. Sie lebt daher in der Vorstellung, daß der Himmel überflüssig wird, wenn man seinen irdischen Kern erkennt und von diesem irdischen Kern aus die menschliche Praxis lenkt. Wir stehen heute vor den Trümmern einer Moderne, die sich daran orientierte.

Aber wir können jetzt entdecken, dass es ja im christlichen Ursprung der Moderne gar nicht um einen Himmel geht, dessen irdischer Kern zu entdecken wäre. Warum es geht, ist der himmlische Kern des Irdischen. Wir können aber auch erkennen, dass es kein Überleben der Menschheit gibt, wenn sie diesen himmlischen Kern des Irdischen nicht wiederentdeckt und sich daran orientiert. Dieser himmlische Kern des Irdischen, das ist die Fülle. Erkennen wir ihn nicht, wird der Andere zur Hölle und die irdische Wirklichkeit verwandelt sich in den Ort des Gerichts.

Dieser himmlische Kern des Irdischen ist nicht ein religiöses Phänomen, obwohl er als Bezugspunkt wohl in allen Religionen vorkommt. Es ist leicht zu sehen, dass dieses Reich Gottes als himmlischer Kern des Irdischen mit dem Tao des Laotse oder dem Nirvana Buddhas verwandt ist, so wie ebenfalls eine Verwandtschaft besteht zwischen dieser Logik des Lebens, das man verliert, wenn man es als Nutzenkalkül liebt und lebt, und dem Karma des Buddhismus. Aber das alles kann nicht auf solche religiösen Beziehungen reduziert werden, etwa in dem Sinne, als wenn es den, der nicht in einer solchen Religion lebt, nichts anginge. Was da in einer religiösen Dimension auftaucht, ist eine objektive Wirklichkeitserkenntnis, die für jeden gilt, ganz gleich ob er einer Religion anhängt oder nicht. Die Wirklichkeit ist so, dass dies gilt. Es handelt sich um das, was die Welt "im Innersten zusammenhält". Es handelt sich um

²⁰ Carlos G. Vallés, Ligerero de equipaje. Tony de Mello. Un profeta para nuestro tiempo, Santander 1987, S.58.

einen Bezugspunkt, der transversal zur Logik des Nutzenkalküls ist und daher in der Logik dieses Kalküls nicht angezielt werden kann.

Dieses Paradox des Nutzens ist ausgedrückt in der Wette von Pascal. Es geht bei dieser Wette nicht darum, ob Gott existiert oder nicht. Die Positionen dieser Wette sind die Position eines Lebens, das durch den Nutzenkalkül bestimmt ist und eines Lebens, das sich an diesem himmlischen Kern des Irdischen orientiert. Dieser ist das ewige Leben, wie es im Johannesevangelium verstanden wird. Das Paradox dieser Wette ist das Paradox des zitierten Jesuswortes.

Die Freiheit dem Nutzenkalkül gegenüber

Man kann nicht leben, ohne sich der Welt des Nutzenkalküls gegenüber zu befreien, weder als Einzelner noch als Menschheit. Ich halte es für sicher, daß heute die Menschheit ihr Weiterleben nicht mehr sichern kann ohne diese Freiheit dem Nutzenkalkül gegenüber. Diese Freiheit aber wurde von der Moderne so gründlich zerstört, daß wir dafür nicht einmal ein Wort haben. Freigebigkeit mag einmal so etwas bedeutet haben, wenn man sie als Freiheit auffasst, die frei macht, um zu geben. Dann wäre es Freiheit vom Zwang des Nutzenkalküls. Im Spanischen bewahrt das Wort *gratuidad* noch einiges von dieser Bedeutung. Aber es wird kaum mit der Orientierung des Handelns verbunden.

Mir fällt hierzu ein Zitat aus Lévinas ein, das sich auf die Übersetzung des Wortes "Liebe deinen Nächsten wie dich selbst" bezieht:

"Was bedeutet 'wie dich selbst'? Buber und Rosenzweig kamen hier mit der Übersetzung in größte Schwierigkeiten. Sie haben gesagt: 'wie dich selbst', bedeutet das nicht, dass man am meisten sich selbst liebt? Abweichend von der von ihnen erwähnten Übersetzung, haben sie übersetzt: 'liebe deinen Nächsten, er ist wie du'. Doch wenn man schon dafür ist, das letzte Wort des hebräischen Verses, 'kamokha', vom Beginn des Verses zu trennen, dann kann man das Ganze auch noch anders lesen: 'Liebe deinen Nächsten; dieses Werk ist wie du selbst'; 'liebe deinen Nächsten; das bist du selbst'; 'diese Liebe des Nächsten ist es, die du selbst bist'.²¹

²¹ Lévinas, Emmanuel: Wenn Gott ins Denken einfällt. Diskurse über die Betroffenheit von Transzendenz. Alber. Freiburg/München. S.115.

Ich glaube, dass diese Übersetzung von Lévinas wiederum das vorher zitierte Jesuswort interpretieren kann. Das Leben, das man verliert, wenn man es gewinnen will, ist gerade das Leben, das leugnet, dass der Nächste man selbst ist.

Dies hat dann Konsequenzen für das, was die Selbstverwirklichung des Menschen sein kann. Es gibt den Versuch, durch den Nutzenkalkül hindurch sich selbst zu verwirklichen. Gewöhnlich ist es dies, was man meint, wenn heute von Selbstverwirklichung gesprochen wird. Diese Selbstverwirklichung ist der Zerstörungsprozess einer schlechten Unendlichkeit. Letztlich wird hier der Mord zur letzten Instanz des Lebens, die als Selbstverwirklichung interpretiert wird. Die Selbstverwirklichung, die sich aus sich selbst als Individuum verwirklichen will, wird damit zum Verzweiflungsakt eines Steppenwolves, der nur im Selbstmord enden kann.

Selbstverwirklichung ist nur im Andern möglich. Dies aber setzt wiederum eine Nützlichkeit voraus, die sich im Konflikt zum Nutzenkalkül befindet. Sie ist nicht kalkulierbar, denn sie zerbricht den totalisierten Nutzenkalkül. Es ist die Nützlichkeit, die im Anderen – und letztlich ist der Andere die Menschheit und der Kosmos – liegt, von dem ich aber Teil bin, indem ich im Andern bin und der Andere in mir ist. Da ist dann kein Opfer, das ich bringe, damit auch der Andere leben kann. Dass auch der Andere lebt, ist Bedingung der Möglichkeit meines Lebens. Indem ich dieses Verhältnis lebe, verwirkliche ich mich selbst. Hier wird gerade der Mord als Weg zur Selbstverwirklichung ausgeschlossen. Es ergibt sich ein Prinzip der Selbstverwirklichung, das aus einem Postulat der praktischen Vernunft folgt, das heißt: Mord ist Selbstmord.

Wir stehen heute vor einer solchen Frage angesichts der Tatsache, dass ein ganzer Kontinent - nämlich Afrika - der Zerstörung preisgegeben wird. Jahrhunderte lang war Afrika für die europäischen Länder und danach auch für die USA ein Sklavenjagdgebiet, das sie mit Zwangsarbeitern versorgte. Danach wurde es als Kolonie erobert und ausgeplündert. Nach seiner Unabhängigkeit wurde es gezwungen, sich in das System zu integrieren und wurde - wie es scheint - lebensunfähig. Der Okzident überlässt es daraufhin seinem Schicksal, plündert es aber weiterhin aus. Ist dieser Mord Selbstmord für den Okzident? Die Zerstörung Afrikas ist das Ergebnis eines Handelns von seiten des Okzidents, das sich strikt am Nutzenkalkül orientierte. Das Postulat der praktischen Vernunft behauptet: auch dieser Mord ist Selbstmord. Kein

Kalkül kann das beweisen. Die Kalküle des Okzidents gehen davon aus, dass dieser Mord kein Selbstmord ist. Dennoch ist er es. Der Okzident zerstört sich selbst, indem er auf diese Weise die Anderen zerstört. Diese kreisläufige Beziehung von Mord und Selbstmord bekommt durch die zunehmende Globalisierung der Welt nur einen noch dringenderen Ausdruck.

Man kann solch ein Postulat nicht kalkulierbar ableiten, so wie man auch die Umkehrung nicht kalkulieren kann. Man muss die Wirklichkeit entdecken. Dies aber wird immer zu einer Überlegung führen, die der Wette von Pascal analog ist. Es handelt sich aber um ein Postulat, das eine Charakteristik der Wirklichkeit behauptet. Daher hat es den Charakter eines Erfahrungsurteils, das aussagt, wie die Wirklichkeit ist. Es geht über die Kalkulierbarkeit hinaus. Kehrt man es um, so kommt man zum entgegengesetzten Erfahrungsurteil: Mord ist nicht Selbstmord. Es ist das Erfahrungsurteil, das es erlaubt, die Wirklichkeit auf den Nutzenkalkül zu reduzieren. Daher unterliegt es jeder Totalisierung des Nutzenkalküls. Aber ist nicht diese Totalisierung gerade Selbstmord? Es ist der Selbstmord, in dem heute unsere Gesellschaft befangen ist.

Ist sie das - und sie ist es - dann folgt, dass die Behauptung: Mord ist nicht Selbstmord, eine Apologetik des Selbstmordes ist.

Welches dieser beiden Erfahrungsurteile ist also richtig? Es gibt nur die Antwort: Mord ist Selbstmord. Es gibt gar keine Alternative dazu. Man kann diese Antwort nur bestätigen, wenn man die Alternative dazu behauptet.

Das aber ist analog zur Wette von Pascal, die zum gleichen Ergebnis kommt.

Dies Urteil aber gibt als Erfahrungsurteil noch keine Antwort. Es ist kein ethisches Urteil, sondern ein Erfahrungsurteil. Erst wenn man den Selbstmord ausschließt, entsteht das Müssen eines Sollens: Du sollst nicht töten. Es folgt nicht analytisch aus dem Erfahrungsurteil, denn man kann nicht den Selbstmord analytisch ausschliessen.

Dies führt uns zum himmlischen Kern des Irdischen zurück. Es ist das Leben, das den Nutzenkalkül herausfordert, um ihn unterzuordnen. Dies ist das Gemeinwohl, das das Wohl aller ist und deshalb das Wohl eines

Jeden. Es ist aber nicht erfassbar über den Nutzenkalkül des einzelnen Individuums, zu dem es ständig in Konflikt tritt. Es ist ein Konflikt sowohl im Innern des menschlichen Subjekts wie auch im Innern der Gesellschaft. Dieses Gemeinwohl ist auch nicht erfassbar als Nutzenkalkül von Gruppen oder Staaten. Es ist daher nicht der Gemeinnutz, der ein Nutzenkalkül von Gruppen ist. Auch das, was man Realpolitik nennt, ist nur der Nutzenkalkül vom Standpunkt des Staates aus. Im Extrem ist nicht einmal der Gemeinnutz der gesamten Menschheit das Gemeinwohl. Auch dieser Gemeinnutz bleibt ein Nutzenkalkül, der in Konflikt treten kann zum Gemeinwohl.

Alles dies sind Solidaritäten. Dies zeigt wiederum, dass Solidarität ein formaler Wert ist und kein Gemeinwohl begründen kann. Dennoch, nur durch die Solidarität hindurch können wir das Gemeinwohl gegenwärtig machen. Aber es handelt sich um eine durch dieses Gemeinwohl spezifizierte Solidarität.

Anhang

Es ergibt sich ein transzendentes Problem: Könnten wir absolut genau kalkulieren, müsste unser kalkulierter Nutzen mit dem Guten - der Nützlichkeit des Gemeinwohls - übereinstimmen. Ich glaube sogar, dass das richtig ist. Unter dieser Perspektive kommen gemeinwohlorientiertes und vom Nutzenkalkül bestimmtes Handeln genau zum gleichen Ergebnis. Allerdings hilft diese Erkenntnis unserem Handeln überhaupt nicht, obwohl es der Reflexion über das Handeln hilft. Man könnte der Versuchung erliegen, daraus zu folgern: Je besser wir unseren Vorteil kalkulieren und je mehr alle dies tun, umso näher kommen wir dem Gemeinwohl. Dies aber wäre nichts weiter als die transzendente Illusion einer asymptotischen Annäherung. Ich glaube, dass sie das Herz des Mythos der Moderne ist. Aber es handelt sich um die *conditio humana*, die eine qualitative Grenze ist, die nicht durch asymptotische Annäherungen überspielt werden kann. Der bekannteste Versuch dieser Art ist die Identifikation von Eigeninteresse und Gesamtinteresse, die Adam Smith durchführt und die "unsichtbare Hand" nennt. Aber auch die sowjetische Idee des Übergangs zum Kommunismus tut etwas Analoges.

Eine Ethik folgt nur, wenn wir uns von dieser Illusion befreien (das aber heißt, diese Unmöglichkeit als *conditio humana* zu erfassen). Ich glaube, dass heute keine Konstituierung der Ethik möglich ist ohne die Lösung

dieses transzendentalen Problems. Aber diese Ethik ist dann die Ethik der durch das Gemeinwohl konstituierten Solidarität. Diese ist nicht selbst der Wert. Es entstehen vielmehr Werte unter der Perspektive, die nur solidarisch durchsetzbar sind und daher die Solidarität implizieren. Man kann den Andern und die Natur nur in solidarischem Handeln respektieren, eben deshalb, weil diese Werte den Nutzenkalkül überschreiten und zerstört werden, wenn man das Leben dem Nutzenkalkül unterwirft. Indem aber diese Werte den Nutzenkalkül überschreiten, sind sie nützlich, obwohl keinem Nutzenkalkül, wohl aber solidarischem Handeln zugänglich. Ich halte diese Reflexion für nötig, um zu zeigen, daß Solidarität kein letzter Wert ist. Der letzte Wert ist immer das Subjekt als konkretes menschliches Subjekt.

Dies aber führt dazu, dass Nutzenkalkül und Nützlichkeit über den Nutzenkalkül hinaus (Nützlichkeit für alle, was die Natur einschließt) sich nicht gegenseitig ersetzen können. Überlasse ich mich meinen direkten Interessenkoordinaten gemäß einem kalkulierenden Trägheitsprinzip, falle ich immer in einen Nutzenkalkül, aus dem dann zerstörerische Sachzwänge entstehen. Aber ich kann mich ohne diese Beziehung zu meinen Interessenkoordinaten überhaupt nicht verhalten. Sie sind immer unmittelbar mit meinem Verhalten verknüpft. Daher ist der Ausgangspunkt des Handelns notwendig egozentrisch, was ja nicht bereits Egoismus bedeutet. Ich urteile von mir aus, und dabei drängen sich als erstes meine kalkulierten Interessen auf. Dabei aber entdecke ich, dass meine kalkulierten Interessen sich gegen mich selbst wenden, wenn ich sie nicht überschreite. Diese Entdeckung ist im selben Moment die Entdeckung, daß ich ja der Andere bin und der Andere ich ist. Diese Spaltung drängt mich zum Bewusstsein, daß ich dieses vorausgesetzte egozentrische Wesen nicht sein kann. Es sind nicht manichäische Pole, die sich dabei gegenüberstehen, sondern eine Spaltung und eine daraus folgende Spannung, die ständig aufzulösen sind.

Hieraus ergibt sich eine Stellungnahme zum Anthropozentrismus. Wenn er bedeutet, dass der Mensch im Mittelpunkt steht, so muss auch dies wieder in analoger Perspektive gesehen werden. Der Mensch, der sich in den Mittelpunkt stellt, müsste entdecken, dass er ja die Welt ist. Zerstört er die Welt, zerstört er sich selbst. Nicht nur: "liebe deinen Nächsten; das bist du selbst", sondern eine Ausdehnung auf die Welt und die Natur ist notwendig: "liebe die Welt (Natur); das bist du selbst". Jetzt brauche ich natürlich neue Kriterien: einen Hund lieben, ist nicht das Gleiche wie den Nächsten lieben. Wieder müsste es darum gehen, den Nutzenkalkül in

eine nachgeordnete Position zu drängen, obwohl er wohl immer der Ausgangspunkt ist.

Unsere gegenwärtige Gesellschaft macht hingegen aus dem Nutzenkalkül ein metaphysisches Prinzip. Unter diesem Prinzip ist die Egozentrik das Natürliche, die Solidarität das Künstliche, die Egozentrik das Ursprüngliche, die Solidarität das Hinzukommende. So ist dann das Kind ein ursprünglicher Egozentriker, ein idealer Marktteilnehmer, der später durch die Erziehung zur Solidarität verfälscht wird. In Wirklichkeit aber ist es doch wohl so, dass das Kind die Aufspaltung des Nützlichen in Nutzenkalkül und solidarische Nützlichkeit erst später lernt und von der Einheit beider ausgeht.