

Es sich im Kapitalismus gemütlich machen ...

Rainer Buchers „Christentum im Kapitalismus“¹

Herbert Böttcher

Der Titel „Christentum im Kapitalismus“ kann – zumindest bei Menschen, die dem Kapitalismus kritisch gegenüber stehen – die Erwartung wecken, es gehe um ein Christentum, das die ‚Zeichen der Zeit‘ erkennt und sich als kapitalismuskritisches Christentum versteht. Eine solche vielleicht auch illusionäre Erwartung wird enttäuscht. „Christentum im Kapitalismus“ fragt danach, wie sich „das Christentum“ – letztlich geht es um die Kirche – behaupten kann – und das in Konkurrenz zu einem kulturell hegemonialen Kapitalismus. Dabei bleibt der Blick auf den Kapitalismus – ganz auf der Höhe postmoderner Zeiten – kulturalistisch verengt, so als habe er mit Produktion und Reproduktion nichts zu tun. Dabei knüpft der verengte Blick durchaus an wichtige Phänomene an.

„Das kapitalistische Programm“ steht nach Bucher „für Selbstbezüglichkeit, den Leerlauf des immer Gleichen und für Operationen der Schließung“². In dieser Formulierung ist im Blick auf das Leben der Individuen im Kapitalismus ein zentrales Problem aufgegriffen. Sie sind auf sich selbst verwiesen, sollen Eigenverantwortung für ihr Leben übernehmen. Das alles aber geschieht perspektivlos „im Leerlauf des immer Gleichen“³. Damit solch selbstbezüglicher Leerlauf möglich wird, braucht es „Operationen der Schließung“⁴. Auf sich selbst zurück geworfene Menschen verschließen sich in sich selbst, verschließen sich vor den anderen und gesellschaftlichen Problemen bis hinein in die abgeschlossene Alternativlosigkeit eines in sich geschlossenen Systems.

Verantwortlich dafür ist „der kulturell hegemoniale Kapitalismus in seiner gewinnorientierten Verwaltung der Welt als Subjektivierungsprogramm“⁵. Dass der gegenwärtige Kapitalismus mit Subjektivierungsprogrammen einhergeht, ist offensichtlich. Dafür steht schließlich die ‚Selbstbezüglichkeit‘. Menschen sollen sich selbst den Verhältnissen optimal einfügen, damit sie in ihrer Perspektivlosigkeit vermeintlich gut leben können. Im Kern sollen sie zu einem „unternehmerischen Selbst“ werden, das sich in unabschließbaren Prozessen der Selbstoptimierung so zrichtet, dass es in der kapitalistischen Konkurrenz um Arbeit und Ansehen eine Chance hat, im „Leerlauf des immer Gleichen“ mitzuschwimmen. Fremdbestimmung wird so zur Selbstbestimmung. Und wenn das Individuum dabei scheitert, ist es auch dafür verantwortlich.⁶ Es erfährt sich als Mensch, der an sich selbst gescheitert, also ‚selber schuld‘ ist. Die objektiv erlittene Demütigung wird zur Selbstdemütigung und bestätigt dadurch die Demütigung, die bei Behörden erfahren wird.

Bei seiner Beschreibung des kapitalistischen Subjektivierungsprogramms greift Bucher auf Foucaults Analysen der Pastormacht⁷ zurück. Sie ist charakterisiert durch die Sorge des ‚Guten Hirten‘, seine Herde zu sammeln und durch gute Führung für sie zu sorgen. „Eine solche gute Führung beruht nicht auf Zwang, sondern auf der Bereitschaft der Geführten, sich führen zu lassen.“ Es geht um „freiwillige Knechtschaft als höchste Form individueller Freiheit“⁸. Die Rolle

1 Rainer Bucher, Christentum im Kapitalismus. Wider die gewinnorientierte Verwaltung der Welt, Würzburg 2019.

2 Ebd., 155.

3 Ebd.

4 Ebd.

5 Ebd.

6 Ulrich Bröckling, Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform, Frankfurt am Main 5/2013.

7 Foucault hat in der Auseinandersetzung u.a. mit den frühchristlichen Pastoralregimen seinen Begriff der Gouvernementalität entwickelt. Vgl. Michel Foucault, Geschichte der Gouvernementalität I. Sicherheit. Territorium, Bevölkerung. Vorlesung am Collège de France 1977–1978, Frankfurt am Main 2004, 185-343; ders., ‚Omnes et singulatim‘: zu einer Kritik der politischen Vernunft, in: ders., Dits et Ecrits. Schriften, Band IV, Frankfurt am Main 2005, 165-198.

8 Ulrich Bröckling, Gute Hirten führen sanft. Über Menschenregierungskünste, Berlin 2/2017, 22.

des ursprünglichen christlichen Pastorats hat inzwischen der moderne Staat übernommen. Im neoliberalen Staat wird es auf dem Markt begleitet von Ratgebern, Coaching- und (Selbst-)Management-Programmen.

Solche Subjektivierung erweist sich nach Bucher als effiziente Form der Unterwerfung; „denn der aktuell dominierende (Neo-)Liberalismus verwischt die Differenz von Hirte(n) und Schaf, das nun zum ‚Hirten seiner selbst‘ werden soll“⁹. Dabei bleibt die Regierungstechnik des ‚Pastorats‘ nicht auf den Markt und das Einwandern seiner Logik und Mechanismen in immer mehr gesellschaftliche Teilsysteme beschränkt, sondern „arbeitet noch auf einer verborgenen und schwer zu erhellenden Ebene: jener der Gefühle und der Sehnsüchte der Regierten“¹⁰. Dieses Zusammenspiel lässt den Kapitalismus hegemonial werden. Er formiert sich als „kulturell hegemonialer Kapitalismus“¹¹. Damit wird er für die Kirchen zum Problem; denn er „arbeitet exakt dort, wohin sich auch die Kirchen gerettet hatten, als der moderne Staat ihnen als Souverän die äußere und innere Macht nahm: auf jener Sehnsuchts- und Gefühlsebene, die man christlich Frömmigkeit nennt“¹². Im Unterschied zu dem essentialistischen Denken in Kategorien ontologischer Wesenheiten verhafteten Kirchen ist der Kapitalismus anti-essentialistisch formatiert. Deshalb sind seine „Strategien der Wunschproduktion, Sehnsuchterfüllung und Kontingenzbewältigung... effizienter, flexibler, anschaulicher, adressatenorientierter, liquider als jene der Kirchen“¹³, die durch ihre Traditionen daran gehindert sind, sich in Konkurrenz zum hegemonialen Kapitalismus erfolgreich zu behaupten. Nur am Rande sei angemerkt, dass Bucher Tradition in der Manier einer undialektisch verstandenen Aufklärung aus der Perspektive des siegreich Gewordenen und nicht als subversive Erinnerung gegen die „allgegenwärtige Macht der gegebenen Tatsachen“, die „vergangene Schrecken wie vergangene Hoffnung in die Erinnerung zurück“¹⁴ holt oder theologisch als Einspruch der geschichtlich Unterlegenen gegen eine „undialektische Fortschritts- und Siegesgeschichte“¹⁵ formuliert.

„Kulturell hegemonialer Kapitalismus“ als Kirchenkrise

Was die Rolle der Kirche im „Prozess der Entthronisierung der Religion“¹⁶ angeht, hat Bucher einige interessante Beobachtungen zu liefern. Er sieht in der Organisation der Kirche als *societas perfecta* eine Strategie der kirchlichen Selbstbehauptung als ‚Pastoralmacht‘, mit der sich die Kirche gegenüber der Moderne abschließt. Die pianische Epoche (die Epoche der Pius-Päpste von Mitte des 19. bis Mitte des 20. Jahrhunderts) bildet „den Höhepunkt innerkirchlicher Pastoralmacht“¹⁷. Sie erreicht „mit dem Zusammenbruch der katholischen Milieus in den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts und mit der Freigabe der religiösen Selbstbestimmung für Katholiken und Katholikinnen ... ihre finale Krise“¹⁸.

Die Krise der Kirche verschärft sich mit den in der Postmoderne voranschreitenden Prozessen der Individualisierung noch einmal. Sie laufen zwar darauf hinaus, dass sich die Individuen als ‚unternehmerisches Selbst‘ eigenverantwortlich den gesellschaftlichen Konkurrenzverhältnissen anpassen. Umso weniger aber wollen sie die Kirche in ihrem Leben mitreden und sich von ihr bevormunden und vergemeinschaften lassen. Das Verhältnis zur Religion scheint zum letzten Residuum der Selbstbehauptung von Subjekten geworden zu sein. Religion bzw. Religiöses wird marktförmig und je nach Kundenbedürfnis gewählt. „An die Stelle normativer Integration tritt die

9 Bucher (Anm. 1), 37.

10 Ebd., 45.

11 Ebd.

12 Ebd., 47.

13 Ebd.

14 Herbert Marcuse, *Der eindimensionale Mensch*, Neuwied 5/6 1968, 117.

15 Johann Baptist Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie*, in: *JBMGS*, Band 3/1 *In dialektischen Prozessen der Aufklärung*, 80, Vgl. auch 105ff.

16 Bucher (Anm. 1), 13.

17 Ebd., 78.

18 Ebd. 78f.

situative, temporäre, erlebnis- und intensitätsorientierte Partizipation“¹⁹. Die ReligionskundInnen entziehen sich dem Zugriff der kirchlichen Institution. Dieser neuen Situation versuchten die Päpste Johannes Paul II. und Benedikt XVI. durch Kämpfe ‚Herr‘ zu werden. Sie wurden vor allem auf der kulturellen Ebene gegen eine ‚Kultur des Todes‘ (Johannes Paul) sowie gegen die ‚Diktatur des Relativismus‘ (Benedikt) ausgefochten. Der Begriff einer ‚Kultur des Todes‘ zielt auf einen das Zusammenleben zerstörenden materialistischen und konsumistischen Lebensstil. Er findet seinen Ausdruck vor allem in einem Säkularismus, der sich von Gott abwendet, und das menschliche Leben bei Abtreibung und Euthanasie zur Disposition stellt.²⁰ Die Rede von der ‚Diktatur des Relativismus‘ richtet sich gegen die postmoderne Relativierung von Wahrheitsansprüchen, durch die der Anspruch der Kirche, die Wahrheit der göttlichen Offenbarung zu verkünden, konterkariert wird²¹. Dagegen sollte die Kirche als „gegenkultureller Sozialraum“²² in Stellung gebracht und identitär durch Gehorsam gegenüber der Lehre und vor allem der (Sexual-)Moral gesichert werden. Der Gehorsam konnte freilich nur gegenüber kirchlich Abhängigen durchgesetzt werden – mit Sanktionen wie Verweigerung oder Entzug der kirchlichen Lehrerlaubnis bis hin zu Kündigung von Angestellten bei Abweichungen von der kirchlichen Sexual- und Ehemoral.

Nach Bucher ist der Kulturkampf der beiden Päpste daran gescheitert, dass sie „ihren Protest gegen die kapitalistische Lebenskultur als anti-modernen Protest formatierten und damit die starken Seiten der modernen Gesellschaften, vor allem ihr Freiheits- und Autonomieversprechen, nur sehr zurückhaltend, wenn überhaupt, würdigen konnten“²³. So ist der Kampf gegen den ‚kulturell hegemonialen Kapitalismus‘ aussichtslos. Schließlich ist er „keine wissenschaftliche Theorie, die es zu widerlegen gilt [...], sondern eine soziale Realität, in der man bestehen muss“²⁴. Es bedarf also eines Strategiewechsels. Auszugehen ist natürlich von der „sozialen Realität“, und die lässt erkennen: „*Der Sieg des Kapitalismus ist auf absehbare Zeit ‚Realität‘*“²⁵. An diesem Punkt endet die postmoderne Kritik von Essentialismen und Gewissheiten in einer – wenn auch befristeten – gleichsam essentiellen Gewissheit. Darin ist das ‚Christentum im Kapitalismus‘ fundiert. Im Rahmen dieser Fundierung gilt es, Wege eines Existierens im Kapitalismus zu finden – und zwar jenseits der „fundamentalistischen Reaktionen fast aller Religionen auf diese kulturelle Hegemonie“ und der „kritiklosen Affirmation des Kapitalismus“²⁶.

Die ignorierte „verborgne Stätte der Produktion“²⁷

Buchers Attraktivität für binnenkirchlich ausgerichtete Reformer mag darin bestehen, dass er mit seiner Kritik an den essentialistisch geschlossenen dogmatischen und moraltheologischen Positionen des kirchlichen Lehramtes einen wesentlichen Kern des kirchlichen Reformbedarfs trifft und den noch mit dem (post-)modernen Duft von Freiheit und Autonomie verbindet. Das Problem ist, dass er umstandslos im postmodernen Kulturalismus und seiner „schwachen Vernunft“ landet, die er gegen essentialistische Gewissheiten in Stellung bringt. Im kulturalistischen Eifer wird jedoch übersehen, dass auch der hegemoniale postmoderne Kapitalismus eine „verborgne Stätte der

19 Ebd., 81.

20 Vgl. die Enzyklika *Evangelium vitae* von 1995. Papst Franziskus weitet den Begriff der ‚Kultur des Todes‘ in seiner Kritik des Kapitalismus auf politisch-ökonomische Zusammenhänge aus. Er spricht davon, dass der Kapitalismus tötet und Menschen zu Müll und Abfall macht (Vgl. *Evangelii gaudium*, 2013).

21 Benedikts Rede von Relativismus zielt auf die Verteidigung kirchlicher Absolutheitsansprüche. Sie hat nichts zu tun mit einer notwendigen Kritik des postmodernen Verschwinden von Wahrheitsansprüchen hinter dem ‚Diktat‘ einer inhaltsleeren Vielheit, in der sich die Leere der Wertabstraktion spiegelt und in deren Leere alle Meinungen ‚gleich gültig‘ sind. Vgl. Robert Kurz, *Der Kampf um die Wahrheit. Anmerkungen zum postmodernen Relativismusgebot in der gesellschaftskritischen Theorie*, in: *exit! Krise und Kritik der Warengesellschaft*, Heft 11, Angermünde 2014; ders., *Faule Dissidenz. Merkmale eines Syndroms destruktiver Opposition in der kritischen Theorie*, in: *exit! Krise und Kritik der Warengesellschaft*, Heft 14, Angermünde 2017, 70-94.

22 Bucher (Anm. 1), 132.

23 Ebd., 131.

24 Ebd., 132.

25 Ebd., 171.

26 Ebd., 170.

27 Karl Marx, *Das Kapital*. Band I, Berlin 1984, 189.

Produktion“ hat, die für ihn essentiell ist. Es ist der Ort, an dem die Waren produziert werden, die auf der Ebene des Marktes, der „Sphäre der Zirkulation“, frei und gleich getauscht werden. Letztere nannte Marx ironisch „ein wahres Eden der angeborenen Menschenrechte. Was allein hier herrscht, ist Freiheit, Gleichheit und Bentham“²⁸. Der „kulturelle hegemoniale Kapitalismus“ kann ohne diese „verborgne Stätte der Produktion“ nicht existieren. Wer dies übersieht, nimmt die kulturellen Erscheinungsweisen in falscher Unmittelbarkeit für bare Münze oder reduziert die Herrschaft des Kapitalismus auf eine Gestalt „kultureller Hegemonie“. Er fällt auf den ‚Schein‘ herein, der sich auf der kulturellen Ebene in Szene setzt, auf den Schein von Freiheit und Autonomie ebenso wie auf den Schein einer Herrschaft, die sich allein in kultureller Dominanz darstellt.

Die Herrschaft des Kapitalismus konstituiert sich also nicht einfach als kulturelle Hegemonie, sondern über den Zusammenhang der Produktion und der Zirkulation von Waren und der davon abgespaltenen Bereiche der Reproduktion. Als „warenproduzierendes Patriarchat“ (Roswitha Scholz) ist der Kapitalismus auf den irrationalen Selbstzweck der Vermehrung von Kapital/Geld ausgerichtet und untrennbar verschränkt mit den abgespaltenen, weiblich konnotierten reproduktiven Tätigkeiten, ohne die Waren nicht produziert werden und zirkulieren können²⁹. Im Zusammenhang von Wert und Abspaltung konstituiert sich der Kapitalismus als abstrakte Herrschaft. Sie ist kein Determinismus, aus dem alle Handlungen und Erscheinungen munter abgeleitet werden können. Sie setzt aber samt den Formen von Markt und Staat, Ökonomie und Politik, Subjekt und Objekt etc. einen Rahmen, der auch nicht willentlich übersprungen werden kann. Auch die scheinbar autonomen Subjekte und ihre Freiheit können aus diesem Rahmen nicht aussteigen, sondern sind gezwungen, sich darin zu bewegen.

Wer die „verborgne Stätte der Produktion“ nicht einfach ausblendet, kann erkennen, dass der Kapitalismus nicht „vor der Gerechtigkeitsfrage“³⁰ gescheitert ist, sondern dabei ist, an sich selbst zu scheitern. Kapital/Geld kann nur vermehrt werden, wenn in der Produktion der Waren hinreichend Arbeit verausgabt werden kann. Sie ist auch im vermeintlich „kulturell dominanten Kapitalismus“ die real-substanziale Grundlage der Veranstaltung. Ohne dass hinreichend Arbeit verausgabt und in Waren und Geld dargestellt werden kann, verliert die Warenproduktion ihre Grundlage. Marx hat vom Kapital als einem „prozessierenden Widerspruch“ gesprochen. Er besteht darin, dass das Kapital „die Arbeitszeit auf ein Minimum zu reduzieren strebt, während es andererseits die Arbeitszeit als einziges Maß und Quelle des Reichtums setzt“³¹. Unternehmen, die Arbeitszeit reduzieren, verschaffen sich einen Vorteil in der Konkurrenz, untergraben damit aber die Arbeit als Grundlage der gesamten Veranstaltung. Mit fortschreitender technologischer Entwicklung stehen Unternehmen unter dem Zwang, Arbeit durch Technologie zu ersetzen, um sich durch Verbilligung und Ausweitung der Produktion und der Eroberung neuer Märkte einen Vorteil in der Konkurrenz zu verschaffen. Der mit dem Schwinden der Arbeit verbundene Verlust an Wert konnte dadurch zunächst kompensiert werden. Mit der mikroelektronischen Revolution seit den 1970er/80er Jahren kommt dieser Kompensationsmechanismus zum Erliegen. Es wird möglich, soviel Arbeit durch mikroelektronische Technologie zu ersetzen, dass ihr Verlust durch Produktion und Verkauf größerer Mengen an Waren nicht mehr ausgeglichen werden kann. Steigerung der Produktivität und Ausweitung der Märkte sind nicht mehr dazu in der Lage, die mit der Arbeit schwindende Produktion von Wert und Mehr-Wert zu ersetzen. Damit ist das Stadium einer finalen Krise erreicht.³² Mit final ist nicht gemeint, dass sich Daten für den Zusammenbruch des

28 Ebd.

29 Vgl. Roswitha Scholz, Das Geschlecht des Kapitalismus. Feministische Theorien und postmoderne Metamorphosen des Kapitals, Bad Honnef 2/2011.

30 Bucher (Anm. 1), 135.

31 Karl Marx, Grundrisse der politischen Ökonomie, MEW 42, Berlin 1983, 601.

32 Vgl. Robert Kurz, Die Krise des Tauschwertes. Produktivkraft Wissenschaft, produktive Arbeit und kapitalistische Reproduktion, in: Marxistische Kritik, Nr. 1, 1986, auch online: <https://www.exit-online.org/link.php?table=autoren&posnr=98>; vgl. auch Claus Peter Ortlieb, Ein Widerspruch von Stoff und Form. Zur Bedeutung der Produktion des relativen Mehrwerts für die finale Krisendynamik, in: exit! Krise und Kritik der Warengesellschaft, Heft

Kapitalismus angeben ließen, wohl aber, dass der Kapitalismus nun auch historisch auf die nicht mehr zu kompensierende logische Schranke stößt, die Marx unter dem Begriff des „prozessierenden Widerspruchs“ gefasst hatte und aus der es im Rahmen des Kapitalismus keinen Ausweg mehr gibt.

Das ist nun alles andere als eine rein theoretische Erkenntnis. Sie zeigt ihre praktische Seite in der ‚Vielfalt‘ der kapitalistischen Krisen: in prekären Beschäftigungsverhältnissen, dem ‚Überflüssig‘-Werden von Menschen, sich verschärfenden Spaltungsprozessen, zerfallenden Staaten und Weltordnungskriegen, Zerstörung der natürlichen Lebensgrundlagen, Flüchtenden, die auf geschlossene Grenzen stoßen, bis hin zum aktuellen Krieg in der Ukraine, in dem die zerfallenden ehemaligen Weltmächte sich im Kampf um Selbstbehauptung gegenüberstehen – und auch in Subjektivierungsprogrammen, die dazu anleiten, sich selbst den immer neuen Zwängen kapitalistischer Herrschaft zu unterwerfen, und dabei den Schein von Freiheit und Autonomie aufrecht erhalten.

Wer diese Zusammenhänge wahrnimmt, wird gerade nicht einfach vom „Sieg des Kapitalismus“ ausgehen können, der „auf absehbare Zeit Realität“³³ ist. Zwar erkennt Bucher, dass der Kapitalismus mit dem „Aufbau einer neuen, weit subtileren Herrschafts- und Subjektivierungsstruktur“³⁴ verbunden ist. Er verkennt aber, dass dieser Aufbau nicht Ausdruck des Sieges, sondern der Krise des Kapitalismus ist. Die Verantwortung für politisch immer weniger bewältigbare Krisen wird mehr und mehr in die Verantwortung der Individuen verlagert. Das Zauberwort dafür ist ‚Eigenverantwortung‘. Unter diesem Zauberwort wurden die neoliberalen Privatisierungsstrategien durchgesetzt, mit denen die Krise der Kapitalakkumulation bekämpft werden sollte, wobei gleichzeitig der Sozialstaat als nicht mehr finanzierbar abgebaut wurde. Als „unternehmerisches Selbst“ sollen sich die Individuen in immer neuen und unabschließbaren Anläufen selbst optimieren, um sich als Humankapital verwerten zu können³⁵. Ihre Freiheit wird zur Freiheit der Selbstunterwerfung unter die Zwänge der kapitalistischen Krisengesellschaft, ihre Autonomie zur findigen Anpassung. Und im Fall des Scheiterns gilt es, ‚Eigenschuld‘ einzugestehen und neu zu beginnen, um „im Leerlauf des immer Gleichen“³⁶ die Prozesse der Selbstunterwerfung von neuem zu optimieren.

Zwecks Entlastung und ‚pastoraler‘ Begleitung stehen Heere von Ratgebern und TherapeutInnen, unübersehbare kulturelle Events, religiös-spirituelle Entlastungs- und Aufbauprogramme auf den diversen Märkten zur Verfügung. Damit auch die Kirchen als Anbieter konkurrenzfähig werden, suchen sie ihre Relevanzkrise dadurch zu überwinden, dass sie sich zu ‚unternehmerischen Kirchen‘ entwickeln, die fähig werden, ihre pastoralen und religiös spirituellen Produkte – je nach Bedarf auf Trost, Beruhigung, Entlastung, Event, Sinn, religiöse Tiefen- und Glückserfahrung ausgerichtet – für nachfragende KundInnen zu platzieren³⁷. Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage:

Wie kann die Kirche hier mitspielen und „dem kulturell hegemonialen Kapitalismus nicht verfallen“?³⁸

Um mitspielen zu können, ohne zu verfallen, wird spielend balanciert zwischen ‚weder‘ und ‚noch‘, zwischen ‚sowohl‘ und ‚als auch‘: weder „kulturpessimistisch“ noch mit „prokapitalistischer Affirmation des Bestehenden“, sowohl „relativierend“ als auch „transformierend“³⁹. Theologisch

6, Bad Honnef 2009, 23-54.

33 Bucher (Anm. 1), 171.

34 Ebd., 179.

35 Vgl. Bröckling, Das unternehmerische Selbst (Anm. 6).

36 Bucher (Anm. 1), 155.

37 Vgl. Herbert Böttcher, Auf dem Weg zu einer ‚unternehmerischen Kirche‘ im Anschluss an die abstürzende (Post-)Moderne, in: exit“ Krise und Kritik der Warengesellschaft, 17/2020, 179-238.

38 Bucher (Anm. 1), 179.

39 Ebd., 171.

sollen es die „Balancen des Christlichen“⁴⁰ richten. Hier wimmelt es nur so von Spannungen und Paradoxien, vom Schweben zwischen „Jetzt und noch-nicht, von Individuellem und Gesellschaftlichem, von Freiheit und Gnadenbedürftigkeit [...] innerhalb eines mehrfachen Balancengeflechts“⁴¹. Nicht fehlen darf „der Gottesbegriff Jesu“ und das von ihm geprägte Reich Gottes, das „zuerst ein Ereignis“ ist: „das Ereignis unverhoffter und unerwarteter Befreiung und geschenkten konkreten Heils“⁴² – ganz befreit auch von Gottes Option für die Armen und Spuren von Herrschaftskritik. Als kulturelle Kontraindikation gegen die „kalte(n) Verwaltungs- und Kalkülmentalität“ empfiehlt Bucher „Tanz und absichtslose Kreativität“⁴³ sowie – Isabella Guanzini zitierend – die „fröhliche Revolution der Zärtlichkeit“, die „den kompakten Monolith der Macht“ destabilisieren und sogar auflösen soll⁴⁴.

Damit will Bucher dem kirchlichen dogmatisch fixierten Essentialismus ent- und dem Kapitalismus beikommen. Dem kirchlichen Essentialismus entkommt er nur um den Preis seines nun essentialistisch aufgeladenen Schwebens und Balancierens. Dem Kapitalismus beikommen kann er schon gar nicht. Der kulturalistisch verharmlosenden Sichtweise des Kapitalismus entspricht sein angesichts der dramatischen Krisen verharmlosendes postmodernes Spielen mit Spannungen und Paradoxien. Damit aber setzt er dem „kulturell hegemonialen Kapitalismus“ nichts entgegen, sondern spielt mit. Er tanzt mit ihm auf seinem Parkett. So bewegt er sich durchaus auf der Höhe des Krisenkapitalismus, insofern die Buntheit des postmodernen Spiels, seine inszenierten Designs und Virtualitäten in Relation zu dem Spiel stehen, das auf dem Casino der Finanzmärkte gespielt wird. ‚Gespielt‘ wird hier mit „Geld ohne Wert“⁴⁵, mit Geld, das nicht mehr durch Arbeit als Substanz des Werts gedeckt ist und kaum noch eine Verbindung zu realem Wert und Arbeit herstellen kann. Diese einbrechende Verbindung wird simulativ überspielt, also so getan, ‚als ob‘ es sie nicht gebe. Buchers Tanzen und schwebendes Balancieren tut so, ‚als ob‘ es den Kapitalismus weg tanzen könne, verkennt aber, dass dessen Buntheit und Lockerheit eine Simulation ist, die der Uniform des kapitalistischen Verwertungsprozesses, in das die Individuen mit Hilfe der Subjektivierungsprogramme gepresst werden, und seinen die Grundlagen des Lebens zerstörenden Krisen nur simulativ entkommen kann. Getanzt wird zur Melodie ‚Als ob nicht‘, so ‚als ob‘ es den Kapitalismus ‚nicht‘ gebe – oder zumindest nicht so richtig und nicht so schlimm. So postmodern gewendete Religion kommt dadurch auf die ‚Höhe der Zeit‘, dass sie dem kapitalistischen Schein erliegt und ihn zugleich illusionär reproduziert. War da nicht mal was mit „Religion als Opium des Volkes“ (Marx) oder auch „für das Volk“ (Lenin)?

Schwebend und balancierend im Zustand des ‚Als-ob-nicht‘

Mit der Formel ‚Als ob nicht‘ hatte bereits Agamben gemeint, den Kapitalismus wegzaubern zu können⁴⁶. Inspirieren ließ er sich von Paulus, der geschrieben hatte, angesichts der mit dem Messias Jesus hereingebrochenen messianischen Zeit solle, „wer eine Frau hat, sich so verhalten als habe er keine, ... wer kauft, als wäre er nicht Eigentümer, wer sich die Welt zunutze macht, als nutze er sie nicht“ (1 Kor 7,29f). Paulus spricht hier zu Menschen, die als Sklaven in die messianische Gemeinde „berufen“ wurden (1 Kor 7,21). Nach Agamben sollen sie auch Sklaven bleiben. Ihre Berufung interpretiert er so: „Auch wenn du frei werden kannst, um so mehr gebrauche deine *klesis* (d.h. Berufung, HB) als Sklave“⁴⁷. Es geht also nicht darum, den Status als Sklave zu überwinden, sondern von ihm den rechten Gebrauch zu machen – und zwar „als Sklave“. Die Verhältnisse

40 Ebd. 150ff.

41 Ebd.

42 Ebd., 158.

43 Ebd. 160.

44 Ebd., 160f.

45 Robert Kurz, Geld ohne Wert. Grundrisse zu einer Transformation der Kritik der politischen Ökonomie, Bad Honnef 2012.

46 Zur Kritik der Paulus-Rezeption Agambens vgl. Herbert Böttcher, Hilft in der Krise nur noch beten? Zur philosophischen Flucht in paulinischen Messianismus, in exit! 16, Springe 2019, 86-181, bes. 125-160.

47 Girogio Agamben, Die Zeit, die bleibt. Ein Kommentar zum Römerbrief, Frankfurt am Main 5/2015, 37.

bleiben unangetastet, Fragen nach Herrschaft ausgeblendet. Herrschaftsverhältnisse sollen nicht überwunden, sondern von ihnen nur ein anderer Gebrauch gemacht werden – im Modus des ‚Als-ob-nicht‘. Wer die Welt in diesem Modus ergreift, kann „in jede Berufung einwilligen, aus demselben Grund im Akt der Einwilligung diese Berufung widerrufen“⁴⁸. Er bleibt in der Schwebelage und ‚balanciert‘ zwischen Einwilligung und Widerruf – kann tanzen, „als ob“ es Sklaverei und Kapitalismus „nicht“ gebe.

Erkauft ist dieser schwebende Balance-Akt durch die Entleerung der Inhalte, um die es Paulus geht. Zu diesen Inhalten gehört wesentlich die Kritik römischer Herrschaft und das Insistieren auf der Überwindung der durch Über- und Unterordnung geprägten Herrschaftsverhältnisse. Deshalb gilt für die ‚Berufenen‘ und Getauften: „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht männlich und weiblich“ (Gal 3,28). Die paulinische Herrschaftskritik⁴⁹ verdankt sich der Verwurzelung in den herrschaftskritischen Gottestraktionen Israels. Sie unterscheiden zwischen Israels Gott der Befreiung und Götzen, die Herrschaft legitimieren. Erst vor diesem inhaltlichen Hintergrund lässt sich die paulinische Formel des ‚Als ob-nicht‘ verstehen. Dass römische Herrschaftsverhältnisse zu überwinden sind, ist Implikation und Erbe von Israels Glaube an Gott, aus dem der Messias Jesus lebte und ohne den das Reich Gottes nicht zu verstehen ist. Wenn sie aber gegenwärtig nicht als Ganzes überwunden werden können, soll wenigstens die messianische Gemeinde ein Ort sein, an dem sie ihre Gültigkeit verloren haben. Deshalb gilt es zu leben, ‚als ob‘ es die römische Herrschaft ‚nicht‘ gäbe, aber nicht als Sklaven, sondern als Befreite, die auf deren Überwindung setzen – und das nicht erst mit dem Ende der Zeit⁵⁰.

Buchers Ausblenden der Verwurzelung des Christentums in der jüdischen Tradition

Obwohl Bucher Agamben gar nicht erwähnt, ist seine Interpretation des Paulus als ‚balancierend und schwebend‘ im Zustand des ‚Als-ob-nicht‘ in seinen Vorstellungen eines „Christentums im Kapitalismus“ omnipräsent. Sie steht zugleich für eine Tendenz, die sich auch bei Alain Badiou⁵¹ und Slavoj Žižek, auf die sich Bucher explizit bezieht, findet. Das Judentum ist mit Paulus überwunden und irrelevant geworden, der jüdische Partikularismus durch den christlichen Universalismus abgelöst. Wenn Bucher sich auf das Reich Gottes bezieht, spricht er nur von der „Reich Gottes“-Botschaft Jesu und interpretiert sie als „unerwartete(s) Ereignis des Neubeginns“, als Offenbarung einer „Perspektive, wie wir in den Spannungen und Paradoxien als Menschen leben können“⁵². Keine Rede ist davon, dass Jesu Botschaft vom Reich Gottes im Vertrauen auf Israels Gott der Befreiung verwurzelt ist. Von ihm erhofft Israel, dass er sein Reich der Befreiung gegen geschichtliche Herrschaftsverhältnisse durchsetzt. Genau das soll mit Jesu Praxis und Verkündigung des Reiches Gottes Wirklichkeit werden. Weil er mit dieser Botschaft die römische Herrschaft herausforderte, landete Jesus am Kreuz der Römer.

Isoliert von der in der jüdischen Tradition verwurzelten Kritik geschichtlicher Herrschaft wird auch die „Kirche als Ereignis- und Zeugnisnetzwerk für eine nicht-kapitalistische Kultur menschlichen Lebens“⁵³ verstanden. Schwebend und balancierend lässt es sich mit und in ihr gemütlich und erbaulich leben, ‚als ob es‘ die „verborgene Stätte der Produktion“ und die mit ihr verbundene Herrschaft ‚nicht‘ gäbe. Das Leid, das mit dieser Stätte verbunden ist und eskaliert, je mehr sie auf ihre Grenze stößt, lässt sich postmodern ‚überspielen‘. Für die „Gestaltung“ der Orte einer „nicht-

48 Ebd., 34.

49 Dazu, wie sich die paulinische Herrschaftskritik im ersten Brief an die Korinther niedergeschlagen hat, vgl. Luise Schottroff, Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth, Stuttgart 2013, Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, hgg. von Ekkehard W. Stegemann, Luise Schottroff, Angelika Strotmann, Klaus Wengst, Band 7.

50 Zur Auslegung von 1 Kor 7 vgl. Schottroff (Anm. 49), 112-143.

51 Vgl. Alain Badiou, Paulus. Die Begründung des Universalismus, Berlin 2009; zur Kritik Badiou's vgl. Böttcher (Anm. 46), 88-123.

52 Bucher (Anm. 1), 148. Das Zitat im Zitat: Schüssler, Michael, Auf dem Sprung in die Gegenwart. „Unsere Hoffnung“ als Inspiration für das Zeugnis vom Gott Jesu in unserer Zeit, in: Pastorthologische Information 13 (2011) 53-80, 74.

53 Ebd.

kapitalistisch bestimmten Kultur menschlichen Lebens“ reichen dann „liebende Aufmerksamkeit, Demut und Vertrauen“. Und nicht zu vergessen: „Liebende Aufmerksamkeit heißt: die Wirklichkeit wahrnehmen, wie sie ist, und ihr so, wie sie ist, mit Liebe zu begegnen.“⁵⁴ Da ist nun auch die Balance zwischen ‚Mitspielen‘ und ‚Verfallen‘ aufzugeben.

Dem „leeren Messianismus“⁵⁵ Agambens entspricht Buchers inhaltsleeres Reich Gottes. Es wird analog zu Agambens „leerem Messianismus“ inhaltsleer, weil die jüdischen Wurzeln ignoriert werden und ihre Inhalte in allgemeinen existentialistisch klingenden Worthülsen oder gar mit an Ratgeber-Phraseologie erinnernden allgemeinen ‚Wahrheiten‘ aufgehen. Jesu Rede vom Reich Gottes ist aber inhaltlich verwurzelt in den Inhalten, die mit dem Gottesnamen verbunden sind, vor allem mit der Erinnerung des Leidens, das sich nicht durch schwebende Balancierungen beruhigen, sondern nach Rettung und Befreiung schreien lässt – und dies impliziert mit der Hoffnung auf deren eschatologisches Ende ‚jenseits der Zeit‘ Kritik von Herrschaft und Widerstand gegen sie in der Zeit.

Vivian Liska⁵⁶ hat analysiert, wie das deutsch-jüdische Denken, das noch in der Moderne fortlebte, in der die Gegenwart bestimmenden Postmoderne verzerrt oder getilgt wurde. Dabei werden Spannungen zwischen vermeintlichem jüdischen Partikularismus und aufgeklärtem Universalismus in ein Prinzip der Unmöglichkeit, Widersprüchlichkeit zu überwinden, still gelegt. Sie müssen gleichsam in der Schwebelage bleiben und ausbalanciert werden. Solche ontologisierende Verewigung von Widersprüchlichkeit kommt bei Bucher antiessenzialistisch daher.

Eine „letzte Legitimation der christlichen Theologie“?

„Vielleicht ist die letzte Legitimation der christlichen Theologie und ihres Gottesbegriffs sowieso: fremde Götter zu entlarven und ihre Dämonen zu vertreiben. Denn diese Götter und die Dämonen werden aus der Weltgeschichte nicht verschwinden, im Gegenteil. Sie sind im kulturell hegemonialen Kapitalismus stärker als je zuvor“, schreibt Bucher am Ende seines Buches⁵⁷. Die Unterscheidung zwischen Gott und Götzen ist aber nicht die „letzte Legitimation der christlichen Theologie“, sondern ihre „erste“, nicht im Sinne einer ontologischen Erstursache, sondern als das, was sie erstrangig prägen, ihr Denken formen muss. Dann aber kann sie nicht existieren, ohne sich vom biblischen, und das heißt vor allem jüdischen Gedächtnis des Gottesgedankens und des in ihm gegenwärtigen Gedächtnisses des Leidens unter Herrschaftsverhältnissen prägen zu lassen. Da gibt es nichts schwebend zu balancieren. Das Leid, das nach Rettung schreit, gibt ‚zu denken‘, gibt auf, das analysierend zu bedenken, was Menschen in der Geschichte leiden lässt, um Verhältnisse, die Leiden lassen, überwinden zu können und sich in der Erinnerung des Gottesnamens nicht einmal mit vergangenem Leid achselzuckend abzufinden.

Dann aber gehört es zu den Herausforderungen gegenwärtiger Theologie, an ein Denken anzuknüpfen, das den Kapitalismus in seinem Leidens- und Fetischzusammenhang zu begreifen sucht. Jene in der Postmoderne ignorierten oder postmodern zurecht gestutzten Gesellschaftstheoretiker wie Walter Benjamin und Theodor W. Adorno müssten die bevorzugten Gesprächspartner der Theologie sein. In deren Denken ist zentrales Erbe dessen lebendig, was jüdisches Denken prägt und so auch für das Christentum unverzichtbar ist: die Erinnerung des Leidens, die Sensibilität für die Opfer einer Siegesgeschichte, deren Fortschritt über Leichen geht und spätestens seit Auschwitz als Katastrophengeschichte hätte erkennbar sein müssen und gegenwärtig in den ‚apokalyptischen‘ Krisen des Kapitalismus ihren Gang geht, ohne dass dies ChristInnen und Kirchen aufhorchen lässt und in ihrem Denken und Agieren nennenswert irritiert und unterbricht.

54 Ebd., 159.

55 Böttcher (Anm. 46), 147; vgl. auch Vivian Liska, Giorgio Agambens leerer Messianismus, Wien 2008.

56 Vivian Liska, Prekäres Erbe. Deutsches und jüdisches Denken und sein Fortleben, Konstanz 2021.

57 Bucher (Anm. 1), 178.

Das ‚schwache‘ postmoderne Balancieren von Spannungen und die Verewigung von Spannungen und Paradoxien sind eine kulturelle Begleitmusik der kapitalistischen Krisendynamik. Damit ist dem identitären und uniformierenden Zwang kapitalistischer Herrschaft nicht zu entkommen, der die gesellschaftlichen Verhältnisse der Verwertung des Kapitals gleich macht und alles, was sich dem nicht fügt oder nicht fügen kann, überflüssig macht und der Ver-Nicht-ung preis gibt. Götter, Dämonen, Fetische gibt es nicht einfach als Einzellerscheinungen, sondern als Ausdruck der Fetischisierung der gesellschaftlichen Verhältnisse insgesamt, kurz, als ihre Unterwerfung unter den irrationalen Selbstzweck der Vermehrung von Geld/Kapital und der Abspaltung der reproduktiven Bereiche. Dann aber geht es um mehr als um einen „kulturell hegemonialen Kapitalismus“ und um etwas anderes als um einen siegreichen Kapitalismus, in dem es gilt, kulturell und religiös zu bestehen. Es geht um einen von seiner Krise geprägten perspektivlosen Kapitalismus, der dabei ist, die Grundlagen des Lebens zu vernichten und der Versuchung ausgesetzt ist, angesichts seiner Leere seine Größe im Amoklauf eines Atomschlags zu demonstrieren. Wir brauchen kein Christentum, das es sich ‚im Kapitalismus‘ balancierend und schwebend gemütlich macht, sondern ein Christentum und Kirchen, die ‚im‘ Kapitalismus dessen Herrschaft delegitimieren und nach deren Überwindung suchen.