

I. Die Boykottfrage als sozialetisches Problem

1. Vorbemerkungen

Der Beschluß des Exekutivausschusses des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK), die Geschäftsbeziehungen zu drei Großbanken - der Dresdner Bank, der Schweizerischen Bankgesellschaft und dem Schweizerischen Bankverein - abubrechen und statt dessen Beziehungen zur Genossenschaftlichen Zentralbank in Basel und zur Internationalen Genossenschaftsbank in Zürich neu aufzunehmen, ist alles andere als überraschend. Er ist die längst fällige Konsequenz einer seit mehr als zehn Jahren geführten Erörterung der Probleme eines Investitionsstopps bzw. eines Rückzuges von Investitionen aus Südafrika, und im Vergleich zu dieser Diskussion ist an dem ÖRK-Beschluß eigentlich nur überraschend, in welchem Maße er, von außen betrachtet, den Eindruck erwecken muß, möglichst niemandem weh tun zu wollen. Die "betroffenen" Banken werden eine derartige "Aktion" wohl nicht einmal als Nadelstich empfinden, und die internationale und überregionale Presse hat dem Vorgang auch nur geringe Aufmerksamkeit gezollt. Von innen betrachtet, aus der Sicht der Organe der EKD und der ökumenisch engagierten Kreise im westdeutschen Protestantismus, hat der Beschluß freilich durchaus für Aufmerksamkeit gesorgt.

Die Vorgeschichte des jüngsten Boykott-Streites ist bekannt. Schon anläßlich der 4. Vollversammlung des ÖRK in Uppsala 1968 war empfohlen worden: "Die Kirchen sollten auch Investitionen aus Einrichtungen abziehen, welche den Rassengegensatz verewigen."¹ Hieran knüpfte der Zentralausschuß des ÖRK im Sommer 1972 an, nachdem seit der PCR-Konsultation von Notting Hill die Frage wirtschaftlicher Sanktionen gestellt war. Verschiedene Abteilungen des ÖRK haben an der internen Urteilsbildung mitgewirkt, die sich zum Beschluß des Zentralausschusses von 1972 verdichtete, welcher auf Empfehlungen der PCR-Kommission vom April 1972 beruhte. Dieser Beschluß² umfaßt die Aufforderung an alle Mitgliedskirchen des ÖRK, christliche Einrichtungen und jeden einzelnen Christen, soweit es an ihnen liegt, dafür Sorge zu tragen, daß Investitionen aus Südafrika abgezogen und der Handel eingestellt werden, und zugleich wird festgelegt, daß der ÖRK selbst Anteile an Unternehmen abstoßen und Verbindungen zu in Südafrika engagierten Einrichtungen aufkündigen solle. Dem Beschluß wurde eine Fußnote beigefügt, die dem Vorschlag der EKD-Vertreter Rechnung trägt, auch die Möglichkeiten von Reformen innerhalb der gegebenen Lage zu erkunden. Ein Weg dazu sollten die vielbehandelten sogenannten Firmengespräche sein, deren bisheriger Verlauf in der BRD jedenfalls wohl von niemandem als erfolgreich betrachtet werden kann³.

Wenn man die Beschlüsse, Resolutionen und Empfehlungen durchmustert, fällt als erstes auf, mit welcher Zurückhaltung dieser ganze Fragenkreis behandelt wurde. Durchgreifende Wirkungen auf die Lage in

1 Bericht aus Uppsala 68, hg. v. N. Goodall, dt. Ausg. W. Müller-Römheld, Genf 1968, 69.

2 Vgl. Die Kirchen im Kampf gegen den Rassismus, hg. v. L. Coenen, Frankfurt/M. 1980, 17f.

3 Vgl. den Bericht über die EKD-Konsultation 1977 in Königstein: Wirtschaftsbeziehungen zu Südafrika, Frankfurt/M. 1978 (darin bes. der Bericht von G. Linnenbrink).

der Republik Südafrika (RSA) hat man sich schwerlich je von einem kirchlich geforderten Investitionsstopp erhofft; vielmehr ist das Bemühen vorherrschend, jedenfalls dasjenige Minimum an Solidarität zu erweisen, welches sich im Bereich eigener Handlungsmöglichkeiten nahelegt. Wenn man schon selbst nicht ökonomisch konfliktfähig ist, dann kann man jedenfalls sein eigenes, wenn auch begrenztes Disengagement aus Investitionen in Südafrika verwirklichen. Darüber hinausgehende Fragen sind dagegen in den mir bekannten Dokumenten kaum oder nicht verhandelt worden. So ist mir über die Appelle an Solidarität hinaus keine nähere Begründung für Boykottmaßnahmen bekannt. Natürlich ist über die Wirksamkeit nachgedacht worden, aber dies lief wohl stets auf die Hoffnung hinaus, die sogenannte "öffentliche Meinung" beeinflussen zu können. Eine nähere ethische oder moraltheologische Behandlung der Frage ist mir vollends nicht bekannt. Das ist freilich auch nicht überraschend, denn die Boykottfrage führt in mancher Hinsicht in Neuland. Neu sind vor allem folgende Fragen:

- a) Aufgrund welcher biblischer Überlieferungen, auslegungsgeschichtlicher Beispiele und kirchenhistorischer Modelle lassen sich Urteilkriterien für die Boykottfrage gewinnen?
- b) Welche Bedeutung hat die Differenz zwischen spätantiker Wirtschaftsordnung und heutigen globalen kapitalistischen Wirtschaftsbeziehungen für eine ethische Urteilsbildung im Grenzbereich von Ökonomie, Politik und Religion?
- c) Welche Bedeutung hat die Differenz zwischen einer in agrarischen Verhältnissen entstandenen Wanderbewegung von Charismatikern und Kirchen im entwickelten Kapitalismus?
- d) Inwiefern kann ein Boykott eine solidarische Handlung von Christen und Kirchen sein, wenn derjenige, dem er gilt, nicht als Christ angesprochen werden kann?
- e) Wer ist das ethische Subjekt der Forderungen nach Investitionsstopp und Boykott?

Diese und ähnliche Fragen machen deutlich, daß die Beurteilung der Boykottfrage nicht gleichsam moralisch kurzgeschlossen werden darf. Daß so wenig Mühe an die Klärung dieser Probleme in den letzten Jahren gewendet worden ist, obwohl eine Entscheidung nicht ständig vertagt werden konnte, könnte ein Anzeichen dafür sein, wie wenig sich Befürworter und Gegner im Grunde von Boykottmaßnahmen versprochen haben mögen.

Man wird nicht erwarten, daß dieser weitgehend versäumte Klärungsprozeß in dem kurzen Anlauf eines Referates nachgeholt werden könnte, denn erstens gibt es in den evangelischen Kirchen nicht einmal darüber einen Konsens, vermittels welcher Verfahren ethische Urteilsbildung verbindlich vollzogen werden kann, und diese Aporie hängt zweitens mit dem schier unlösbaren Problem zusammen, wie denn im Protestantismus ein "ethisches Subjekt" bestimmt werden könnte, das nicht von Anfang an nur individualistisch verstanden wird. Es ist nämlich offenkundig, daß ethische Orientierungshilfen im Bereich der evangelischen Kirche primär das Gewissen des einzelnen ansprechen wollen, aber darüber wird in der Regel die Frage besonderer Verantwortlichkeit von Gemeinden vergessen. Die Frage nach dem Zusammenhang von Ekklesiologie und Ethik gehört zu den unerledigten Aufgaben evangelischer Theologie.

T h e s e 1.1 Die ethische Urteilsbildung im Blick auf heutige Fragen, die spezifisch neuzeitlich und insofern historisch weitgehend ohne Analogien sind, erfordert ziemlich komplizierte Verfahren. Die unmittelbare Ableitung von Normen, denen gegenwärtige Geltung zukommen soll, aus den biblischen Schriften ist einer theologischen Sozialethik verwehrt. Vielmehr sind genaue Problembestimmung, Situationsanalyse, Prüfung der Rechtslage, Vergegenwärtigung und Prüfung normativer Traditionen und - last not least - die Frage nach Alternativen erforderlich.

T h e s e 1.2 Es gibt schlechterdings in den meisten Kirchen der Gegenwart keine Übereinstimmung mehr in der Frage, wer als "ethisches Subjekt" in dem Sinne gelten könnte, daß dieses als Adressat sozialer Beratung in Betracht käme. Auch Sozialethik spricht zumeist nur Individuen in ihrem Gewissen an, während die spezifische Verantwortlichkeit von Gruppen, Gemeinden und Kirchen zumeist verschwommen bleibt.

Es gibt eine Tendenz, die Probleme des jüngsten Boykottbeschlusses auszuweiten zur grundsätzlichen Frage nach dem Verhältnis der Kirchen zum internationalen Kapital. Ich vermute aber, daß man damit den südafrikanischen Gesprächspartnern nicht gerecht wird, denn die Wahl der ökonomischen Ordnung eines von den Fesseln der Apartheid befreiten Südafrika sollte Gegenstand der Selbstbestimmung der dort lebenden Menschen sein. Es kommt mithin auf eine Eingrenzung der jüngst begonnenen Boykottdiskussion an, damit diese nicht sogleich zur "Systemfrage" entgrenzt wird.

T h e s e 1.3 Es ist unumgänglich, die sogenannte "Boykottfrage" in einen größeren sachlichen und historischen Rahmen zu stellen, aber es besteht auch die Gefahr, diesen Rahmen völlig zu sprengen. Die Boykottfrage in der gegenwärtigen Form ist weder nur ein Problem wahrscheinlicher politischer Auswirkungen von ökonomischen Entscheidungen, noch ist sie der angemessene Ort, die Grundsatzfrage nach dem Verhältnis von Kirche und Kapitalismus zu stellen. Gleichwohl ist jede Abgrenzung ihrerseits ohne Zweifel problematisch.

Nach diesen Vorbemerkungen möchte ich in den folgenden Überlegungen vier Aspekte der Boykottfrage mit Vorrang behandeln, von denen ich annehme, daß sie auch für die ÖRK-Beschlüsse von besonderer Bedeutung sind.

T h e s e 1.4 Vier wesentliche Problemaspekte lassen sich in der Boykottfrage unterscheiden:

- Boykott als Ausdruck praktischer Solidarität und Mittel des Kampfes.
- Boykott als (relativ) gewaltlose Handlungsstrategie.
- Boykott als Ergebnis wirtschaftsethischer Überzeugungen.
- Boykott als Folge der Verantwortung der Kirchen im Umgang mit ihrem eigenen Geld.

2. Das Problem

a) Die Schwierigkeiten bei der Beantwortung der Frage, ob und wie Christen und Kirchen sich an wirtschaftlichen Sanktionen beteiligen dürfen oder müssen, beginnen im Falle des Boykottbeschlusses des ÖRK damit, daß hier Verbindungen zwischen Ebenen des Verhaltens und Handelns bzw. Entscheidens hergestellt werden, die, zurückhaltend gesagt, ungewöhnlich sind und sonst selten oder nie begegnen. Erstens handelt es sich um den Versuch, aufgrund nahezu⁴ einhelliger theo-

logischer Überzeugungen hinsichtlich der Verwerflichkeit jeder rechtlich institutionalisierten Rassentrennung im allgemeinen und der sogenannten Apartheid im besonderen politischen Druck auf das Regierungssystem eines Landes auszuüben. Dieser politische Druck wiederum soll zweitens durch ökonomische Maßnahmen bewirkt werden. Drittens versucht man, da man als christliche Gruppe, Kirche oder kirchliche Einrichtung nicht selbst über politische und ökonomische Druckmittel verfügt, die unmittelbar eingesetzt werden könnten, auf dem Umweg über Dritte die bei der Gegenseite beabsichtigte Verhaltens- und Strukturänderung zu erreichen, wobei dieser Dritte - international tätige Banken - nicht Glied der Kirche Jesu Christi ist bzw. sein kann und deshalb als solcher weder willig noch fähig sein kann, sich gegenüber der christlichen Gemeinde zu verantworten. (Im Gegensatz zur Bank als juristischer Person können lediglich ihre Angestellten als natürliche Personen gegebenenfalls auf ihr Christsein angesprochen werden.) Schließlich aber gibt es viertens direkte, transnationale Beziehungen zwischen Christen und Kirchen, die gleichsam zu den Differenzierungen von Kirche, Politik und Ökonomie im nationalen Kontext quer stehen.

Aus diesem eigentümlich verschränkten Verhältnis verschiedener Handlungs- und Verantwortungsebenen folgt unmittelbar, daß die klassischen Modelle für kirchliche Stellungnahmen zu politischen, ökonomischen oder religiösen Fragen versagen müssen, weil sie auf derart komplexe Überlagerungen von Entscheidungsgesichtspunkten nicht zugeschnitten sind. Weder kann man sich damit begnügen, auf traditionelle Modelle zur Regelung des Verhältnisses von weltlicher und geistlicher Gewalt zu verweisen, noch kann man sich allein auf Orientierungshilfen für das Verhältnis von Christen und Kirchen zum Geld beziehen, und auch das Paradigma eines für Christen zulässigen Widerstandsrechtes ist für sich allein nicht hinreichend. Alle diese Hinsichten spielen aber zusammen, wenn es nicht nur um die verbale Verwerfung der Apartheid als Sünde geht, sondern um die Frage, was denn Christen und Kirchen geboten sein möchte, die der Sünde gestorben und im Geiste Christi zu leben und zu wandeln berufen sind. Um die Schritte der Konkretisierung dieser Berufung zu entdecken und zu prüfen, wollen dann freilich die genannten Hinsichten bedacht sein, doch zuvor ist es erforderlich, sich über Begriff, Funktion und Zweck von Boykott zu orientieren und so das zur Verhandlung stehende Problem zu präzisieren.

T h e s e 2.1 In der Frage, ob Christen oder Kirchen durch die Veranlassung Dritter zum Boykott eines verwerflich handelnden Gegenüber beitragen dürfen, überschneiden sich rechtliche, politische, ökonomische und theologische Ebenen und Gesichtspunkte der Urteilsbildung, die genau zu unterscheiden sind.

b) Investitionsstopp und Rückzug von Investitionen haben im normalen Wirtschaftsleben rein wirtschaftliche Ursachen, die darin bestehen, daß der betriebswirtschaftliche Ertrag zurückgeht und sich profitablere Anlagemöglichkeiten für vorhandenes Kapital ergeben. Politische

4 Es gibt bekanntlich nach wie vor Versuche, Rassentrennung theologisch zu rechtfertigen, und zwar keineswegs nur in Südafrika; so hat jüngst ein sog. "Heidelberger Kreis" nicht nur aus Gründen ethischer Homogenität, sondern auch unter "theologischen" Gesichtspunkten dafür plädiert, den Ausländeranteil in der BRD zu verringern; vgl. Rhein-Neckar-Zeitung vom 23. 1. 1982.

Ursachen spielen herein, wenn die Rahmenbedingungen der langfristigen Sicherung einer hinreichenden Rendite erschüttert werden. Boycott ist dagegen eine Form des Rückzuges, dem eine besondere moralische Komponente eigen ist. Ein Boycott ist eine Verrufserklärung, und rechtsgeschichtlich, vor allem kirchenrechtsgeschichtlich, spielt in seine Vorgeschichte wohl der (kanonistische) Infamiebegriff herein⁵. Der Ausdruck Boycott selbst wurde geprägt im Zusammenhang von Sanktionen irischer Pächter gegenüber dem englischen Güterverwalter Charles Boycott, den die irische Landliga 1880 zur Auswanderung zwang, indem sie erreichte, daß seine Arbeiter ihn verließen, andere Geschäftsleute die Beziehungen zu ihm einstellten und er vom gesellschaftlichen Leben ausgeschlossen war. Im Gegensatz zum Embargo, das staatlicherseits auf der Basis von Gesetzen oder Verordnungen verhängt werden kann, ist ein Boycott im wesentlichen eine gesellschaftliche Maßregelung privater Art und deshalb zunächst in der Sphäre nicht des Staats-, sondern des Privatrechtes angesiedelt⁶.

Die vorherrschende Form des Boycotts findet sich im Arbeitskampf, wo er neben Streik und Aussperrung dasjenige Kampfmittel darstellt, durch welches die Arbeitskampfparteien Unterstützung durch Dritte und damit Härting ihrer Position suchen. Ein Boycott ergänzt also andere Kampfformen; auf seiten der Arbeitnehmer kann er als Zuzugssperre eingesetzt werden, die verhindern soll, daß Streikbrecher eingestellt werden können; auf seiten der Unternehmer hat er zumeist die Form von Einstellungssperren in Gestalt sogenannter Schwarzer Listen⁷. Wesentlich ist aber, daß im Bereich von Arbeitsbeziehungen dem Boycott primär Hilfsfunktionen zukommen, durch die die im Arbeitskampf eingenommenen Positionen ergänzt bzw. verstärkt werden.

Davon zu unterscheiden sind Handelsboykotte, die in der Regel die Produktion, den Transport oder den Verkauf bestimmter Produkte oder Dienstleistungen erschweren oder unmöglich machen sollen. Dafür gibt es eine Fülle von Beispielen, von denen im allgemeinen gesagt werden kann, daß über eine bestimmte Intensität und Größe hinaus entweder staatliche Unterstützung oder ein breiter moralischer Konsens oder beides gegeben sein müssen, weil anderenfalls der Boycott als Handlung von Privaten gegen Private nicht durchzuhalten ist, und weil seine Einhaltung nicht durch Sanktionen durchgesetzt werden kann, sondern auf freiwilliger Teilnahme beruht.

Boycott im Bereich des Handels kann durchaus international sein, und einem Boycott im Bereich der Arbeitsbeziehungen ist diese Ausweitung prinzipiell nicht verschlossen. Gleichwohl dürfte dem internationalen Boycott im Bereich von Arbeitskämpfen auf absehbare Zeit nur geringe Bedeutung zukommen - abgesehen von typischen internationalen Berufsarten im Verkehrswesen -, weil die Arbeitnehmerschaft fragmentiert und trotz gegenläufiger Rhetorik nur zu schwacher Solidarität fähig ist und ihre Interessen nicht nur verschieden, sondern oft gegensätzlich sind.

5 Die Vindikativstrafe der infamia iuris tritt nach kanonischem Recht bei Delikten wie Übertritt, Bigamie, Duell usw. ein; vgl. cc. 2291 n. 4, 2293-2295 CIC sowie H. Barion, Art. Infamie, in: RGG³ III (1959), 749 f.

6 Vgl. R. Hasse, Art. Boycott, in: Ev. Soziallexikon⁷ 1980, 196 f.

7 G. Hueck, Art. Arbeitskampf, in: Ev. Staatslexikon² 1975, 61-67 (hier: 62 f.).

Vermutlich bedarf es daher meistens einer starken moralischen Komponente, wenn ein Boykott über den engeren Kreis mehr oder weniger privater Sozialbeziehungen hinaus in die Sphäre des Öffentlichen übergreifen soll. Diese Ausweitung ist in der Regel erforderlich, wenn die boykottierte Seite selbst einen öffentlichen Status hat, weil anders eine Beeinflussung ihres Verhaltens ohnehin nicht möglich ist. Dabei ist dann häufig nicht mehr der konkrete Gegenstand des Boykotts entscheidend, sondern die symbolisch-öffentliche Wirkung. Praktisch völlig auf die Symbolfunktion ist ein Boykott reduziert, bei dem der Boykottierende gar nicht in der Lage ist, materielle Leistungen zu verweigern bzw. den Boykottierten materiell zu schädigen, sondern lediglich versuchen kann, die öffentliche Legitimität der Gegenseite zu beeinträchtigen. Eine derart erfolgreiche Delegation mag dann auch ökonomisch-materielle und sogar politische Wirkungen zeitigen, aber diese liegen selbst nicht in der Handlungsreichweite des Boykottierenden. Alle diese Merkmale galten typischerweise für Boykotte von kirchlicher Seite.

T h e s e 2.2 Der jüngste sogenannte Boykottbeschuß des ÖRK sowie die Boykott-Aktion der Evangelischen Frauenarbeit in der BRD stellen den Versuch dar, durch symbolische Handlungen der Nicht-Kooperation einen Druck auf Institutionen und Personen auszuüben, von denen angenommen werden kann, daß sie mittelbar oder unmittelbar daran interessiert und wirksam beteiligt sind, die ökonomischen Grundlagen für die Stabilität des Apartheidsystems zu erhalten und zu sichern.

Im Boykott wird nicht-physischer Zwang ausgeübt. Als Form der Nicht-Zusammenarbeit kann er sowohl den Entzug rechtlich oder moralisch geschuldeter Leistungen umfassen als auch nur die Unterlassung von Handlungen bezeichnen, zu denen der Boykottierende grundsätzlich nicht verpflichtet ist, die ihm aber freiwillig möglich sind. In der Regel wird man nur die zweite Form als Boykott im strengen Sinn auffassen, während die erste in den Bereich von Streik, Embargo o. ä. hinüberspielt. Als Unterlassung einer nicht rechtlich oder aus Pflicht geschuldeten Handlung stellt ein Boykott eine Form von freiwilligen Handlungen dar, welche ohne physische Gewaltanwendung auf die Beeinflussung eines anderen Willens zielen.

c) Im Blick auf die Beziehungen zum südlichen Afrika und im Blick auf die spezifischen Handlungsmöglichkeiten von Christen und Kirchen kommt dieser Charakteristik des Boykotts besondere Bedeutung zu. Streik und Boykott sind neben dem öffentlichen Wort die Grundformen gewaltfreier Konfliktlösungsstrategien. Zu ihrer Definition sei auf die 8. These der Gewaltdenkschrift der EKD von 1973 verwiesen: "Durch die öffentliche Bewußtmachung sozialer oder politischer Mißstände, durch die nachfolgende Weigerung zur sozialen Zusammenarbeit und schließlich durch den öffentlich sichtbaren zivilen Ungehorsam versuchen die gewaltfrei Handelnden eine Änderung der Verhältnisse zu erzwingen" (S. 25). Von derartigen Handlungen sagt dieselbe These: "Der gewaltfreien Lösung gesellschaftlicher und politischer Konflikte ist in jedem Fall sozialetisch der Vorzug zu geben." Und: "Die Forderung nach Gewaltfreiheit ist aus ethischen und allgemein politischen Gründen zu unterstützen" (ebd.). Die sogenannte Gewaltdenkschrift der EKD steht bekanntlich in der Tradition alter Lehren vom Widerstandsrecht und besonders des Rechtes auf Notwehr - "wenn der Gedrückte nirgends Recht kann finden". Für die Stellungnahme in der Boykottfrage ist in diesem Zusammenhang entscheidend, daß Opfer der Apartheid, soweit sie für gewaltlosen Widerstand eintreten, immer wieder betont haben, es dürfe nicht bei verbalen Verurteilungen

der Rassentrennung bleiben, wenn Gewalt nicht zur ultima ratio gegenüber den Strukturen eines derartigen Unrechtsstaates werden sollte. Ein Wirtschaftsboykott könne dagegen eine Form der gewaltlosen Einwirkung auf die Verfechter der Apartheid sein, auch wenn es ohne Zweifel keine Erfolgsgarantie geben könne. Aber nach der Überzeugung verantwortlicher südafrikanischer Kirchenvertreter bedarf es eines nicht nur politischen, sondern auch ökonomischen Druckes von außen, um Wandlungstendenzen zur Überwindung der Apartheid zu fördern⁸.

T h e s e 2.3 Anlaß der mit dem Boykottbeschluß beabsichtigten Einmischung ist die wiederholte und nachhaltige Feststellung derjenigen, die unter der Apartheid leiden, daß ein Wirtschaftsboykott die letzte Möglichkeit für einen Kampf gegen Apartheidsstrukturen darstellt, welcher auf Androhung und Anwendung physischer Gewalt verzichtet.

d) Freilich sind die genannten Thesen der EKD zur Gewaltdiskussion zunächst auf innerstaatliche Probleme gerichtet. Ist damit auch eine grenzüberschreitende gewaltfreie Boykottstrategie im Blick? In dieser Frage tut man gut daran, ausdrücklich die Argumentationsebenen zu unterscheiden. Für die ÖRK-Entscheidung und die dadurch ausgelöste Diskussion geht es nämlich nicht primär um die rechtliche Zulässigkeit oder politische Opportunität von Boykott als einer gewaltlosen Strategie gegen offenkundiges Unrecht, sondern um eine zentrale ekklesiologische Frage. Diese lautet zugespitzt: Wenn ein Glied am Leibe Christi um seines Glaubens willen Not leidet, wie kann dann die Loyalität und Solidarität von Christen und Kirchen an nationalen Grenzen enden und sich durch staatliche Gesetze beschränken lassen? Die Loyalität, die Christen und Kirchen der weltweiten Einheit des Leibes Christi schulden, hat Vorrang vor allen staatlichen, gesellschaftlichen und kulturellen Loyalitäten. Die Kirche Jesu Christi endet nicht an nationalen Grenzen, und darum fügt jede Wunde am Leibe Christi auch den entfernteren Gliedern Schmerz zu. Wenn es ernstgemeint ist, daß Apartheid dem Willen Gottes von Grund auf entgegen ist, und wenn diejenigen, die darunter leiden, ihre Mitchristen um praktische Solidarität bitten, dann ist der Umkreis politischer und ökonomischer Ermessensfragen überschritten.

T h e s e 2.4 Die Berechtigung von Christen, Kirchen und des ÖRK zur Einmischung in die inneren Angelegenheiten und die Außenwirtschaftsbeziehungen eines (fremden) Staates kann nur darin erblickt werden, daß es im Falle der ökonomischen Voraussetzungen und Grundlagen der Apartheid nicht um Ermessensfragen der Optimierung ökonomischer Systeme, der wirtschaftlichen Organisation und der Vertretung gewerkschaftlicher Interessen geht - obwohl derartige Ermessensfragen mit hineinspielen! -, sondern in erster Linie um Glaubensfragen, die zu der Frage zwingen, ob und von welcher Stufe an die Sicherung der ökonomischen Grundfunktionen in einen unerträglichen Widerspruch gerät zur Verwerfung der Apartheid als eines Verrats am Evangelium.

Weil es in der Ablehnung der Apartheid nicht um eine Ermessensentscheidung, sondern um Glaubensgehorsam geht, gilt hier in besonderem Maße die Einsicht, daß man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen. Zwar ist die Clausula Petri (Apg. 5,29) traditionell zumeist im Blick

⁸ Vgl. dazu den Bericht der Abteilung für Gerechtigkeit und Versöhnung des SACC in dem oben, Anm. 3, zitierten Heft (5-38).

auf die politischen Gewalten hin ausgelegt worden, aber im Blick auf Südafrika ist wiederholt gezeigt worden, daß und inwiefern die Apartheidsstrukturen auf eine bestimmte ökonomische Organisation und entsprechende Arbeitsbeziehungen zugeschnitten sind und gerade in dieser Funktion der Stabilisierung politischer Herrschaft dienen. Ökonomisches System und politische Herrschaft sind zwar nie zu trennen, aber hier befestigt Apartheid zugleich Klassen- und Rassenherrschaft.

T h e s e 2.5 Die Boykottfrage führt zu der Einsicht, daß die Clausula Petri (Apg. 5,29) nicht nur im Blick auf die politischen, sondern auch auf die wirtschaftlichen Gewalten ernstgenommen werden muß. Grundsätzlich können für Christen Konsequenzen, die sich aus Apg. 5,29 ergeben, nicht an den jeweiligen Landesgrenzen enden. Wie derartige Konsequenzen freilich transnational Gestalt gewinnen können, ist bislang kaum erprobt.

e) Gegenüber diesen Feststellungen ist gleichwohl eine Einschränkung geboten: Not leiden um des Glaubens willen ist etwas anderes als soziale oder politische Ungleichheit. Man tut darum gut daran, die Boykottfrage streng auf die Apartheidsfrage zu beziehen und nicht darüber hinaus eine allgemeine sozialistische oder ähnliche Gesellschaftstheorie oder -kritik vorzutragen. Christliche Existenz ist mit sehr verschiedenen ökonomischen Ordnungen vereinbar, die jede für sich spezifische Ungerechtigkeiten und Vorzüge aufweisen, welche aber als solche nur höchst selten einen casus confessionis bilden können, jedoch Christen und Kirchen zur Verbesserung des Verbesslichen reizen. Anders stellt sich diese Frage erst, wenn eine ökonomische Ordnung ihrerseits im Dienste widerrechtlicher Herrschaft steht und zu deren dauerhafter Befestigung erforderlich ist.

T h e s e 2.6 Die Ungleichheit von Lebenschancen, wirtschaftlicher Mangel und Ausbeutung (jedenfalls im Marxschen Sinne der privaten Aneignung eines gesellschaftlich erarbeiteten Mehrproduktes) sind als solche schwerlich Anstoß zur Entdeckung eines kirchlich verbindlichen status confessionis. Der Wunsch nach globaler ökonomischer Gleichheit ist eher ein vergebliches Versprechen des Wachstumskapitalismus als Ausdruck der Sendung der Christenheit.

Fazit: Boykott ist eine gewaltfreie Handlungsform, mit der Christen und Kirchen ihrer politische und gesellschaftliche Grenzen überschreitenden Gemeinschaft und deren Bedrohung Ausdruck verleihen können.

3. Zur Situation

Auch wenn ein Boykott eine grundsätzliche Möglichkeit des Handelns von Christen darstellt (dazu weiter Abschnitt 5), muß nach seiner Zweckmäßigkeit ebenso wie nach seiner theologisch-ethischen Gewiesenheit gefragt werden. Die Zweckmäßigkeitserwägungen, zu denen ich nur wenig sagen kann, müssen vor allem die situativen Aspekte betreffen. Ein Urteil darüber hängt aber entscheidend davon ab, auf welcher Ebene ein Boykott ansetzt und welche Ziele er verfolgt. Wenn er durch symbolisches Handeln vor allem auf die öffentliche Meinung wirken will, muß ein Boykott wohl mit anderen Maßstäben gemessen werden, als wenn er reale Wirkungen bei seinem Adressaten erzielen will.

Soweit ich sehe, sind die entsprechenden Zielsetzungen und Erwartungen beim ÖRK und seinen Mitgliedskirchen aus vielen Gründen alles

andere als einheitlich. Einerseits wäre man ohne Zweifel froh, wenn man effektive Einflußmöglichkeiten auf die ökonomischen Strukturen im südlichen Afrika hätte, tatsächlich ist man aber als Kirche natürlich kein konfliktfähiges und auf entsprechenden Ebenen handlungsfähiges Subjekt ökonomischer Entscheidungen. Andererseits erhofft man sich durch verbale Stellungnahmen oder symbolische Handlungen mittelbar Einfluß in der Richtung einer Delegation des bestehenden Apartheidssystems, das dieses zur Vermeidung von Krisen dazu veranlassen könnte, auch bei objektiv marginalen Konfliktressourcen der boykottierenden Seite, sich von dieser beeinflussen zu lassen. Allerdings vermute ich, daß ein Boykott um so unwirksamer sein muß, je mehr die Boykottierenden auf indirekte Wirkungen beschränkt sind und selbst gar nicht in einer direkten Beziehung zum Boykottierten stehen, diesen also weder unmittelbar schädigen können noch selbst ein entsprechendes Risiko tragen oder eingehen. In diesem Grenzfall unterscheidet sich dann ein Boykott kaum noch von verbalen Mißbilligungen, die auch in der Regel niemanden etwas kosten.

T h e s e 3.1 Der Aufruf zum Boykott wird in unterschiedlicher Weise als Beitrag zur Überwindung des Apartheidssystems verstanden:

T h e s e 3.1.1 Als Unterstützung von Streikvorhaben innerhalb der RSA bedeutet Boykott die unter der Voraussetzung multinationaler Unternehmen angezeigte Unterstützung eines Arbeitskampfes von dritter Seite, welche die innerstaatliche gewerkschaftliche Solidarität um ihre notwendige internationale Abstützung ergänzt.

T h e s e 3.1.2 In staatsrechtlicher Perspektive kann ein Boykott von dritter Seite aufgefaßt werden als Unterstützung (der Vorbereitung) eines politisch motivierten (General-)Streiks, der der Beseitigung eines zur Tyrannis entarteten Herrschaftssystems dient.

T h e s e 3.1.3 Bescheidener oder zurückhaltender betrachtet ist ein Boykott eine Form symbolischer Kommunikation, durch welche öffentliche Aufmerksamkeit für dringend zu lösende Strukturprobleme erreicht werden soll.

T h e s e 3.1.4 Ein Boykott, bei dem das boykottierende "Subjekt" nicht unmittelbar am Konflikt beteiligt ist, sondern als Dritter von außen Solidarität zu üben versucht, muß (selbst-)kritisch daraufhin geprüft werden, ob und in welchem Maße er eine moralische Entlastungsstrategie für handlungswillige, aber einflußlose Gruppen darstellt.

Darüber hinaus ist ungewiß, welches die mittel- und langfristigen Wirkungen eines Boykotts sind, wenn dieser in seiner Zielsetzung sich nicht auf eindeutig definierte und in einem überschaubaren Zeitraum erreichbare Ziele bezieht. Wenn ein Boykott eine Aktion zur solidarischen Unterstützung von Streikenden ist, die konkrete und spezifizierte Ziele, z. B. bestimmte Tariferhöhungen oder Verbesserungen der Situation am Arbeitsplatz, verfolgen, dann kann man im allgemeinen von einer überschaubaren und einigermaßen rational kontrollierbaren Relation von Zweck und Mittel sprechen. Je höher indes die Ziele und je weiter die Perspektiven sind, um so weniger ist diese Möglichkeit rationaler Strategiebeurteilung gegeben, denn je komplexer Situation und Handlungsreferenzen sind, um so unsicherer ist jede Vorausschätzung der Erfolgsaussichten.

T h e s e 3.2 Die wirklichen Einflußmöglichkeiten eines Boykotts gemäß seiner eigenen Zielsetzung werden im Blick auf die RSA kontro-

vers beurteilt. Eine Erfolgskontrolle ist schwerlich möglich.

T h e s e 3.3 Die Wirkungen eines Boykotts in einer komplexen Situation entziehen sich weitgehend einer halbwegs rationalen Prognostik. Das Beispiel Cabora Bassa kann davor warnen, die nicht beabsichtigten Nebenfolgen von Aktionen, die an Einzelpunkten haften, gering zu schätzen.⁹

Gleichwohl können alle diese retardierenden Erwägungen nur sehr begrenzt beanspruchen, daß man sie berücksichtigt, wenn es um eine Glaubensentscheidung und ihre Auswirkungen geht. Steht wirklich das gute Bekenntnis auf dem Spiel, dann stellt der Christ den Erfolg anheim und tut, wozu ihn eine Notwendigkeit höherer Art treibt. Aber die Situationsanalyse will rational durchlaufen sein, damit, soviel es an Menschen ist, nicht Gottes Wille und der Menschen Wünsche verwechselt werden.

T h e s e 3.4 Boykott als symbolische Handlung von Christen und Kirchen, die als solche weder Tarifpartner noch politische Parteien darstellen, ist zu verstehen als Ausdruck der (mitleidenden, aber auch mitkämpfenden?) Solidarität mit jenen, die die Lasten des wirklichen Kampfes selbst zu tragen haben.

4. Rechtliche Probleme

Für die Behandlung sozialetischer Probleme ist die Beachtung der rechtlichen Gegebenheiten unverzichtbar. Auch wenn im jeweiligen nationalen Kontext bestimmte Boykottformen rechtlich unbedenklich sein mögen, kann es darüber hinaus Kollisionen und Verletzungen von Recht und Gesetz geben bis hin zum Übergang in die Illegalität und Kriminalität (so im Falle von Boykott durch Beschädigung oder Zerstörung von Sachen).

Insofern "Recht" aber im Sinne Kants der Inbegriff der Möglichkeit des Zusammenbestehens der Freiheit eines jeden mit derjenigen jedes anderen ist, ist es Inbegriff lebensfördernder Strukturen sozialer Existenz. Deshalb gilt dem Recht seit je die besondere Hochschätzung von seiten der Kirchen und Christen.

Prüft man nun die Boykottfrage unter verschiedenen rechtlichen Aspekten, dann kann man zu dem Schluß kommen, daß Boykott im Blick auf die Republik Südafrika nicht nur nicht illegal ist, sondern gerade aus Achtung gegenüber dem Völkerrecht und als Ausdruck grundlegender rechtsstaatlicher Erwägungen geboten ist.

a) Zunächst ist in der einschlägigen Literatur unbestritten, daß das Apartheidssystem grundlegenden völkerrechtlichen Normen und Standards widerspricht¹⁰. Dieser Sachverhalt bedarf keiner eigenen Begründung mehr. Weniger bekannt ist, daß die Weiterentwicklung des humanitären Völkerrechts seit geraumer Zeit das Kriterium der Einhaltung elementarer Menschenrechte zunehmend als Grenze und Schranke des allgemeinen Interventionsverbotes der Satzung der VN betrach-

9 Vgl. als Versuch einer kritischen Evaluation R. Tetzlaff; Staudamm ist nicht Staudamm, in: Der Überblick 4/1981, 237-242.

10 Vgl. zum folgenden bes. J. Delbrück, Die Rassenfrage als Problem des Völkerrechts und nationaler Rechtsordnungen, Frankfurt/M. 1971.

tet. Dieser Sachverhalt findet auch Ausdruck in den entsprechenden Bestimmungen der Schlußakte der Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (KSZE), und er ist ohne Zweifel von grundlegender Bedeutung für alle Versuche der NATO-Staaten, sich für die Belange oppositioneller Minderheiten im Ostblock nachhaltig zu engagieren. Daß dabei die Frage der Einmischung in nationale Belange höchst umstritten ist, ist hinlänglich bekannt, aber unterhalb der Schwelle militärischer Intervention ist eine Vielzahl von Einflußnahmen und Sanktionen nach Maßstäben des Völkerrechts als legal zu betrachten. Ich fasse thetisch zusammen:

T h e s e 4.1 Das Apartheidssystem der RSA widerspricht den völkerrechtlichen Standards hinsichtlich der Gleichstellung der Rassen und des Verbots der Rassendiskriminierung.

T h e s e 4.2 Der völkerrechtliche Standard der Gleichstellung der Rassen begrenzt das Interventionsverbot von Art. 2 VII SVN. Insbesondere die Frage der Einhaltung der Menschenrechte hat sich zunehmend aus dem Bereich der wesensmäßig inneren Angelegenheiten der Staaten herausgelöst und unterliegt nicht mehr dem Verbot der Einmischung in die inneren Angelegenheiten. Der Standard der Gleichstellung der Rassen genießt Vorrang vor dem Interventionsverbot.

T h e s e 4.3 Die Frage geeigneter Interventionsmittel zur Erzwingung der Einhaltung von Menschenrechten ist innerhalb der VN noch im Fluß. Sie wird einerseits durch das Gewaltverbot bestimmt (Art. 2 IV SVN), ist aber andererseits offen für verschiedene "measures short of force".

b) Nach völkerrechtlichen Maßstäben ist das Apartheidssystem zweifellos menschen- und völkerrechtswidrig, und diese Beurteilung spiegelt sich wider in der Fülle der Entschließungen der Vereinten Nationen, die Südafrika betreffen. Aber auch nach elementaren rechtsstaatlichen Prinzipien kann man schwerlich anders urteilen, als daß die Republik Südafrika, als Regierungssystem betrachtet, im Blick auf die Mehrheit ihrer Bevölkerung einen Großteil der Merkmale einer Tyranis im alten naturrechtlichen Verständnis mit sich führt. Inwiefern die dauerhafte und nachhaltige Verletzung elementarer Menschenrechte - und darum handelt es sich bei Struktur und Wirkung der Apartheid - ein Widerstandsrecht begründet, habe ich auf dem Hintergrund der einschlägigen EKD-Stellungnahmen vor allem im Blick auf die Kantsche Rechtstheorie näherhin untersucht¹¹ und bin zu dem Ergebnis gekommen, daß Apartheid, nach rechtsstaatlichen Begriffen geurteilt, als eine Erscheinung des Naturzustandes und der Rechtlosigkeit betrachtet werden muß, und daß der einzige Ausweg nur eine Verfassung sein kann, die das ganze Volk über sich selbst beschließt. Handlungen, die eine solche Verfassung heraufzuführen geschickt sind, müssen danach als legitim gelten, auch wenn sie die geltenden Gesetze verletzen. Insofern kann die Inanspruchnahme eines Widerstandsrechtes schon gar nicht verworfen werden, und wenn dieses sich zudem gewaltfreier Mittel bedient, dann entspricht dieser Vorgang durchaus rechtsstaatlichen Grundsätzen, deren Einhaltung für die Kirchen der Reformation völlig zu Recht von ganz überragender Bedeutung ist, weil

¹¹ Im Blick auf Kant, weil dieser dazu zwingt, sich hier nichts zu leicht zu nehmen. Vgl. meinen Aufsatz "Widerstandsrecht und Menschenrechte", in: ÖR 29, 1980, 147-168, sowie zur Vertiefung meine Untersuchung "Gewalt und Gewaltverzicht", 214-229 (im Erscheinen).

der Rechtsstaat - er möge gegeben oder Aufgabe sein - in hervorragender Weise zu den "legitimae ordinationes civiles" zu rechnen ist, die laut CA 16 "bona opera Dei" sind¹².

T h e s e 4.4 Im Vergleich mit den verfassungs- und staatsrechtlichen Grundsätzen in westeuropäischen Staaten und Nordamerika (Menschenrechte, Grundrechte, Rechtsstaat, rule of law usw.) und im Blick auf naturrechtliche Traditionen der Rechtsstaatsbegründung und -legitimation sind in Verfassung, Rechtsprechung und politischer Wirklichkeit der RSA elementare Erfordernisse nicht erfüllt. An traditionellen Rechtsbegriffen und an heutigen menschenrechtlichen und rechtsstaatlichen Maßstäben gemessen sind in der RSA die Bedingungen für die Inanspruchnahme eines Widerstandsrechtes gegeben.

Schließlich ist noch hinsichtlich der einschlägigen Rechtsfragen daran zu erinnern, daß die meisten Kirchen in Staaten, in denen es eine Tarifautonomie der sogenannten Tarifpartner oder vergleichbare arbeitsrechtliche Regeln gibt, die entsprechenden Handlungsmöglichkeiten von Streik, Aussperrung und Boykott nicht verwerfen, sondern akzeptieren. Von dort aus muß man fragen, wie ein im nationalen Kontext derart gebilligtes Mittel des - gewaltfreien! - Arbeitskampfes im Blick auf Südafrika überhaupt zum Anlaß von Kontroversen der bekannten Art werden konnte.

T h e s e 4.5 Mit unterschiedlichen Einschränkungen erkennen alle Verfassungsstaaten im Bereich der Arbeitsbeziehungen ein Streikrecht an, dessen Ausweitung zum sogenannten Generalstreik grundsätzlich möglich ist, aber häufig durch eine Notstandsgesetzgebung oder vergleichbare Maßnahmen begrenzt werden kann.

5. Normative Traditionen

a) Mein Ausgangspunkt war die Frage nach Orientierungshilfen, die in einem biblisch und kirchengeschichtlich weithin präzedenzlosen Problemkreis nützlich sein könnten. Weil ich der Überzeugung bin, daß in derartigen Fragen normative Gesichtspunkte nicht einfach biblisch deduziert werden können, habe ich zunächst relativ ausführlich die Voraussetzungen und Rahmenbedingungen zur Sprache gebracht, die einem ethischen Urteil auf diesem Felde immer schon vorausliegen. Selbstverständlich sind damit bei weitem nicht alle Aspekte genannt, die Berücksichtigung verdienen, aber vielleicht doch einige unverzichtbare Gesichtspunkte.

Diese freilich geben als solche nicht schon die hinreichenden Grundlagen für eine ethische Beurteilung, sondern die Christengemeinde kann gar nicht anders, als sich zu fragen, wie diese Gesichtspunkte denn nun im Lichte biblischer Erfahrungen erscheinen. Die Gemeinde könnte daher fragen: Gibt es biblisch orientierte Modelle, Beispiele oder Weisungen, die von sich aus eine Affinität zur Boykottfrage haben und entsprechende Überlegungen anregen könnten? Und gibt es Auswirkungen derartiger biblischer Einsichten und Zeugnisse, die

12 Im übrigen statuiert CA 16 im Sinne der Clausula Petri eine entscheidende Grenze des christlichen Gehorsams in der Damnatio: "Itaque necessario debent christiani oboedire magistratibus suis et legibus, nisi cum iubent peccare." (BSLK 71, 6) Sofern Kirchen wissen, was sie sagen, wenn sie Apartheid Sünde nennen, können sie diese Konsequenz für den bürgerlichen Gehorsam schwerlich leugnen.

kirchengeschichtlich wirksam geworden sind und früheren Christen zur Orientierung geholfen haben? Vermutlich war die erste traditionsbildende Boykothandlung des Gottesvolkes der Auszug aus Ägypten. Hier geschah nicht weniger, als daß geschuldete Leistungen verweigert und Kooperation aufgekündigt wurden. Aber wichtiger ist wohl, daß nach allem, was wir wissen, auch die Jesusbewegung sich den an sie gerichteten Erwartungen entzogen hat. Verzicht auf Heimat, Familie, Besitz und Schutz haben die Existenz dieser Randgruppen geprägt, die vor allem die strengsten religiösen Spielregeln boykottieren.

T h e s e 5.1 Die Christenheit kennt seit ihren Anfängen und in ihrer bisherigen Geschichte eine Fülle von Formen der Nicht-Zusammenarbeit und der Enttäuschung der Kooperationserwartungen ihrer sozialen Umwelt. Das bedeutendste Beispiel der Nicht-Zusammenarbeit mit den Trägern politischer Herrschaft ist der Gewaltverzicht der Christen.

T h e s e 5.1.1 Die Anfänge der Jesusbewegung sind nicht allein religiös qualifiziert als Begegnung mit demjenigen, der in die Nachfolge ruft, sondern immer auch sozial durch ein dem Ruf entsprechendes Tun. Die frühen Jesus-Leute als Gruppe von Wandercharismatikern "haben alles verlassen" (Mk. 10, 28); ihr radikales Ethos ist durch Familien-, Besitz- und Schutzlosigkeit charakterisiert.

Freilich begegnen wir keinem umweghaften, indirekten Boykott, dessen Zweck einem Dritten gilt. Diese stellvertretende Struktur finden wir auch nicht im paulinischen Schriftenkreis, obwohl hier ausgiebig Unvereinbarkeiten von christlicher und jüdischer ebenso wie heidnischer Lebensführung eine entscheidende Rolle spielen. Dabei geht es allerdings nie darum, auf jemanden Druck auszuüben, der seinerseits ein Glied der Gemeinde bedrängt - hier ist eher von Geduld in der vergehenden Weltzeit die Rede -, aber die Sorge um den Mitchristen ist es, die dem eigenen Verhalten die Richtung weist. Wenn der Mitchrist durch mein Verhalten in seinem Gewissen beschwert wird, dann, so des Paulus Meinung, soll ich darauf alle Rücksicht nehmen (1. Kor. 10, 23 ff.), denn der Gebrauch meiner Freiheit vom Gesetz erhält seine konkretisierende Richtung durch die Liebe zum anderen. Hier finden wir bei Paulus auch Sozialbeziehungen, die über einen Dritten vermittelt sind, freilich nicht von der Art, daß dieser beeinflußt werden soll. (Allerdings handelt es sich bei diesen Dritten um Heiden; 1. Kor. 10, 27!). Im Zentrum steht das Verhalten der Christen untereinander, und nach paulinischer Überzeugung ist die Verletzung der Einheit der Glieder am Leibe Christi eine Verletzung Jesu Christi selber. 1. Kor. 12 ist darum seit jeher der Grundtext und cantus firmus der den Christen gegebenen besonderen Solidarität, die zur unerbittlichen Frage wird, wenn der Mitchrist leidet: "Wenn ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit" (1. Kor. 12, 26). Dieses Wort ist eine Anfrage an jede Gestalt der Kirche Christi hinsichtlich ihrer Fähigkeit zur Solidarität mit ihren leidenden Gliedern.

T h e s e 5.1.2 Dem paulinischen Schriftenkreis ist in vielfacher Weise die Überzeugung zu entnehmen, daß in der zum baldigen Vergehen bestimmten gegenwärtigen Weltzeit die Christenheit sich nicht den Gesetzen dieses Äons anbequemen darf. Vor allem in der Frage des Götzenopferfleisches nötigte die Chance individueller Vorteile zur Rechenschaft über das Verhalten gegenüber den Mitchristen und darin gegenüber Jesus Christus.

b) Für die wirtschaftsethischen Aspekte der Boykottfrage ist über die biblischen und altkirchlichen Stellungen zu Reichtum und Armut vielleicht die spätmittelalterliche Weichenstellung von besonderem Interesse, und zwar im Sinne eines Gegenmodells bzw. eines Modells des Scheiterns. Ich meine die Reaktion der Kirche auf den Siegeszug des Handelskapitals, die Einbeziehung der Kirche in die Strukturen der *oeconomia moderna*, wie wir sie in der Verwaltungszentralisierung und Ausbildung einer rationalen päpstlichen Finanzwirtschaft im Übergang zum 14. Jahrhundert finden. Äußerer Kontroverspunkt, der hier von Belang ist, waren zunächst die Armuts-, später die Zinsproblematik. Stets ging es um die Frage, ob ökonomische Erfordernisse und Regelmäßigkeiten dem Urteil des Glaubens unterliegen können und müssen, oder ob sie, davon emanzipiert, eigenen Rechtes und Gesetzes sind. Am Ende war deutlich, daß von den sogenannten Ständen - wir würden heute sagen: von den großen gesellschaftlichen Subsystemen - als erstes die *oeconomia* sich der kirchlich-theologischen Normierung und Reglementierung entzog¹³.

T h e s e 5.2 Im Ausgang des Mittelalters wird im Kontext der Zinsproblematik zunehmend deutlich, daß sich wirtschaftsethische Fragen immer stärker moraltheologischer Normierung entziehen. Mit der Niederlage der Franziskanerspiritualen sind die Freisetzung sogenannter ökonomischer Eigengesetzlichkeiten und damit das Ende einer spezifisch christlichen Kritik an ökonomisch fundierten Abhängigkeitsverhältnissen im Kern besiegelt.

Luther hat versucht, sich dieser Entwicklung entgegenzustellen, war doch sein Gegner J. Eck derjenige, welcher für die Fugger ihnen günstige moraltheologische Gutachten in der schwierigen Zinsfrage besorgte. In seiner Schrift "Von Kaufshandlung und Wucher" (1524), deren zweiten Teil der schon 1520 erschienene "Große Sermon vom Wucher" bildet, trägt Luther eine Generalabrechnung mit den "Monopolia" und ihren Preis- und Zinsgebaren vor, die in der Mahnung gipfelt:

"Keyn ander rad ist denn: Las abe. Da wird nicht anders aus. Sollen die gesellschaftten bleyben, so mus recht und redlickeyt untergehen. Soll recht und redlickeyt bleyben, so müssen die gesellschaftten untergehen."¹⁴

Desgleichen kann man bei Luther beobachten, wie er biblische Einsichten auf gegenwärtige Probleme bezieht, wenn er etwa im Erlösungshandeln Jesu Christi eine ursprüngliche menschliche Gleichheit begründet sieht, die irdische Entsprechungen freisetzt, welche eigentlich Leibeigenschaft unmöglich machen und auf Selbstverwaltungsformen zielen¹⁵. Aber dahinter steht eine strenge Orientierung an den alten Formen der Hauswirtschaft, und vollends im Zuge der Bauernkriege verbietet es das Obrigkeitsverständnis, ökonomische Reformen zu forcieren.

T h e s e 5.3 Luther hat zwar die moderne frühkapitalistische

13 Vgl. H. A. Oberman, Werden und Wertung der Reformation, Tübingen 1977, 161-200.

14 WA 15, 313 (= Clemen III, 20). Vgl. auch G. Scharffenorth, Die Bergpredigt in Luthers Beiträgen zur Wirtschaftsethik. Erwägungen zu einer Theorie ethischer Urteilsbildung, in: Schöpferische Nachfolge (FS H. E. Tödt), Heidelberg 1978, 177-204.

15 Dazu näher O. Dann, Das Recht auf Gleichheit im ersten Jahrzehnt der Reformation, im vorige Anm. genannten Bd., 205-230.

Wirtschaftsform scharf kritisiert, aber dabei vor allem Gesichtspunkte der alten Hauswirtschaft geltend gemacht. Darüber hinaus hat er, wie man am Beispiel seines Verständnisses von Gleichheit (aequalitas) sehen kann, zunächst zwar in dieser Hinsicht eine Wirklichkeitsgestaltende Potenz des Evangeliums gesehen, im Zuge der Bauernkriege aber negiert. Sein Verständnis von Obrigkeit läßt im Rahmen der Lehre von den zwei Reichen und Regimenten schwerlich die Anerkennung von Boykottmaßnahmen zu, wiewohl die Reformation selbst sich einer umfassenden Boykottaktion - nämlich gegenüber der alten Kirche, ihrem Recht und ihren weltlichen Gestaltungen - verdankt.

Es kann nicht darum gehen, hier weitere Hinweise auf wirtschaftsethische Probleme zu geben, denn darum geht es in der Boykottdiskussion gar nicht. Wichtig ist mir an den genannten Beispielen aber, daß es theologisch fragwürdig, richtiger wohl: unmöglich ist, wenn man annehmen wollte, die Sphäre der Wirtschaftsbeziehungen sei sozial-ethisch gleichsam exterritorial und nur ihren eigenen Sachgesetzmäßigkeiten unterworfen. Damit soll nicht geleugnet sein, daß in der Emanzipation der Ökonomie von theologischer Bevormundung ein unverzichtbarer Gewinn liegt, wie ihn besonders Marx und seine Nachfolger gefeiert haben, und zu erwähnen ist schließlich auch, daß die Kirchen nach 1918 die Arbeiterbewegung als eine eigenständige Kraft anzuerkennen nicht umhin konnten.

T h e s e 5.4 Die politische und rechtliche Qualität wirtschaftlicher Strukturen hat die von Marx herrührende Tradition thematisiert; sie ist aber von der Christenheit weitgehend ignoriert oder bekämpft worden.

T h e s e 5.5 Unter dem Druck der Arbeiterbewegung haben Kirchen im entwickelten Kapitalismus, d. h. in der Regel auch auf dessen Boden, die Formen der Selbstorganisation und Konfliktorganisation der abhängig Produzierenden anerkennen müssen (und wehren sich dagegen nach wie vor im eigenen Bereich).

Gleichwohl lehrt die Erinnerung an Luther, daß Wirtschaftsbeziehungen auf ihre humane Finalität zu befragen sind, und diese Aufgabe ist nirgends dringlicher als dort, wo diese Beziehungen der Zementierung politischer Herrschaft im Zeichen rassistischer Prinzipien dienen.

6. Ethisches Urteil

Ein ethisches Urteil auf der Basis einer breiten Problemuntersuchung ist nicht das automatische Resultat der vollzogenen Argumentationsschritte, sondern hat in der Verknüpfung der einzelnen Elemente ein Moment von Spontaneität. Die verschiedenen Gesichtspunkte wollen ja gewichtet und zueinander in Beziehung gesetzt sein, und dabei spielen biographische und kulturelle Voraussetzungen und Bedingungen keine geringe Rolle. Dies ist ein Grund dafür, daß jedes ethische Urteil für bessere Belehrung offen sein sollte, auch wenn die biographische Folge derartiger Entscheidungen einen alles andere als zufälligen Charakter zu prägen pflegt.

Vor allem aber erfordert ein ethisches Urteil die ihm entsprechenden und folgenden Verhaltensweisen und Handlungen. Ein ethisches Urteil ist ein praktischer Vollzug, nicht lediglich eine theoretische Erkenntnis. Insofern darf man vielleicht sagen, daß als ethisches Subjekt im strengeren Sinne nur zu qualifizieren ist, wer seiner Erkenntnis Taten folgen lassen kann, wer also zu tätiger Erkenntnis

befähigt wird. (Ist das etwas anderes als Bekennen?) Diese praktische Seite des ethischen Urteils sieht für jeden einzelnen und für jede Gemeinde anders aus. Sie kann nicht theoretisch antizipiert werden, aber sie erfordert in der Gemeinde Christi Rechenschaft voreinander. Weil hier nichts vorweggenommen werden kann, formuliere ich nur thetisch:

T h e s e 6.1 Ein ethisches Urteil in der Boykottfrage kommt zustande durch die (wohl immer selektive) Verknüpfung einiger der dargelegten Gesichtspunkte. Diese Verknüpfung sieht bei verschiedenen ethischen Subjekten naturgemäß unterschiedlich aus.

T h e s e 6.1.1 Für den einzelnen liegt es nahe, eingedenk neuteamentlicher Weltedistanz, reichumskritischer und herrschaftskritischer Überlieferungen und Tendenzen des Evangeliums, neuzeitlich-christlicher Menschenrechtsvorstellungen und angesichts der Rechtslage und ihrer auch theologischen Dignität einen von südafrikanischen Schwarzen ausgehenden Boykottaufwurf nachdrücklich zu unterstützen.

T h e s e 6.1.2 Wenn in der örtlichen christlichen Gemeinde einer dem anderen Rechenschaft seines Glaubens schuldig ist, kann die Urteilstendenz schwerlich anders ausfallen. Die Weise, wie einem Boykottaufwurf zweckmäßig zu entsprechen sei, ist Sache gemeinsamer und vernünftiger Beratung.

T h e s e 6.1.3 Übergemeindliche Zusammenschlüsse (Landeskirchen, EKD, auch ÖRK?) sind wahrscheinlich in vergleichbarer Weise gar keine entscheidungsfähigen Körperschaften und insofern keine ethischen Subjekte. In welchem Sinn sind sie als Kirche qualifiziert, wenn sie nicht korporativ-verbindlich in Glaubensfragen zu entscheiden und zu handeln vermögen?

Abschließend seien noch einige Hinweise angefügt. Als ethisches Urteil des Einzelchristen - wenn es diesen außer in der Abstraktion gäbe - wäre ein Boykottaufwurf ziemlich irrelevant. Derart indirekte "Solidarität" kostet nichts und gibt im Ernst nicht einmal ein gutes Gewissen, sondern ein schales Gefühl falscher Salvierung. Aber dies gilt auch für die einzelne Gemeinde, sobald es sein Bewenden mit Empörung und Resolution hat. Ernst würde es erst, wenn man in der Gemeinde darüber spräche und nachdächte, wer welche Konten, Einlagen, Wertpapiere, Aktien usw. hält, die mit Südafrika, aber nicht nur mit Südafrika in Verbindung stehen. Indes - in der bürgerlichen Gesellschaft und Kirche spricht man, außer wenn man keines hat, nicht von Geld, und so unterbleibt auch die Rechenschaft der Christen untereinander hierüber. Aber muß das so sein? Nach K. Barth (KD § 67,4) schuldet die Kirche Christi der Welt eine zeugnisfähige Ordnung. Gilt das auch für Herkunft, Verwaltung und Verwendung ihrer Gelder?

T h e s e 6.2 Das wichtigste Urteil in der Boykottfrage fällt auf der Ebene der mündigen Gemeinde. Für sie stellt sich das Problem des christlichen Umganges mit dem ihr zukommenden Geld, und sie kann einfallreich und kreativ für wirklichen Boykott eintreten.

Vermutlich ist die Glaubwürdigkeit eines Boykotts nicht zuletzt davon abhängig, daß er die Boykottierenden selbst einem Risiko aussetzt, sie etwas kosten läßt. Aber wo liegt das Risiko der Umlenkung von Geldströmen, wenn weder die Zahler noch die Empfänger davon unmittelbar betroffen sind?

Die Lösung der Bankverbindung wird zur verbalen Bekundung der Mißbilligung derer, die hier zufällig zuständig sind. Problematisch erscheint mir daran besonders, Kirchensteuern von überwiegend distanzierenden Mitgliedern für symbolische Handlungen und Zwecke zu verwenden, die von den Gebern weitgehend nicht nachvollzogen werden (können). Derartige Solidaritätsbekundungen bleiben wohl häufig deshalb so abstrakt (wie manche großkirchlichen Strukturen?), weil sie nicht durch wirkliche Entscheidungen und persönlich-riskantes Mittun gedeckt sind.

T h e s e 6.3 Boykott ohne persönliches Engagement ist falsche Rhetorik. Großkirchen und kirchliche Zusammenschlüsse, die sich aus Steuern distanzierter Mitglieder erhalten, können dieses Engagement nicht verwirklichen. Man soll von ihnen darum nicht konstitutionell Unmögliches erwarten oder verlangen.

Wolfgang Lienemann, wissenschaftlicher Mitarbeiter in der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST)