

Zwinglis sozialökonomische Gerechtigkeitslehre – heute wiedergelesen

von PETER WINZELER

Zwinglis Wirtschaftsethik und «Sozialpolitik»¹ sind nicht von seiner Dogmatik zu lösen. Was es bedeutet, Jesus Christus im Feld der politischen Ökonomie zu bekennen, hat *Gottfried W. Locher* bahnbrechend demonstriert, als er Zwinglis anselmische Gerechtigkeitslehre «im Lichte seiner Christologie» neu lesen lernte – mit befreiender ökumenischer und sozialökonomischer Konsequenz². Zu Ehren des Jubilars möchte ich diese Linie ausziehen und einige Elemente zusammenstellen, die – im Verhältnis des zu erbauenden europäischen Hauses zur «Zweidrittel-Welt» – zu einer befreiungstheologischen Lektüre, Revision und Rezeption von Zwinglis Gerechtigkeitslehre einladen können.

1. Von Gottes genugtuender Gerechtigkeit

Locher betont Zwinglis «glaubens- und lebensmäßige Erfassung und Anwendung übernommener Dogmen» unter «Ablehnung aller müßigen Spekulation»³. Aber auch die aufständischen Bauern, die nicht einsehen wollten, «*quanti ponderis sit peccatum*»⁴, verweist der Reformator auf die Notwendigkeit der göttlichen Satisfaktion: die menschliche Korruption und Verschuldung ist zu groß, als daß Menschen sich daraus selbst zu befreien vermöchten. «Christus ist unsere Gerechtigkeit»⁵. Doch Zwingli versteht diese gemeinreformatorische Einsicht mit neuen Akzenten⁶: Genugtuend sind das betonte «Erdenleben»⁷, das stellvertretende Lei-

¹ Vgl. Huldrych Zwingli, Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit, sozialpolitische Schriften für die Gegenwart ausgewählt und eingeleitet von *Leonhard von Muralt* und *Oskar Farner*, Zürich 1934 [zit.: Zwingli, Gerechtigkeit]. Huldrych Zwingli, ausgewählte Schriften, in neuhochdeutscher Wiedergabe (übers. von) E. Saxer, Neukirchen-Vluyn 1988, (Grundtexte zur Kirchen- und Theologiegeschichte 1), 63-104 [zit.: Zwingli, Ausgew. Schriften].

² *Gottfried Wilhelm Locher*, Die Theologie Huldrych Zwinglis im Lichte seiner Christologie, erster Teil: Die Gotteslehre. (Diss. theol. Zürich), Zürich 1952 [zit.: Locher, Theologie]; *ders.*, Der Eigentumsbegriff als Problem evangelischer Theologie, 2. erweiterte Auflage, Zürich 1962 [zit.: Locher, Eigentumsbegriff]; vgl. *ders.*, Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte, Göttingen 1979 [zit.: Locher, Reformation].

³ Locher, Theologie 107.

⁴ Locher, Eigentumsbegriff 33.

⁵ Locher, Theologie 29.

⁶ *Ibid.*, 140ff.

⁷ *Ibid.*, 151.

den und der einmalige «Opfertod»⁸ des Befreiers Jesus nicht in dem Sinn, daß ein tyrannischer (absoluter, vergeltender) Gott ein blutiges Menschenopfer verlangte – was Zwingli mit den Juden als «Greuel» empfand⁹ –, sondern daß Gottes Barmherzigkeit den Weg fand und das Genügende tat, den Menschen aus seinem tödlichen Elend zu erlösen, ohne daß die Gerechtigkeitsforderung Schaden litte. Gott ist gerecht, indem er sich erbarmt und die Elenden nicht dem Unrecht der Gewalt überläßt. Er richtet auf Erden Gerechtigkeit auf, indem er den (mütterlichen) «Schoß der Barmherzigkeit» öffnet, um durch das «Beispiel» des Sohnes «unsere Trägheit und Faulheit von uns zu nehmen» und uns seine Güte und Freundschaft zu erweisen¹⁰. Der dreieinige Gott erweist sich darin selber als die Urquelle und das Urbild der «Einigkeit und Gemeinschaft» des ökumenischen Gemeinwesens der «gesamten Menschheit»¹¹. Und damit, «daß Christus unsere Gerechtigkeit ist»¹², werden die Elenden nicht nur aus Verzweiflung und Schuldgefühlen, sondern auch aus ihrer Feindschaft gegeneinander, gegen Gott und sein gutes Gesetz befreit: «Sich [= siehe], wenn in sölicher angst und not uns die barmhertzigheit gottes begnadet, also, daß uns das gsatz nit [mehr] beschwarte, sunder freuwte, und das, so wir nit erfüllen mögend, durch ein andren gebeßret und ersetzt wurde, wäre das nit ein übertreffentliche fründtschafft?»¹³ Solche Sätze haben immer auch programmatischen Sinn zur Begründung und Aufrichtung des humanen Gemeinwesens der sozialen Gerechtigkeit, so daß die Frage «Cur deus homo?» bei Zwingli keine scholastische Grübeleien, sondern eine praktische Antwort der Regierenden und Regierten herausfordert¹⁴. Auf die Frage, was denn das Evangelium mit der Politökonomie, der Monopolien und den Zinsen zu schaffen habe, antwortet der Reformator knapp und bündig: «Vil, per omnem modum»¹⁵!

⁸ Ibid., 30.

⁹ «Deshalb schauderten sie nicht ohne Grund, während unsere Theologen nicht schaudern», Zwingli, Hauptschriften, bearb. von Fritz Blanke ... (et al.), Zürich 1940-1963, Bde 1-4, 7, 9-11 [zit.: H]; H 10,69. Zu diesem Motiv des Abendmahlsstreites vgl. Peter Winzeler, Zwingli als Theologe der Befreiung, Basel 1986, (Zeitbuchreihe Polis, N. F. 12), 63, 83ff.

¹⁰ H 9, 76.

¹¹ Locher, Theologie 107.

¹² Z I 460 (22. Schlußrede 1523).

¹³ Z II 37; Locher, Theologie 143.

¹⁴ Vgl. die Widmung des dogmatischen Hauptwerkes H 9, 5f: «Sehen wir denn nicht, daß das arme Volk büßen muß für das, was die Könige sündigen?» Folgt der Regent dem Evangelium, «dann wirst du sehen, daß Dein von ständigen Kriegen erfülltes Reich so gleich von neuem aufblüht», und nicht Privateigentum, Kapital, Zins und Profit, aber «Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Treu und Glauben hervorkeimen», H 9, 12.

¹⁵ Zwingli, Gerechtigkeit 151.

II. Zwinglis Reformation im Horizont der «Ökumene des Profites»

Zwingli suchte jener «ursprünglichen Akkumulation» zu wehren, in welcher das aufstrebende Kapital sich das Erdreich eroberte und sein «freies» Marktgesetz als ein göttliches und menschliches deklarierte¹⁶. Er war mit krassen Erscheinungen der Armut in der Schweiz konfrontiert, die sich in Verschuldung und Reislaufen einer angeblichen «Überbevölkerung» manifestierte¹⁷. Gleichwohl steht die Frage im Raum, ob nicht gerade die protestantische Arbeitsethik den Geist (Max Weber) und die «Opfermythen» dieser Weltordnung heraufgeführt und theologisch gerechtfertigt habe¹⁸. Der Protestantismus hat seine Unschuld verloren und kann sich keines «Verdienstes» der eigenen Arbeit mehr rühmen: in den Häusern seines Wohlstandes liegt das «geraubte Gut der Armen»¹⁹. Es ist nach keinem Maßstab der vergeltenden oder zuteilenden Gerechtigkeit Gottes mehr zu legitimieren, daß wenige Industrienationen mit der je preisgünstigsten Arbeit der anderen deren Ressourcen und Erträge verschlingen. Diese fundamentale Krise der protestantischen Ethik hat wohl am schärfsten *Friedrich August von Hayek* enthüllt, der seit den dreißiger Jahren auch die «ausgleichende» Gerechtigkeit des intervenierenden – und sich selbst verschuldenden – Sozialstaates (nach Keynes) verwarf: im freien Spiel der Kräfte, wo die Marktpreise regieren und jeder genötigt ist, rational den eigenen Vorteil zu suchen, verliert das Wort «sozial» praktisch jeden Sinn und ist ein Gemeinwesen sozialer Gerechtigkeit auch theoretisch nicht mehr zu definieren²⁰. Es ist außer dem Markt keine vertrauenserweckende Instanz, kein allmächtiger Gott und zumal keine Staatsbürokratie mehr in Sicht, die «jedem das Seine» zuzuteilen vermöchte. Zwingli und Marx wären einer «Fata morgana» erlegen.

¹⁶ Vgl. *Karl Marx*, Das Kapital, Bd. 1, Berlin 1962, (Karl Marx, Friedrich Engels, Werke 23), [zit.: Marx, Kapital I], Kapitel 24. *Rosa Luxemburg*, Die Akkumulation des Kapitals, Berlin 1913. *Gunnar Heinsohn*, *Otto Steiger*, Geld, Produktivität und Unsicherheit in Kapitalismus und Sozialismus, in: *Leviathan*, Zeitschrift für Sozialwissenschaft, 1981, 164ff. Durch Schaf- und Viehzucht wandelte sich das nun eingehetzte Erdreich in eine «rentable Kapitalanlage» von «Großeigentümern», was mit Landvertreibungen der Bauern verbunden war – was in der Schweiz nicht erst im 18. Jahrhundert, sondern «zweihundert Jahre früher» begann, *Jean-François Bergier*, Wirtschaftsgeschichte der Schweiz, 2. Aufl., Zürich 1990, 93 und 103. Vgl. *Walter Claassen*, Schweizer Bauernpolitik im Zeitalter Ulrich Zwinglis, Berlin 1899 [zit.: Claassen, Bauernpolitik].

¹⁷ Locher, Reformation 31ff.

¹⁸ Vgl. *Franz Josef Hinkelammert*, Der Glaube Abrahams und der Ödipus des Westens, Opfermythen im christlichen Abendland, Münster 1989 [zit.: Hinkelammert, Glaube]; *Peter Winzeler*, Von der «Ökumene des Profites» zur Ökumene Jesu Christi, in: *Christ und Sozialist*, 4/90, 15-26.

¹⁹ Vgl. *Kuno Füssel*, *Franz Hinkelammert*, *Markus Mugglin*, *Raúl Vidales*, «...in euren Häusern liegt das geraubte Gut der Armen», ökonomisch-theologische Beiträge zur Verschuldungskrise, Fribourg/Brig 1989. Vgl. «Die Armut», Weltentwicklungsbericht, (hrsg. von der Weltbank), New York/Frankfurt a.M. 1990.

²⁰ *Friedrich August von Hayek*, Der Atavismus «sozialer Gerechtigkeit», in: Ders., Drei Vorlesungen über Demokratie, Gerechtigkeit und Sozialismus, Tübingen 1977, (Vorträge und Aufsätze des Walter Eucken Instituts 63) [zit.: Hayek, Atavismus].

Und wo ihr gefolgt wird, wären noch größere Übel der zwangssozialistischen Mangel- und Privilegienwirtschaft die Folge. «Wahr ist nur, daß eine soziale Marktwirtschaft keine Marktwirtschaft, ein sozialer Rechtsstaat kein Rechtsstaat, ein soziales Gewissen kein Gewissen, soziale Gerechtigkeit keine Gerechtigkeit – und ich fürchte auch, soziale Demokratie keine Demokratie ist»²¹. Dabei kann der Nobelpreisträger nicht mehr als extremer Einzelgänger betrachtet werden. Er beschreibt, entlarvt und legitimiert eine zunehmend antagonistische bzw. totalitäre Marktökonomie, die jede Sozialökonomie zum Scheitern verurteilt, die sich auf gerechte Teilhabe der Armen gründen, die Schwachen bevorteilen und die Produktionsverhältnisse zu ihren Gunsten ändern will (nicht nur die des beseitigten «Realsozialismus»).

Dieser Antagonismus von «Freiheit» und «sozialer Gerechtigkeit» ist auch dort nicht zu ignorieren, wo *Hayeks* «Unvereinbarkeitsdogma» ethisch angefochten wird²² und das Verlangen nach einer demokratisch regulierten, menschen- und umweltgerechten Marktordnung aufbricht²³. Solche Hoffnungen sind in der DDR vorerst plattgewalzt worden. Die Bretton-Woods-Institutionen (IMF, Weltbank, GATT) erzwingen weltweit ein anderes Programm. Auch die EG ist mehr am «gemeinsamen Markt» als an einem föderierten «gemeinsamen Haus» interessiert. Und schon Zwingli beklagte die Ohnmacht lokaler Magistraten, wenn Staatsmonopole (oder marktökonomische Oligopole) Währungen und Preise «wie Ebbe und Flut» schwanken lassen²⁴. Deren Habgier «wirft ein Auge auf eine fremde Provinz, verwickelt alles in einen Krieg und läßt nicht eher zum Rückzug blasen, bis sie entweder selbst zugrunde gegangen ist oder bis sie das, was sie begehrte, völlig zugrunde gerichtet hat»²⁵. In diesem Kontext, wo die Ökumene zum Anwalt der Geopferten, Stummen, Wehrlosen, Enteigneten und Entrechteten werden muß, sind die genuinen Konturen von Zwinglis Gerechtigkeitslehre zu rekonstruieren, gegen die ideologische Dominanz einer Freiheit, die Zwinglis Erbe zu überwältigen droht.

²¹ *Friedrich August von Hayek*, Wissenschaft und Sozialismus, Freiburg i. B., 1979, 16.

²² Vgl. *John Rawls*, Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt a. M. 1975 [zit.: Rawls, Theorie]. Sein erster Grundsatz verlangt wohl für jeden ein «gleiches Recht auf das umfangreichste Gesamtsystem gleicher Grundfreiheiten, das für alle möglich ist» (336). Nach dem zweiten Grundsatz wären aber krasse «soziale und ökonomische Ungleichheiten» hinzunehmen, die «den am wenigsten Begünstigten den größtmöglichen Vorteil» versprechen, sofern nach dem «gerechten Spargrundsatz» das für notwendig erachtete Kapital akkumuliert wird (333ff). Das genügt aber offenkundig nicht, wie der Weltentwicklungsbericht zeigt.

²³ Exemplarisch *Arthur Rich*, Wirtschaftsethik, 2 Bde., Gütersloh 1984-1990 [zit.: Rich, Wirtschaftsethik], mit J. Rawls (Rich, Wirtschaftsethik I 207ff), und Ota Sik, (Rich, Wirtschaftsethik II 296ff). Auch *Lochers* prophetische Warnungen bleiben lesenswert, Locher, Eigentumsbegriff 215ff.

²⁴ Zwingli, Gerechtigkeit 151.

²⁵ H 9, 5f.

III. Evangelische Freiheit und soziale Gerechtigkeit in Zwinglis «politischer Ökonomie» des Heils

Zwinglis «Reformation der Freiheit» war nicht am freien Markt, sondern theologisch wie praktisch am «Gemeinwohl» (Schalom, bonum commune bzw. Gemeinnutzen) orientiert²⁶. Nur in Verkennung des Vorranges der Gerechtigkeitsfrage konnte man den als «Fryheitsbuob» denunzierten Schrifttheologen²⁷ zum «Prototypen des freisinnigen Pfarrers»²⁸ machen. Von der evangelischen Gewissensfreiheit hat Zwingli zwar nicht weniger als Luther gehalten, aber diese hebt die unbedingte Forderung «göttlicher Gerechtigkeit» nach der Bergpredigt nicht auf, sondern stellt sie um so schärfer in die Verantwortung jedes einzelnen in der Gemeinschaft, der sich Gott und seinen wehrlosen Nächsten als unendlich schuldig und verpflichtet erkennt (Mt 18, 21-35). Diese ökumenische «Verpflichtung» zur Solidarität, die in Taufe und Abendmahl bezeugt wird, ist an keine höhere Instanz des Staates oder des Marktes zu delegieren, wiewohl daraus die Verantwortung für gerechte Institutionen erwächst, die «den beschwären beschirmend»²⁹.

Von einem liberalen Grundzug der Zwinglischen Reformation wäre nur zu sprechen, sofern sie den lutherischen Obrigkeitsstaat verneinte und jede Zwangsordnung des Gemeinwesens in die Schranken wies, die nicht der freien Schriftpredigt und dem freien Gehorsam größtmöglichen Raum geben wollte (inklusive des Liebeskommunismus)³⁰. Daraus wurde eine zwangsläufige Befürwortung des freien Marktes abgeleitet, sofern der Reformator eben «nicht mit einem Programm eines durchgreifenden Sozialismus» aufwartete, sondern das Privateigentum «gelten» ließ, die Vertragsfreiheit schützte und «gegen die den freien Handelsverkehr hemmenden Monopole» auftrat³¹. Wie wenig aber die Marktfreiheit Zwinglis sozialökonomischer Auffassung entsprach, erhellt blitzartig der Ausspruch, daß wir uns «eigen machend», was Gott gehört und was er «uns fry gibt» (und gemein macht) «one unser bezahlen»: das «Erdrych und sine Früchte» und alle Gratisgaben der Schöpfung – wir machen es zum Kapital und zur Quelle des Gewinns³². So herrscht nur die «Freiheit des Fleisches»³³ und macht jene, die ökonomische

²⁶ So *Berndt Hamm*, *Zwinglis Reformation der Freiheit*, Neukirchen-Vluyn 1988, [zit.: Hamm, *Freiheit*], 123ff; *Peter Blickle*, *Die Reformation im Reich*, Stuttgart 1982, (Uni-Taschenbücher 1181), 50; «Die Entscheidung für das Evangelium ist auch eine Entscheidung für den Gemeinen Nutzen, das Verhaftetsein in Menschenlehre bringt nur Eigennutz hervor».

²⁷ Zwingli, *Gerechtigkeit* 172.

²⁸ *Karl Barth*, *Der Römerbrief*, 1. Aufl., Bern 1919 (unveränd. Nachdruck: Zürich 1963), 313.

²⁹ Z I 463 (39. Schlußrede 1523).

³⁰ Darauf verwies *Arthur Rich*, *Die Anfänge der Theologie Huldrych Zwinglis*, Diss. theol. Zürich, Zürich 1949, (QASRG 6), 60f, mit Zwingli (Z VII 115f).

³¹ Zwingli, *Gerechtigkeit* 33 (L. von Muralt, Einführung).

³² *Ibid.*, 72.

³³ *Ibid.*, 140f.

Verwalter (Haushalter, »Schaffner«) sein sollten, zu «Göttern», Herren und Privateigentümern, aber damit nur scheinbar zur «freien Person», in Wirklichkeit zu Gefangenen jenes gottlosen Systems der Enteignung, der Verschuldung und des unfreien Willens, aus dem Christus befreit. «Eigentum ist Diebstahl»³⁴! Die Marktfreiheit ist der Tod des selbständigen Bauern, der vom Land «vertrieben» und in die fremden Dienste gezwungen wird³⁵. Der Markt nötigt den Bedürftigen nur unter dem Deckmantel der Rechtmäßigkeit, «daß er sin Arbeit eim andren verkoufft»³⁶. Dem Kreditgeber (Zinskäufer) muß «der Arm» auch «Frücht ab eim Acker geben, daruff nüts worden ist»³⁷, so daß das akkumulierte Schuldkapital in Wahrheit ein Nichts, ein Lügengott: die bare Fiktion eines angeblichen «Fruchtnutzens» von Erde und Arbeit ist – mit sozial und ökologisch verheerenden Folgen³⁸. Die reformatorische Kritik am «Wucher» umfaßt dabei nicht nur konsumtive Personaldarlehen («Judenwucher», Pfandleihe, Kleinkredite), sondern alle Formen auch des Produktivkapitals (Lohnarbeit, Grundrente, Kapitalprofit und Zins), die den Geboten der Thora und der Menschlichkeit widersprechen³⁹.

Die Marktordnung ist darin gnadenlos, weder barmherzig noch gerecht, sie entbehrt jener Eigenschaften der göttlichen Vorsehung, in welcher der Gott Israels seine genugtuende Gerechtigkeit offenbart. Diese besteht vielmehr in der Freiheit der Liebe, die sich der Elenden erbarmt, in jener «Fürsichtigkeit», Freizügigkeit und Fürsorge, die den Armen ihre Schulden erläßt, sich ohne ihr Verdienst der Versklavten annimmt und – ohne Kredit und Zinseszins – allen im Überfluß zuteilt, was sie zum Leben und Genießen brauchen⁴⁰. Diese göttliche Ökonomie des Heils kann wohl auch die Natur- und Marktgesetze als «Werkzeuge» gebrauchen,

³⁴ Locher, Eigentumsbegriff 32.

³⁵ Zwingli, Gerechtigkeit 157.

³⁶ Ibid., 166.

³⁷ Ibid., 168.

³⁸ Von daher – nicht aus naturalwirtschaftlicher Rückständigkeit – ist Zwinglis Aversion gegen die «Kauffmannschaft» begrifflich. «Die kapitalistische Produktion entwickelt daher nur die Technik und Kombination des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, indem sie zugleich die Springquellen allen Reichtums untergräbt: die Erde und den Arbeiter», Marx, Kapital I 530.

³⁹ Diese «Überlegenheit» Luthers im Verhältnis zu Proudhon (und den Freigeldtheorien) betont *Karl Marx*, Theorien über den Mehrwert, Berlin 1968, (Karl Marx, Friedrich Engels, Werke 26/3), 516ff [zit.: Marx, Mehrwert]. Und hier stehen die Reformatoren «Schulter an Schulter», *Ernst Ramp*, Das Zinsproblem, eine historische Untersuchung, Diss. phil. Zürich, Zürich 1949, (QASRG 4), 98f [zit.: Ramp, Zinsproblem].

⁴⁰ «Denn Gott herrscht nicht wie die Menschen. Denn dieselben, nachdem ihnen Gewalt in ihre Hände kommt, legen alsleich Schatzung auf ihre Untertanen und fordern, daß man ihnen alle Dinge zudiene. Gott aber, der gibt freiwillig und dient allen Dingen alle Dinge zu genugsam und im Überfluß, und für solches fordert er nichts anderes, als daß man die reichlichen Gaben, die er so freimütig von sich aus gibt, fröhlich und mit Dankbarkeit annehme», (zit. in Anlehnung an H 2, 96). Das ist der Tenor der Providentia-Lehre, der einer spinozistischen Identifikation der Vorsehung Gottes mit den «Natur- und Marktgesetzen entgegensteht; vgl. *Heinrich Schmid*, Zwinglis Lehre von der göttlichen und der menschlichen Gerechtigkeit, Zürich 1959, 65ff [zit.: Schmid, Zwinglis Lehre].

steht aber über jedem Gesetz (Deus ex lex), ist an keine Ordnung oder Gerechtigkeitsnorm gebunden, deren Einhaltung Gott vielleicht auch abzusprechen wäre, sondern sie ist Gott selber – «Ich bin da» – in seinem Dasein für die Menschen: Gott in Aktion zur Rettung des Geschöpf⁴¹. Das Zwinglische «*summum bonum*» ist somit kein utopisches, platonisches Ideal, das nicht auch menschlich – im Leib des «*bonum commune*» – zu realisieren wäre, sondern bezeichnet Gottes uns zuvorkommendes Befreiungshandeln: in der «menschlichen Gerechtigkeit», die Jesus Christus uns und allen zugute erfüllt.

«Daß Christus unsere Gerechtigkeit ist»⁴² – diese heilsökonomische Tatsache wird bei Zwingli zur umfassenden, auch sozialen und politökonomischen Begründung des guten Gemeinwesens Gottes und der Menschen. Sie ist ebenso die Herzen befreiendes Evangelium wie wegweisendes, die menschliche Schwachheit tragendes und aufrichtendes «Gesetz» (Thora). Sie richtet im Sündenreich des Marktes und der Korruption eine Ordnung des Bundes, nicht der Sünde auf – auch wenn die frei-sein-wollenden Menschen ihr im «Fleisch» widerstreben. So sind Zwinglis Gebote der «menschlichen Gerechtigkeit» nicht anderswoher als aus dem göttlichen Wollen und Tun zu begründen. Es ist die revolutionäre Geduld des Befreiergottes, die die Sünde der Welt selber auf sich nimmt und trägt, die will, daß das Gemeinwesen Recht schaffe, dem Unrecht widerstehe und auch die «Gesetze» der politischen Ökonomie so umgestalte, daß sie der «Schnur Christi» folgen und der göttlichen Forderung «so nahe wie nur möglich» kommen⁴³.

IV. Die Crux der vergeltenden «menschlichen Gerechtigkeit»

Wo Menschen nach dem gerechten Richter schreien, erweist sich die «vergeltende» Gerechtigkeit des Himmelsgottes freilich als Trugbild des Fleisches bzw. des heidnischen Schicksalsglaubens. Jesus richtet unsere Herzen und Gewissen, indem er verzeiht und nicht Böses mit Bösem vergilt. Er fordert nicht, was er nicht schenken würde, und es liegt nicht am guten Willen Gottes, sondern am Un-

⁴¹ Auch seine ontologische Definition Gottes als des «wesentlich Existierenden» (Existonem) entnimmt Zwingli der Namensoffenbarung und dem Tatbeweis des Befreiergottes Israels im Bund, Z VI/III, 100; H 2, 112; 9, 26f; Locher, Theologie 68ff. Gerade der Begriff der «Fürsichtigkeit» (providentia) bezeichnet diese genugtuende Gerechtigkeit Gottes im Vollzug, nicht nur ihre «*potentia*», sondern ihre Wirklichkeit, «Praxis und Energie» (actio sive operatio), Z VI/III, 78f; H 2, 92.

⁴² Vgl. Hamm, Freiheit 54ff; Schmid, Zwinglis Lehre 76.

⁴³ Gerade in der Zinsfrage statuiert Zwingli, die Obrigkeit sei «darumb fürgesetzt, daß sie in den Dingen, zum Nächsten inen möglich sye, by der göttlichen Gerechtigkeit hinfahrend. Si ist ouch schuldig, alle söliche ungöttlichen Beschwärden hinzenemen [jede solche gottwidrige Unterdrückung abzuschaffen], sofern es one größeren Schaden beschehen mag», Zwingli, Gerechtigkeit 105; Zwingli, Ausgew. Schriften 94. Den größeren Schaden fürchtete Zwingli von seiten Berns und der Eidgenossenschaft, wurden doch «Gerüchte laut, in Zürich stehe man unmittelbar vor Anarchie und Aufruhr», Zwingli, Ausgew. Schriften 63 (Einleitung *Saxers*).

gehorsam und der Kollektivschuld des Gemeinwesens, wenn es immer noch der Strafrichter und Henker bedarf (das Volk hat die Regierung, die es verdient). Noch kann das Gemeinwesen aber augenscheinlich nicht ohne Zuchtrute des menschlichen Rechtes bestehen, das dem «Recht des Stärkeren» zuvorkommen und die Schwachen schützen sollte, damit nicht «us unserer Eigennützigte Gewalt erwachse»⁴⁴. Und das ist das Tun der «rechten» (gottgewollten) Obrigkeit, die unbarmherzig wäre, wenn sie nur Almosen verteilte, und nicht das Recht der Armen gegen ihre Vergewaltiger durchsetzte. Hier machte Zwingli freilich gewichtige Einschränkungen und warnte vor (sozialstaatlichen) Illusionen:

1. Der Staat ist nicht Gott, er kann (und darf!) nicht die Herzen und Gesinnungen richten, sondern nur in flagranti ertappte bzw. begangene Verbrechen strafen, weshalb viele «Gottesschurcken» der Strafe entgehen und rechtlich bemäntelte Kapitalverbrechen ungeahndet bleiben. Die Armen wissen es: Die kleinen Diebe hängt man, die großen läßt man laufen, so daß sich die vergeltende Gerechtigkeit als «erbärmlich» erweist und es gar nicht verdiente, «Gerechtigkeit» zu heißen⁴⁵.

2. So ist auch im Rechtsstaat vieles erlaubt, was vor Gottes Angesicht Diebstahl, Ehebruch und Mord ist – heute etwa auch der Schwangerschaftsabbruch⁴⁶. Das Gemeinwesen könnte sich aber nur zugrunderichten, wenn es eine Tyrannei des Papsttums aufrichtete. Wieder ist es ein Zeichen der göttlichen Weisheit und Geduld, daß der säkulare Staat nur ein äußerstes, notwendiges Minimum des von Gott Gewollten erzwingen kann, wobei das Gemeinwesen aber des Zusammenwirkens beider Manifestationen der göttlichen und menschlichen Gerechtigkeit bedarf, die «zemen sehind und standind»⁴⁷. Je mehr Menschen das Gemeinwesen im Geist der Liebe durchdringen, desto entbehrlicher wird sein obrigkeitlicher Zwang, desto eher kann es sich der Maximalforderung nähern – und wird den Zinsen Abbruch getan. Sollten Christen aber Gottes Forderung zum Vorwand nehmen, um sich ihrer Schuldigkeit zu entziehen, gilt auch für sie: Hüte dich! Die Obrigkeit trägt das Schwert nicht umsonst (Röm 13, 1-7)!

3. Auch ungerechte, auf dem freien Markt nach Treu und Glauben vereinbarte «rechtmäßige» Verträge können nicht einseitig gelöst oder gebrochen werden, solange die schläfrige Obrigkeit sie nicht aufhebt⁴⁸. Den Bauern auferlegt Zwingli

⁴⁴ Zwingli, Gerechtigkeit 110.

⁴⁵ Vgl. Zwingli, Ausgew. Schriften 73f. Vor Gott ist denn auch niemand «gerecht», wer die Gebote dieser «armen, unverdorbenen Gerechtigkeit» erfüllt, sondern: «Vor Gott sind wir alle Schurcken», Schalksknechte und Schuldner. Es wäre gleichwohl irreführend, dem Gottesgebot die (unerfüllbare) «Gesinnungsethik», aber dem verdorbenen Recht die «Verantwortungsethik» zuzuordnen, wie es Paul Wernle, *Der evangelische Glaube nach den Hauptschriften der Reformatoren*, Bd. 2: Zwingli, Tübingen 1919, 104ff [zit.: Wernle, Glaube], tat.

⁴⁶ Von daher wäre das Theologumenon zu enträteln, daß Gott die «Gottesschurcken» zum Mord «treiben» kann, damit sich ihre mörderische Gesinnung offenbare und die Obrigkeit ein abschreckendes Exempel statuieren (H 2, 170).

⁴⁷ H 7, 35.

⁴⁸ Zwingli, Gerechtigkeit 144ff.

darum die harte Abzahlung bestehender Kreditverträge (Zinskäufe, Grundverpfändungen). Christen sind ja Gott und den Nächsten alles schuldig und müssen sich an der eigenen Nase fassen, wenn sie mutwillig Haus und Hof verpfänden. Hier stellt sich am bedrängendsten die Frage, aus welchem Grund Zwingli unter der radikalen Forderung des göttlichen Rechtes diese «bestehenden» Unrechtsverhältnisse gegen den Ansturm der Radikalen schützte.

V. Die Asymmetrie im Verhältnis der göttlichen zur menschlichen Gerechtigkeit – am Beispiel der Zinsen

Meister Ulrich war in Zürich noch kaum ein Jahr als Leutpriester tätig, als er in lateinischer Rede das «göttliche Recht» der Zehnten bestritt – und damit die Zürcher Unruhen auslöste. Wie schon der Tübinger Gelehrte K. Summenhart – und übereinstimmend mit Luther – ging Zwingli wie selbstverständlich davon aus, daß der Kirchenzehnt zu jenen Teilen des jüdischen Justizialgesetzes gehöre, die Jesus aufhob und die der veränderlichen menschlichen Konvention angehören⁴⁹. Auch so behält der Zehnt seinen vorbildlichen Sinn, weil er im Gegensatz zum fixen Zins nicht nach dem geliehenen oder verpfändeten «Hauptgut» (als angeblicher Kapitalertrag), sondern nach den realen Arbeits- und Verkaufserträgen (als Fruchtteil oder Teil des Mehrwertes) bemessen wird, so daß eine Überverschuldung gar nie eintreten sollte. «Darumb wäre der Fruchtteil minder wider Gott» als der Zins⁵⁰. Zudem bedarf das Gemeinwesen einer gemeinnützigen Mehrwertsteuer (oder Sparrate) für die Armenfrage und zur Erhaltung gerechter Institutionen. Aber nun war der Großteil der Kirchenzehnten in Privateigentum übergegangen, zur «Kouffmanschaft» und zinstragenden Kapitalanlage geworden, hatte aufgehört, den Armen und den Dienern des Wortes zu dienen⁵¹. Der gute Boden wurde teuer und knapp, die Grundlasten akkumulierten sich auf unerträgliche 30 Prozent⁵², und viel Land verödete, «wiewohl man doch des Volks genug hätte», es zu bebauen⁵³. Daraus zog Zwingli drei Konsequenzen:

a) Die Kirchgemeinde kann und muß direkt dafür sorgen, daß ihre Zehnten der göttlichen Bestimmung zugeführt werden. So wurden in Zürich – mit Hilfe

⁴⁹ Zu dieser «Oeconomia moderna» vgl. *Heiko A. Oberman*, *Werden und Wertung der Reformation*, 3. Aufl., Tübingen 1989, (Spätscholastik und Reformation 2), Kap. 8, und K. Summenharts Tractat Kap. 14. Zwingli benutzte 1520 Luthers großen Sermon vom Wucher und suchte die Wucher-Traktate von K. Summenhart und G. Biel zu erhalten; vgl. *Dieter Demandt*, *Zur Wirtschaftsethik Huldrych Zwinglis*, in: *Beiträge zur Wirtschafts- und Sozialethik des Mittelalters*, Festschrift für Herbert Helbig zum 65. Geburtstag, hrsg. von Knut Schulz, Köln 1976, 307 [zit.: Demandt, *Wirtschaftsethik*].

⁵⁰ Zwingli, *Gerechtigkeit* 168.

⁵¹ H 7, 147ff.

⁵² Claassen, *Bauernpolitik* 122, veranschlagt die Zinsbelastung auf 19-20 %, die Zehntenlast auf 12 % des Bodenwertes und die «gesamte Bodenlast» auf 31-32 %.

⁵³ H 7, 113.

des Magistrates als ausführendem Organ⁵⁴ – eine Armenpflege und eine theologische Lehrstätte eingerichtet.

b) Auf die gesetzliche Beschränkung oder Ablösung der weltlichen Zinsen kann die Kirche nur indirekt Einfluß nehmen, ist doch der Magistrat der Sachwalter des «menschlichen Rechtes». Dieser muß zum Schutze der Bedrückten regelnd eingreifen, aber kann die Gläubiger nicht zwingen, ihr Eigentum umsonst abzutreten, so daß ein marginaler Zins (maximal 5%) – bis zur gänzlichen Ablösung – erlaubt werden muß.

c) Auch in diesem Rahmen können mündige Christen, Gemeinden und Staatsbürger mit gutem Beispiel vorangehen und auf zinstragende Kredite freiwillig verzichten. Die Pfarrer müssen öffentlich lehren und predigen, die Ausbeuter tadeln und dem Magistrat gangbare Vorschläge zur Entschuldung machen, vor allem die Ablösung der ewigen «Gülten» und den Erlaß überhöhter Forderungen (etwa des «kleinen» Zehnten) anmahnen. Als Staatsbürger und Räte haben Christen genügend Möglichkeiten, die Gesetzgebung zu beeinflussen, damit sie dem göttlichen Willen nachkomme. Sie haben diese unbedingte Verantwortung, nur haben sie keine «Freiheit» und kein göttliches Recht, Verträge zu brechen und andere zu nötigen, ihnen Schuldkapital und Zinsen zu erlassen. Denn da sagt Gottes Gebot allen Bürgern: «Du sollst nicht stehlen!» und «was du nicht willst, was man dir tu, das füg auch keinem anderen zu!»

Diese Asymmetrie im Verhältnis des göttlichen zum menschlichen Recht ist der heimliche Nerv von Zwinglis dialektischer Konstruktion und liegt im Evangelium und in der Thora des Bundes – nicht in der Anerkennung der Marktordnung als einer «gerechten» – begründet⁵⁵. Jene, die das Gemeinwesen in der Liebe revolutionieren möchten, dürfen nicht in den Geruch kommen, daß sie von anderen einforderten, was sie ihnen selber schuldig bleiben – was gegen die Bergpredigt und Römer 13 streitet. Sie müssen darum der Versuchung widerstehen, von einem sozialistischen Zwangsstaat zu erwarten, was zur Sache des «allgemeinen Priestertums» der rechten Haushaltung werden mußte – sonst würden sie ihrer Sache

⁵⁴ Zu Zwinglis kirchlichen Inanspruchnahmen des Magistrates, die keineswegs immer in Zwinglis Sinne ausgingen, vgl. *Alfred Farnet*, *Die Lehre von Kirche und Staat bei Zwingli*, Tübingen 1930, 130ff. Auch Zwinglis «Ratschlag betreffend Ausschließung vom Abendmahl für Ehebrecher, Wucherer usw.» (Z IV 25ff), wo der Kapitalzins das Hauptthema ist, drang nicht durch; später usurpierte der Staat das Recht der «excommunicatio major», *Locher*, *Reformation* 191ff. Vgl. *Walter Köhlers* Kommentare zu weiteren Gutachten Z IV 338ff; 434ff; 530ff.

⁵⁵ Vgl. «Wie man sich in bezug auf göttliche und menschliche Gerechtigkeit verhalten soll», Zwingli, *Ausgew. Schriften* 78ff. Die Asymmetrie liegt schon in der Thora begründet, die «ohne Gegenseitigkeit zu erwarten» fragt, was ich dem Nächsten unbedingt schulde, vgl. *Emmanuel Lévinas*, *Ethik und Unendliches*, Gespräche mit Philippe Nemo, Wien 1986, (Edition Passagen 11), 75f; *Walter Lesch*, *Fragmente einer Theorie der Gerechtigkeit*, in: Lévinas, zur Möglichkeit einer prophetischen Philosophie, hrsg. von Michael Mayer und Markus Hentschel, Gießen 1990 (Parabel, Schriftenreihe des Evangelischen Studienwerkes Villigst 12), 167ff; *Antonio Sidekum*, *Die Levinassche Ethik im Licht der Philosophie der Befreiung*, in: Lévinas, *ibid.*, 178-193.

unendlich schaden. Eine Zerrüttung des Gemeinwesens (in Auflösung des Vertragsrechtes) würde die Schwachen mehr als die Starken treffen, ein «Widerstandsrecht» wäre nur zu behaupten, wenn die Obrigkeit sich als unbelehrbar erweise und die freie Schriftpredigt unterdrückte – was in Zürich nicht der Fall ist. Mit Gottes Hilfe und etwas Geduld wäre aber der Zinswucher «binnen 10 Jahren» zu beseitigen, der Boden zu entlasten, woran man nur «unablässig arbeiten» müsse, wie die Juden am «Wiederaufbau des Tempels ... nach der babylonischen Gefangenschaft»⁵⁶!

In der Tat wurde 1529 der Zins vom Magistrat auf 5% beschränkt und der Freikauf von (entsprechend kapitalisierten) Gütern ermöglicht. Zwingli erarbeitete detaillierte Vorschläge, wie Eigentümer gerecht zu entschädigen und wie das Schuldkapital – auch bei «schwankenden» Marktpreisen – in Ertragsbeteiligungen nach dem Modell des Zehnten umzugestalten wäre. «Eine gleichwertige Lösung» (die Zwingli hier «über Luther hinaus» vertrat) «ist im System des Kapitalismus nicht gefunden worden»⁵⁷. Sie könnte auch heute noch vorbildlich wirken⁵⁸. Aber Zwingli starb vorzeitig auf dem Schlachtfeld und nach Ablauf der «zehn Jahre» war die Macht der Grundherren rekonsolidiert. Zwinglis Maximalzins wurde in einen «Minimalzins» umfunktioniert und «die Ablösungsgesetzgebung rückwärts revidiert»⁵⁹.

VI. Streitfragen der sozialgeschichtlichen Interpretation und der befreiungstheologischen Rezeption

Dieser Ausgang der lokal und zeitlich begrenzten Zwinglischen Reformation hat auch deren Rezeption bestimmt – und in der Interpretation ist die Forschung bis heute gespalten:

a) Eine a priori apologetische Tendenz entnahm man künstlich der Widmung der Gerechtigkeitsschrift an Nikolaus von Wattenwyl, den Berner Probst: Dieser werde «sehen, daß das Evangelium nicht Gegner der Obrigkeit ist und nicht Zerwürfnisse um zeitlicher Güter willen hervorbringt, sondern die Obrigkeit festigt, sie recht leitet und mit dem Volk einig macht, sofern [!] sie christlich, d. h. nach dem von Gott vorgeschriebenen Maß, vorgeht»⁶⁰. Konservative, liberale und marxistische Interpreten billigen Zwingli zwar «vereinzelte», «isolierte» Verbalradi-

⁵⁶ H 7, 211f.

⁵⁷ Ramp, Zinsproblem 52.100.

⁵⁸ Den heutigen «debt-to-equity-swaps», die zum Auskauf der armen Völker führen, bleibt Zwingli weit überlegen.

⁵⁹ Claassen, Bauernpolitik 110; Ramp, Zinsproblem 105f.

⁶⁰ Zwingli, Ausgew. Schriften 66; vgl. Wernle, Glaube 104; Demandt, Wirtschaftsethik 309; G. Rudolph, Die sozialökonomische Konzeption Zwinglis, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 25, 1977, 62-76 [zit.: Rudolph, Konzeption], in Berufung auf Leonhard von Muralt, Zwingli als Sozialpolitiker, in: Zwingliana 5/5-6, 1931/1-2, 276-296 [zit.: Muralt, Sozialpolitiker].

kalismen zu, die notwendige «Zugeständnisse» an die Volkserhebung waren⁶¹, aber in seinem praktischen Realismus habe er sich wie Luther «konservativ und obrigkeitsorientiert» verhalten, im Versuch, die bestehende Ordnung «um jeden Preis zu erhalten»⁶². Nur aus der Sicht einer unerfüllbaren «absoluten» göttlichen Forderung habe er Privateigentum, Zinsen und Grundrenten verneint; «in der konkreten Politik» habe «die menschliche über die göttliche Gerechtigkeit obziesgt». Die Kirche wird reformiert – «im allgemeinen bleibt alles beim Alten»⁶³.

b) Dagegen hat schon *Arthur Rich* in Zwinglis «sozialpolitischem Denken» die subversive, «revolutionäre» Dynamik betont. Zwingli trennte sich von den «Radikalen», um der politisch unwirksamen «absoluten Kritik des Relativen bzw. der gesellschaftlichen Rechtsverhältnisse», die er vorfand, eine «relative Kritik der Gesellschaft und ihrer Einrichtungen im Horizont des Absoluten» entgegenzusetzen, die sich «mit einer Relativierung aller gesellschaftlichen Verhältnisse» verband⁶⁴. Eine Marktanpassung war – *Richs* Wirtschaftsethik zufolge – freilich unausweichlich, auch wenn *Rich* (mit Zwingli) eine partizipatorische Umgestaltung der «kapitalistischen Marktwirtschaft» fordert. Am ordnungspolitischen Primat der Marktökonomie vor den ökumenischen Forderungen des Sozial-, Umwelt- und Menschengerechten sei nicht zu rütteln⁶⁵. Der Weltmarkt definiert so die «harte» Wirklichkeit, die Partizipation ist ein wohl ernstgemeintes sozialethisches Postulat. Das Dilemma ist offenkundig: Der Marktmechanismus im neuzeitlichen Sinn regelt ja nicht nur den fairen Austausch von Gütern unter ähnlich starken Verhandlungspartnern, sondern sichert die wachsende «Freiheit» der Stärksten, sich weltweit die «Produktionsfaktoren» (Boden, Kapital, Arbeit) als Ware anzueignen⁶⁶. Das Ideal einer «Marktwirtschaft ohne Kapitalismus» könnte sich als Phantom erweisen.

c) Solche Ambivalenzen können dahin umgedeutet werden, daß Zwinglis Reformen den Marktkapitalismus umso wirksamer legitimierten und seine Akzeptanz bei den Opfern erhöhten⁶⁷. Zwinglis Theologie war nur der passende Ausdruck des Kräfteverhältnisses und Sieges der «frühbürgerlichen Revolution»: eine vulgärmarxistische These, die auch in der sozialgeschichtlichen Forschung Wi-

⁶¹ Rudolph, *Konzeption* 66.

⁶² Demandt, *Wirtschaftsethik* 313, 320

⁶³ Muralt, *Sozialpolitiker* 296, 287ff.

⁶⁴ *Arthur Rich*, Zwingli als sozialpolitischer Denker, in: *Zwingliana* 13/1, 1969/1, 83; vgl. *Rich*, *Wirtschaftsethik* I 229f.

⁶⁵ Vgl. *Richs* ordnungspolitische «Grundüberlegungen unter dem Gesichtspunkt des Sachgemäßen», *Rich*, *Wirtschaftsethik* II 234ff. Hier bleibt *Rich* vom Ordnungsdenken Emil Brunners (ibid. I 148f) und Hayeks abhängig. Die Überlegenheit der Marktwirtschaft gegenüber der Zentralverwaltungswirtschaft wird mit der größten Effizienz, der «optimalen Allokation der Produktionsfaktoren» (ibid. II 338) und der sozialökologischen Reformierbarkeit bzw. Planmodifizierbarkeit des Marktes – gegenüber der Unmöglichkeit einer marktmodifizierten Planwirtschaft – begründet. Gorbatschow ist zum Scheitern (ibid. II 246) oder zur brutalen Marktanpassung verurteilt.

⁶⁶ Ibid., II 76ff.

⁶⁷ Rudolph, *Konzeption*, passim.

derhall fand. Zwinglis «Reformation der Freiheit» wird jetzt «funktional» im Rahmen der «Stadtreformation» verstanden. Sie hat die Befreiungsbewegung der Armen domestiziert und ihre Massenbasis auf dem Land verprellt und verloren⁶⁸.

d) Nun hängt eine lernfähige «befreiungstheologische» Rezeption solcher Lehrstücke nicht von Erfolgen oder Niederlagen ab (sonst wäre die Bibel nicht mehr zu gebrauchen). Nur muß sie sich dem «Sündenfall» des Protestantismus stellen. Hat schon Zwingli mitheraufgeführt, was er bekämpfte, hat der Anwalt der Entrechteten sich mit der Macht des Faktischen kompromittiert? War die Marktanpassung des Neuprotestantismus dann eine logische Konsequenz, ein sträflicher Irrtum, ein epochales Versagen – oder war sie dem «Realismus» einer Sündenlehre geschuldet, die auch den «Eigennutz» in Rechnung stellen wollte? Hat sich dann Zwinglis frühsozialistische Utopie, die einen ebenso eigenverantwortlichen wie beteiligten und gemeinschaftsfähigen Menschen – gemäß dem Naturgesetz der Liebe⁶⁹ – voraussetzte, als schlechterdings unreal und nicht machbar erwiesen?

e) Was würde Zwingli heute sagen? Der Sieg einer global-kolonialistischen Marktordnung, die überall Opfer fordert und Gemeinwesen zerstört, wäre nicht mehr als Institution des «menschlichen» Rechtes qualifizierbar. Und eine davon losgelöste «absolute» Gerechtigkeitsforderung, die sich jetzt als schlechthin unerfüllbar erwiese, wäre unmöglich als die (genugtuende und erlösende) göttliche zu begreifen! Es müßte beides auseinanderbrechen, in einer ganz unzwinglichen (frühbarthianischen) Diastase enden. Es könnte nicht mehr ernsthaft von Schuld und Verantwortung gesprochen werden. Und die «Vorsehung» müßte in Mißkredit geraten, die die Welt so jämmerlich einrichtete. Zwinglis dialektische Konstruktion, die jeden Mangel in Gottes Dasein für die Menschen verneinte – und den «Gottesschurcken» keinen Fluchtweg lassen wollte –, wäre desavouiert.

f) Zwinglis unbedingte Gerechtigkeitsforderung hat indessen gerade *Karl Barth* erneuert, als er die Diastase der dialektischen Theologie und das Ordnungsdenken Emil Brunners überwand: «In der Tat folgt aus dem Glauben an die Gerechtigkeit Gottes schnurgerade eine sehr bestimmte politische Problematik und Aufgabe», nämlich Gottes Partei zu ergreifen «gegen die Hohen, ... für die Nied-

⁶⁸ Zwingli wird zum «typischen Vertreter einer städtischen und bürgerlichen Reformation», der den «Weg des Kompromisses zwischen geschichtlich Gewachsenem und biblisch Gebotem» ging, Hamm, *Freiheit* 100, 104. *Thomas A. Brady*, *Göttliche Republiken, die Domestizierung der Religion in der deutschen Stadtreformation*, in: Zwingli und Europa, Referate und Protokoll des Internationalen Kongresses aus Anlaß des 500. Geburtstages von Huldrych Zwingli vom 26. bis 30. März 1984, hrsg. von Peter Blickle, ... [et al.], Zürich 1985, 109-136 [zit.: Brady, *Republiken*] – verteidigt das Domestifikationsmodell gegen *Peter Blickles* kommunalistische Deutung der unterlegenen «Gemeindereformation» (*Peter Blickle*, *Gemeindereformation, die Menschen des 16. Jahrhunderts auf dem Weg zum Heil*, München 1985); zur Resignation der Bauern vgl. *Franziska Conrad*, Die «bäuerliche» Reformation, die Reformationstheologie auf dem Land am Beispiel des Unterelsaß, in: Zwingli und Europa, *ibid.*, 137-150.

⁶⁹ Zwingli, *Gerechtigkeit* 11.

rigen, immer gegen die, die ihr Recht schon haben, immer für die, denen es geraubt und entzogen ist» – ob im totalen Staat oder im totalen Markt⁷⁰. «Befreiung» ist nötig, aber der abstrakte (unbiblische) Begriff der «Freiheit», der sich den Abstraktionen des Privateigentums und der «Ware Arbeitskraft» akkommodiert, wäre untauglich, die unbedingte Verantwortlichkeit der Menschen im Angesicht der wehrlosen Mitmenschen zu begründen.

VII. Zur Transformation der Zwinglischen «Vorsehung» in das «Naturgesetz» des Marktes

Zwinglis Bundesordnung war nicht als unerfüllbar gedacht, sondern sollte (analytisch) der Güte der Schöpfung und ihrem «Naturgesetz» entsprechen⁷¹. Der Mensch ist von Natur aus ein geselliges Wesen – dieses harte Faktum wird von der Liebe Jesu nur versüßt und «gezückert», nicht geschaffen. Diese Güte der Vorsehung fand Zwingli freilich auch in den Wundern des Pflanzen- und Tierreiches und im Wandel der Gestirne bestätigt. Und mit dem Gedanken der «Vorsehung» verband sich bald eine Mechanik des Planetenhimmels, der Atome und des Marktes, die nach gesetzmäßigen Ursachen und Wirkungen fragte. Dieses eherne «Naturgesetz» war offenbar stärker als die jüdischen Lehren; die Thora erschien als veraltet, die Bergpredigt als unpraktikabel, so daß man das Gemeinwesen nicht mehr mit (nutzlosen) moralischen Appellen zu erbauen suchte, sondern den größtmöglichen «Gemeinnutzen» auf dem Umwege des größtmöglichen Eigennutzens erstrebte. Diese Paradoxie war so weder Luther noch Zwingli bekannt und wurde von *Adam Smith* in klassischer Weise formuliert: «Nicht vom Wohlwollen des Metzgers, Bäckers erwarten wir, was wir zum Essen brauchen, sondern von ihrem Streben, selbst einen Gewinn zu machen. Wir appellieren nicht an ihre Nächsten-, sondern an ihre Eigenliebe, und wir erwähnen nie unsere eigenen Bedürfnisse, sondern sprechen nur von ihrem Vorteil»⁷². So löste sich die Marktregulierung von den leiblichen Bedürfnissen, um sich der Mechanik von «Angebot» und (zahlungskräftiger) «Nachfrage» zuzuwenden. Es lag der Gedanke nicht mehr fern, daß sich die Vorsehung auch des Gewinninteresses listig bedienen könnte, um für die «optimale Allokation der Ressourcen» und den sozialen Ausgleich zu sorgen, als ob da eine «unsichtbare Hand» regiere, die das (kapitalistische) Böse zum Guten wende, die Produktivität erhöhe, aber das Profitstreben mäßige, auch den Lebensbedarf der Lohnabhängigen und ihre Teilhabe an der wachsenden Konsumgütermenge sichere (mehr als ein sozialistisches Armenhaus vermöchte).

⁷⁰ *Karl Barth*, Die Kirchliche Dogmatik, 4 Bde. in 13 Bänden, var. loc. 1935-1970, hier: Bd. II/1 434; vgl. III/2, § 45; III/4, § 55.3; IV/3, § 71.6.

⁷¹ Schmid, Zwinglis Lehre 93ff.

⁷² *Adam Smith*, Der Wohlstand der Nationen, München 1974, Kap. I.2; vgl. Rich, Wirtschaftsethik II 185.

Diese Marktökonomie begründete und verklärte sich in der «trinitarischen Formel» vom gerechten Marktpreis der freikäuflichen Produktionsfaktoren: Grundrente, Kapitalzins, Arbeitslohn⁷³. Das Land steht den Bearbeitern nicht mehr gratis zur Verfügung, sondern das Grundeigentum verlangt seinen «natürlichen Preis». Nicht allein Arbeit und Erde bringen Früchte hervor, sondern das Zinskapital – für Zwingli und Marx ein abgöttisches «Produktionsverhältnis»⁷⁴ – tritt als unabdingbares «Produktionsmittel» auf, ohne das niemand mehr arbeiten, wohnen, bauen, essen und trinken kann. Die Lohnarbeiter sind «frei», nur ökonomisch gezwungen, sich zum Marktpreis «anzubieten», ohne über die Produktionsmittel und Erträge zu verfügen. Und doch sollte niemand Grund zur Klage haben, herrscht doch eine vertraglich streng geregelte Form der «menschlichen Gerechtigkeit», die scheinbar der göttlichen Vorsehung entspricht.

Um auch im Angesicht des nackten Elendes die Gerechtigkeit dieser verkehrten Weltordnung zu erweisen, wurde ein Urzustand fingiert, in dem das Volk das Marktgesetz freiwillig angenommen hätte (wie Israel am Sinai das Gesetz des Bundes)⁷⁵. Sofern dies unter dem «Schleier des Nichtwissens» bezüglich der individuellen Erfolgchancen geschah⁷⁶, sind die vereinbarten Regeln «fair» und gerecht. Sie sind Verkehrsregeln vergleichbar, die alle gleich beachten müssen, auch wenn nicht alle ein Auto, ein Haus, eine Fabrik oder auch nur ein Stück Land besitzen, das sie ernährt. Sondern wir vereinbarten, daß wir unser Land, unser Haus und unsere Verantwortung an jene abtreten können, die damit besser umzugehen wissen, uns das «Unternehmersrisiko» abnehmen und uns mit mehr Konsumgütern entschädigen. Die Paradoxie, daß die Ungleichheit den «am wenigsten Begünstigten» zum größtmöglichen Vorteil gereiche, ist erfüllt, wenn auch Hausfrauen, Arbeitslose und Almosenempfänger mehr Bananen und Kaffee bzw. Gewürze, Pomeranzen und «Wyberschleck»⁷⁷ erhalten als Angehörige der minder produktiven Gemeinwesen, die nur die Entbehrungen solidarisch zu teilen vermögen. Erscheint diese Ordnung aber als «gerecht», ist meine ökumenische Verantwortung aufgehoben: Nicht ich bin ja für das Wohl meiner Nächsten und Fernsten verantwortlich, sondern der Markt nimmt mir diese Verantwortung in effizienter Weise ab. Nicht ich ermesse gewissenhaft den «menschengerechten Preis», indem ich Bedürfnisse, Arbeitszeit und Kosten überschlage (wie es Luther und Zwingli ta-

⁷³ Zu dieser glorreichen Transformation der kritischen «klassischen Ökonomie» in die mystifizierte «Vulgärökonomie» siehe Marx, Mehrwert 489ff, der Hayek an den Quellen widerlegte, bevor dieser Marx – und die Reformatoren – als «atavistisch» und «unwissenschaftlich» denunzieren konnte.

⁷⁴ Rich, Wirtschaftsethik II 84.

⁷⁵ So von Thomas Hobbes bis John Rawls, nicht bei Jean Jacques Rousseau, dessen erster Privateigentümer auf eigne Faust handelt und unermeßliches Leid über die Menschheit bringt; *Elmar Waibl*, Ökonomie und Ethik, Bd. 1: Die Kapitalismusdebatte in der Philosophie der Neuzeit, Stuttgart-Bad Cannstatt 1984, (Problemata 104).

⁷⁶ Rawls, Theorie 159ff.

⁷⁷ H 7, 113.

ten), sondern der Markt diktiert mir spontan seinen Preis und leitet mich zum rechten Tun. Wir spielen eine Art Roulette, bei dem niemand im voraus wissen und planen kann, was es uns beschert, das aber «dazu dient, aus jedem Spieler den höchsten für ihn lohnenden Einsatz für den gemeinsamen Pool herauszulocken, aus dem jeder einen ungewissen Anteil gewinnen wird»⁷⁸. Es ist nicht ungerecht, wenn wenige gewinnen und viele verlieren, wenn doch die Chance zur «freien Wahl» bestand. Es hält nur schwer, ein Existenzminimum zu definieren, das vom Staat zu garantieren wäre (soll es ein Kilo Reis, darf es ein unerschwingliches Appartement oder muß es ein Auto sein?). Konsumbedürfnisse sind unersättlich. Und es wäre – nach *Hayek* – nicht «gerecht», wenn die Neidischen den Tüchtigen das Eigentum stehlen, von dem doch alle indirekt profitieren.

Die Vorsehung, die mit dem Marktgesetz nun schlechthin identisch wird, wird damit zur Rechtfertigung der herrschenden Gewalt, die die Täter amnestiert und die Opfer schuldig spricht. Der Richter kann nur noch die Verfahrensgerechtigkeit prüfen, die das Prinzip der marktgerechten Demokratie bestimmt, deren «Wahlfreiheit» (wie jüngst in Nicaragua und in der DDR geschehen) ohne weiteres zur Verelendung der Wähler führen kann. Da ist kein Richter und kein Gott, der Hiob zum Recht verhülfe, sondern es herrscht erklärte Feindschaft gegen die «jüdischen Lehren» von Moses bis Marx. An ihre Stelle tritt die Offenbarung einer unansprechbaren, menschen- und gottlosen Gerechtigkeit, die ein dem wehrlosen Du verantwortliches Subjekt nicht mehr kennt und zum perfekten System des organisierten Verbrechens pervertiert, ohne daß ein Schuldiger aufgefunden, ein Täter zur Rechenschaft gezogen werden könnte. Es ist fraglich, ob dieses System die Umwelt zu retten vermag, wenn es Erde, Wasser und Atemluft mit steigenden «Knappheitsprämien» belegt. Es erheischt umso mehr Menschenopfer, wenn ihm unbegreifliche Naturkatastrophen, Wirtschaftskrisen und Bürgerkriege hereinbrechen und die gestörte «Gerechtigkeit» der Weltordnung wiederhergestellt⁷⁹, die erzürnte Gottheit versöhnt und ihrem Marktgesetz genuggetan werden muß.

So verkehrt sich die Theologie des offenbaren Gottes des Bundes des Lebens in eine «natürliche Theologie» des Todes und des Nichtigen (Karl Barth), das sich in allerlei Glanz verhüllt, das Chaos zum Kosmos macht und die Schöpfung verneint. Ihre Gläubigen, Betrogenen, Versklavten und Opfer müssen sich nur fragen, inwiefern sie an der anonymen Herrschaft dieser fremden Macht doch selber mitschuldig und mitverantwortlich sind, wer der Gott ist, der sie befreit und wie sie sich verbünden können.

⁷⁸ Hayek, *Atavismus* 23ff.

⁷⁹ Hinkelammert, *Glaube* 19-119; zum astralmythischen Hintergrund vgl. *Hans Heinrich Schmid*, *Gerechtigkeit als Weltordnung, Hintergrund und Geschichte des alttestamentlichen Gerechtigkeitsbegriffes*, Tübingen 1968, (BHTh 40); *Fritz Stolz*, *Strukturen und Figuren im Kult von Jerusalem*, Berlin 1970, (BZAW 118); *Immanuel Velikovsky*, *Das kollektive Vergessen, verdrängte Katastrophen der Menschheit*, Frankfurt a.M. 1987; *Gunnar Heinsohn*, *Was ist Antisemitismus?, der Ursprung von Monotheismus und Judenhaß, warum Antizionismus?*, Frankfurt a.M. 1988.

VIII. Forderungen eines ökumenischen Gemeinwesens der sozial- ökonomischen Partizipation

Wenn es in der Tat nicht mehr möglich ist, die Gerechtigkeit als allgemeine «Weltordnung» zu definieren, lassen sich vor Ort doch konkrete Forderungen, Verhaltensweisen und Prioritäten der göttlichen und der menschlichen Gerechtigkeit im Bund bestimmen. Das Gemeinwesen – und damit jeder einzelne – steht unter der unbedingten ökumenischen Forderung, das Recht der Geplünderten, Armen und Wehrlosen zu schützen und der Ausbeutung in die Arme zu fallen. Kein Staat und kein Markt kann diesen Vorrang der Gerechtigkeit – auch in Vereinbarung gerechter Verträge und Preise – aufheben, wobei sich die Gewissensfreiheit, die sich auch in totalitären Systemen behauptet, als subjektives Korrelat der «sozialen» Gerechtigkeit erweist. Weil das Evangelium den in seiner Freiheit verantwortlichen und beteiligten Bundesgenossen sucht, haben Gemeinwesen (Kommunen, Lebensgemeinschaften, Produktionsgenossenschaften, Gemeinden und Bundesstaaten) der freien ökonomischen und politischen Partizipation gewiß auch den Vorrang vor jedem Zwangssystem der sozialen Gerechtigkeit. Die freie Marktordnung kann aber nur einen höchst relativen Vorrang gegen Diktaturen behaupten, wenn es gilt, den Mangel und die Lebenschancen gerechter zu verteilen und dem Zugriff der Starken zu wehren. Und nicht jedes strenge Gesetz, das die Gesetzesfeindschaft der frei sein wollenden Menschen erweckt, ist als Tyrannei zu verdammen. Die Forderung der partizipatorischen Gerechtigkeit steht über der Freiheit der Märkte und des Kapitals – und je größer die ökonomische Freiheit ist, die aus der Kapitalakkumulation erwächst, desto größer wird auch die Verantwortung der Nutznießer für die ihrer Existenzgrundlage Beraubten, die nur marginalste Freiheiten genießen. Es ist darum als Minimum des «menschlichen Rechtes» zu fordern, daß alle freien Zugang zu Arbeit, Wohnung, Kranken- und Alterspflege, Bildung, Information und politischen Ämtern haben. Nur ist kein Markt oder Staat in der Lage, spontan zu realisieren, was Menschen nicht in eigener Verantwortung organisieren, erarbeiten, finanzieren und rechtlich institutionalisieren. Ich muß von der Gesellschaft die Teilhabe aller Mitmenschen am Eigentum, an der Produktion und Verteilung der Güter fordern, aber ich kann das doch nur im freien Verein mit anderen tun, die selber den anderen die Teilnahme gewähren und bereit sind, die Last des gerechten Haushaltens zu tragen.

Ein Paradies ist uns auf Erden nicht versprochen. So trage einer des anderen Last. Die feindseligen Zwillinge Liberalismus und Sozialismus haben ohnehin gemeinsame Wurzeln im jüdisch-christlichen und Zwinglischen Erbe. Die liberale Parole «Lieber ein schlechtes, irrums- und lernfähiges System mit absetzbaren Regierungen, als ein Heilspfektionismus!» und die realsozialistische Parole: «Lieber eine solidarische Mangelverteilung, als eine mörderische Effizienz des

freien Marktkapitalismus!» könnten sich gegen den Wahnsinn der marktökonomischen Experimente «am lebenden Subjekt» verbünden⁸⁰!

PD Dr. Peter Winzeler, Melchiorstr. 21/135, 3027 Bern

⁸⁰ Eine «Zentralverwaltungswirtschaft» lag nie in der Absicht von Karl Marx. Das «Kommunistische Manifest» (Teil III) erstrebte eine humane Wirtschaftsdemokratie – als freie Assoziation von Produktionsgenossenschaften – und prophezeite der (vorübergehend notwendigen) Planungsdictatur des Proletariates, daß sie ökonomisch «unsinnige» und undurchführbare Maßnahmen ergreifen werde. Von einem geschichtlichen Automatismus kann nicht die Rede sein.