

Bekenntnis des Glaubens in Zeiten unternehmerischer Kirche(n)

1. Die Kirchen und ihr Bekenntnis

Der Reformierte Weltbund und der Ökumenische Rat der Kirchen hatten Mitte der 1990er Jahre einen Processus Confessionis, einen Prozess des Bekennens, angestoßen. Das Glaubensbekenntnis der Kirchen sollte im Kontext der globalen Zerstörungsdynamik des Kapitalismus zur Geltung gebracht werden. Auch Papst Franziskus verbindet seine Auseinandersetzung mit den Überlebensproblemen der Menschheit mit nicht zu überhörender Kapitalismuskritik.

1.1 Auf dem Weg zu ‚unternehmerischen Kirchen‘¹

Das aber hat den ‚Alltag‘ der kirchlichen Praxis zumindest in Deutschland nicht erreicht. Hier drängt sich der Eindruck auf, dass die Kirchen mit sich selbst beschäftigt sind, mit Struktur- und Reformfragen, die ihnen institutionelles ‚Überleben‘ sichern, ‚Glaubwürdigkeit‘ wiederherstellen und neue Nachfrage von KundInnen beschieren sollen. Kurz gesagt: Sie wollen sich als ‚unternehmerische Kirchen‘ behaupten und damit ihren Verlust an Bedeutung kompensieren.

Dem soll ein Prozess des Bekennens des Glaubens angesichts der kapitalistischen Zerstörungsprozesse nicht im Wege stehen. Die Kirchen wollen schließlich die ‚Höhe der Zeit‘ erklimmen, um für KundInnen attraktiv zu sein. Das aber – so meinen viele – geht nicht mit der Miefigkeit einer nörgelnden antikapitalistischen Positionierung und der Inhaltlichkeit eines Glaubens, der auf der Unterscheidung zwischen Gott und Götzen besteht, sondern nur mit einer Kirche, die im Kapitalismus angekommen ist und sich kulturell auf der Höhe dessen bewegt, was die – inzwischen abstürzende – Postmoderne als Orientierung vorgibt:

- die Orientierung an den Einzelnen, an ihren Bedürfnissen und Befindlichkeiten ohne umständlich und viel zu theoretisch auf deren gesellschaftliche Vermittlung zu reflektieren,
- die lustvolle Bejahung kultureller Vielfalt ohne aus der Mode gekommene und irritierende politisch-ökonomische Reflexion, die erkennen ließe, dass sich hinter kultureller Buntheit kapitalistische Uniformierung und Einfalt verbergen,
- die Esoterisierung von Pastoral und Verkündigung zwecks Konkurrenzfähigkeit auf den bunt blühenden esoterischen Spiritualitäts-, Ratgeber- und Therapiemärkten einhergehend mit Gottesdiensten, die sich als Event- und Erlebnisangebote inszenieren. Das alles soll vom Leistungs-, Optimierungs- und Selbstbehauptungsstress entlasten, Abstiegsängste lindern und im Fall des Absturzes helfen, wieder neu zu beginnen.

Eine ‚unternehmerische Kirche‘ dient sich der Krisenverwaltung des Kapitalismus als spiritueller-therapeutische Dienstleisterin an. Sie tut den Dienst der Tröstung und Beschwichtigung. Das Opium, das sie anbietet, dient nicht mehr in erster Linie der Vertröstung auf ein vermeintlich imaginäres Jenseits, sondern dem Aushalten in einem alternativlosen Diesseits. Die Hoffnung auf Auferstehung, die biblisch nicht ohne den Aufstand gegen Herrschaftsverhältnisse zu ‚haben‘ ist,

1 Vgl. Herbert Böttcher, Auf dem Weg zur unternehmerischen Kirche, Würzburg 2022. Vgl. auch: Auf dem Weg zu einer ‚unternehmerischen Kirche‘ im Anschluss an die abstürzende (Post-)Moderne, in: exit! Krise und Kritik der Warengesellschaft, Heft 17, Springe 2020, 179 – 238.

wird zur Ermutigung, nach dem Scheitern aller Bemühungen zur Selbstoptimierung zwecks Verkäuflichkeit des Selbst auf dem Arbeitsmarkt nach dem Scheitern wieder aufzustehen und neu anzufangen mit der Selbstoptimierung für ein Dasein als „unternehmerisches Selbst“². So ausgerichtete Kirchen nehmen bereitwillig den Platz ein, den die affirmative Systemtheorie für Religion vorgesehen hat: „die unbestimmbare, weil ... unabschließbare Welt in eine bestimmbare zu transformieren, in der System und Umwelt in Beziehung stehen können“³. Dazu gehört es, Sinnangebote und Techniken zur Kontingenzbewältigung zur Verfügung zu stellen. Daher ist es kein Zufall, dass sich Prozesse der Kirchenentwicklung in ihren theoretischen Überlegungen an der Systemtheorie orientieren, in der das Ganze der gesellschaftlichen Verhältnisse im Zusammenspiel der Einzelsysteme immer schon affirmierend vorausgesetzt ist. Will Kirche als System Religion hier mitspielen, muss sie gegenüber anderen gesellschaftlichen Systemen als ihrer Umwelt anschlussfähig werden und sich durch Prozesse der Organisationsentwicklung dafür fit machen.

1.2 Das Bekenntnis stört

Ein Bekenntnis, wie es im Rahmen des *Processus Confessionis* angedacht war, stört dabei. Es droht die gesuchte Kundschaft, die ja unmittelbar erreicht, d.h. da abgeholt werden soll, wo sie in postmoderner Individualisierung steht, zu vergraulen und so das Interesse institutioneller Selbstbehauptung zu konterkarieren. Wieder einmal geht es um die Verbindung von Macht und kirchlicher Institution – diesmal nicht als in sich geschlossenes kirchliches Machtsystem oder unmittelbar an der Seite politischer Herrschaft, sondern als offene Kirche für den Markt – offen für die Nachfrage nach religiös Tiefsinnigem, nach therapeutisch Entlastendem und unterhaltsam Entspannendem.

Nicht dass die Kirchen auf der ‚Höhe der Zeit‘ sein wollen, ist zu kritisieren, sondern dass sie es blind, angepasst und selbstbezüglich versuchen. Nicht dass die Kirchen Menschen erreichen wollen ist falsch, sondern dass sie es dumpf und reflexionslos wollen und wahrscheinlich nicht einmal merken, dass sie dabei nicht Menschen *dienen*, sondern – analog zu Zeiten unseliger Missionierung – Menschen *rekrutieren*, diesmal nicht für ein Bekenntnis, sondern als Kunden und Kundinnen, um durch Ausweitung der Nachfrage Bedeutung und Bestand der Institution zu sichern.

2. Was bestimmt die ‚Höhe der Zeit‘?

Wenn das Bekenntnis des Glaubens und die ‚Höhe der Zeit‘ kritisch korreliert, also kritisch aufeinander bezogen werden sollen, ist im Anschluss an biblische Traditionen die Zeit von dem her zu bestimmen, worunter Menschen leiden. Heute treibt die ‚Zeit‘ des Kapitalismus, als prozessierender Geschichte und aktueller Krisen, immer neue Höhepunkte des Leidens und der Katastrophen hervor. Mit dem Rücken dazu lässt sich kein Glaube bekennen, der sich inhaltlich am biblischen Gedächtnis orientiert. Es gibt keinen ‚reinen‘ von geschichtlichen Kontexten freien Glauben. Er ist immer durch einen ‚Zeitvermerk‘ gekennzeichnet, der sich auf die jeweilige geschichtliche Konstellation wie auch auf die Zeit der Geschichte als ganzer bezieht.

Thomas von Aquin hat angemerkt, bestimmte Leute seien der Meinung, „es komme für die Wahrheit des Glaubens nicht darauf an, was man über die Geschöpfe meine, wenn man nur im Bezug auf Gott die richtige Meinung habe“. Aber – so Thomas – „der Irrtum über die Geschöpfe

2 Ulrich Bröckling, *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*, Frankfurt am Main ⁵2013.

3 Niklas Luhmann, *Funktion der Religion*, Frankfurt am Main ⁹2021, 26.

geht über in eine falsche Meinung von Gott“⁴. Eine falsche Korrelation von Gott und Geschichte, von Gott und Zeit – so wäre Thomas heute weiter zu führen – lässt den Inhalt des Glaubens nicht unberührt. Die Erkenntnis Gottes ist auf die Erkenntnis zeitlicher gesellschaftlicher Verhältnisse angewiesen. Das verbindet das Bekenntnis des Glaubens heute mit gesellschaftskritischer Reflexion im Blick auf die kapitalistischen Verhältnisse.

Johann Baptist Metz versteht Theologie als Frage nach Gott angesichts der menschlichen Leidens- und Katastrophengeschichte, für die vor allem der Name Auschwitz steht. Die Rede von der Geschichte als Katastrophe knüpft an Walter Benjamin an. Bei ihm steht der Begriff der Geschichte als Katastrophe gegen das Selbstverständnis der Aufklärung, in deren Rahmen Geschichte evolutiv als Fortschrittsgeschichte verstanden wird. Letzteres – so Benjamin – ist aber die Sichtweise der Sieger. In ihr werden die Opfer des Fortschritts als Kollateralschäden ignoriert oder als Preis des Fortschritts in Kauf genommen. Die Geschichte des Fortschritts ist zudem nicht die Geschichte ‚im Allgemeinen‘, sondern die ‚besondere‘ Geschichte des Kapitalismus.

Was Menschen in ihrer materiellen und somatischen Existenz zu erleiden haben, ist Ausgangspunkt für die Erkenntnis der Verhältnisse, die Menschen leiden lassen. Insofern ist „das Bedürfnis, Leiden beredt werden zu lassen, ... Bedingung aller Wahrheit“⁵. Leiden hat einen subjektiven Charakter, weil es von den je einzelnen erlitten wird. Zugleich ist es objektiv, weil es Leiden an und unter den jeweiligen Verhältnissen ist. Wer versuchen will, es zu verstehen, muss die Vermittlung des subjektiven Leidens mit den Verhältnissen erkennen. Solche Erkenntnis ist mit der Negation der Verhältnisse verbunden. Sie müssen überwunden werden, um überwindbares Leid abzuschaffen.

Wer also erfassen und überwinden will, was Menschen erleiden, muss im Zusammenhang einer kritischen (statt affirmativen) Gesellschaftstheorie die Frage nach dem Ganzen der gesellschaftlichen Verhältnisse stellen, statt diese affirmativ vorauszusetzen. In diesem Sinn ist der Bezug zu kritischer Gesellschaftstheorie für eine theologische Reflexion, die auf die Erkenntnis des Glaubens bzw. auf die Erkenntnis Gottes zielt, unverzichtbar.

3. Kapitalismus als Religion

Vor etwa 100 Jahren hat Walter Benjamin in einem Textfragment davon gesprochen, dass im Kapitalismus eine Religion zu erblicken sei, eine Alltagsreligion, die „essentiell der Befriedigung derselben Sorgen, Qualen, Unruhen“ dient, „auf die ehemals die so genannten Religionen Antwort gaben“⁶. Es handelt sich um eine „reine Kultreligion“⁷ ohne theologischen Inhalt. Ihr Kult ist von „permanenter Dauer“⁸. Im Kult von Arbeit und Konsum wird sie täglich zelebriert. Er produziert Schuld ohne Möglichkeit der Entsühnung und ist verbunden mit dem „Aushalten bis ans Ende(.) bis an die endliche völlige Entschuldung Gottes, den erreichten Weltzustand der Verzweiflung auf die gerade noch *gehofft* wird“⁹. Gott steht der Welt nicht mehr transzendent gegenüber. Seine

4 Thomas von Aquin, Summa contra gentiles. Gesamtausgabe in einem Band. Lateinisch und deutsch, Darmstadt 2009, 3. Kapitel, 10f.

5 Theodor W. Adorno, Negative Dialektik, Frankfurt am Main 2003, 29.

6 Walter Benjamin, Kapitalismus als Religion, in: ders., Fragmente. Autobiographische Schriften, Gesammelte Schriften, Band VI, Frankfurt am Main 1991, 100 – 103.

7 Ebd., 100.

8 Ebd.

9 Ebd., 101.

„Transzendenz ist gefallen. Aber er ist nicht tot, sondern ins Menschenschicksal einbezogen“¹⁰. Auf dem Zenit der Verschuldung kommt er zu seiner Reife.

Für unsere Frage nach der Erkenntnis des gesellschaftlichen Zusammenhangs ist vor allem der Aspekt zentral, dass Gott mit den gesellschaftlichen Verhältnissen verschmolzen ist. Metaphysik als Frage nach dem, was die Verhältnisse überschreitet, ist zur Realmetaphysik der gesellschaftlichen Verhältnisse und ihrer immanenten Ausweglosigkeit geworden. Was Benjamin ahnungsvoll angedeutet hat, hilft, die aktuellen kapitalistischen Verhältnisse in ihren Konturen zu erkennen.

Für die Ausweglosigkeit steht der Prozess der Verschuldung, den Benjamin als ökonomische und moralische Ausweglosigkeit versteht. Erst von der umfassenden Krisensituation, die wir heute erleben, wird dies deutlich. Die Realmetaphysik des Kapitalismus stößt auf eine innere Schranke, die nicht mehr zu überwinden ist. Ihr Fetischcharakter besteht in dem irrationalen Zwang, Geld bzw. Kapital um seiner selbst willen zu vermehren und die Bereiche der Reproduktion abzuspalten. Dieser Zwang hat immer schon unzählige Menschen das Leben gekostet. In seinem Niedergang treibt er auf die Vernichtung des Globus zu, weil er auf die Grenzen der Verwertung von Arbeit und zudem auf ökologische Grenzen stößt. Der Zwang zur Produktivität treibt die technologische Entwicklung voran und lässt damit Arbeit als Substanz von Wert und Mehrwert tendenziell verschwinden. Weder über die Ausweitung von Produktion und Märkten noch über ständig wachsende Verschuldung und die Befeuern der Märkte mit „Geld ohne Wert“¹¹ als simulierte Akkumulation von Kapital ist das Schwinden der Arbeit zu kompensieren.

Deshalb kann es im Rahmen des Kapitalismus keine Perspektive des Überlebens geben. Er hat seine logische und historische Grenze erreicht. In den sog. ‚Vielfachkrisen‘ wird dies sichtbar: in Armut und sozialer Spaltung, in zerfallenden Staaten samt der mit den Zerfallsprozessen verbundenen Kriegen, zu denen auch der Krieg in der Ukraine gehört, in den mit Russland und den USA zerfallende Großmächte verwickelt sind; es wird sichtbar in den ökologischen Krisen und der Zerstörung der Lebensgrundlagen, in Flucht und Migration, im Einbrechen von Arbeit und Familie, in den Krisen der Subjekte und deren Barbarisierung. Das Zentrum all der Krisenerscheinungen, der in der postmodernen Rede von der Vielheit der Krisen verdeckt wird, ist die Verwertungskrise des Kapitals, die Produktion wie Reproduktion einbrechen lässt. Zugleich markiert sie die Grenze der Handlungsfähigkeit politischer und sozialer Akteure. Da deren Handeln an die Möglichkeiten gebunden ist, die ihnen der Verwertungsprozess bietet, schwinden die Spielräume dieses Handelns mit dem Voranschreiten der Krise. Diese Prozesse von Verschuldung und struktureller Schuld sind ohne Perspektive von Entschuldung und „Entsöhnung“ (Benjamin).

Der Kern des Problems ist: Das Kapital kann sich immer nur auf sich selbst, auf den Prozess einer permanenten Vermehrung beziehen. Genau darin aber läuft es buchstäblich ins Leere, ins Nichts, in die ausweglose Leere eines verzweifelt Weltzustandes. Damit verbunden ist ein Potential der Weltvernichtung, „weil nur im Nichts und damit in der Vernichtung der Widerspruch zwischen metaphysischer Leere und ‚Darstellungszwang‘ des Werts in der sinnlichen Welt zu lösen ist“¹². Hier bestätigt sich, was Benjamin geahnt hat: „Das historisch Unerhörte“ dieser inhaltsleeren

10 Ebd.

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

12 Robert Kurz, Weltordnungskrieg. Das Ende der Souveränität und die Wandlungen des Imperialismus im Zeitalter der Globalisierung, Springer 2021. Neuauflage der Originalausgabe, Bad Honnef 2003, 69.

Alltagsreligion des Kapitalismus ist „nicht mehr Reform des Seins, sondern dessen Zertrümmerung“¹³.

4. Theologisch müssten in der aktuellen Situation des Krisenkapitalismus folgende Aspekte in den Vordergrund treten:

4.1 Entflechtung von Christentum und Religion

Statt diese geschichtliche Katastrophen zu ignorieren oder in esoterische oder theologische Heilsgewissheiten zu fliehen käme es darauf an das Bekenntnis des Glaubens und die theologische Reflexion auf die Frage nach Gott zu zentrieren. Sie dürfte nicht mehr einfach im Rahmen griechischer Ontologie als Frage nach einem ‚höchsten Wesen‘, das Sinn stiftet und die Verhältnisse legitimiert, angegangen werden oder als tiefenpsychologische Frage nach heilenden Ursprüngen in den Tiefen der Seele. Sie müsste vielmehr im Zusammenhang biblischer Erinnerung reflektiert werden. In dieser Erinnerung ist die Frage nach Gott so mit Leidens- und Katastrophenerfahrungen von Menschen verbunden, dass es blasphemisch ist, mit dem Rücken zu geschichtlichem Leid und zu geschichtlichen Katastrophen von Gott zu reden und nach der je eigenen privaten Sinnstiftung und Rettung zu suchen. Die Frage nach Gott artikuliert sich angesichts dessen, was Menschen in der Geschichte erleiden.

Damit die Kirchen einen solchen Weg einschlagen können, ist ein Bruch unverzichtbar. Anzuknüpfen wäre an Bonhoeffers Rede von einem ‚religionslosen Christentum‘. Das Christentum ist ja dadurch zur gesellschaftlichen Religion ‚aufgestiegen‘, dass es im Zusammenhang der ‚konstantinischen Wende‘ zur Reichsreligion¹⁴ geworden ist und begonnen hat, allgemein religiöse Bedürfnisse zu bedienen und Herrschaft zu legitimieren. Dadurch dass der Kapitalismus im Sinn Benjamins zur Religion geworden ist, hat er die Funktionen der klassischen Religionen im Fetischismus der Warenproduktion wie in den spirituell-therapeutischen Angeboten auf den Sinnstiftungs-, Ratgeber- und Therapiemärkten übernommen. In der Affirmation der Warenproduktion und in Konkurrenz mit anderen religiösen Anbietern suchen die Kirchen sich in der Konkurrenz Religionsanbietern zu behaupten.

In diesem Konkurrenzkampf haben Kirchen jedoch schlechte Karten, insofern sie sich nicht vollends von den biblischen Traditionen und ihrer mit Herrschaftskritik einhergehenden Erinnerung des Leidens trennen können, ohne ihre Identität ganz aufzugeben. Diesen ‚negativen‘ Ballast schleppen Kirchen mit, während postmoderne Anbieter sich ‚frank und frei‘ bei all dem bedienen können, was ihnen zwecks Selbstbehauptung in der religiösen Konkurrenz dienlich erscheint. Die Kirchen machen sich buchstäblich zum Affen, wenn sie Religionsanbieter nachäffen – und das noch, ohne aufgrund ihres theologischen Ballastes deren originäre inhaltslose ‚Qualität‘ erreichen zu können. Sie bleiben widersprüchlich – weil hin und her gerissen zwischen inhaltsleerer Anpassung und nicht gänzlich entsorgbaren Resten theologischer Inhalte.

Wollen die Kirchen – wie es ihnen von den biblischen Traditionen aufgetragen ist – die Schreie der Opfer hören und Wege der Befreiung aus dem Sklavenhaus des Kapitalismus suchen, ist ein Bruch mit den im Kapitalismus und seiner Krise marktkonformen religiösen Angeboten und noch mehr mit dem Fetischcharakter des Kapitalismus, wie er in der Rede vom ‚Kapitalismus als Religion‘

13 Benjamin (Anm. 6), 101.

14 Vgl. auch Carl Amery, Global Exit. Die Kirchen und der Totale Markt, München 2002.

treffend zum Ausdruck kommt, unverzichtbar. In diesem Sinn steht die „Entflechtung von Christentum und Religion“¹⁵ an.

4.2 Die Unterscheidung zwischen Gott und Götzen als Horizont des Bekenntnisses

Orientierung für die Kirchen können nicht unbestimmte inhaltslose ‚religiöse‘ Angebote im Rahmen einer Affirmation der kapitalistischen Verhältnisse sein. Ihr zentraler Bezugspunkt ist die Inhaltlichkeit ihres Bekenntnisses, das angesichts der Leiden und Katastrophen der gegenwärtigen Situation buchstabiert und zur Geltung gebracht werden muss. Das von der biblischen Erinnerung inhaltlich bestimmte Bekenntnis ist aber nicht durch allgemein religiöse Fragen wie denen nach einem die Wirklichkeit affirmierenden Sinn und der Bewältigung der mit dem menschlichen Dasein gegebenen Kontingenzen geprägt, sondern durch die Unterscheidung zwischen Gott und Götzen. Religion im Allgemeinen sucht affirmierend Anschluss an die Verhältnisse. Die Unterscheidung zwischen Gott und Götzen zielt auf die Kritik der Wirklichkeit, d.h. der durch Unrecht und Gewalt geprägten Herrschaftsverhältnisse und auf den Exodus aus Sklavenverhältnissen bzw. auf deren Überwindung.

Wenn Benjamin den Kapitalismus als Religion bezeichnet, charakterisiert er ihn – ähnlich wie Karl Marx – als Fetisch und die vom Kapitalfetisch geprägten Verhältnisse als Fetischverhältnisse. Das Ganze dieser Verhältnisse hat Fetischcharakter. Es führt also in die Irre, nur einzelne Fetische wie Geld und Reichtum, Waren, Markt und Konkurrenz, wirtschaftliche und politische Macht etc. zum Gegenstand der Kritik zu machen¹⁶. Fetischismuskritik muss auf das Ganze der Fetischverhältnisse zielen. Es ist nicht einfach „diese Wirtschaft“, die tötet, wie Papst Franziskus sagt¹⁷. Vielmehr treibt der Kapitalismus als gesellschaftliches Fetischverhältnis, als tendenziell „alles bestimmende Wirklichkeit“¹⁸, Menschen in den Tod und den Globus in die Vernichtung. In den Blick kommen muss das Kapitalverhältnis als Ganzes und darin das Zusammenspiel der fetischisierten Kategorien wie Warenproduktion und Abspaltung, Markt und Staat, Ökonomie und Politik, die Illusion eines freien und autonom handelnden Subjektivs etc. Dieses Ganze ist die Fetischisierung realmetaphysischer Verhältnisse, die auf Alternativlosigkeit beharren – auch dann, wenn ihr irrationaler Selbstzweck der Vermehrung von Kapital um seiner selbst willen auf die Vernichtung zutreibt.

4.3 Fetischismuskritik vs. Ethik¹⁹

Kirchen wie politische Handlungsträger suchen Zuflucht bei der Ethik, wenn es um Fragen politischer Gestaltung oder gar Veränderungen geht. Es geht dann meist um Regulierungen und Re-Regulierungen, um soziale Schieflagen oder darum, ökonomische Fehlentwicklungen wie z.B. die Deregulierung der Finanzmärkte in den Griff zu bekommen²⁰. Papst Franziskus will den

15 Thomas Ruster, *Der verwechselbare Gott. Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion*, Freiburg im Breisgau 2000.

16 Vgl. Herbert Böttcher, *Kapitalismuskritik und Theologie*, in: *Ökumenisches Netz Rhein-Mosel-Saar* (Hrsg.), *Nein zum Kapitalismus, aber wie? Unterschiedliche Ansätze von Kapitalismuskritik. Eine Festschrift für drei langjährige Mitglieder des Ökumenischen Netzes*, Koblenz 2013, 117 – 163, 126ff.

17 Papst Franziskus, *Evangelii gaudium*, Nr. 53.

18 Ruster (Anm. 15), 7ff.

19 Zur grundsätzlichen Auseinandersetzung mit Begründung und Bedeutung ethischer Diskurse vgl. Herbert Böttcher, *Herr Kant, seien Sie mir gnädig! Gott vor Gericht in der Corona-Krise, in exit! Krise und Kritik der Warengesellschaft*, Heft 19, Springe 2022, 152 – 200.

20 Vgl. dazu kritisch Dominic Kloos, *„Die Himmelfahrt des Geldes“ in den ‚Prinzipienhimmel‘ – Zur Finanzialisierung des Kapitalismus und den Grenzen christlicher Sozialethik*, Bielefeld 2022.

„Fetischismus des Geldes“, „seine Vorherrschaft über uns und über unsere Gesellschaften“²¹, wie sie in der „Autonomie der Märkte“ und der „Finanzspekulation“²² zum Ausdruck kommen, brechen. Sein Therapieversuch: „Das Geld muss dienen und nicht regieren.“ Bewerkstelligen soll das eine Ethik, die „das Geld und die Macht relativiert“ und „einen energischen Wechsel der Grundeinstellungen der politischen Führungskräfte“ bewirken und „zu einer Rückkehr von Wirtschaft und Finanzen zu einer Ethik zugunsten des Menschen“²³ führen soll. Selbst wenn der ‚totale Markt‘ als Fetisch erkannt wird, kommen politische Forderungen über den Markt begrenzende Regulierungen nicht hinaus²⁴. Stattdessen käme es darauf an, mit Marx in die „verborgene Stätte der Produktion“²⁵ zu gehen, dorthin, wo sich zeigen wird, „nicht nur wie das Kapital produziert, sondern auch wie man es selbst produziert, das Kapital“²⁶. Durch Verausgabung von Arbeit werden hier Waren und das Kapital selbst nach dem Wertgesetz $G - W - G'$ (Einsatz von **G**eld/**K**apital zur **W**arenproduktion durch Verausgabung von Arbeit zwecks Vermehrung von **G'**eld) produziert. Hier ist auch der Ort, an dem das Kapital als „prozessierender Widerspruch“²⁷ agiert, d.h. unter dem Zwang, Arbeit als Quelle von Wert und Mehrwert durch Technologie zu ersetzen und so seine eigene Grundlage zu zerstören. Wer seinen Blick auf die Ebene der Zirkulation von Waren beschränkt und die „verborgene Stätte der Produktion“ ausblendet, bleibt für den Zusammenhang von Produktion/Reproduktion und Zirkulation blind. Dann erscheint ihm „die Sphäre der Zirkulation oder des Warentausches ... als ein wahres Eden der angeborenen Menschenrechte“²⁸. Er kann munter Rechte fordern, ohne zu begreifen, dass sie deren Realisierung an die Finanzierbarkeit von einem gelingenden Verwertungsprozess des Kapitals gebunden sind. Der Fetischzusammenhang bleibt ebenso unerkannt wie die Krise, die er „prozessierend“ produziert und seit der mikroelektronischen Revolution immer weniger kompensieren und regulieren kann.

Der Kapitalismus konstituiert in diesem Prozess eine abstrakte Herrschaft. Sie bildet einen gesellschaftlichen Zusammenhang, in den das Handeln von wirtschaftlichen und politischen Akteuren eingebunden ist. Mit dem Voranschreiten der Krise schwinden die Handlungsspielräume der Akteure. Theologisch wäre zur Kenntnis zu nehmen, dass prophetische Kritik, sofern sie sich auf das Handeln der sog. ‚Mächtigen‘ und auf das Handeln Einzelner bezieht, ebenso ins Leere geht wie positive ethische Forderungen nach Gerechtigkeit. Kritisiert und gefordert wird etwas, das im Rahmen der sich krisenhaft zuspitzenden abstrakten Herrschaft auf Alternativlosigkeiten stößt. Kapitalismuskritik muss sich deshalb vor allem als Kritik von Fetischverhältnissen, also als Kritik der Unterwerfung des Ganzen der Verhältnisse unter den abstrakten und vernichtenden Selbstzweck der Vermehrung von Geld ebenso wie als Kritik der Abspaltung und Inferiorisierung der weiblich konnotierten Reproduktion zur Geltung bringen. Erst in diesem Rahmen wäre nach dem Handeln von Bewegungen oder auch Einzelner und seiner Orientierung zu fragen.

21 Papst Franziskus (vgl. Anm. 14), Nr. 55.

22 Ebd. Nr. 56.

23 Ebd., 57.

24 Vgl. Franz J. Hinkelammert, *Das Subjekt und das Gesetz. Die Wiederkehr des verdrängten Subjekts*, Münster 2007.

25 Karl Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band*. Berlin 1984, 189.

26 Ebd.

27 Ders., *Grundriss der politischen Ökonomie*, MEW Band 42, Berlin 1983, 600ff.

28 Ders., *Das Kapital* (Anm. 25), 189.

4.4 Apokalyptik vs. Reich Gottes als abstraktem Ideal

Apokalyptik hat in der gegenwärtigen Theologie keinen guten Ruf – schon gar nicht in postmodernen Varianten, in denen die neue politische Theologie zur „kritischen politischen Ethik“ weiterentwickelt werden soll. Dabei müsse sie sich „von einer apokalyptischen Theologie der Endzeit trennen und auf eine *transformative* Politik in der Geschichte bestehen“²⁹. Hier wird die „verborgne Stätte der Produktion“ ebenso übersehen wie der Charakter der biblischen Apokalyptik. Sie lässt sich nicht auf Endzeit reduzieren, sondern hat ihren Ort mitten „in der Geschichte“ – und zwar als Kritik geschichtlicher Herrschaft –, sei es die Kritik der Herrschaft der Griechen im Ersten oder der Roms im Zweiten Testament. Sie speist sich aus der unerträglichen Akkumulation des Leidens unter Herrschaft und schreit nach dem Ende dieser Herrschaft in der Geschichte. Angesichts der Leidens- und Katastrophenerfahrungen darf es nicht mehr so weitergehen. Befreiung ist nur noch als radikaler Bruch mit den Herrschaftsverhältnissen denkbar. Da gibt es immanent nichts mehr zu ‚transformieren‘.

Wer heute theologisch den Bruch mit dem Kapitalismus vermeiden will, kann es sich in der Ethik gemütlich machen³⁰ und ‚bis zum Ende‘ über Transformationen rasonieren. Das reale Scheitern angesichts der sich zuspitzenden Katastrophen muss dann nicht weiter irritieren, ist doch der Prozess immanenter Transformation einer, der immer wieder neu nach einer Vermittlung mit der Normalität kapitalistischer Verhältnissen sucht – ohne diese in ihren kategorialen Formen anzutasten. In diesen Prozessen schlechter bzw. falscher Unendlichkeit kann sogar noch das um jede Apokalyptik bereinigte Reich Gottes als visionäres Ideal untergebracht werden. Dieses Ideal ist ja nie erreicht, wird aber in einem asymptotischen Prozess immer wieder neu angestrebt. So lassen sich die angesichts der sich zuspitzenden Katastrophen immer dringlichere Kritik an der abstrakten Herrschaft des Kapitalismus und die Notwendigkeit des kategorialen Bruchs gut ausblenden – bis die vernichtenden Realitäten der Katastrophen ethische und idealistische Illusionen dann widerlegen, wenn es zu spät ist.

Mit diesen Zuspitzungen ist nicht dem Abschied vom Reich Gottes das Wort geredet, sondern dafür plädiert, es im Zusammenhang der Apokalyptik zu verstehen – nicht zuletzt um dessen abstrakter Idealisierung zu entgehen. Das entspricht ebenso biblischen Traditionen wie Jon Sobrinos Unterscheidung zwischen geschichtlichen Anti-Reichen des Todes und der Widerständigkeit des Reiches Gottes³¹. Das Reich Gottes kann nicht in unendlichen Transformationsprozessen idealistisch angestrebt, sondern muss in Widerspruch und Widerstand gegen zu begreifende geschichtliche Herrschaftsverhältnisse zur Geltung gebracht werden. Vielleicht kann es auch in Analogie zu Benjamin als „dialektisches Bild“³² verstanden werden, das die Verhältnisse nicht abbildet, sondern ihnen als Unterbrechung entgegentritt. Auf jeden Fall konvergiert es mit

29 Hille Haker, Von der Neuen Politischen Theologie zur Kritischen politischen Ethik, in: Concilium 2020, Heft 3, 56. Jahrgang, 276 – 285, 280.

30 Herbert Böttcher, Kapitalismus als Herausforderung für die Kirchen, oder: Es sich im Kapitalismus gemütlich machen... Zu Rainer Buchers „Christentum im Kapitalismus“, Koblenz 2022, online: <https://www.oekumenisches-netz.de/2022/05/kapitalismus-als-herausforderung-fuer-die-kirchen-oder-es-sich-im-kapitalismus-gemuendlich-machen/>.

31 Vgl. Jon Sobrino, Die zentrale Stellung des Reiches Gottes in der Theologie der Befreiung, in: Ignacio Ellacuria, Jon Sobrino (Hg.), *Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung*, Luzern 1995, 567 – 504.

32 Walter Benjamin, Das dialektische Bild, in: Anmerkungen zu „Über den Begriff der Geschichte“, in: *Abhandlungen. Gesammelte Schriften Band I* 3 Frankfurt am Main 7/2015, 1223 – 1266, 1238, vgl. u.a. auch 1233.

Benjamins „dialektischem Bild“ darin, dass es einen Bruch mit den Verhältnissen markiert, und darauf aus ist, „das Kontinuum der Geschichte aufzusprengen“³³.

4.5 Gott als Befristung der Zeit, aber auch von Herrschaft in der Zeit

Im Zusammenhang mit der biblischen Apokalyptik hat J.B. Metz zu recht darauf aufmerksam gemacht, dass die Rede von Gott als dem Schöpfer impliziert, dass er der Zeit ein Ende setzt und sie damit befristet. In den biblischen Texten geht es jedoch nicht allein um eine eschatologische Befristung der Zeit ohne Blick auf die Frage nach dem Ende von Herrschaft in der Zeit, also in der Geschichte. In der biblischen Apokalyptik artikulieren sich zugleich der Schrei und die Hoffnung auf ein Ende der aktuellen Herrschaftsgeschichte. Das Ende von Herrschaft in der Zeit wäre also mit dem Ende der Herrschaft der Zeit zusammen zu denken. Auf die Herrschaft des Kapitalismus hin formuliert: Widerstand gegen den Kapitalismus und Hoffnung auf seine Überwindung in der Zeit sind zusammen zu denken mit der Hoffnung auf das Ende der Zeit und so mit der Hoffnung auch auf Rettung für die Opfer vergangener geschichtlicher Herrschaftssysteme, auf die Befreiung von allem Leid und jedem Tod wie sie in der Offenbarung des Johannes im Bild des neuen Himmels und der neuen Erde zum Ausdruck kommt (Offb 21.22).

5. Ein kurzes Fazit: Einspruch gegen geschlossene Immanenz bzw. Transzendieren in der Geschichte und über die Geschichte hinaus³⁴

In den genannten Akzentuierungen artikuliert sich die Rede von Gott als Einspruch gegen ‚geschlossene Immanenz‘. Sie stellt Systeme der Herrschaft unter den Vorbehalt ihrer Überwindung. Insofern beinhaltet die apokalyptisch verwurzelte Hoffnung auf die Auferweckung der Toten die Öffnung der Gräber geschlossener Immanenz, in die Menschen eingeschlossen sind, heute in die geschlossene Immanenz abstrakter kapitalistischer Herrschaft.

Wie das Kapital sich in seiner Akkumulation nur auf sich selbst beziehen kann, werden in der Krise des Kapitalismus auch die Individuen mehr und mehr auf sich Selbst zurückgeworfen. Sie sollen sich ‚eigenverantwortlich‘ der abstrakten und in der Krise einbrechenden Herrschaft des Kapitalismus unterwerfen und sich als ‚unternehmerisches Selbst‘ optimieren und resilient³⁵, d.h. krisentauglich machen. Und in den Teilen der Welt, in denen auch das nicht mehr möglich ist, werden Menschen als für die Verwertung von Kapital Überflüssige der Vernichtung preisgegeben.

Einspruch anzumelden ist zugleich gegen die geschlossene Immanenz der Geschichte als ganzer. In ihr wird Zeit zur ‚ewigen Wiederkehr‘ des Gleichen, zur Herrschaft einer „beginnlose(n) und endlose(n), verheißungslos ‚leere(n) und überraschungsfreie(n) Zeit“³⁶. Das „Immergleiche“ – so Adorno – ist „mythisch“. Es hat sich „zur formalen Denkgesetzlichkeit verdünnt“³⁷. Erkenntnis aber will Inhalt. Er entzündet sich negativ, an dem, was Menschen in ihrer materiellen und somatischen

33 Ders., Über den Begriff der Geschichte, in: ders., Abhandlungen. Gesammelte Schriften Band I 2, Frankfurt am Main 7/2015, 691 – 704, 702.

34 Vgl. Herbert Böttcher (Anm. 16), 155ff.

35 Ulrich Bröckling, Resilienz: Belastbar, flexibel, widerständig, in: ders., Gute Hirten führen sanft. Über Menschenregierungskünste, Berlin 2/2017.

36 Vgl. Johann Baptist Metz, Gott in Zeit. Von den apokalyptischen Wurzeln des Christentums, in: ders., Gott in Zeit. Gesammelte Schriften Band 5, Freiburg im Breisgau 2017, 71.

37 Adorno, (Anm. 5), 66.

Existenz zu erleiden haben. In diesem Sinn reicht Denken ans „Nichtseiende“ heran und dient ihm. „Allein erst äußerste Ferne wäre die Nähe“³⁸.

Das hat Konsequenzen auch für theologische Erkenntnis. Nicht Gott, der immer schon da und nahe und darin immer schon ‚gewusst‘ ist, ist ‚Gegenstand‘ der Erinnerung und theologischen Nachdenkens, sondern Gott, der als ferner Gott vermisst wird und an den sich aus der Negativität des Leidens der apokalyptische Schrei nach Rettung richtet. Er ist mit Inhalten verbunden, die im Widerspruch zu geschlossener Immanenz geschichtliche Herrschaft ebenso transzendieren wie die unter der Herrschaft der Zeit geschlossene Geschichte als ganze. Auch die Geschichte als ganze kann bei Gott kein geschlossenes Grab bleiben. Wenn wahr werden soll, was wir unter dem Namen Gottes erinnern und vermissen, kann er auch die Leiden der Vergangenheit nicht auf sich beruhen lassen. Mit der Inhaltlichkeit seines Namens verbindet sich die Hoffnung, dass sein ‚letztes‘ Wort der Befreiung auch die geschlossenen Gräber der Toten öffnet und sie einbezogen sind in die widerständige Hoffnung auf einen neuen Himmel und eine neue Erde. Mit dem Namen Gottes eröffnet sich so ein doppelter Weg des Transzendierens, also des Überschreitens von Grenzen. Überschreiten werden die Grenzen von Herrschaftssystemen in der Geschichte wie die der Geschichte als ganzer. Dieses gleichsam doppelte Transzendieren ist so miteinander verbunden, dass die Hoffnung auf das endgültige Überschreiten der Grenzen der Geschichte und des Todes nicht ‚zu denken‘ ist ohne das Überschreiten tödlicher Grenzen in der Geschichte.

6. Kirche als Ort eines ‚subversiven Gedächtnisses‘ der Befreiung

Die befreiende Rede von Gott und die Kraft ihrer Widerständigkeit verdanken wir nicht uns selbst, auch nicht der Kraft theoretischer Reflexion. Wir verdanken sie der Menschheits- und Religionsgeschichte, in der sie sich artikuliert. Die jüdisch-christliche Überlieferung, in der die Frage nach Gott sich im Leben seines Messias, seinem gewaltsamen Tod und seiner Auferweckung durch Gott buchstabiert, haben wir im Raum der Kirche in Empfang genommen: in der Überlieferung biblischer Erinnerung, in Gebet und Liturgie und dann auch im kritischen theologischen Nachdenken. So sehr sich die Kirche auch in der Geschichte mit Herrschaft korrumpiert hat und sich in der Gegenwart kapitalismuskonform als ‚unternehmerische Kirche‘ korrumpiert, verdanken wir das ‚subversive Gedächtnis‘ der Befreiung ihrer Überlieferung. Wenn dieses Gedächtnis lebendig bleiben und es seinen Ausdruck im Bekennen finden soll, muss es verwurzelt bleiben im Hören des Wortes, in Gebet und Gottesdienst, vor allem in der Feier von Abendmahl und Eucharistie. Im Bund mit dem Messias aus Israel begegnet uns hier Gottes Bund mit Israel und darin mit der nach Befreiung schreienden Menschheit.

Herbert Böttcher

38 Ebd.