

## **Ökonomie der Gabe im Kontext einer Ökonomie des Glaubens. Auf der Spur Ricoeurs.**

Birger P. Priddat

### ***Abstract***

*Im Kontext einer Ökonomie des Glaubens, die auf einer, durch Ricoeur interpretierten, Ökonomie der Gabe beruht, lässt sich ein anderes Grundschema einer Ökonomie entfalten. Es geht, nach Ricoeur, um eine Supraethik zwischen der Überfülle der Schöpfung und der unendlichen Möglichkeit (der letzten Dinge): dazwischen stehe der Mensch als unvollkommen, der sich selbst nicht erlösen kann. Wie lässt sich das in mundane Ökonomie projizieren? Angedeutet sei hier: durch Transzendenz als Katalysator für Immanenz. Die Konsequenz der Ökonomie des Glaubens heisst nicht Moral, sondern eine eigene Form von Produktivität.*

### **Vertikale Relation: Immanenz/Transzendenz**

Die christliche Moral, wie viele andere Moralen auch, baut auf ein karitatives Moment: **gib den anderen, ohne wiederzuerlangen**. Die Maxime gilt allerdings so nur in ihrer säkularen, der sogenannten humanitären bzw. rein moralischen Form. Im Glaubenskotext ist die Maxime durch eine Hoffnung beflügelt: dass einem dafür im Himmel wiedergegeben wird (z.B. der Zugang zum Himmel). Es scheint, als ob wir es mit einem transzendenten Utilitarismus zu tun hätten. Aber der Schein trügt: er trägt zwar die Hoffnung, dass der Zugang durch gute Taten gesichert sei, aber die Bewertung der guten Tat fällt der Kontingenz der Gnade Gotte anheim. Gerade wenn – und weil - man erwartet, dafür ‚belohnt‘ zu werden, zeigt man eine Haltung, die anmassend und nicht demütig gnadenfromm ist. Es fehlt die *intentione recto*, sich im Glauben ganz Gott zu überantworten. Der Unterschied ist signifikant: die (karitative) Gabe ist als rein moralische Handlung aus altruistischer oder mitleidiger Haltung völlig verschieden von derselben Handlung im Kontext einer Ökonomie des Glaubens (mit transzendenter Auszahlung).

Wir haben es mit einer triadischen Struktur zu tun: der, der gibt, gibt Gott, nicht dem Bedürftigen. Demnach gibt Gott dem Bedürftigen, über das Medium eines bußfertigen Christen. Barmherzigkeit ist in diesem Kontext kein *humanum* (vgl. R. Kleins Interpretation der Nächstenliebe (Klein 2010)). Die Nächstenliebe erweist sich „als dyadisches Liebesverhältnis, in dem sich die Liebenden nicht primär zueinander verhalten, sondern jeder einzelne sich zuerst zu Gott verhält, um sich von seinem Gottesverhältnis her dem anderen zuzuwenden“ (Pawlik 2011: Sp. 3 (in Zitation von R. Klein 2010)). Die Gabe an den Bedürftigen ist altruistisch und gottgefällig zugleich, d.h. doppelt konnotiert: altruistisch und seelenegoistisch *uno actu*. Es ist eine Umwegreziprozität: von dem, dem er gibt, kann er keine Widervergeltung erwarten, wohl aber von Gott.

Paul Ricoeur hat eine eigene Diktion entwickelt. Nur wenn das Geben ein Opfer ist, geschieht es aus angemessener Haltung: die Gabe als existentieller Akt, nicht als Darreichung aus einem Überfluß. Opfer bedeutet ökonomisch: **zu geben, ohne zu bekommen**. Das ist ein der mundanen Ökonomie fremder Modus. Mundan haben wir es hingegen – reziprozitär - mit einem **Geben, um zu bekommen** zu tun. Beide Modi sind aber konträr. Was heisst das für eine Ökonomie des Glaubens?

Paul Ricoeur wägt das jesuanische Liebesgebot gegen die mundane Gerechtigkeit ab, hebt für die letztere das römischrechtliche *do ut des* heraus: **ich gebe, damit du gibst**. Das ‚damit‘ mache den Gerechtigkeitssatz zu einer utilitaristischen Maxime, die nur durch das Liebesgebot der Goldenen Regel korrigiert werde: **gib, weil dir ja gegeben wurde** (Ricoeur 1990: 59, mit Bezug auf Lukas 6, 27 – 30; aber auch 6, 31; 6.32 -43; 6.35).

Es geht in dieser Ökonomie des Glaubens weder um Recht noch Nutzen, sondern um Mitleid und Güte (Ricoeur 1990: 67). Als Geschöpf Gottes hat man bereits alles – das Leben - empfangen; die Gläubigen stehen in Gottes Schuld. Ihr Handeln ist demnach ein Zurückgeben dessen, was sie längst schon empfangen haben. Im Kontrast zur triadischen Umwegbarmherzigkeit im Sinne Rebekka Kleins (Klein 2010), die eine theologisch vermittelte Reziprozität vorträgt, ist Ricoeurs Konzept kredittheoretisch begründet.

Ökonomisch, d.h. in einer Ökonomie des Glaubens, stehen wir, in Ricoeurs Diktion, in der Schuld der Schöpfung; wir haben einen Kredit aufs Leben bekommen. Kredite sind zurückzuzahlen: 1. in der Dankbarkeit an den Schöpfer, und 2. indem wir im Leben dafür geben, daß wir längst bekommen haben. Das ist keine Großzügigkeit aus dem (aristokratischen) aristotelischen Tugendkatalog, sondern ein Handeln in Demut, da man schon soviel bekommen hat, dass ein Leben gar nicht ausreicht, zurückzugeben. Es gibt keinen mundanen Ausgleich; die finale Rückzahlung erweist sich erst im Himmel, ob man der Gnade gewärtig werden durfte. Man muß das Leben mit dem Leben bezahlen. Es gibt keinen anderen Ausgleich, keine Reziprozität. Das unterscheidet die Ökonomie des Glaubens von der reziprozitären Ökonomie der Gabe (der wechselseitigen Verpflichtetheit der Menschen der Clans untereinander, und ihrer modernen Explikationen (Mauss 1990, Henaff 2009, Hillebrandt 2008)).

Der Unterschied liegt vor allem darin begründet, dass nicht innerweltlich ausgeglichen werden muß, sondern dass außerweltlich auf Kompensation gehofft werden kann (immer in der Ambiguität, nicht belohnt zu werden, weil man zu selbstsüchtig war = Kontingenz der Gnade. Niemand kann Gott zwingen = Anmaßung). Die christliche Moral ist nicht menschenrechtlich, sondern theologisch konzipiert: es geht nicht um dyadische Humanität (a / b), sondern um triadische Beziehungen zwischen Menschen vor Gott (a / b / G).

Jede behauptete Abzahlung des Kredites macht die Schöpfung begrenzt, nimmt die Allmacht des Schöpfers, würde die Menschen entscheiden lassen, was genug sei. Der Schöpfungs-Kredit ist ein Überschuß, eine Gabe, ein Geschenk Gottes, dem zwar mit Gegengaben geantwortet werden kann, ohne je zu wissen, was genug sein würde. Wir haben es hier mit einer göttlichen Maßlosigkeit zu tun, die menschliche Antworten übersteigt. Wir befinden uns weder in einer Welt der Verträge noch des Tausches, sondern in einer anderen Dimension der Attention, der Aufmerksamkeit auf Zeichen Gottes, ohne sie angemessen interpretieren zu können (also auch nicht in einer Welt der Reziprozität, oder in einer nicht-relationalen Reziprozität). Deshalb ist Glauben eine Überforderung, die nur durch die Hoffnung auf Erlösung ausgehalten werden kann. Alles rein Menschliche, Humanitäre oder nur Moralische reicht nicht aus. *Moral behaviour* ist eine, als Karitas, notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung der Ökonomie des Glaubens.

Die Erlösung der Schuld bleibt das Geheimnis des Glaubens. Die These der ‚protestantischen Ethik‘ wandelt die Schuld in mundane Kapitalinvestitionen, deren besondere Prüfung darin besteht, den *return on investment* nicht in ein gutes Leben konsumtiv zu verschwenden, sondern weiter gottgefällig in der ‚Armut des Glaubens‘ zu bleiben, mit der Nebenfolge des Wohlstandanstiegs der Gesellschaft. Es geht im Grunde um ein mundanes Aushalten der Steigerung von Welt vor Gott in Demut – eine Prüfung im Glauben. So interpretiert, haben wir es mit einer starken Form der Buße zu tun, in hoher Ambivalenz zu den mundanen Wohlstandseffekten. Es ist eine Gegenbewegung gegen die baroque *vanitas*, und ein Zeichen der Anstrengung des Glaubens (mit der Hoffnung auf Gerechtigkeit in der Gnade – ein Paradoxon).

Ricoeur interpretiert die Ökonomie des Glaubens aus der Ökonomie der Gabe, doch ist sein Reziprozitätsbegriff anders angelegt. Paul Ricoeur nennt das „Gebot der Fernstenliebe“ (vgl. Lukas 6, 27) einen „supraethischen Ausdruck“ einer zugrundeliegenden „Ökonomie der Gabe“ (Ricoeur 1990: 43 f.). Eine Ökonomie der Gabe lässt sich in vormodernen Welten als Grundlage jedes Wirtschaftens ausmachen (Hénaff 2009: Teil II). Sie beruht auf einer Logik der Schuld (Hénaff 2009: II.6). Theologisch ist die Ökonomie der Gabe kein vormodernes Projekt – hier interpretiert Ricoeur neu -, sondern die Quintessenz der Ökonomie des Glaubens. Die Ökonomie der Gabe transzendiert die Ethik. „*Da dir ja gegeben wurde, gib deinerseits. Gemäß dieser Formulierung und kraft des ‚da ja‘ zeigt sich die Gabe als Ursache der Verpflichtung. ... In dem Moment, indem die Ökonomie der Gabe auf die Praxis trifft, entwickelt sie eine Logik der Überfülle, die zumindest zunächst der Entsprechungslogik der Alltagsethik völlig entgegengesetzt ist*“ (Ricoeur 1990: 49). Und ebenso entgegengesetzt der mundanen Ökonomie, so wie wir sie kennen, muß man ergänzen.

Die Ökonomie des Glaubens, solchermaßen aus der Ökonomie der Gabe erklärt, beruht auf einer Logik der Überfülle der Schöpfung (analog der evolutiven Fülle der Varianten des Lebens). „Auf der entgegengesetzten Skala einer Ökonomie der Gabe finden wir symmetrisch zur Symbolwelt der Schöpfung, doch nicht weniger komplex als sie, die Symbolwelt der letzten Dinge, in der Gott als Quelle der *unbekannten* Möglichkeiten erscheint“ (Ricoeur 1990: 47). Die Welt der letzten Dinge ist die Welt

der Eschatologie, der Hoffnung im Glauben (auf den Himmel oder auf Gottes Reich auf Erden).

In der Supraethik der Mitgeschöpflichkeit verhalten sich die Gläubigen, die in der Schuld ihres Schöpfers stehen, nicht nur den Menschen gegenüber in der Verpflichtetheit ihre Schuldigkeit, sondern der ganzen Welt, der Schöpfung gegenüber mitleidig, weil mitleidend. In der Hoffnung, in Gottes Reich aufgenommen zu werden (in welcher theologischen Variante auch immer), bleibt Gott die Quelle der unbekanntenen Möglichkeiten, der Erlösung und Vervollkommnung des Menschen. Der Mensch wird erst im Himmel ‚vollendet‘, weshalb er im irdischen Leben büßender Sünder bleibt, d.h. unvollkommen.

Der Mensch ist zwischen zwei Überschüssigkeiten, Füllen gestellt: die Überfülle der Schöpfung und die unendlichen Möglichkeiten der letzten Dinge. Der Himmel wird als Möglichkeitsraum geöffnet. Vergangenheit (im Ursprung der Schöpfung) und Zukunft (in der unendlichen Möglichkeit dessen, was kommt: eine andere Definition der Ewigkeit) umschließen die irdische Zeit, die selbst als Übergang kenntlich wird.

In dieser Unvollkommenheit kann es kein Anrecht, keine finale ökonomische Effizienz geben, nur Güte und Mitleid, was praktisch fordert, nicht zu verlangen oder zu begehren oder zu bedürfen, sondern zu geben. Das Geben kapriziert sich auf alle Handlungen: für die Verträge z.B., die Kernoperatoren der Ökonomie, gilt somit, dass man kooperiert, statt zu konkurrieren (Priddat 2009, 2011 a+b), „so weit, dass man sich wechselseitig zum Schuldner bekennt“ (Ricoeur 1990: 61). Hier ist dann die Ökonomie des Glaubens in der Wirtschaft angekommen, aber in einem völlig anderen Modus. Sich gegeneinander als Schuldner anzuerkennen, bedeutet, nicht in wechselseitiger Vorteilskonkurrenz zu stehen, sondern sich im Geben zu befrieden. Hier gilt wieder das grundlegende Kreditverhältnis, Gottes Schuldner zu sein. Neu an dem Gedanken ist der Umstand, dass wir nicht von (einseitiger) Caritas reden, sondern im Kern bürgerlicher Verträge ein wechselseitiges Geben annonciert finden (Priddat 2009, 2011 a+b).

Es geht nicht darum, normativ zu argumentieren, sondern nur die Logik der Ökonomie des Glaubens herauszuarbeiten. Richard Rorty hält diese Logik für überholte Metaphysik, die versuche, der „eigenen Endlichkeit zu entfliehen, indem man sich an

etwas Allmächtiges anschließt“ (Rorty 2006: 66). Unabhängig davon, ob der Glaube angemessen interpretiert wird als Flucht vor der eigenen Endlichkeit, hat der Glaube dann, wenn er wirksam wird, eine eigene Ökonomie, die das Handeln der Gläubigen transformiert. Die Hoffnung, im Himmel erlöst werden zu können, kompensiert das unglückliche Bewußtsein, auf Erden ein unvollkommenes Geschöpf zu sein, das sich selbst nicht erlösen kann.

Diese Ökonomie des Glaubens kann aber auch eine andere Tendenz annehmen, anstelle der Anbetung des (all-)mächtigen Gottes auf einen Gott der Liebe zu setzen, der unseren demokratischen Anschauungen angemessener scheint (Rorty 2006: 66). Wenn wir seitdem zudem glauben, unser Glück in die eigene Hand zu nehmen, beginnt eine Extension des Irdischen bzw. des Mundanen, und der transzendente Himmel diminuiert, mit der Folge, zu lernen, mit der Endlichkeit selber umzugehen. Erlösung wird ein Terminus der sozialen und wirtschaftlichen Ordnung *hic et nunc*.

Das aber wird das Schwierigste: Mitleid und Güte nicht als Gebot der Geschöpflichkeit, sondern aus Menschenrechten auszuüben. Wir werden, noch in der Logik der Ökonomie des Glaubens, wenn auch an ihrer Grenze, unsere eigene Hoffnung. So entsteht ein Modell einer Zivilreligion (vgl. Seitter 2003) bzw. eine Übertragung der Hoffnung auf weltliche Ziele – so die mit dem Kapitalismus seit dem 18. Jahrhundert einhergehende Erwartung, bereits im Leben erlöst zu werden – ‚to better the comfort of life‘, wie Adam Smith es nannte (und wenn schon nicht für sich, dann für seine Kinder. Der Kapitalismus wird zu einer mundanen Eschatologie. Duncan K. Foley spricht über Adam Smith’s Ökonomie von einer ‚economic theology‘ (Foley 2006)).

Die Hoffnung des Glauben auf post-mundane Erlösung schlägt in mundane Erwartung um, was die klassische Zwei-Dimensionen-Konzeption der Ökonomie des Glaubens (Erde / Himmel) auf eine Dimension verkürzt, die ins Zeitliche expandiert: in die Erfüllung durch Geschichte als dynamische Steigerung der *quality of life*. Der Himmel klappt aus der Vertikale in eine zeitlich expandierte Horizontale – in die Geschichte.

### **Horizontale Relation: Welt1/Welt2**

In dem Moment, in dem der Kapitalismus bezüglich seiner Fähigkeit bzw. Sinnhaftigkeit des Wachstums bezweifelt wird, wird, neben allen möglichen moralischen Restriktionen (globale Umverteilungen, Nachhaltigkeit, einfaches Leben etc.), die alte Glaubensressource wieder aktiviert. Der Sinn, der im Leben nicht gefunden wird, wird importiert aus gehofften Sinndomänen. Wenn die Welt1 nicht ausreicht, sinnhaft zu werden, geht man in Welt2. Welt2 ist, modern, nicht automatisch mehr ein Himmel; wir hatten zwischenzeitlich eine Renaissance der Utopien, Welt 2 in Welt1 erreichen zu können (Revolution, Kommunismus etc.). Historisch ist der Vorrat an Utopien begrenzt: wir haben es jetzt eher mit einem breiten Angebot an individuellen Erlösungswegen zu tun (generell Therapien, selbst wenn sie religiös daherkommen). Die Formen ‚grosser Glauben‘ - auch der an ‚die Geschichte‘ etc. - werden abgelöst durch multiple ‚kleine Glauben‘.

Aber das Schema einer Ökonomie des Glaubens bleibt invariant: erwarte nicht alles im Leben, 1. es sei denn, du änderst dich (therapeutische Transformation: werde du selbst, ändere den, der du aktuell bist) oder 2. erwarte es außerhalb. Beides sind Transformationen: (1) im Modus der Selbsttransformation in dieser Welt1 (mit der Konnotation, in ihr, als anderer, eventuell mit anderen, eine Welt2 zu bilden). Oder (2) die Transformation in eine Welt2 unmittelbar anzustreben (Meditation, Glauben etc.) – Fremdtransformation (bzw. genauer als selbsttransformativ initiierte Inklusion in Fremdtransformation).

Alle diese Intentionen stimmen in einem nicht mit Ricoeurs Diktum überein: sie sind – in (1) stärker, in (2) schwächer – teleologische Formen des Glauben: glaube, um zu erreichen x, y, z. Sie wollen *hic et nunc* Erlösung (mit Ausnahmen im Bereich (2)). Ein Hoffen auf eine Kontingenz Gottes (‚sich im Glauben Gott anheim geben‘) entfällt. Es geht eher nach dem Schema: ich gebe, damit mir wiedergegeben wird. Das lukas’sche: gebe, weil dir gegeben wurde, verlangt zuviel Glauben, zuviel Theologie. Nur bei manchen Christen und bei einigen Buddhisten finden wir diese Haltung. Sie fordert zuviel: nämlich den Verzicht auf die mundane Lösung der Sinnfrage. Das bedeutet, die dahinterliegende Frage, die alle *religiositas* bestimmt, nach dem Sinne des Lebens als Frage nach dem Sinn des Todes zu stellen. Diese Frage lässt sich beantworten, aber nicht in Versicherungsterms (du kommst in den Himmel etc.), sondern in Beantwortung der Frage: hast du gelebt?

Es geht dabei nicht darum, erlöst zu werden, sondern so zu leben, daß das Leben selber die Lösung ist. In dem Sinn ist die Ökonomie des Glaubens, die auf die Welt2 ausgerichtet ist, nur insofern tauglich, als sie die Essenz des Lebens in Welt1 aktiviert (das Potential liegt nicht in Welt2, sondern in Welt1. Welt2 hilft nur, Welt1 zu bestehen und zu erschliessen). Sie ist eine reflexive Form, die über die Antizipation der Erlösung in Welt2 eine Lebensform definieren hilft, die in Welt1 so abschließt, dass alles ‚gut getan‘ war.

Welt2 ist – modern - ein Katalysator, der selber nicht eingelöst werden muß, wenn er in Welt1 erreicht, was er über Welt2 für Welt1 verspricht – nicht-transzendenter Glaube. Der Sinn von Welt2 ist es, die Frage: hast du gelebt? nicht erst am Ende des Lebens zu stellen, sondern fortwährend. Der Kredit, den Gott in der Schöpfung uns ausstellte, ist ein für Welt1 gültiger. Gelänge es uns, ihn in Welt1 rückzugeben, brauchen wir keinen Himmel mehr, keine Welt2. Eher ist sie für die, die es nicht schaffen, die diese Anforderung nicht bestehen. Aber für die, die es bestehen, ist Verzeihung erforderlich für die Schwachen, und ihnen zu helfen. Mitglied ist keine Schwäche, sondern Einsicht in die Anforderung, zu leben.

Die, die die Welt1 bestehen, wissen, dass vielen das nicht gelingen wird. Denen zu helfen ist für die kein Sammeln von Boni für den Himmel, sondern eine Einsicht in die Geschöpflichkeit der Menschen, d.h. in ihre Unvollkommenheit im Glauben. Der Glaube, der hier gemeint ist, ist der Glaube an das Gelingenkönnen des Menschlichen, was aber so schwerlich ist, dass der Glaube helfen muß: als Antizipation eines Nichtgelingen als Glaube an Welt2, die erlöst.

Nur so können wir uns aushalten: dass wir eine zweite Chance haben könnten im Himmel. Es wäre fatal, das zu leugnen, weil sonst viele nichts haben. Der Himmel ist die Utopie eines *second life* (zumindest der Seelen), was entlastet im *first life* der Welt1. Was bedeutet das? Moral reicht nicht aus. Sie setzt Vernunft voraus als Einsicht in die Notwendigkeit auf Gegenseitigkeit, ohne *exit*, d.h. ohne Übergang in Schwachheit und Versagensräume. Moral ist zu streng human. Glaube lässt Versagen zu, wenn es *in intentio recte* geschah. Das klingt ineffizient, aber vom unvollkommenen Menschen her gedacht ist die Flucht ins Transzendente erlösend. Das Nichtgelingen des Lebens würde sonst zur Strafe im Leben.



### **Moderner Glaube: Versprechensökonomie**

Produktiv wird die Transzendenz, wenn wir ihre Fülle / Möglichkeiten als *movens agens* für weltliche (Welt1) Bewegungen aufgreifen, um ins Leben zu investieren. Ich verwende hier absichtlich den ökonomischen Begriff. Denn in Hoffnung auf etwas, was kommen wird, aktuell etwas zu realisieren, was dadurch gelingt, ist ein Grundschema, das sich in diesem Kontext als unternehmerisches Verhalten erweist, das nicht auf die Ökonomie begrenzt ist. Der Mensch, sagt Foucault, ist eine ‚empirisch-transzendente Doublette‘ (Foucault 1974: Kap. 9), von eigentümlicher Produktivität. Die Säkularisation hat die Ökonomie geboren, die, als Kapitalismus, die Fülle der Möglichkeiten vom Himmel auf die Erde projiziert. Seitdem – über einige komplexe Mechanismen historisch vermittelt – nehmen wir Kredit auf unsere Zukunft (vgl. Vogel 2010 - potenziert in den hypermodernen Finanzmärkten).

Das ist der eigentliche Säkularisierungsprozeß: daß wir die Schöpfung in die Evolution zurückverlegen und nicht mehr in der Schuld Gottes stehen, sondern die Welt als Geschichte zukunftssoffen sehen. Zukunftssoffen heisst: daß wir in der kommenden Geschichte ‚mehr Möglichkeiten‘, ihre Fülle, erwarten, als wir geschichtlich je erreicht hatten. Zukunft wertet gegen die Vergangenheit asymmetrisch auf. Folglich dreht sich das Kreditverhältnis: wir stehen in niemandes Schuld von Anfang her, halten die allgemeine Humanität für möglich (damit jedwelcher Ursünde abhold), und **nehmen Kredit auf die Zukunft, weil sie mehr Möglichkeiten bietet als wir jetzt aktuell sehen.**

Das ist die den Kapitalismus begleitende Eschatologie: Wachstum. Damit ist – zumindest im Anfang der neuen Politischen Ökonomie bei Smith - mehr gemeint als die Steigerung der ‚conviniences of life‘, sondern auch ein Wachsen der Zivilität, der sozialen Institutionen, der Verbesserung der Moral (im Sinne der lessing’schen ‚Erziehung des Menschengeschlechts‘). Darin ist viel Glaube bewahrt (Nelson spricht vom ‚heaven on earth‘, den die moderne Ökonomie versprach (Nelson 1991)): anstelle der alten Hoffnung auf transzendente Erlösung bewegen wir uns in einer modernen Transzendentalität der zu steigernden Ermöglichung von Welt. Die Welt, in der wir uns bewegen (Welt1), beruht auf ihrer imaginierten Extension. Welt2 ist nur ihre

Steigerungsform: ein allgemein geteiltes bzw. geglaubtes Versprechen. Nietzsche übersetzt das aristotelische *zoon logon echon* als 'das Thier, das versprechen darf' (Enkelmann 2010). Das ist das angemessene moderne Substitut des *homo oeconomicus*, der sich mehr und mehr als residualer Traum der Vernunft des 19. Jahrhunderts erweist. Die moderne Ökonomie des Glaubens setzt auf die Fülle mundaner Möglichkeiten (der Zukunft) und übersetzt die Fülle in eine gesteigertes Aktualisierungsgebot, diese Fülle im je aktuellen – und befristeten - Lebens zu realisieren zu wagen. Wenn man nur das eine Leben hat, müssen die Möglichkeiten, die sonst unentfaltet bleiben, gesteigert aktualisiert werden.

Die moderne Ökonomie des Glaubens, in die Zukunft hinein erfolgreich investieren zu können (und Kredite auf diese Möglichkeiten zu bekommen, d.h. auf die vielfältigen Versprechen, erfolgreich zu sein), setzt auf ein – dynamisches, volatiles und auch oft scheiterndes – Versprechen, das Möglichste zu realisieren. Das Lukas'sche Liebesgebot: gibt, weil dir gegeben wurde, investiert in dieser Versprechensökonomie auf die mundane Hoffnung, weil der Kredit gewährt wurde, erwarten zu dürfen, daß er vermehrt retribuiert wird. Gib' wieder, weil dir Kredit gewährt wurde. Die moderne Ökonomie des Glaubens erweist sich als eine ungeheure Vertrauenswirtschaft, die das demütige Mitleid ersetzt hat durch das Vertrauen darauf, daß andere ebenso erfolgsorientiert sind wie man selber. Man verspricht sich wechselseitig, erfolgreich zu sein. Im Kern beinhaltet dieser Prozeß eine Art sozialer Kooperation auf der Basis wechselseitiger Erfolgsunterstellungen. Daß darin vieles verfehlt wird, ist das unausweichliche – und ebenfalls gesteigerte - Risiko. Vertraut man nicht mehr einander (wie gerade die Banken im Interbankenhandel), bricht der Prozeß ab. Daran erweist sich, welch starker Glaube das System trägt: wir sind nicht mehr religiös, aber gläubig.

## **Literatur**

Enkelmann, W.D. (2010): Das „Thier, das versprechen darf“ und die Bedeutung der Gläubiger-Schuldner-Kontrakte für Entstehung und Perspektive des Denkens. (Vortrag anlässlich der Internationalen Konferenz „Nietzsches Wissenschaftsphilosophie“ an

- der TU Berlin, 18. – 21.7.2010), erscheint in: G. Abel, M. Brusotti; H. Heit (Hrsg.): Nietzsche's Wissenschaftsphilosophie. Nietzsche's Philosophy of Science. Berlin 2010
- Foucault, M. (1974): Die Ordnung der Dinge, Ffm.: Suhrkamp
- Gutknecht, Th. (2009): Die andere Gerechtigkeit. Logik der Ökonomie und messianische Logik, 42 – 47 in: agora42, H.1/2009
- Hénaff, M. (2009): Der Preis der Wahrheit. Gabe, Geld und Philosophie, Ffm.: Suhrkamp
- Hillebrandt, F. (2008): Praktiken des Tauschens. Zur Soziologie symbolischer Formen der Reziprozität, Wiesbaden: VS
- Klein, R. (2011) (Hrsg.): „Sozialität als *Conditio Humana*“. Eine Untersuchung zur Sozialanthropologie in der experimentellen Ökonomie, Sozialphilosophie und Theologie, Göttingen: Edition Ruprecht
- Le Goff, J. (1988): Wucherzins und Höllenqualen. Ökonomie und Religion im Mittelalter, Stuttgart
- Mauss, M. (1990): Die Gabe. Form und Funktion des Austausches in archaischen Gesellschaften, Ffm.: Suhrkamp
- Nelson, R.H. (1991): *Reaching for Heaven on Earth. The Theological Meaning of Economics*, Maryland: Rowman Littlefield,
- Pawlik, M. (2011): Wer hat im Gemeinwesen den Hut auf?, in: FAZ Nr. 167 / 2011 S. 34
- Priddat, B.P. (2009): Gerechte Ökonomie? Verträge. Unveröffentlichtes Manuskript, Tagung ‚Gerechtigkeit‘ des Walter-Eucken-Institutes, Universität Freiburg (Prof. V. Vanberg).
- Priddat, B.P. (2011a): Mutual and self-enforcing agreements. Neue Anmerkungen zur Vertragstheorie der Ökonomie, 61 – 90 in: Wieland, J. (Hrsg.): Die Zukunft der Firma, Marburg: Metropolis
- Priddat, B.P. (2010): Ökonomie des Glaubens? in: zfwu (Zeitschrift für Wirtschafts- und Unternehmensethik, Heft Herbst 2010

Priddat, B.P. (2011b): Märkte, Verträge, Netzwerke: Kompossibilität, Manuskript zur Tagung „Was ist wirtschaftliche Rationalität?“ Universität Hamburg (Prof. Engels), Veröffentlichung 2011

Ricoeur, P. (1990): Liebe und Gerechtigkeit, Tübingen: Mohr-Siebeck

Rorty, R. / Vattimo, G. / Zabala, S. (2006): Die Zukunft der Religion nach der Metaphysik, 65 – 96 in: Rorty, R. / Vattimo, G. (Hrsg.): Die Zukunft der Religion, Ffm.: Suhrkamp

Seitter, W. (2003): Brauchen wir eine Zivilreligion?, 115 – 136 in: Ley, M. / Neisser, H. / Weiss, G. (Hrsg.): Politische Religion? Politik, Religion und Anthropologie im Werk von Eric Voegelin, München: Fink

Vogl, J. (2010): Das Gespenst des Kapitals, Zürich: diaphanes