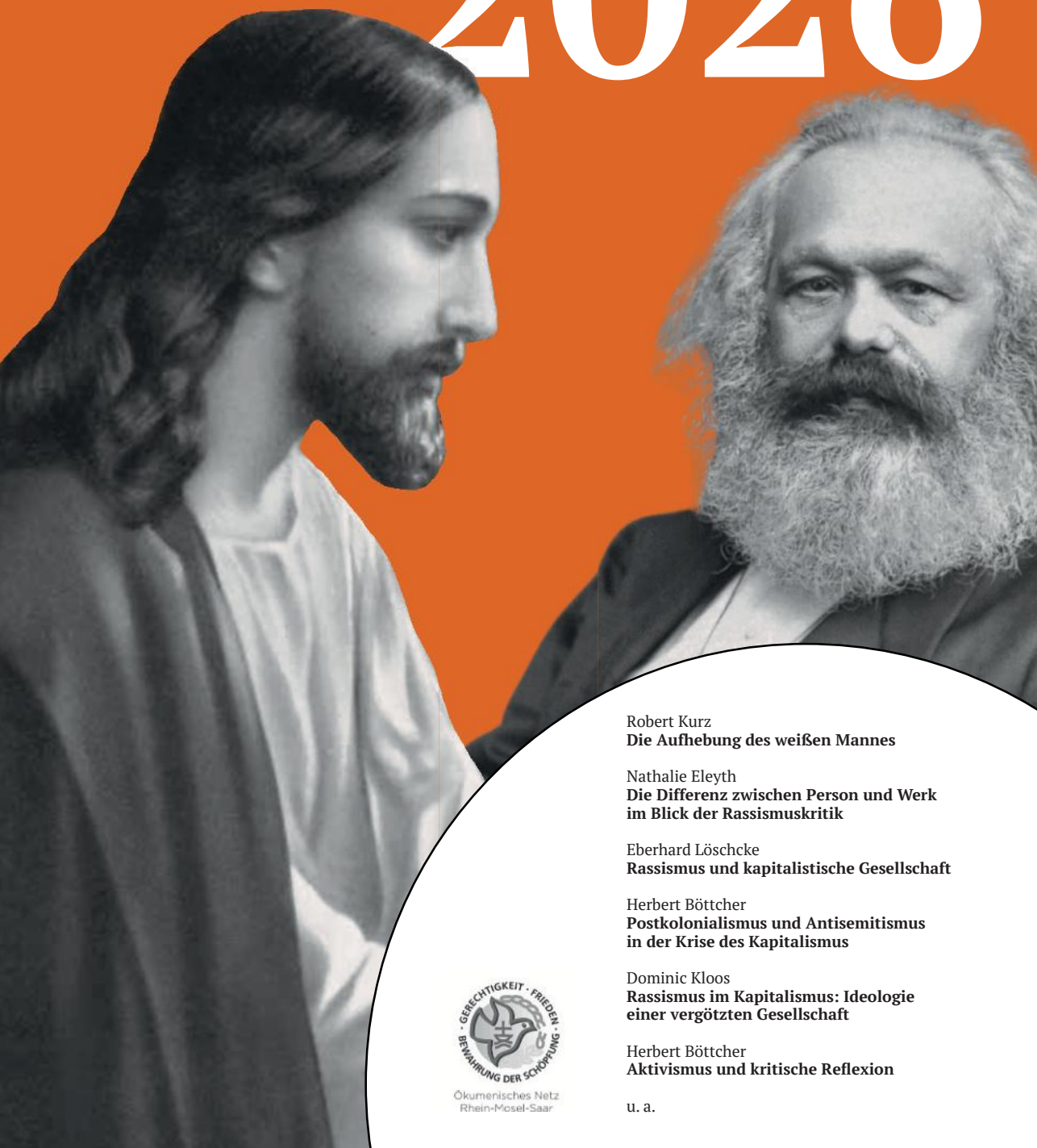


NETZTELEGRAMM

Ökumenisches Netz Rhein-Mosel-Saar

2026



Robert Kurz
Die Aufhebung des weißen Mannes

Nathalie Eleyth
**Die Differenz zwischen Person und Werk
im Blick der Rassismuskritik**

Eberhard Löschcke
Rassismus und kapitalistische Gesellschaft

Herbert Böttcher
**Postkolonialismus und Antisemitismus
in der Krise des Kapitalismus**

Dominic Kloos
**Rassismus im Kapitalismus: Ideologie
einer vergötzten Gesellschaft**

Herbert Böttcher
Aktivismus und kritische Reflexion

u. a.



Ökumenisches Netz
Rhein-Mosel-Saar

Impressum

Netztelegramm
Informationen des Ökumenischen Netzes
Rhein-Mosel-Saar
August 2026

Redaktion: Dominic Kloos

Geschäftsstelle des Ökumenisches Netzes
Rhein-Mosel-Saar e.V.
c/o Pfarrgemeinde St. Franziskus
Fröbelstr. 9
56073 Koblenz
Tel.: 0261 89926284
e-mail: info(at)oekumenisches-netz.de

Bankverbindung: Sparkasse Koblenz,
IBAN: DE13 5705 0120 0040 0018 77

Die Arbeit des Ökumenischen Netzes wird gefördert durch Mitgliedsbeiträge, Zuschüsse aus den Kirchen (bes. Ev. Kirche im Rheinland und Bistum Trier) sowie primär aus Spenden.

Auflage: 150

Layout: Lara Hamel

Druck: Knotenpunkt e.V., Buch

Netztelegramm (Print) ISSN 2942-030X
Netztelegramm (Online) ISSN 2942-0318

Bildnachweise

Titelbild: Collage aus: Josef Untersberger (Giovanni), Christus am Ölberg; John Jabez Edwin Mayall, Karl Marx; beide gemeinfrei.

S. 7: „Exploitation of Mexico by Spanish Conquistadors“, Mural von Diego Rivera, fotografiert von Wolfgang Sauber, Lizenz: CC BY-SA 3.0 (Wikimedia Commons).

S. 18: Christuskirche in Namibia, fotografiert und veröffentlicht von wboroma, Lizenz: CC0 (Pixabay).

S. 30: Portät von Immanuel Kant, Künstler unbekannt, ca. um 1790, gemeinfrei (Wikimedia Commons).

S. 42: „Will you stand on the right side of history?“, fotografiert und veröffentlicht von Mohammed Abubakr, Lizenz: CC0 (Pexels).

S. 49: Autobahnblockade zur IAA in München 2025, fotografiert und veröffentlicht vom Widerstands-Kollektiv, Lizenz: CC BY 4.0.

S. 67: Kalender mit Pin, fotografiert und veröffentlicht von Towfiqu barbhuiya, Lizenz: CC0 (Pexels).

S. 64: „Schutzmantelmadonna“, Gemälde von Lotte Berger-Maringer, Lizenz: CC BY 3.0 (Wikimedia Commons).

Editorial

In diesem Jahr steht das Thema Rassismus im Zentrum des Netztelegramms. Bei der Tagung des „AK processus confessionis in der Evangelischen Kirche im Rheinland“ haben wir intensiv darüber diskutiert. Pfarrerin Dr. Elizabeth Silayo verdeutlichte mit ihrem Anfangsimpuls ihre geradezu repräsentativen Erfahrungen mit Rassismus im Bildungssystem (hier berichtete sie vor allem von ihren Kindern sowie der Nicht-Anerkennung des Universitätsabschlusses ihres Mannes) sowie in der Kirche. Diese und weitere Erfahrungen mit Rassismus waren Grundlage der Analysen der weiteren Referent*innen sowie des theologischen Impulses. Die ausgearbeiteten Texte sind in diesem Heft abgedruckt.

Leider war diese Tagung die letzte des AKpc. Ebenso wird das Koblenzer Sozialforum nicht mehr – vom Ökumenischen Netz – weitergeführt und die Anzahl der Arbeitskreise des Netzes reduziert. Diese Veränderungen sind auf die geringer werdenden Kräfte der älter werdenden Netz-Aktiven sowie das Ende der hauptamtlichen Stelle zum 31. August 2026 zurückzuführen. Ohne die mit der Stelle verbundene inhaltliche und administrative Unterstützung sind eine Reihe von Aktivitäten nicht mehr möglich.

Dass die Stelle zu einem Ende kommt, war schon länger absehbar. Ihr Ende ist Teil der kapitalistischen Krise und ihrer Logik, die wir analysiert und kritisiert haben und das unter schwierigeren Bedingungen auch weiter tun werden. Mit der Beendigung der

institutionellen Förderung durch einige Kirchenkreise und vor allem des größten Geldgebers, „Brot für die Welt“, war die Entscheidung zur Überführung des Netzes in einen rein ehrenamtlich geführten Verein unumgänglich geworden. Den Großteil der Arbeitszeit für die ‚Reproduktion‘ der Stelle zu nutzen und dabei womöglich die Aktivitäten an den Wünschen bzw. Forderungen der Geldgeber auszurichten und in der Konsequenz nötige Inhalte liegen zu lassen kam für Vorstand und Geschäftsführung nicht in Frage. Ob es Geldgeber, Aktivist*innen und Kirchen, gesellschaftliche Gruppierung und Instanzen begreifen oder nicht: Die Krise des Kapitalismus geht ihren logischen und historischen Gang. Ein emanzipatorischer Ausweg könnte nur durch ungeschminkte Analyse (statt verträglicher Rettungsillusionen) als Kritik der tödlichen Unterwerfung des Globus unter den irrationalen Selbstzweck der Vermehrung des Götzen Kapital samt Abspaltung der Reproduktion ermöglicht werden. Auch die Kirchen mogeln sich an dieser prophetischen Herausforderung vorbei, obwohl die Unterscheidung von Gott und Götzen zum Kern der biblischen Traditionen und damit zum Kern der kirchlichen Sendung gehört. Und ‚am Ende‘ wird mal wieder niemand etwas gewusst oder auch nur geahnt haben... Solange Kräfte und Mittel reichen, werden wir unter erschwerten Bedingungen versuchen weiter zu tun, was wir meinen für richtig erkannt zu haben – verwurzelt in den jüdisch-christlichen Traditionen unseres Glaubens.

Zum Schluss ein herzlicher Dank: Er gilt allen, die die Netz-Inhalte aktiv und mit Sympathie mitgetragen haben sowie denjenigen, die es durch ihre Spenden möglich gemacht haben, die Stelle und all die inhaltlichen Überlegungen und Aktivitäten bis zum jetzigen Zeitpunkt aufrecht zu erhalten. In Dank und Erinnerung sind auch die einbezogen, die in den letzten Jahren gestorben sind. Als Beispiel dafür stehen die Nachrufe in diesem Heft. Dem Vorstand möchte ich ganz besonders für all die Freiheiten im täglichen Miteinander und inhaltlichen Ausgestalten, im öffentlichen Agieren und gemeinsamen Lernen kritischer und theologischer Inhalte danken. Herbert Böttcher zeigt noch einmal in seinem Text über Aktivismus, wie wichtig diese kritische Reflexion im Netz-Zusammenhang geworden ist. Sie möchte ich auch mit

in meine zukünftigen Aufgaben im Rahmen der Ausbildung zum Pastoralreferenten im Bistum Trier nehmen.

Ihnen und Euch allen alles Gute! ...Und bleibt den befreienden Inhalten treu, die mit dem Namen Gottes und seines Messias verbunden sind, die für alle Lebenden bis hin zu den Toten Geltung haben sollen – und die ‚profan‘ als Kritik des Kapitalismus und seiner Zerstörungsdynamik zur Geltung gebracht werden sollten: So könnte ein Weg gebahnt werden zu anderen Formen eines solidarischen gesellschaftlichen Zusammenlebens ohne herrschaftliche Strukturen der Über- und Unterordnung und im Respekt gegenüber der Schöpfung in einem ‚Verein freier Menschen‘.

Dominic Kloos

In eigener Sache: Adressen

Liebe Spender*innen,

von manchen von Ihnen und Euch haben wir leider keine Adressen. Damit alle, die ans Netz gespendet haben, auch eine Spendenbescheinigung erhalten können, bitten wir darum, uns per Mail die entsprechende Adresse mitzuteilen - vorausgesetzt, eine Bescheinigung ist erwünscht.

Falls es (Einzel-)Mitglieder geben sollte, die keine Bescheinigung erhalten haben, bitten wir auch diese, uns ihre aktuelle Adresse mitzuteilen.

Herzlichen Dank für Ihre/Eure Unterstützung!

Inhalt

<i>Robert Kurz</i>	
Die Aufhebung des weißen Mannes	7
<i>Nathalie Eleyth</i>	
Die Differenz zwischen Person und Werk im Blick der Rassismuskritik	18
<i>Eberhard Löschcke</i>	
Rassismus und kapitalistische Gesellschaft	30
<i>Herbert Böttcher</i>	
Postkolonialismus und Antisemitismus in der Krise des Kapitalismus	42
<i>Dominic Kloos</i>	
Rassismus im Kapitalismus: Ideologie einer vergötzten Gesellschaft	46
<i>Herbert Böttcher</i>	
Aktivismus und kritische Reflexion	49
Eine kleine Problematisierung	56
Menschenrechte	56
Veränderungen	58
Vorläufiges Ende des Koblenzer Sozialforums	58
Ende des AK processus confessionis	58
Abschiede	60
Monika Groß	60
Dietrich Polster	61
Wolfgang Grosjean	62
Publikationen	63
Termine und Veranstaltungen in der Region	67



Die Aufhebung des weißen Mannes Ein Rückblick von der Schwelle des 21. Jahrhunderts auf Kolonialismus und Antikolonialismus

ROBERT KURZ

1. Wenn die Menschen sich einig geworden sind über die Fragwürdigkeit einer gesellschaftlichen Erscheinung, wenn diese sogar der offiziellen Kritik verfällt, dann hat sie ihre reale Existenz gewöhnlich bereits eingebüßt und ist zum historischen Gegenstand geworden. Welcher Politiker möchte heute noch „Kolonialist“ genannt werden, welches Land noch Kolonien erwerben? Der Weltmarkt ist seit mehreren Jahrzehnten über dieses Phänomen hinweggeschritten, auch wenn es immer noch letzte Nachhutgefechte gibt. Müßig wäre es also, auf einen toten Hund weiter einzuprügeln, mag er im Leben noch so häßlich und unausstehlich gewesen sein. Aber aufgearbeitet ist die

vergangene Geschichte damit noch lange nicht, und sie wirkt nach bis in die Zukunft. Vielleicht kann das Begreifen sogar jetzt erst beginnen, gerade weil wir uns im Rückblick einer Epoche zuwenden müssen, die nicht mehr abzuändern ist und die für immer außerhalb unserer Handlungsreichweite liegt. Die europäische Menschheit brachte von jenem Ereignis, das sie die „Entdeckung Amerikas“ nannte, bis zum heutigen Tag noch keine entscheidende Selbstkritik hervor. Schon der Missionsauftrag des Christentums hatte die europäische Welt als die einzig wahre legitimiert. Die Ideen der Aufklärung, bis heute bestimmend sowohl für

die Ideologie der offiziellen bürgerlichen Gesellschaft wie für die kritischen Theorien ihrer Intelligentsia, setzten diese Selbstüberschätzung Europas in säkularisierter Form ungebrochen fort. Die heraufdämmernde westliche Moderne sollte die endlich entdeckte letzte Wahrheit von Geist und Gesellschaft darstellen. Das bürgerliche Denken mit seiner abstrakten Rationalität und die Zivilisation der freien und gleichen Warenbesitzer wurden zur Vernunft und Zivilisation schlechthin erklärt. Demgegenüber konnten sowohl die Naturvölker des Pazifiks und der Regenwälder als auch die Hochkulturen Asiens, Afrikas und Amerikas in schlechter alteuropäischer Tradition immer als „barbarisch“ abqualifiziert werden.

Diese Sichtweise wurde noch unterstützt durch die geschichtsphilosophischen Entwicklungstheorien seit dem späten 18. Jahrhundert. Wie Hegel die gesamte antike und mittelalterliche Welt zu bloßen Vorstufen ausgerechnet der aufgeklärten Monarchie Preußens zurechtstutzte, die er ungerührt als Endstadium menschlicher Kulturentwicklung definierte, so wurden die außereuropäischen Kulturen von den aufkommenden historisch-genetischen Theorien in einer Art Skala der Zivilisation als verschiedene Grade und Abstufungen voreuropäischer Entwicklungszustände deklariert. Auguste Comte, der Begründer der Soziologie und des Positivismus, stellte in der Mitte des 19. Jahrhunderts eine entwicklungsphilosophische Stadientheorie auf, deren Spannweite von einem fiktiven Naturzustand bis zu einer allerdings erst noch zu erklimmenden Stufe reicht, die er den „positiven Zustand“ nennt, in dem

die Wissenschaft endgültig triumphieren soll. Comte läßt keinen Zweifel daran, daß diese Skala gleichzeitig ein Werturteil darstellt, wenn er ausdrücklich „die weiße Rasse- und „die europäischen Nationen“ als „die Auserwählten“ und als „Vortrab der Menschheit“ bezeichnet.

Der Fortschritt, jener damals kreierte und heute unglücklich gewordene Begriff, ist also das, was zur Herrschaft des *weißen Mannes* führt und mit dessen Rationalität die menschliche Geschichte sowohl krönt als auch in jenem „positiven Zustand“ angeblich beendet. Eine solche Interpretation der Geschichte erleichterte es zweifellos, die fremden Völker und Kulturen gleichsam als Sachen oder Naturdinge zu begreifen, die man „entdecken“ konnte wie Tier- oder Pflanzenarten. Wenn die außereuropäischen Völker bloß Repräsentanten minderwertiger Entwicklungsstufen waren, die der *weiße Mann* bereits hinter sich gelassen hatte, dann waren es ja eigentlich gar keine richtigen Menschen. Bestenfalls als eine Art „Kinder“ konnte man sie behandeln, schlimmstenfalls aber wie die Tiere. Mit derselben Gleichgültigkeit, wie man sie heute gemeinhin Schlachtvieh und Versuchstieren entgegenbringt, und die vielleicht den Abscheu unserer Nachfahren erregen wird, wurden die ganze Kolonialgeschichte hindurch sogenannte „Eingeborene“ im Prinzip als Nichtmenschen, als Material und als Nutztiere, ja sogar als Jagdwild definiert.

Diese empörende Rohheit wäre freilich nicht einfach moralisch und im Nachhinein ziemlich billig zu verdammen, sondern ihrerseits als historisch zu begreifen. Sie verweist darauf, daß der *weiße Mann* sich

selber noch auf einer rohen Entwicklungsstufe befindet, und keineswegs auf der letzten des Menschengeschlechts. Bekanntlich gehört der Kolonialismus zu dem, was Marx die „Anschubkräfte des Kapitals“ genannt hat. Die für das 16. und 17. Jahrhundert gewaltigen Massen geraubten Goldes, vor allem aus den rasch zerstörten mittelamerikanischen Indianerkulturen, trugen erheblich dazu bei, den Geldkreislauf und damit die Ausdehnung der Warenproduktion in Europa anzuregen. Die Kolonien vermehrten den Welthandel sprunghaft und im Verkehr mit den überseeischen Ansiedlungen entstanden die ersten Keimzellen eines Weltmarkts. Neue Genußmittel gingen in den Massenkonsum ein, so z. B. der sprichwörtliche englische Tee, der natürlich aus Indien kam oder der nun in großen Mengen verfügbare Pfeffer der im Mittelalter noch in Gold aufgewogen werden mußte und den Spitzen der Gesellschaft vorbehalten blieb. Die billig importierten Rohstoffe stimulierten die industrielle Produktionsweise; Sklavenhandel und Sklavenarbeit in der Plantagenwirtschaft forcierten den Agrarkapitalismus.

Vor Beginn des 16. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts trug auf diese Weise der Kolonialismus dazu bei, die kapitalistische Produktionsweise zu entfesseln. Die Furien des abstrakten Geldinteresses wurden losgelassen; die Vermehrung des Geldes um seiner selbst willen wurde erstmals zum allgemeinen Prinzip der Produktion und des gesellschaftlichen Lebens. Es ist keineswegs verwunderlich, daß die zunächst selber noch halb mittelalterlichen Europäer, durch ihre eigenen kolonialen Eroberungen herausgerissen aus den festgefügtten feudalen

Strukturen, sich in den *Neuen Welten* genau so aufführten, wie es ihrer eigenen Entwurzelung und Verunsicherung entsprach. Der Horizont war zu weit geworden für das feudale Weltbild; aber die neue Freiheit, wie sie das Aufklärungsdenken zu versprechen begann, hatte als reale gesellschaftliche Grundlage den Verwertungszwang des Geldes und das abstrakte Rentabilitätskalkül. Und gepeitscht von diesem selbsterzeugten blinden Zwang, trat der *weiße Mann* seine Weltherrschaft für lange Zeit mit einer Grausamkeit an, wie sie jedem bewußtlosen Zwangsverhältnis innewohnt.

Wenn das Kapital so, nach einem Wort von Marx, „schmutz- und bluttriefend“ in der Kolonialgeschichte zur Welt kam und sich durch die Aufklärung in seiner zivilisatorischen Überlegenheit selbst legitimierte, so konnten die daraus entstehenden Widersprüche natürlich nicht unbemerkt bleiben. Eines der frühesten Zeugnisse gegen die sinnlose Grausamkeit der Kolonisierung ist das 1552 erstmals erschienene berühmte Manifest des Bischofs Bartolome de Las Casas, mit dem trockenen Titel: „Kurzgefaßter Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder“.

Er beschreibt den Völkermord der Conquistadoren und dokumentiert eine erdrückende Fülle von Greuelthaten, von Erpressung, Raub und Mord. Da wurden auf der Suche nach Gold die Indianer gefoltert und lebendig verbrannt, es wurden ihnen die Hände abgehackt, die Nasen und Ohren abgeschnitten, ihren Kindern die Schädel zerschmettert. Allein die spanische Kolonisation der Indianerkulturen hat auf diese Weise vermutlich mehr als zwanzig Millionen Menschen hingemordet und verstüm-

melt. Raub und Mord an den außereuropäischen Völkern als rohester Ursprung der Kapitalisierung standen freilich nicht nur im Widerspruch zu den abstrakten Idealen von christlicher Religion und Aufklärung, sondern letztlich auch zum Rentabilitätskalkül des Kapitals selber. Blutgierige Ausrottungsfeldzüge und rohe Sklaverei minderten langfristig die Ertragskraft des Menschenmaterials und mußten daher im Interesse einer Weiterentwicklung des europäischen Machtanspruchs überwunden werden. Schon der verdienstvolle Las Casas war keineswegs gegen die Kolonisierung als solche, sondern ein treuer Untertan seines Königs und ein loyaler Würdenträger der katholischen Kirche. Auch alle späteren Kritiker, die sich auf den *Fortschritt* und die Menschenrechte beriefen, gingen mit der größten Selbstverständlichkeit davon aus, daß die europäischen Nationen zur Zivilisierung der Welt berufen seien. Sogar Marx und Engels sprachen ganz unbefangen von „halbzivilisierten Völkern“, und die aufsteigende sozialdemokratische Arbeiterbewegung in den europäischen Ländern war sich keineswegs einig in der Verurteilung des Kolonialismus. Auf den internationalen Sozialistenkongressen vor dem Ersten Weltkrieg waren Positionen durchaus salonfähig, die eine reformierte und geläuterte Kolonialpolitik als sogenannten „unzer trennlichen Bestandteil der allgemeinen kulturellen Bestrebungen der Sozialdemokratie“ betrachteten, wie es der deutsche Sozialdemokrat David 1907 formulierte. Eine offizielle Resolution von 1904 fordert auf Betreiben der britischen Delegation sogar noch ausdrücklich „das Recht der Einwohner zivilisierter Länder, sich in Ländern nieder-

zulassen, deren Bevölkerung sich auf niedrigeren Stufen der Entwicklung befindet“.

2. Die isolierte Kritik der kolonialen Greuel gerade vom Standpunkt des europäischen Menschenbildes aus, bei gleichzeitigem Festhalten an der Ideologie überlegener europäischer Zivilisation, führte zu einem merkwürdigen Phänomen. Ein scharfzüngiger Kritiker hat es das heuchlerische „Schluchzen des weißen Mannes“ genannt. Immer, wenn die europäischen Kolonisatoren eine Kultur zerstört hatten, stellten sie anschließend die Reste unter Denkmalschutz und beweinten die verlorenen Schönheiten. Schon im 18. Jahrhundert entstand so unter dem Einfluß der Naturverherrlichung Rousseaus der Mythos vom „edlen Wilden“. Den Naturvölkern und den außereuropäischen Hochkulturen wurden moralische Leistungen und Verhaltensweisen zugetraut, von denen sich der *weiße Mann* eine Scheibe abschneiden könne.

In merkwürdiger Umkehrung der europäischen Überlegenheitsideologie erschienen die Unterjochten und Gequälten, die zu Kindern und Tieren Herabgestuften plötzlich im nachhinein als die besseren Menschen, gerade *weil* sie so schön unterentwickelt waren. Und je weiter das koloniale Zeitalter entrückt, je stummer die ungezählten Opfer der Vergangenheit werden, desto mehr scheint sich die Karl-May-Romantik im europäischen Bewußtsein auszubreiten. Ausgerechnet die gesammelten Weisheiten der ausgerotteten Indianer sollen den ökologischen Kollaps unserer monetarisierten Welt verhindern und der Vernutzungsmaschinerie abstrakter Rentabilitätskalküle Einhaltung gebieten. Ausgerechnet die Mystik

längst zerstörter Kulturen des Ostens soll dem abgeschlaferten *weißen Mann* neuen Kitzel, spirituellen Zunder und Lebenshilfe geben. Diese Verbeugungen vor den Objekten der eigenen Zerstörungswut waren nie einer wirklichen Selbstkritik des Westens geschuldet. Viel eher werden fremde Lebenswelten, deren materielles Fleisch der *weiße Mann* längst abgenagt hat, nun auf geradezu nekrophile Weise noch einmal sekundär als Ideenwelten ausgebeutet und übrigens systematisch vermarktet.

Die Imagination der vorkolonialen, von Europa noch unberührten Völker als Bewohner bukolischer Idyllen und als Träger einer allmenschlichen Urweisheit ist aber nicht nur deswegen verlogen, weil hier mit verstellter Stimme das Unbehagen an den destruktiven Potenzen der eigenen Zivilisation ins Unverbindliche und Affirmative gewendet wird; vergleichbar mit den notorischen Allerweltsphilosophien über die angebliche Unschuld der verlorenen Kindheit oder die besseren Zustände in irgendeiner guten alten Zeit. Vielmehr werden die derart verkitschten, verniedlichten und mit Zuckerguß überzogenen Kulturen auch grotesk verharmlost. Tatsächlich trugen die allermeisten dieser Gesellschaften durchaus selber destruktive Züge. Die Legitimationsideologien der Kolonisatoren waren keineswegs einfach aus der Luft gegriffen. Selbst die historischen Naturvölker waren alles andere als gutartige, sorglose und von sexuellen Zwangsverhältnissen freie Kinder der Liebe. Längst hat sich herausgestellt, daß die oft zitierte begeisterte Darstellung der Südsee-Kulturen durch die Anthropologin Margaret Mead aus den 1930er und 40er Jahren auf wissenschaftlich fragwür-

digen Methoden beruht und eher eigenen Projektionen entsprach als der Wirklichkeit der polynesischen Gesellschaften. „Sie fanden, was sie kannten“, diese kritische Sentenz über die moderne Interpretation archäologischer Funde trifft in erhöhtem Maße auf die Interpretation der Naturvölker und ihrer Verhältnisse zu. Erst in den letzten Jahrzehnten hat die Ethnologie, vor allem in der Diskussion um die Arbeiten von Claude Levi-Strauss, überhaupt ein kritisches Instrumentarium für die Reflexion der eigenen Herangehensweise an die fremden Verhältnisse entwickelt.

In Wahrheit existierten bei den vermeintlichen Naturkindern äußerst rigide Zwangsverhältnisse, und ihre Kriege und Rituale unter Einschluß von guten Altvätersitten wie Menschenopfer, Kopffjagd, Blutrache und Kannibalismus standen in vieler Hinsicht den Greueln der Kolonisatoren kaum nach. Auch die Indianer wurden von ihren Weisheiten, die bei Lichte besehen ziemlich großmütterlich klingen, keineswegs daran gehindert, sich gegenseitig nach Kräften zu massakrieren. Das Ohren- und Nasenabschneiden mußten die Europäer nicht erst einführen, und im Skalpieren konnten sie noch lernen von den Vertretern der Naturweisheit. Die von den Conquistadoren zerstörten Azteken- und Inka-Kulturen waren selber blutige Kolonialmächte und hatten ganze Völker mißhandelt und ausgebeutet. Und weit davon entfernt, im Einklang mit der Natur zu leben, war es bereits lange Zeit vor der Ankunft der Europäer der Maya-Kultur gelungen, wahrscheinlich durch Raubbau eine ökologische Katastrophe zu erzeugen, die ihren Untergang besiegelte. Selbst das Christentum der Missionare war

trotz all seiner Lächerlichkeit nicht nur ein Anschlag verklemmter Sexualfeinde gegen vermeintlich freizügige Sitten, sondern gleichzeitig *auch* eine Befreiung von hautnahen Zwängen der Naturreligionen und der totemistischen Systeme. Allein mit kolonialer Polizeigewalt hätte die europäische Religion auch niemals durchgesetzt werden können. Wie Nietzsche mit Recht bemerkte, hat sich dabei eine Umkehrung des Weltbildes vollzogen. Für die Naturvölker und frühen Kulturen waren die Naturgewalten eine Welt allumfassender Willkür, in der sich der Mensch nur behaupten konnte durch ein rigides System von Regeln, die sozusagen jeden Schritt und Tritt festlegen mußten. Für das ihnen aufgeherrschte europäische Denken dagegen ist umgekehrt die Natur selber ein System erkennbarer Regeln und Gesetze, in das der Mensch durch seine eigene Willkür bewußt eingreifen kann. Der abstrakte Gott des Christentums schob den Rahmen des Regelzwangs auf eine keineswegs ausschließlich unwillkommene Art weit hinaus und bot Raum zum Atmen für das menschliche Selbst. Auch den orientalischen, asiatischen und afrikanischen Kulturen gegenüber war der Kolonialismus stets doppeldeutig. So beruhte die asiatische Produktionsweise mit ihrem Gottkaisertum auf einer unvorstellbaren Willkür und einem Despotismus, der von den Menschen sehr wohl leidvoll empfunden wurde und nicht etwa kulturell geräuschlos integriert war. Die sprichwörtliche Höflichkeit der Chinesen entsprang der Furcht vor einer allgegenwärtigen und totalen Herrschaft, die fast gewohnheitsmäßig zu Greueltaten von Holocaust-Dimensionen neigte. Und lange vor den Europäern waren

es die später selber kolonisierten Araber, die über die afrikanischen Reiche herfielen und sie zerstörten. Diese wiederum veranstalteten die blutigsten Gemetzel untereinander und unter den schwächeren Völkern. Insofern bewirkten die großräumigen Annexionen des europäischen Kolonialismus, so gewaltsam sie ihrerseits auch waren, doch in vielen Regionen gleichzeitig eine gewisse Binnenbefriedung. In diesen Fällen hatte die Kolonialstruktur vielleicht eine ähnliche Funktion wie der Absolutismus in Europa selbst, der durch seine zentrale Macht die in ewiger Fehde liegenden feudalen Partikulargewalten befriedet hatte: eine Voraussetzung dafür, daß überhaupt moderne Nationen entstehen konnten. Diese geradezu perfide Doppeldeutigkeit einer Weiterentwicklung, die gleichzeitig Destruktion, Massenmord und Ausbeutung war, mußte beiderseits schwere Deformationen des Bewußtseins erzeugen. Die *weißen Männer* waren mitsamt ihrem Christentum und ihrer Aufklärung keineswegs über sich selber aufgeklärt, und sie konnten in ihrer rohen Überlegenheit kein Verständnis für die fremden Welten entwickeln, das deren Eigenwert erkannt hätte. Im Grunde genommen trafen nur verschiedene Stufen der Wildheit aufeinander, die zu keinem bewußten Austausch fähig waren. Die Europäer als Wilde, deren Fetisch das Geld und seine Selbstbewegung geworden war, konnten in der Begegnung mit den außereuropäischen Fetisch- und Zwangsverhältnissen nur einen pathologischen Entwicklungsprozeß in Gang setzen.

3. Vielleicht am deutlichsten läßt sich die europäische Pathologie daran aufzeigen,

daß der *weiße Mann* im Prozeß der Kolonisierung auch sich selbst kolonisieren mußte. Die Entfesselung der modernen Marktwirtschaft und ihres Rentabilitätszwangs begann die vermeintlichen Herren dieser Produktionsweise selber zu knechten. Ihren eigenen Körpern, ihren eigenen Sinnen mußten sie einen Panzer der Abstraktion anlegen und so von sich selber abstrahieren. Es entstand die traurige Figur der von einem emotionslosen Ehrgeiz getriebenen Charaktermaske; des stets selbstbeherrschten, stets konzentrierten Hüters einer als Selbstzweck zu vermehrenden Summe Geldes, der sich seinem eigenen abstrakten Kalkül unterwirft. Auch für die Sieger und Eroberer selbst wurde die sinnliche Genußfähigkeit destruiert und vergiftet.

Indem der *weiße Mann* die äußere Welt kolonisierte, mußte er sich selber zurechten, und indem er sich derart zurechtete, mußte er die Welt kolonisieren. Die sich selbst beherrschenden Herren, die in der „Neuen Welt“ Blut geleckt hatten, richteten ihren abstrakten Verwertungsblick nun ebenso auf den europäischen Kontinent. Die äußere Kolonisierung der nichteuropäischen Kulturen schlug direkt um in die *innere Kolonisierung* der eigenen Welt. In demselben Maße, wie der Kolonialismus die Kapitalisierung der Produktion und die Industrialisierung beförderte, zerstörte er auch die agrarische Produktionsweise des alten Europa und trieb die verarmten Bevölkerungsteile alsbald in die Fabriken mit ihrem 14-stündigen Arbeitstag und ihrer barbarischen Kinderarbeit. Die Minderheit der *weißen Männer*, die zum politischen und ökonomischen Exekutionsorgan des Rentabilitätsprinzips geworden war, verwandelte

die Masse der *weißen Männer* selber in eine neue Art gesichtsloser Eingeborener, in Monaden abstrakter Arbeitskraft.

Da aber auch die weiße Herrenrasse in ihrem hoch abstraktiven Zustand der Wildheit nicht ohne einen Bezug zur sinnlichen Welt bleiben konnte, mußte die innere Kolonisierung bis zu ihrem äußersten Punkt getrieben werden: bis zur Degradation der *weißen Frau* und ihrer Körperlichkeit. Weil der *weiße Mann* sich selbst zur entsinnlichten Gesellschaftsmaschine entwürdigte hatte, kolonisierte er die Frau als Sinnlichkeitstier. Sie sollte zuständig sein für alles, was er nicht mehr empfinden und ausleben durfte: für Gefühle und liebevolle Zuwendung, für die Ästhetik des Alltags und für die Mobilisierung des Sinnlichen, eingemauert in den Hochsicherheitstrakt der modernisierten Kleinfamilie mit ihrer abstrakten Privatheit. Der Frau wurden daher dieselben Eigenschaften zugeschrieben wie dem Wilden, dem Farbigen, dem Kind und dem kulturell unterständischen Charakter: unberechenbar und launisch zu sein, sich nicht selbst beherrschen und konzentrieren zu können, der Genußsucht zu huldigen und die sexuelle Hemmungslosigkeit in sich zu bergen, darin sollte ihr Wesen bestehen.

Einerseits schielte der *weiße Mann* begehrlisch auf die sinnlichen Qualitäten der gesellschaftlich derart zugerichteten Frau, die er sich als „domestiziertes Naturwesen“ zu halten gedachte. Andererseits fürchtete er jedoch gleichzeitig diese ihm fremd gewordenen Qualitäten, die er als eine seinem Abstraktionspanzer gefährliche Macht immer wieder abwehren mußte bis zum Gewaltexzeß. Von der Hexenverbrennung, die nicht zufällig mit dem Beginn der Ko-

lonialgeschichte zusammenfiel, bis tief ins 20. Jahrhundert zog sich dieser Prozeß einer inneren Kolonialisierung der Frau, der an Grausamkeit dem äußeren Kolonialkrieg nicht nachstand. Nicht selten waren beide Formen sogar direkt vermittelt. Frantz Fanon beschreibt z. B. in seiner Analyse des französischen Kolonialsystems den Fall eines Polizeioffiziers in Algerien, der in die Psychiatrie eingeliefert werden mußte, weil er damit begonnen hatte, seine eigene Frau und seine Kinder zu foltern.

Trotz ihres pathologischen Charakters war aber die innere Kolonialgeschichte nicht weniger doppeldeutig als die äußere. Die innere Pathologisierung der europäischen Gesellschaft war immer auch gleichzeitig ihre Entwicklung über die Schranken feudaler, agrarischer Bedürfnisarmut hinaus. Die Verwandlung der hörigen Bauern in Lohnarbeiter erwies sich als unvereinbar mit einem Status persönlicher Abhängigkeit. Die alten Herr-Knecht-Verhältnisse mußten gesprengt werden. Und selbst die soziale und sexuelle Degradation der Frau zum weiblichen Geschlechtskörper ging paradoxerweise einher mit Momenten ihrer formalrechtlichen Angleichung. Wenn also das, was Jürgen Habermas die „Kolonialisierung der Lebenswelt“ nennt, immer gleichzeitig auch ein halber Schritt zur Emanzipation war, dann konnte die Emanzipation zunächst für lange Zeit nur auf der Linie des äußeren und inneren Kolonisierungsprozesses selbst liegen. Deshalb forderten auch alle Emanzipationsbewegungen der letzten zweihundert Jahre niemals einfach die vorkolonialen Zustände zurück, sondern klagten die gesellschaftlichen Abstraktionen der west-

lichen Aufklärung für sich selbst ein. Die klarste und am wenigsten widersprüchliche Bewegung in dieser Hinsicht war die historische Arbeiterbewegung des Westens. Die männlichen Arbeiter, die vom Frühkapitalismus den rohesten Formen der Ausbeutung und Rechtlosigkeit unterworfen wurden, forderten nur ihr eigenes „Recht als *weiße Männer*. Sie konnten daher durch soziale Reformen und durch ihre Anerkennung als freie Rechts- und Staatsbürger-subjekte weitgehend befriedet werden. Im Gegensatz dazu war die antikoloniale Bewegung der nichteuropäischen Völker von einem tiefen inneren Widerspruch zerrissen. Schon während der Französischen Revolution rebellierten die Plantagensklaven von Haiti im Namen der importierten Parolen von „Freiheit“ und „Gleichheit“ und erklärten sich zur unabhängigen Republik. Der Widerspruch bestand aber keineswegs allein darin, daß sie von den unbrüderlichen französischen Kanonen niederkatäsch wurden, weil die Französische Revolution eben letztlich doch nur für den *weißen Mann* konzipiert war. Vielmehr mußte die eigene Emanzipationsforderung der Farbigen, insofern sie nur in den Kategorien des *weißen Mannes* formuliert werden konnte, einen tiefen Identitätsbruch erzeugen. Der Schmerz dieser Identitätskrise konnte bis heute nicht gelindert werden. Alle Versuche der Kolonialvölker, wenigstens kulturell wieder zu sich selber zu kommen, prallten ab vom Beton der unausweichlichen Verwestlichung. Die Kultur der afrikanischen *Negritude* etwa, wie sie der senegalesische Dichter und Staatspräsident Leopold Sedar Senghor kreiert hatte, blieb dem realen gesellschaftlichen Entwicklungsprozeß

immer äußerlich und drohte zum Ornament zu verkommen. Selbst der glühende Prediger antikolonialer Befreiungsgewalt, Frantz Fanon, mußte trotz seiner militanten Kritik der europäischen Kultur ungewollt in den Gestalten der „Nation“ und der „Demokratie“ genuin europäische Konzepte vertreten.

Fast noch krasser trat der Widerspruch in der Emanzipationsbewegung der Frau zutage. Auch die Frauen konnten für lange Zeit ihren inneren Kolonialstatus nur im Namen jener Prinzipien bekämpfen, die der *weiße Mann* für sich und mit denen er sich selbst hervorgebracht hatte. Aber die Problematik des Geschlechterverhältnisses ging in diesen Prinzipien am allerwenigsten auf. Die aus dem Weltprozeß der abstrakten Arbeit verbannte Sinnlichkeit konnte auch durch die völlige juristische Gleichstellung der Frau nicht befriedet werden, ebensowenig wie die Natur selbst. Immanente Reformen des Geschlechterverhältnisses bleiben zwar bis heute weiterhin notwendig, von der Abschaffung des Paragraphen 218 bis zur Quotenregelung. Aber in der heutigen Krise des Frauenstatus steht wesentlich mehr zur Disposition als bloß die bisherige Macht- und Rollenverteilung zwischen den Geschlechtern innerhalb der westlichen oder verwestlichten Gesellschaftsformen. Diese Krise verweist vielmehr auf das Ende der inneren und äußeren Kolonisierung selbst, damit aber auch auf das Ende jenes widersprüchlichen Modernisierungsprozesses, den der *weiße Mann* einst angeleiert hatte. Denn die Möglichkeit einer abstrakten Verwertung von Mensch und Natur nach dem Gesetz der Rentabilität hatte ja die innere Kolonisierung der Frau als Bedingung. Ihre

domestizierte, kolonialisierte Zwangszuständigkeit für das Sinnliche war die Voraussetzung, daß der *weiße Mann* sich selbst und damit die Welt beherrschen konnte. Wenn aber die Frauen sich zunehmend nach den abstrakten Aufklärungsprinzipien des *weißen Mannes* emanzipieren, fällt das Konstrukt in sich zusammen. Sobald die Frauen selbst ansatzweise zu *weißen Männern* werden, kommt das fundamentale Defizit dieser Produktions- und Lebensweise zum Vorschein. Die Frauenkarrieren vom Typus einer Margaret Thatcher dementieren sich selbst, und zwar gleich doppelt. Denn erstens untergraben sie ungewollt die familiäre Basis des Marktsystems, weil berufstätige Frauen oder gar Managerinnen und Politikerinnen beim besten Willen nicht mehr als züchtige Hausfrauen für ein warmes Nest zur Verfügung stehen, das die sinnlichen Defizite der männlichen abstrakten Arbeit ausgleicht. Zweitens aber fühlen die Frauen dann am eigenen Leib, was es heißt, sich selbst als abstrakte Arbeitsmaschine beherrschen zu müssen. Wenn niemand mehr zuständig ist für die abgedrängte Sinnlichkeit, bricht sie gewaltsam als Krise in der Gefühls- und Beziehungswelt aus. Und keineswegs zufällig beginnt gleichzeitig die äußere Natur zu rebellieren, die in Form eines ökologischen Krisen- und Katastrophenprozesses die abstrakten Rentabilitätskalküle über den Haufen wirft. Die vom Marktsystem selbst hervorgetriebenen Produktivkräfte greifen so tief in die innere Bedürfnisnatur des Menschen und in die äußere Natur von Boden, Luft, Wasser, Tier- und Pflanzenwelt ein, daß diese sinnlichen Inhalte nicht länger verdrängt und vergewaltigt werden können.

Damit aber stößt auch die bisherige Emanzipationsbewegung der Lohnarbeiter und der ehemaligen Kolonialvölker an ihre Grenzen. Auch sie kommen nicht mehr weiter, sobald sie selber die gesellschaftliche Form des *weißen Mannes* angenommen haben. Als abstrakt kalkulierende freie Geldsubjekte können sie sich nur noch ins eigene Fleisch schneiden. Dieselben Produktivkräfte, die in der Form des Marktsystems die ökologische Krise und die Krise des Geschlechterverhältnisses hervorgebracht haben, erzeugen eine wachsende globale Massenarbeitslosigkeit. Es macht keinen Sinn mehr, als *weißer Mann* mit dem Pfund der eigenen abstrakten Arbeitskraft zu wuchern. Und wieder dieselben Produktivkräfte haben den totalen Weltmarkt hervorgetrieben und die Menschheit global vernetzt. Der alte Befreiungsnationalismus der antikolonialen Bewegung läuft ins Leere. Es ist offenkundig verrückt, wenn der libysche Revolutionsführer Ghaddafi mit ökologisch unkalkulierbaren Folgen die Wasservorräte der Sahara abzapfen will, um eine unabhängige Lebensmittelproduktion aufzubauen, während nebenan die EG an ihren Fleisch- und Getreideüberschüssen würgt und in ihren Milchseen ersäuft. Aber es ist nur die Verrücktheit des *weißen Mannes* selbst, die ihm in einer nach seinem Bilde geformten Welt auf allen Ebenen entgegenschlägt.

Die Erfolgskriterien des westlichen Systems führen sich selber ad absurdum, in der Beziehung der Geschlechter ebenso wie in der Beziehung der sozialen Gruppen und der Nationen. Geschlechterkrieg, soziale und ökologische Katastrophen, pseudoreligiöser Fundamentalismus und ethnische

Bürgerkriege zeigen an, daß die verwestlichte Welt aus den Fugen gerät. Nach einem halben Jahrtausend widersprüchlicher, doppeldeutiger Entwicklung beginnt so der innere und äußere Kolonisierungsprozeß heute an sich selbst zu ersticken. Die westlichen Gesellschaftsformen, wie sie sich seit dem Zeitalter der Entdeckungen herausgebildet hatten, sind nicht weit genug, um die *Eine Welt* in sich aufnehmen zu können, die ihr eigenes Produkt ist. Wenn biszum höchsten denkbaren Grad alle Menschen *weiße Männer* geworden sind, kann es niemand mehr sein. In der bisherigen pathologischen Form ist keine weitere Emanzipation mehr möglich.

Damit steht erstmals die westliche Identität selbst zur Disposition, auch wenn der offizielle Westen von seinem eigenen Ende nichts wissen will und die Krise immer nur als die „Krise der anderen“ definieren möchte. Aber es wird der global vernetzten Menschheit nichts weiter übrig bleiben, als die europäische Form des Fetischismus von Ware und Geld zu überwinden, die zur allgemeinen und totalen Form geworden ist. Die westlichen ebenso wie die verwestlichten Wilden müssen bei Strafe des gemeinsamen Untergangs den Abstraktionspanzer des Marktsystems sprengen. Es ist für Europäer wie Nichteuropäer, für Manager wie Arbeiter, für Männer wie Frauen gleichermaßen sinnlos und lebensgefährlich geworden, sich weiterhin unter dem Diktat des Rentabilitätsprinzips selbst unterdrücken zu wollen. Ein Zurück hinter Aufklärung, Weltmarkt und westliche Demokratie kann es nicht geben, aber ein Darüberhinaus muß es geben. Die Frauen und die ehemaligen Kolonialvölker werden mit ihren

pathologischen Identitätsbrüchen erst fertigwerden, wenn die Pathologie der männlichen abstrakten Selbstbeherrschung als solche gebrochen ist, wenn Vernunft und Sinnlichkeit nach einer langen Entwicklungsgeschichte ihrer Entzweiung wieder versöhnt werden. Das wirkliche Ende der äußeren und inneren Kolonisierung liegt insofern noch vor uns, und es läßt sich als Zielsetzung für das 21. Jahrhundert auf eine kurze Formel bringen: Die Aufhebung des *weißen Mannes*.

Bibliographischer Hinweis:

aus: **exit! Krise und Kritik der Waren-gesellschaft, Heft 23/2026, S. 21-31.**

Zuerst erschienen in: **Robert Kurz, Der Letzte macht das Licht aus: Zur Krise von Demokratie und Marktwirtschaft, Edition Tiamat, Berlin 1993.**

Herzlichen Dank an den Verlag „zu Klampen“ für die Möglichkeit der Publikation in diesem Heft.



Die Differenz zwischen Person und Werk im Blick der Rassismuskritik: Die protestantische Variante einer weißen Distanzierungsstrategie?

NATHALIE ELEYTH

Das Referat von Nathalie Eleyth im Rahmen der Tagung des AK processus confessionis im Januar 2026 basierte u.a. auf diesem von ihr 2024 publizierten Text (bibliographische Hinweise auf Seite 27).

1 Praktiken der Abwehr und Verleugnung von Rassismus

Die strategische Bagatellisierung und De-thematisierung von Rassismus als Herrschafts- und Ordnungsprinzip gehört zur Normalität der deutschen postnationalsozialistischen Gesellschaft. Zum einen dienen bis in die jüngere Vergangenheit die Behelfskonstruktionen „Ausländerfeindlichkeit“ und „Fremdenfeindlichkeit“ dazu, ungebrochene rassistische Kontinuitäten nach 1945 sprachlich zu verschleiern, zum

anderen werden in der Gegenwart mehrheitlich intentionale verbale Herabwürdigungen und physische Gewalthandlungen rechtsextremer und neonazistischer Täter(gruppen) als rassistisch thematisiert. Die strukturelle Verankerung rassistischer Machtverhältnisse in allen gesellschaftlichen Teilbereichen – auf dem Wohnungs- und Arbeitsmarkt, im Justiz- und Bildungssystem oder im Gesundheitswesen – ist in einer irritierenden Gleichzeitigkeit nachweisbar. Der Soziologe Aladin

El-Mafaalani beschreibt diese Paradoxie folgendermaßen: „Weil Rassismus überall ist, fällt es so schwer, ihn zu erkennen, entzieht er sich bei vielen Menschen der intuitiven Erfahrbarkeit. Denn er ist im gesamten kulturellen Erbe verwoben, der Kunst-, Kultur- und Ideengeschichte, der Alltags- und der Hochkultur, der Philosophie und der Wissenschaft.“¹ Ferner sind die subtilen, alltäglichen und vermeintlich harmlosen an BI_PoC² adressierten Botschaften, wie beispielsweise die Frage nach der „wirklichen“ Herkunft, Glückwünsche zum akzentfreien Deutsch oder stereotypisierende und entindividualisierende Annahmen über Charaktereigenschaften und Fähigkeiten häufig nicht als rassistische Mikroaggressionen in der weißen Dominanzkultur thematisierbar.

Auch wenn Machtkritik und Diskriminierungssensibilität in Institutionen und Bildungsräumen zunehmend an Relevanz gewinnen, sind diejenigen, die auf rassistisches Wissen oder rassistische Diskriminierungen hinweisen, mit einer Vielzahl von Abwehr- und Verleugnungsstrategien konfrontiert. Desmond und Emirbayer identifizieren fünf geläufige Fehlschlüsse im Hinblick auf Rassismus. Der *individualistische Fehlschluss* führt dazu, Rassismus mit den Vorurteilen und intentionalen Akten einer einzelnen Person gleichzusetzen und dabei soziale Ungleichheiten, die institu-

tionelle Verankerung und unbeabsichtigte Reproduktionen von Rassismus auszublenden.³ Argumentationen, die dem *legalistischen* oder *tokenistischen Fehlschluss* unterliegen, basieren auf der Überzeugung, dass die Abschaffung rassistischer Benachteiligungen im Rechtssystem zu einer Abschaffung des Rassismus geführt habe und dass Anwesenheit und beruflicher Erfolg von BI_PoC in bestimmten Institutionen beweisen, dass rassistische Hürden überwunden wären.⁴ Der *ahistorische Fehlschluss* leugnet den Einfluss von Ereignissen der „fernen Vergangenheit“ wie Kolonialismus, Versklavung, systematischer Entrechtung, Ausbeutung und der genozidären Tötung von Menschen auf die Gegenwart.⁵ Diejenigen, die Rassismus als unveränderliches Phänomen ansehen, unterliegen dem *fixen Fehlschluss*. Rassismus gilt demzufolge als Form extremer Gewalt und als historisch nicht wandlungsfähiges, sondern konstantes System, so dass Personen zu der Annahme verleitet werden, dass Rassismus marginal bis gar nicht existiere, wenn er nicht dem Rassismus der 1950er Jahre gleiche.⁶

„[...] Modern-day Christianity looks very different, in nearly every conceivable way, than the Christianity of the early church. But this does not mean that there is little or no Christianity today. [...] So, before we ask, 'Have things gotten better or worse?', we should ponder the

¹El-Mafaalani, Aladin: Wozu Rassismus? Von der Erfindung der Menschenrassen bis zum rassismuskritischen Widerstand, Köln 2021, 56.

²Black-Indigenous_People of Color

³Vgl. Desmond, Matthew / Emirbayer, Mustafa: What Is Racial Domination?, in: Du Bois Review: Social Science Research on Race 6/2 (2009), 335–355, hier: 342/343.

⁴Vgl. Desmond/Emirbayer: What Is Racial Domination?, 343.

⁵Vgl. Desmond/Emirbayer: What Is Racial Domination?, 343/344.

⁶Vgl. Desmond/Emirbayer: What Is Racial Domination?, 344.

essence of racism today, noting how it differs from racism experienced by those living in our parents' or grandparents' generation. And we should ask, further, to quote Holt again, 'What enables racism to reproduce itself after the historical conditions that initially gave it life have disappeared' [...]?'⁷

Vorbezeichnete reduktionistische Rassismusverständnisse und Abwehrmechanismen dienen der Aufrechterhaltung eines unbeschädigten Selbstbildes. Einen Rassismusvorwurf zu erhalten, gilt insbesondere in Deutschland aufgrund der engen diskursiven Verbindung von Rassismus und nationalsozialistischem Terrorregime als emotional schwerwiegende moralische Anklage, die die Identität *weißer* Menschen erschüttert.⁸ Dadurch werden subtilere Formen des Rassismus wie die Gleichsetzung von Deutschsein und *Weißsein* oder Othering-Botschaften nicht als alltagsrassistische Praktiken verhandelt. Astrid Messerschmidt benennt spezifisch für Deutschland vier Distanzierungsmuster, die dazu dienen, die Normalität des Rassismus zu negieren und Rassismus als Ausnahme- und Randphänomen erscheinen zu lassen, „das nicht zum ‚Eigentlichen‘ der Gesellschaft gehört“.⁹ Die Strategie

der Skandalisierung lässt Rassismus als Phantasma der Betroffenen erscheinen und wehrt Rassismusdiagnosen dadurch ab, in dem Betroffene als unglaublich dargestellt werden. „Nach dem Muster einer Opfer-Täter-Umkehr verlagert sich die Aufmerksamkeit von den konkreten Rassismuserfahrungen weg auf die Vorstellung, beschuldigt zu werden. Rassismus selbst erscheint dabei unreal und wird zu einer Bezeichnung für stets unberechtigte Vorwürfe.“¹⁰ Diese Analyse hinsichtlich der fehlenden Validierung rassistischer Erfahrungen passt zu den Ergebnissen des Afrozensus aus dem Jahr 2020, der größten jemals durchgeführten Befragung unter Schwarzen, afrikanischen und afrodiasporischen Menschen in Deutschland. 93,3 Prozent der Afrozensus-Befragten geben an, dass ihnen nicht geglaubt wird, wenn sie Rassismus ansprechen oder ihnen gesagt wird, sie seien zu empfindlich. 86,2 Prozent der Befragten kennen die Situation, dass ihnen nach der Äußerung von Kritik Wut vorgeworfen wurde. Hier sind cis Frauen und weiblich gelesene Personen signifikant häufiger betroffen, die dadurch die Zuschreibung der *Angry Black Woman* zu bestätigen scheinen und als weniger rational abgewertet werden, wodurch gleichzeitig eine Auseinandersetzung mit dem Inhalt des Gesagten vermieden wird.¹¹

Messerschmidts Schilderung der Skandalisierung ähnelt dem, was Robin DiAngelo mit dem Terminus der *weißen Fragilität* formuliert. *Weiß* Menschen reagieren mit Relativierung, Einschüchterung, Gegenbeschuldigungen, empörter Verteidigung und Zentrierung der eigenen Emotionen, wenn sie auf eigenes rassistisches Verhalten angesprochen oder weiße Privilegien und die strukturelle Etablierung von Rassismus thematisiert werden.¹² Neben der Externalisierung von Rassismus in den Rechtsextremismus benennt Messerschmidt das Distanzierungsmuster der Kulturalisierung, in dem die Kultur-Kategorie unter Vermeidung des nicht mehr salonfähigen Rassebegriffs als „quasi-Rasse“ instrumentalisiert wird, wodurch rassistische Ressentiments durch den Verweis auf kulturelle Fremdheit/Andersheit verschleiert werden können.¹³ Nah an der Bestimmung des fixen und ahistorischen Fehlschlusses ist die von Messerschmidt benannte Praktik der Abwehr durch die Verschiebung von Rassismus in die Vergangenheit. Durch den Versuch, „den Nationalsozialismus als abgrenzbare Episode zu repräsentieren“¹⁴, erscheint Rassismus durch die Entnazifizierung und Demokratisierung Deutschlands überwunden. Die Fixierung des Rassis-

mus auf die nationalsozialistische Verfolgung von Jüdinnen*Juden hat nicht nur die fehlende Anerkennung rassistischer Diskriminierungen in der Gegenwart zur Konsequenz, sondern behindert auch die Aufarbeitung der *longue durée* des Kolonialrassismus.¹⁵

Die Varianz an Entzugs- und Verleugungsstrategien, wie sie in der rassismuskritischen Forschung identifiziert werden, werden ebenso in der Antisemitismuskritik diskutiert. In ihrem Buch „Gojnormativität“ führen Judith Coffey und Vivien Laumann aus, dass zum einen in der „gojischen Komfortzone“¹⁶ der Hinweis auf Antisemitismus so häufig abgewehrt wird, weil antisemitische Chiffren und Codes nicht erkannt werden¹⁷, ferner die Hürde für die Thematisierung von Judenfeindlichkeit so hoch gelegt wird, dass der alltägliche Antisemitismus jenseits von Vernichtungsfantasien unbesprechbar wird¹⁸ oder zum anderen eine Projektion von Antisemitismus auf die rassifizierten „Anderen“ (z. B. die muslimische Community in Deutschland) stattfindet.¹⁹ Die gojnormative Ordnung mit ihrem antisemitischen Normalzustand wird auch dadurch aufrechterhalten, dass jüdischen Personen die Objektivität im Hinblick auf die Einordnung von Antisemitismus ab-

⁷Ebd.

⁸Vgl. dazu Eleyth, Nathalie: Die Normalität des Rassismus und die Normalität der weißen Verleugungsstrategien, in: feinschwarz – Theologisches Feuilleton, 01.11.2023, <https://www.feinschwarz.net/die-normalitaet-des-rassismus/> (Abruf am 18.12.2023).

⁹Messerschmidt, Astrid: Distanzierungsmuster. Vier Praktiken im Umgang mit Rassismus, in: Anne Broden/Paul Mecheril (Hg.), Rassismus bildet. Bildungswissenschaftliche Beiträge zu Normalisierung und Subjektivierung in der Migrationsgesellschaft, Bielefeld 2010, 41–58, hier: 41.

¹⁰Messerschmidt: Distanzierungsmuster, 42.

¹¹Vgl. Aikins, Muna AnNisa/Bremberger, Teresa/Aikins, Joshua Kwesi/Gyamerah, Daniel/Yıldırım-Caliman, Deniz: Afrozensus 2020. Perspektiven, Anti-Schwarze Rassismuserfahrungen und Engagement Schwarzer, afrikanischer und afrodiasporischer Menschen in Deutschland, Berlin 2021, 221/222, online verfügbar unter <https://afrozensus.de/reports/2020/#main> (Abruf am 18.12.2023).

¹²Vgl. Aikins, Muna AnNisa/Bremberger, Teresa/Aikins, Joshua Kwesi/Gyamerah, Daniel/Yıldırım-Caliman, Deniz: Afrozensus 2020. Perspektiven, Anti-Schwarze Rassismuserfahrungen und Engagement Schwarzer, afrikanischer und afrodiasporischer Menschen in Deutschland, Berlin 2021, 221/222, online verfügbar unter <https://afrozensus.de/reports/2020/#main> (Abruf am 18.12.2023).

¹³Vgl. DiAngelo, Robin: White Fragility. Why it's so hard for white people to talk about racism, Boston 2018.

¹⁴Vgl. Messerschmidt: Distanzierungsmuster, 49f.

¹⁵Messerschmidt: Distanzierungsmuster, 52.

¹⁶Vgl. ebd.

¹⁷Coffey, Judith/Laumann, Vivien: Gojnormativität. Warum wir anders über Antisemitismus sprechen müssen, Berlin 2021, 152.

¹⁸Vgl. Coffey/Laumann: Gojnormativität, 151.

¹⁹Coffey/Laumann: Gojnormativität, 161.

²⁰Vgl. Coffey/Laumann: Gojnormativität, 162.

gesprochen wird, während nicht-jüdische Personen in Deutschland als Expert*innen gelten können.²⁰

2 Die (De)Thematisierung von Rassismus in den weiß imaginierten Räumen der Theologie und Kirche

Vor diesem Hintergrund ist es wenig überraschend, dass sich jenseits der überwiegenden Nicht-Beachtung von Rassismus und *Weißsein* als Analysekategorien in der deutschsprachigen evangelischen Theologie Taktiken des *Derailing* und der Relativierung rassistischer Ausschluss- und Entrechtungserfahrungen in theologisch-kirchlichen Argumentationen finden.

Vor allem die Verschiebung von Rassismus in den Rechtsextremismus ist in rezenten Publikationen der Gliedkirchen der EKD auffällig. Aus der Perspektive der Rassismuskritik existieren keine rassismusfreien Räume, woraus folgt, dass auch Kirche und Theologie Orte sind, an denen Menschen rassistische Zuschreibungs- und Ausgrenzungspraktiken reproduzieren. Da die Rezeption der transdisziplinären Kritischen Rassismusforschung in der Theologie unzureichend ist, wird gegenwärtig kaum untersucht, welche theologischen Denkmuster und Formeln dazu beitragen, rassistische Machtverhältnisse zu stabilisieren bzw. zu verschleiern.

2.1 Die Bemühung der protestantischen Differenz zwischen Person und Werk als Entschuldigungsformel

Eine Strategie der Bagatellisierung von Rassismus und paradigmatisch für den *white gaze*²¹ kirchlich-theologischer Texte ist die Bemühung der protestantischen Differenz zwischen Person und Werk. Dies sei an zwei exemplarischen Texten dargestellt.²² Die Schrift „Nächstenliebe leben. Klarheit zeigen“ der ökumenischen Arbeitsgemeinschaft Kirche für Demokratie und Menschenrechte in Sachsen aus dem Jahr 2019 entfaltet unterschiedliche Gedanken zu der Frage, wie mit Personen in Gemeinden umzugehen ist, die sich rassistisch äußern – sowohl im Hinblick auf die Teilnahme an Gemeindeveranstaltungen als auch bezüglich kirchlicher Leitungs- und Verkündigungsaufgaben. Dort ist zu lesen:

„Lassen Sie kein Missverständnis aufkommen, dass Themen, wie Menschenwürde und das Grundgesetz, nicht verhandelbar sind. Aber bleiben Sie zugleich barmherzig, auch mit denjenigen in Ihrem Umfeld, die durch abwertende Äußerungen oder Handlungen wenig Barmherzigkeit zeigen. Besonders in einem so heiklen Themenfeld ist es wichtig, immer wieder zu betonen, dass nie der Mensch verurteilt wird, sondern immer nur eine Einstellung oder eine Handlung. Versuchen Sie,

*mit Ihrem Gegenüber dennoch im Gespräch zu bleiben – und wenn das nur bedeutet, dass Sie Fragen stellen.“*²³

Dieser Textausschnitt offenbart die Problematik vieler vermeintlich antirassistischer kirchlicher Texte, die sich das Ziel gesetzt haben, *awareness* zu schaffen: Sie zeugen von einem *weißen* Blick, indem sie von der Annahme ausgehen, dass die Leser*innen sich *weiß* positionieren bzw. dass das Problem rassistischer Äußerungen zwischen *weißen* Personen in der Kirche verhandelt wird. An keiner Stelle werden Menschen of Color als rassistisch diskreditierbare Personen mitgedacht, die nicht das Privileg haben, als Unbetroffene über Rassismus zu sprechen. Ferner setzen sich die Autor*innen nicht mit der Frage auseinander, wie barmherzig und geduldig Menschen of Color sein können, wenn sie im Raum der Kirche mit (Sprech-)Handlungen konfrontiert werden, die ihre Würde tangieren. Das Desiderat dieses Textes, der mit seiner Betonung der Geduld sowie Verurteilung der Handlung, nicht der Person, exemplarisch für eine Vielzahl evangelischer Argumentationsstrategien steht, liegt darin, dass die Perspektive von evangelischen Glaubensgeschwistern of Color ausgeblendet wird. Die Autor*innen ziehen die Differenz zwischen Person und Werk in einem *weiß*-privilegierten Lebenskontext heran und reflektieren nicht darüber, inwiefern Kirche

ein gegenkultureller, machtkritischer *safer space* sein kann, der Christ*innen of Color eben nicht dazu anhält, Mikroaggressionen und Othering-Botschaften zu ertragen, sondern für sie ein Ort des Empowerments, des Widerstands, der Heilung und Identitätsvalidierung ist. In einem nachfolgenden Aufsatz in der gleichen Handreichung heißt es:

*„Theologisch gesprochen gilt es, immer die Balance und Unterscheidung zu wahren: keine Verharmlosung der Sünde einerseits, aber werbendes Zugehen auf die Sünder andererseits. Das Bewusstsein, dass kein Mensch aus eigener Kraft vollkommen sündlos zu leben vermag und sich seine Annahme durch Gott verdienen könnte, kann dabei vor falscher Selbstgerechtigkeit bewahren.“*²⁴

Im Kontext von Rassismus auf die Annahme des Sünders und die Verurteilung des sündigen Handelns der Person hinzuweisen, hat einen bitteren Geschmack. Tritt diese Perspektive aus ihrer Verhaftung in den Privilegien *weißer* Dominanzkulturen heraus, ergeben sie folgende Anfragen: Wem kommt die Aufgabe des werbenden Zugehens auf den Sünder zu? In keinem Fall fällt es in den Verantwortungsbereich von BI_PoC, die im Raum der Kirche mit Rassismus, aggressivem Nationalismus und völkischen Ideologien konfrontiert

²⁰Vgl. Coffey/Laumann: Gojnormativität: 152 und 183. Exemplarisch für das gojnormative Reden über Antisemitismus benennen Coffey und Laumann die Zusammensetzung des von der Bundesregierung eingesetzten Expertenkreis zu Antisemitismus, in den erst nachträglich zwei jüdische Mitglieder berufen nach der Kritik jüdischer Organisationen (vgl. 182).

²¹white gaze: weißer Blick

²²Die nachfolgenden Ausführungen in den Kapiteln 2.1 und 2.2 enthalten teilweise unverändert übernommene, teilweise überarbeitete Passagen aus dem Aufsatz Eleyth, Nathalie: Zur Notwendigkeit rassismuskritischer Theologie, in: cardo 21 (2023), 9–23.

²³Becher, Martin/Windisch, Sandra: Grundprinzipien kirchlicher Auseinandersetzung mit Rechtsextremismus, in: Ökumenische Arbeitsgemeinschaft ‚Kirche für Demokratie und Menschenrechte‘ in Sachsen (Hg.), *Nächstenliebe leben. Klarheit zeigen*. Handreichung zu Rechtspopulismus und Fremdenfeindlichkeit, Dresden 2019, 166–168, hier: 168.

²⁴Lamprecht, Harald: Gott liebt die Sünder, nicht die Sünde. Zum Umgang mit Rechtsextremistinnen und Rechtspopulisten in der Gemeinde, in: Ökumenische Arbeitsgemeinschaft ‚Kirche für Demokratie und Menschenrechte‘ in Sachsen (Hg.), *Nächstenliebe leben. Klarheit zeigen*. Handreichung zu Rechtspopulismus und Fremdenfeindlichkeit, Dresden 2019, 170–178, hier: 178.

und herabgewürdigt wurden, Täter*innen von ihrer Würde und Gleichwertigkeit zu überzeugen. Sehen *weiße* Personen die Signalisierung der kirchlichen Offenheit und Gesprächsbereitschaft angesichts von geäußerten Ungleichwertigkeitsideologien als ihr Handlungsfeld an, ist die Frage der Solidarität zu stellen. Wie verhält sich das werbende Zugehen auf den Sünder zur Validierung und dem Schutz derjenigen, die Opfer der Sünde des Rassismus wurden und sind? Welchem Interesse dient das werbende Zugehen auf den Sünder? Und: existiert ein Bewusstsein dafür, dass *weiße* Menschen, die strukturell von Rassismus profitieren – ob sie es anerkennen oder nicht – eine Tendenz zu *white bonding*²⁵ haben? Aufgrund ihrer Empathielücke mit den rassistisch verletzten Menschen und einer gleichzeitig empfundenen Solidarität mit *weißen* Täter*innen besteht ein hohes Risiko, dass „Prozesse des Zugehens“ letztlich als ein *weißer* Reflex der Verharmlosung rassistischer Praktiken dienen und diejenigen aus dem Blickfeld geraten, die Betroffene diese Praktiken sind.

Darüber hinaus ist aus theologischer Sicht auch zu betonen, dass Verweise auf die Notwendigkeit der Differenzierung zwischen Person und Werk bzw. Sünder und Sünde daran scheitern, Rassismus als Ordnungsprinzip der Gesellschaft ernst zu nehmen, ihn als destruktive Unterdrückungserfahrung für BI_PoC anzuerkennen. Er ist mitnichten – darauf verweisen die obigen Ausführungen zum individualistischen Trugschluss – allein an die Einzeltaten hoch amoralischer Individuen geknüpft,

²⁵white bonding: weiße Verbundenheit

die intentional bewusst handeln. Daher taugt diese protestantische Unterscheidungsformel nicht dazu, angemessen über die Realität rassistischer Herrschaftsverhältnisse und *weißer* Privilegiensysteme zu reflektieren, die sich in Wissensarchiven, Sozialstrukturen, Wertesystemen und Institutionen zeigen.

„Der Ausschluss der Werke des Menschen aus dem Rechtfertigungsgeschehen“ mit „der grundlegende[n] anthropologische[n] Einsicht [...], dass es dem Menschen unmöglich ist, sich durch sein Tun vor Gott zu rechtfertigen“²⁶ und Gottes Zusage der Annahme des Menschen fokussieren auf die individuelle Beziehung zwischen Gott und Mensch, sind gleichzeitig kein geeignetes theologisches Instrumentarium, um strukturelle Sünden wie Rassismus tiefenprofiliert zu erfassen.

Protestantische Theologie verweist darauf, dass die Pointe des reformatorischen Sündenbegriffs und der Formel *sola gratia* darin liegt, „dass alle Menschen in der gleichen Weise Sünder sind und alle in der gleichen Weise der Gnade bedürftig“²⁷. Wird diese theologische Erkenntnis jedoch mit der gesellschaftlichen Realität rassistischer Hierarchien bzw. *weißer* Herrschaftsinteressen konfrontiert, ist nicht zu verleugnen, dass das europäische Projekt der Erfindung von „Rassen“ und der Durchsetzung der „*weißen* Rasse“ als Norm in der Gegenwart zu einer anhaltenden rassistischen Sozialisierung führt, die *weißen* Personen und Personen of Color unterschiedliche Machtpositio-

²⁶Kirchenamt der EKD (Hg.): Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation 2017. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Gütersloh 2015, 64.

²⁷Vgl. EKD: Rechtfertigung und Freiheit, 66.

nen zuweist. Dadurch existieren nicht nur nach *race* differenzierte Formen der Verletzungsmacht und Verletzungsoffenheit – selbstverständlich im Zusammenwirken mit anderen Differenzkategorien, worauf Schwarze feministische Theorie hingewiesen hat – sondern auch Komplizenhafte Beteiligungen am rassistischen System. Die Abwehr von Rassismus ist Teil der *weißen* Komplizenschaft. Die Nicht-Benennung von Rassismus bei gleichzeitiger Akzeptanz der strukturellen Bevorteilung ist Teil der *weißen* Komplizenschaft. Bei der Thematisierung von Rassismus als Sünde in evangelischer Perspektive kann eben nicht ausgeblendet werden, dass das System des Rassismus *weißen* Menschen einen unsichtbaren, schwerelosen Rucksack zur Verfügung stellt, der mit Sondervorräten, Versicherungen, Werkzeugen, Karten, Führern, Codebüchern, Pässen, Visa, Kleidung, Kompass, Notfallausrüstung und Blankoschecks ausgestattet ist.²⁸ Rassismus bedeutet für diejenigen, die negativ von ihm betroffen sind, eine, wie Ta-Nahesi Coates es beschreibt, „zutiefst körperliche Erfahrung [...] [die] das Hirn erschüttert, die Atemwege blockiert, Muskeln zerreißt, Organe entfernt, Knochen bricht, Zähne zerschlägt“²⁹. Somit sind eben nicht alle Menschen auf die gleiche Weise in das Herrschafts- und Unterdrückungsverhältnis, in die Sünde des

²⁸Vgl. McIntosh, Peggy: White Privilege and Male Privilege: A Personal Account of Coming to See Correspondences Through Work in Women's Studies, 1988, <https://www.collegeart.org/pdf/diversity/white-privilege-and-male-privilege.pdf> (Abruf am 18.12.2023).

²⁹Coates, Ta-Nahesi: Zwischen mir und der Welt, Berlin 2015, 17.

Rassismus verstrickt und ihnen kommen somit unterschiedliche Formen der Verantwortung im Hinblick auf die Überwindung ungerechter Strukturen zu.

Mit Bezug auf die Praxis: Welches reparative Handeln, welche Formen wiedergutmachender Gerechtigkeit, welche Kriterien sind in Gemeinden an die Wiedereingliederung von Personen gebunden, die in der Vergangenheit rechtsextreme Positionen vertreten haben? Und wie ist in Gemeinden jenseits geschlossen rechtsextremer Weltbilder mit rassistischen Einstellungen, die recht verschiedene Eskalationsstufen annehmen können, umzugehen?

Bis Februar 2022 bewarb die EKD auf ihrer Interpräsenz unter dem Schlagwort „Kirche gegen Rechtspopulismus und Rechtsextremismus“ das Buch „Christentum von rechts – Theologische Erkundungen und Kritik“ als weiterführende, wissenschaftliche Literatur. Inzwischen wurde der Verweis auf den Sammelband von Claussen et al. entfernt. Der Autor Rochus Leonhardt reflektiert in seinem Aufsatz „Die politische Kultur Deutschlands im Schatten des Rechtspopulismus“ über den parlamentarischen Umgang mit der AfD in Verbindung mit dem innerkirchlichen/innergemeindlichen Umgang mit rechtspopulistischen Positionen und ihren Vertreter*innen. Der Text blendet auf irritierende Weise die antipluralistischen „Wir und die Anderen“-Schemata, die kulturellen Hegemonieansprüche, die Fülle offen rechtsextremer parteilicher Äußerungen und die innerparteiliche Duldung von Faschist*innen aus. Leonhardt votiert ferner im Hinblick auf den kirchlichen Umgang mit rechtspopulistischen Positionen bzw. deren Vertreter*in-

nen für einen distanzierten *modus vivendi*³⁰ und präferiert die „protestantisch-christliche[n] Variante der Integrationsoption“³¹, die es ermögliche, dass sich Personen innerhalb des evangelischen Christentums mit stark differierenden politischen Einstellungen tolerant begegnen.³²

Als theologischer Unterbau dient auch ihm die protestantische Differenz zwischen Person und Werk, die dazu beitrage, den Freund-Feind-Dualismus zu überwinden, den er letztlich „als die *eigentliche* Gefahr für die freiheitlich-demokratische Rechtsordnung des Grundgesetzes und den gesellschaftlichen Zusammenhang“³³ identifiziert. Leonhardt beteiligt sich hier an der Verharmlosung einer Partei, die als rechts-extremistischer Verdachtsfall eingeordnet wird bzw. an der Bagatellisierung von politischen Überzeugungen, deren Hauptstrategie es ist, mit der Dichotomie von „dem kleinen Mann“ und „denen da oben“ zu agieren und rassifizierte Gruppierungen als Hauptschuldige gesellschaftlicher Missstände zu benennen.

Unter Bezugnahme auf den EKD-Grundlagentext „Rechtfertigung und Freiheit“ plädiert der Autor dafür, „sich am Versöhnungsanspruch des Evangeliums zu orientieren“³⁴. So wie Gottes Gnade zwischen Person und Werk unterscheide, sollen

Christenmenschen auf eben diese Weise gnädig sein.³⁵

*„Eine dieser Verzichtsanmutung entsprechende kirchliche Handlungsoption könnte darin bestehen, Räume zu schaffen und Gemeinschaftsformen zu kultivieren, innerhalb derer die ‚vorletzten Konflikte‘ dezidiert nicht permanent ausgetragen werden. Durch solchen programmatischen Verzicht auf den moralisierenden Paternalismus der Elitedemokraten könnte, im Verhältnis zu parlamentarischen und gesellschaftlichen Diskursen, eine Abkühlung der Debattentemperatur bewirkt werden (anstelle einer weiteren Steigerung der Debattenhitze).“*³⁶

Diese Ausführungen zeugen vom weißen Privileg einer unmarkierten Positionierung und der Nicht-Betroffenheit von rassistischer Aggression. Leonhardt macht es sich leicht, in dem er im Text von „Rechtspopulismus“ spricht, der eher als politische Strategie zu verstehen ist, und gleichzeitig nicht offenlegt, welche Ideologien hinter dem Rechtspopulismus stehen.

Was bedeuten Leonhardts Schlussfolgerungen für protestantische Christenmenschen of Color? Welche Konsequenzen ergeben sich aus seiner Skizzierung einer kirchlichen Handlungsoption, in der die vorletzten Konflikte keine andauernde Thematisierung erfahren? Ist die Kirche durch die erwähnte Integrationsoption ein *safer space*? Und wenn ja, für wen? Der Verweis auf die Unterscheidung zwischen Person und Werk geht mit einer fehlenden Sensi-

bilität für die alltägliche Lebensrealität der von Rassismus betroffenen Menschen einher und demonstriert, wie stark Kirche als weißer Raum imaginiert wird.

Wenn Rassismus als „eine völlige Leugnung der Menschwerdung Gottes und also eine Leugnung des Christentums“³⁷ zu verstehen ist, inwiefern kann dann redlicherweise von der von Leonhardt skizzierten protestantisch-christlichen Integrationsoption gesprochen werden?

2.2 Rassismussensible Neuperspektivierung der protestantischen Differenz zwischen Person und Werk

Die Unterscheidung zwischen Person und Werk ist Kernpunkt der protestantischen Theologie und diese reformatorische Einsicht soll hier nicht herabgesetzt werden. Es geht vielmehr darum, zu fragen, ob diese Differenzierung in der Auseinandersetzung mit Rassismus zu einer allzu leichten Entschuldigungsformel und Abwehrstrategie verkommt. Ferner fehlen in den vorbezeichneten Texten Gedanken dazu, wer das „wir“ ist, das die Differenz zwischen Person und Werk angesichts menschenfeindlicher Ideologien vornehmen kann. Im Zusammendenken reformatorischer und rassismuskritischer Erkenntnisse ist unweigerlich die Frage zu stellen, wo die Grenzen der Anerkennung der anderen Person liegen, die mir durch ihre (Sprech-)Handlungen als gewaltvolles, destruktives Gegenüber begegnet.

„Dass Gott gnädig ist, heißt nicht, dass die Verfehlungen oder Schandtaten eines Men-

*schen irrelevant sind. Die christliche Vorstellung von einem jüngsten Gericht bringt dies nachdrücklich zur Geltung. Jeder Mensch muss sich für sein Tun und Lassen verantworten. Der Mensch wird dann dessen ansichtig, was er anderen und manchmal auch sich selbst angetan hat. Doch sind glücklicherweise nicht wir selbst Richter, sondern Jesus Christus.“*³⁸

Hat also die Formel von „Person und Werk“ in rassistisch hierarchisierten Gesellschaften eine befreiende Kraft für alle Christenmenschen oder entfaltet sie im evangelischen Diskurs zu Rassismus hauptsächlich eine Entlastungsfunktion für weiße Menschen, die sich dadurch Reflexionen dazu sparen, welche Wege der innerweltlichen strukturellen Überwindung von Rassismus zu gehen sind?

Der Sozialethiker Traugott Jähnichen setzt sich in seinem jüngst publizierten Buch mit Impulsen des Protestantismus für das Zusammenleben in kultureller und religiöser Vielfalt auseinander und dem grundlegenden Prinzip der Anerkennung des Anderen.

„In diesem Zusammenhang ist an das Prinzip der Anerkennung des Anderen, theologisch in der Gottebenbildlichkeit des Menschen begründet, zu erinnern, das im gesellschaftlichen Kontext bedeutet, den Anderen als einen ebenso Freien und Gleichen wie sich selbst zu erkennen. [...] Die Grundhaltung der Anerkennung des Anderen und der Achtung seiner Überzeugungen übersteigt die Haltung des traditionellen Verständnisses von Toleranz, da der Andere nicht lediglich geduldet

³⁰Vgl. Leonhardt, Rochus: Die politische Kultur Deutschlands im Schatten des Rechtspopulismus, in: Johann Hinrich Claussen/Martin Fritz/Andreas Kubik/Rochus Leonhardt/Arnulf von Scheliha, Christentum von rechts. Theologische Erkundungen und Kritik, 147–189, hier: 187.

³¹Leonhardt: Die politische Kultur Deutschlands, 186.

³²Vgl. Leonhardt: Die politische Kultur Deutschlands, 187.

³³Leonhardt: Die politische Kultur Deutschlands, 189.

³⁴Leonhardt: Die politische Kultur Deutschlands, 188.

³⁵Vgl. Leonhardt: Die politische Kultur Deutschlands, 188/189.

³⁶Leonhardt: Die politische Kultur Deutschlands, 188.

³⁷Cone, James H.: Schwarze Theologie. Eine christliche Interpretation der Black-Power-Bewegung, München 1971, 83/84.

³⁸EKD: Rechtfertigung und Freiheit, 68.

bzw. ertragen, sondern gerade in seinem Anders- und Fremdsein akzeptiert und respektiert wird.“³⁹

Dazu benennt Jähnichen auch die Bedeutung der Unterscheidung zwischen Person und Werk ebenso wie die Grenzen der Anerkennung im Fall von rassistischen Überzeugungen:

„Indem Andere als Personen, d. h. als Gleiche und Freie anerkannt werden, schließt dies nicht ein, mit ihren Überzeugungen inhaltlich übereinzustimmen. Vermutlich besteht angesichts der Pluralisierung von Überzeugungen in modernen Gesellschaften diesbezüglich viel häufiger ein Dissens oder es ist diesen Überzeugungen sogar mit Entschiedenheit zu widersprechen. [...] Eine Grenze findet die Haltung der Achtung der Überzeugung des Anderen allerdings dort, wo dieser in seinen Überzeugungen die Anerkennung Anderer prinzipiell ausschließt. Wer die Anerkennung Anderer als freier und gleicher Personen negiert, wie es etwa in rassistischen Konzeptionen oder in Formen destruktiver Religiosität der Fall ist, schließt sich mit seinen Überzeugungen selbst aus der Gemeinschaft wechselseitigen Respekts von Überzeugungen aus. Menschen mit solchen Überzeugungen ist als Personen die Personenwürde uneingeschränkt zuzuerkennen, allerdings sind ihre Überzeugungen nicht achtungsfähig. In diesem Sinn bedeutet die reformatorische Leitunterscheidung von Person und Werk keine Nivellierung ethischer Grundhaltungen, vielmehr ist eine kritische Grenze des Tolerier-

baren im Blick auf bestimmte Überzeugungen zu ziehen. Dementsprechend ist von einer ‚berechtigten(n) Intoleranz‘ dann zu sprechen, wenn die Menschenwürde und die darauf bezogenen Menschenrechte negiert werden.“⁴⁰

Dem Schriftsteller James Baldwin wird das Zitat zugeschrieben: „We can disagree and still love each other unless your disagreement is rooted in my oppression and denial of my humanity and right to exist.“ Auch wenn scharfe Differenzen im Raum der Kirche ausgehalten werden müssen, ist rassistisch beleidigten und diskriminierten Menschen nicht zuzumuten, rassistische Parolen als legitime Meinungsäußerungen zu achten. Ebenso sollten weiße Verbündete dies nicht tun.⁴¹ Verantwortliche auf kirchlichen Leitungsebenen müssen darüber Rechenschaft ablegen, inwiefern ihnen bei rassistischen Würdeverletzungen ein „distanzierter *modus vivendi*“ als sinnvoller Weg erscheint und welche Konsequenzen sich aus diesem Modus für BI_PoC in der Kirche ergeben. BI_PoC in der Kirche, die Derailingstrategien auf vielfache Weise auch selbst internalisiert haben, um schmerzhaftes Rassismusdiagnosen abzuwehren, brauchen Räume der Selbstbemächtigung. Und schließlich braucht es eine Theologie of Color, um theologisch-kirchliche Distanzierungsmuster zu erkennen, zu analysieren und ihnen rassismus-sensible Neuakzentuierungen gegenüber zu stellen.

³⁹Jähnichen, Traugott: Evangelischer Glaube in der pluralen Religionskultur, 291/292.

⁴¹Vgl. Eleyth, Nathalie: Weiße Derailing-Strategie? Die Differenz zwischen Person und Werk, in: Evangelische Stimmen 6 (2022), 41–46, hier: 45/46.

Schwarze Theologie hat darauf hingewiesen, dass Gott parteilich ist und auf der Seite der Unterdrückten steht. Damit ist erneut die Frage der Solidarität und Anwaltschaft aufgegriffen und ein kirchliches Bekenntnis herausgefordert. Durch den reflexhaften Verweis auf die Unterscheidung von Person und Werk im Rassismuskritikdiskurs gelingt es Kirche jedenfalls nicht, ein *safer space* zu sein; vielmehr zeigt sie damit ihre kontextuelle Einbettung in *weißer* Theologie, die *weißen* Interessen dient.

„Liberal ist, wer ‚beide Seiten‘ sieht, und wer ‚Extremismus‘ in jeder Form ablehnt. Der Liberale will das Herz des Rassisten ändern, ohne dabei aufzuhören, sein Freund zu sein. Er will Fortschritt ohne Konflikt.“⁴²

Rassismuskritik kostet und verheißt keine billige Gnade. Eine versöhnte kirchliche Gemeinschaft ist nicht zu denken, wenn weiße Menschen aus Menschen of Color ein „Es“ machen und wenn weiße Allys nicht an der Seite von Menschen of Color stehen, wenn diese „mit jedem Gramm ihrer Kraft darauf bestehen, daß sie Menschen sind“⁴³. In dem in diesem Aufsatz bereits erwähnten Afrozensus wurden die Teilnehmer*innen befragt, wie groß ihr Vertrauen in zivilgesellschaftliche, wirtschaftliche und staatliche Institutionen ist. An erster Stelle der Institutionen, denen am wenigsten vertraut wird, steht die Ausländerbehörde, auf Platz zwei die Kirche – noch vor Polizei und Sicherheitsbehörden auf Platz drei. Das lässt aufhorchen. Eine Theologie, die im Rahmen der Thematisierung rassisti-

⁴²Cone, James H.: Schwarze Theologie, 37.

⁴³Cone, James H.: Schwarze Theologie, 162.

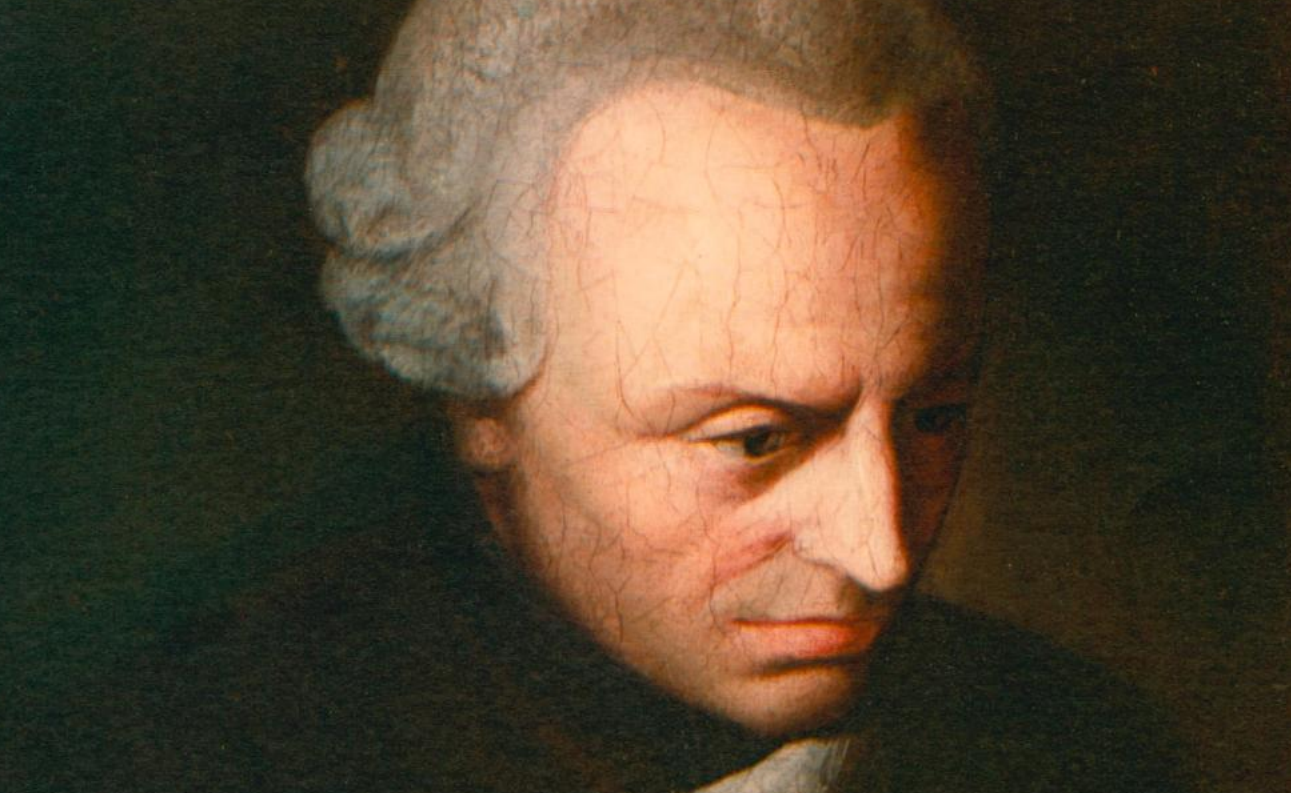
scher Machtverhältnisse und Diskriminierung nicht vorschnell auf die Differenz von Sünde und Sünder, Person und Werk und Jesus Christus als Richter verweist, könnte dadurch Vertrauen schaffen, indem sie reformatorische Erkenntnisse in der su perdiversen Gesellschaft neu in den Blick nimmt. Dann werden Rassismusdiagnosen nicht mit der Rechtfertigung des Sünders und Gottes gnädigem Blick abgewehrt, sondern es geht prominent darum, wie wir durch die Neuschöpfung in Christus mit unseren Taten frei werden für den Nächsten und welche Werke Gott von uns verlangt in einer rassistisch strukturierten Welt – nicht um uns um unsere Rechtfertigung zu sorgen, sondern um den Nächsten⁴⁴, der unter den Bedingungen dieser Welt nicht atmen kann.

⁴⁴Vgl. Iwand, Hans Joachim: Nachgelassene Werke Vierter Band. Gesetz und Evangelium, hg. v. Walter Kreck, München 1964, 67–73.

Bibliographischer Hinweis:

aus: Wustmans, C. et al. (Hg.): Kontext und Dialog. Sozialethik regional - global - interdisziplinär. (Ethik - Grundlagen und Handlungsfelder, Bd. 21), Seiten 295 bis 307; Eleyth, N.: Die Differenz zwischen Person und Werk im Blick der Rassismuskritik. Die protestantische Variante einer weißen Distanzierungsstrategie? (c) 2024 W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart.

Dank an die Autorin und den Kohlhammer-Verlag für die Erlaubnis der Publikation des Textes in diesem Heft.



Rassismus und kapitalistische Gesellschaft

Das Referat von Eberhard Löschcke auf der Tagung am 31.01.2026 basierte auf dem Abschnitt „2.3.3 ‚Rasse‘ und Rassismus im kapitalistischen Fetischzusammenhang und die Religion“ aus seinem Buch „Über das Weißsein ‚unserer‘ Theologie“ (s. Kasten am Ende des Textes). Wir drucken hier eine leicht überarbeitete Fassung ab. Der Text ist im Zusammenhang einer Auseinandersetzung mit dem Rassismus von Immanuel Kant entstanden. Ausgangspunkt ist das Weißwerden Jesu und des Christentums bei Kant als einem Ursprungsort für den verborgenen Rassismus der Theologie. Darüber hinaus wird die Rolle von Kants Rassismus im Kontext seiner Philosophie und davon ausgehend von Rassismus im Ganzen der kapitalistischen Gesellschaft beleuchtet. Das erklärt den häufigen Bezug auf Kant im Text und macht darin zugleich deutlich, wie lange schon und wie tief Rassismus in der modernen kapitalistischen und weißen Gesellschaft verankert ist.

EBERHARD LÖSCHCKE

Eine Gesellschaft besteht nicht nur in der Verknüpfung von einzelnen Strukturen und Machtachsen, wie sie zuvor exemplarisch beschrieben wurden. Vielmehr ist „die gesellschaftliche Form“ zu erfassen, „die sich hinter den Strukturen verbirgt und in die das Handeln der Akteure eingebun-

den ist“¹. Rassismus muss im Kontext der Form der Gesellschaft, in der er wirkt, analysiert werden. Auch wenn es vormoderne Unterscheidungslinien gibt, die rassifizierte Denkmuster vorbereiten, so gehört das Aufkommen biologistischer und später kulturalistischer ‚Rassen‘theorien doch in den

Kontext der kapitalistischen Produktionsweise². Rassismus ist also als eingebettet in die kapitalistische Gesellschaftsformation zu verstehen. Als ein Charakteristikum dieser Gesellschaftsformation bestimmt Marx den ihr innewohnenden Fetischismus³. Er entnimmt diesen Begriff der von ihm so bezeichneten „Nebelregion der religiösen Welt“⁴. Dort ist ein Fetisch ein Gegenstand, der zwar von Menschen gemacht ist, aber eigenständigen Charakter gewinnt, seinerseits auf Bewusstsein und Verhalten der Menschen einwirkt und sie so beherrscht. „(E)twas von den Menschen selbst Gemachtes (tritt) ihnen als fremde Macht gegenüber“⁵. Ähnlich nehmen im Kapita-

lismus reale gesellschaftliche Verhältnisse der Menschen „die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen“ an⁶. Marx erläutert dies ausführlich an der Warenform. Im Warentausch setzen die Menschen ihre verschiedenartigen Waren als Werte gleich. Dieser Wert scheint den Waren selbst innezuwohnen. Tatsächlich aber setzen sie ihre verschiedenen, in die Herstellung der jeweiligen Ware eingebrachte Arbeiten als abstrakte menschliche Arbeit gleich, setzen also nicht einfach Dinge, sondern ihre gesellschaftliche Tätigkeit miteinander in Beziehung. „Sie wissen das nicht, aber sie tun es.“⁷ Mit diesem einfachen Satz charakterisiert Marx die Wirkungsweise des Fetischismus. Die kapitalistische Form setzt sich hinter dem Rücken der Menschen durch, die Menschen handeln nach Gesetzmäßigkeiten, die sie selbst nicht durchschauen, obwohl sie sie gemacht haben und immer wieder reproduzieren. Denn in der fertigen Form der Warenwelt werden die tatsächlichen gesellschaftlichen Verhältnisse „sachlich verschleiert, statt sie zu offenbaren“⁸. Daher besitzt für die Menschen ihr eigenes Gesellschaftlich-in-Beziehung-Treten „die Form einer Bewegung von Sachen, unter deren Kontrolle sie stehen, statt sie zu kontrollieren“⁹. Diese Umkehrung der Kontrolle macht den Herrschaftscharakter der Fetischformen (wie Ware, Geld, Kapital, aber auch in Ergänzung zu Marx die Kategorien Staat, Arbeit, Subjekt u.a.) deutlich, sie veranlassen die Menschen zu einem Handeln nicht nach

¹Böttcher, Herbert, und Dominic Kloos: Ohne Kapitalismuskritik kein Heil? Götzenkritik kontextuell: Unterscheidung zwischen Gott und Götzen als roter Faden der ‚Großen Erzählung‘. In: CuS 77 (2024). S. 131-149, hier 133.

²Roldán Mendivil, Eleonora, und Bafta Sarbo: Warum Marxismus? In: dies. (Hg.): Die Diversität der Ausbeutung. Zur Kritik des herrschenden Antirassismus. Berlin: Dietz, 2022. S. 17-36, hier 31.

³Marx, Karl: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Band 1. Karl Marx und Friedrich Engels: Werke. Band 23. Berlin: Dietz Verlag, 1972 = MEW 23, hier 87. Vgl. dazu auch Löschcke, Eberhard: „... jenseits desselben aber beginnt das wahre Reich der Freiheit“. Marx befreiungstheologisch lesen. In: Freiheit gestalten. Zum Demokratieverständnis des deutschen Protestantismus. Festschrift für Günter Brakelmann zum 65. Geburtstag. Hg. v. Dirk Bockermann u.a. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996. S. 141-150, insb. 141-144.

⁴MEW 23, 86. Zur Religion bei Marx vgl. Löschcke, Eberhard: Auf dem Weg zur Religion des Lebens. Christen im Befreiungskampf Nicaraguas und die marxistische Religionstheorie. Bochum: SWI-Verlag, 1988, 185-300, zum Zusammenhang von Fetischismus und Religion insbesondere 187-204. Zur Herkunft des Fetischismusbegriffs vgl. Hilke, Arne: Nicht mache dir Fetische! Zu alttestamentlichem Bilderverbot und Marx'scher Wertkritik. Kuno Füssel zum 75. Geburtstag. Norderstedt: Books on Demand, 2016, 29-33.

⁵Hilke (Anm. 4), 97.

⁶MEW 23, 86.

⁷MEW 23, 88.

⁸MEW 23, 90.

⁹MEW 23, 89.

dem eigenen Willen, sondern nach den Bedürfnissen und Gesetzen der Kapitalform. Den Menschen selbst ist das nicht bewusst, sie unterliegen einem, wie Marx sagt, „Zauber“¹⁰. Der kapitalistische Fetischzusammenhang ‚verzaubert‘ die Menschen, er erzeugt in ihnen eine verschleierte Sicht auf die grundlegenden gesellschaftlichen Verhältnisse. Nur durch eine theoretische Analyse kann das versteckte Geheimnis dechiffriert und wieder sichtbar gemacht werden. Doch damit verschwindet der gegenständliche Schein der die gesellschaftliche Normalität konstituierenden Kategorien wie Arbeit, Ware, Geld usw. keineswegs, die dadurch in ihrer kapitalistischen Form als gegeben und hinzunehmende wahrgenommen werden. In anderen, nicht-kapitalistischen Produktionsformen waren nach Marx die gesellschaftlichen Verhältnisse hingegen „einfach und durchsichtig“, „nicht verkleidet“¹¹.

Ein Charakteristikum der kapitalistischen Gesellschaftsformation ist also, dass „die gesellschaftliche Tätigkeit stets in Kategorien verdinglicht“ wird, den Menschen „erscheint ... ihre gesellschaftliche Tätigkeit als Eigenschaft“¹². So werden etwa im Rassismus gesellschaftliche Verhältnisse „in Hautfarben oder Kulturmerkmalen verschleiert“¹³. Verdinglichung und Verschleierung kennzeichnen den Kapitalismus als fetischisierte Gesellschaftsformation. In der fetischisierten Gesamtstruktur des Ka-

pitalismus¹⁴ ist ‚Rasse‘, so wird hier argumentiert, eine Kehrseite der Fetischform Arbeit und erhält damit selbst Züge von Fetischismus. Rassismus ist die auf dieser fetischisierten Anschauung aufbauende Ideologie. Kant leistet für die Konstituierung dieses Fetischzusammenhangs einen nennenswerten Beitrag.

Zunächst muss der Fetischcharakter der Arbeit expliziert werden. Grundprinzip und Motor der kapitalistischen Produktionsweise ist die Produktion von Wert und Mehrwert durch die Verausgabung von menschlicher Arbeitskraft. Arbeit ist die Quelle aller Kapitalverwertung. In der Produktion wird durch die Verausgabung von Arbeitskraft Waren (Mehr-)Wert zugesetzt, das in der Produktion eingesetzte Kapital also verwertet. Dabei ist nicht die konkret getätigte Arbeit entscheidend, sondern die gesellschaftlich notwendige Verausgabung von Arbeitskraft schlechthin, abstrakte Arbeit. Von der Realisierung des von der lebendigen Arbeit hervorgebrachten Wertes, d.h. dem erfolgreichen Verkauf der produzierten Waren, hängt die Verwertungsmöglichkeit des Kapitals ab.

In der kapitalistischen Gesellschaftsformation erscheinen die die Verausgabung von Arbeitskraft betreffenden gesellschaftlichen Verhältnisse in der Form von Eigenschaften, die den Dingen oder Menschen innewohnen. Beispielsweise wurden in der ursprünglichen Akkumulation, also der gewaltförmigen Kapitalanhäufung und der dazugehörigen staatlich-rechtlichen Formierung als der „Vorgeschichte

des Kapitals und der ihm entsprechenden Produktionsweise“¹⁵, die Produzent:innen gewaltsam von ihren Produktionsmitteln getrennt, etwa zahllose kleine Bauern ihres oft gemeinsamen Landes beraubt. Dieser Verlust der eigenen Produktionsmittel zwang sie zum Verkauf ihrer Arbeitskraft und er wird zu einem Identitätsmerkmal der arbeitenden Klasse. Ihr gehören diejenigen an, die ihre Arbeitskraft verkaufen müssen. Die erzwungene Eigentumslosigkeit erscheint also gesellschaftlich nun als Eigenschaft der Arbeitenden. Ein historisch geschaffenes Verhältnis gerinnt zu einer verdinglichten Kategorie und verschleiert seinen Ursprung.¹⁶ Ebenso erscheint das Verhältnis zwischen der lebendigen Quelle des Wertes, der menschlichen Arbeit, und dem geschaffenen gegenständlichen Wert in einer Form, die durch eine Umkehrung das grundlegende Verhältnis zwischen beiden Größen unsichtbar macht. Mit dem Verkauf des Arbeitsvermögens an das Kapital in der Form von Lohnarbeit wird die Arbeit zu einer Kraft, über die das Kapital verfügen kann. Die lebendige Quelle des Wertes erscheint nicht mehr als Kapital hervorbringend, sondern als ihm gehörig und unterworfen. In dieser die Realverhältnisse verbergenden Erscheinungsform der Arbeit zeigt sich ihr Fetischcharakter. Für die Individuen in ihrem Alltag ist ganz selbstverständlich und bleibt deswegen unhinterfragt, dass sie zum Erhalt ihres Lebens gezwungen sind, ihr Arbeitsvermögen zu verkaufen, gleichgültig für welche Arbeit. In ihrem Bewusstsein erhalten sie dafür einen Lohn als Gegenwert für geleis-

tete konkrete Arbeit. Tatsächlich aber bedienen sie zugleich und vor allem den Verwertungsprozess des Kapitals. Sie wissen das nicht, aber sie tun es. Was ihre Arbeit bewirkt, ist ihrem Willen und Bewusstsein entzogen. Die Arbeit in dieser Form, Produkt einer gesellschaftlichen Entwicklung und also nicht natürlich, sondern gemacht, beherrscht die Menschen, sie bringt sie dazu, die Verwertungsbedürfnisse des Kapitals zu bedienen, selbst wenn darüber die Welt zugrunde geht.

Um die breite und dauerhafte Aktivierung von (Lohn-)Arbeit als zentralem Moment des kapitalistischen Verwertungsprozesses zu sichern, wird sie über die schiere Notwendigkeit des Überlebens hinaus positiv besetzt. Während in vorkapitalistischen Gesellschaften Arbeit als mühselig und minderwertig, z.B. nur den Sklav:innen vorbehalten, galt, wird sie nun zu einer Tugend, erstrebenswert, identitätsbildend. Für Kant ist Arbeit ein konstitutives Merkmal des Menschseins, sie wird zu einer anthropologischen Grundkonstante befördert. „Der Mensch ist das einzige Thier, das arbeiten muß“¹⁷ (AA IX, 471). Zwar ist Arbeit „unangenehm (beschwerlich)“ (AA V, 304), aber sie gehört zur „Disciplin oder Zucht“, die „die Thierheit in die Menschheit (umändert)“ (AA IX, 441) und also zur vollen Entwicklung des Menschen beiträgt. Darum ist es für Kant „von größter Wichtigkeit, daß Kinder arbeiten lernen“ (471). Der identitätsstiftende Charakter der Arbeit

¹⁰MEW 23, 90.

¹¹MEW 23, 91. 92.

¹²Roldán Mendivil, Eleonora, und Bafta Sarbo: Intersektionalität, Identität und Marxismus. In: dies. (Hg.): Diversität (Anm. 2). S. 102-120, hier 110.

¹³ebd.

¹⁴Zum Fetischcharakter der kapitalistischen Gesellschaftsformation insgesamt vgl. Böttcher/Kloos (Anm. 1), 133-136.

¹⁵MEW 23, 742.

¹⁶Roldán/Sarbo, Intersektionalität (Anm. 12), 110-112.

¹⁷Kant, Immanuel: Kant's gesammelte Schriften. Hg. von der Königlich Preussischen bzw. Preussischen bzw. Deutschen bzw. Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften bzw. Akademie der Wissenschaften der DDR. Band I – XXIX.II. Berlin, 1910-2020 (Akademieausgabe). Im fortlaufenden Text als AA zitiert.

wird heute sichtbar in den Sinnkrisen, die der Verlust des Arbeitsplatzes oder auch die Pensionierung/Verrentung auslösen können. Arbeit dient nach Kant dazu, dass der unvollständige und verbesserungsfähige Mensch in sich die Menschlichkeit entwickelt und voll und ganz Mensch wird.¹⁸ Darum ist sie moralische Pflicht. Ihren religiösen Ausdruck findet die positive Besetzung der Arbeit vor allem im protestantischen Arbeitsethos, sowohl im Calvinismus mit seiner Verbindung von Erwählungsgedanken und wirtschaftlichem Erfolg als auch im Luthertum mit seiner Hochschätzung des weltlichen Berufs.¹⁹

Hinter der konkreten lebendigen Arbeit verbirgt sich im Kapitalismus Arbeit als Abstraktum im Zusammenhang mit dem ebenso abstrakten Wert. Sie erscheint gesellschaftlich in verschleierte Form, erweist sich als beherrschende Macht und wird ideologisch und religiös positiv aufgewertet. Sie ist ein Fetisch oder, in theologischer Sprache, ein Götze. Der Vergötzung der Arbeit entspricht nun, eben diese theologische Sprache benutzend, die Ver-teufelung der Nicht-Arbeit. Ist Arbeit als Lebenselixier des Kapitals unbedingt erforderlich, so muss die Nicht-Arbeit gebrandmarkt werden. Nicht-Arbeit meint dabei nicht den Müßiggang reicher Menschen, sondern dass eine potentiell verwertbare

Arbeitskraft dem Kapital nicht zur Verwertung zu Verfügung steht. Diejenigen, die nicht arbeiten können oder wollen, werden diskreditiert und diskriminiert. Eine wesentliche Form, in der dies geschieht, ist die Ideologie des Rassismus. In ihr wird das Verhältnis der Rassifizierten zur Arbeit in fünf Aspekten konzipiert.

Zum Ersten gehört dazu der Prozess der rassistischen Brandmarkung der Nicht-Arbeit. Er ist grundlegend und lässt sich schon bei Kant beobachten. Nach Kant sind Schwarze und Türken faul (AA II, 438; IX, 406) und Amerikaner „zu gleichgültig für emsige (Arbeit)“ (AA VIII, 176). Die Tätigkeit der Araber ist „mehr Belustigung als Arbeit“ (390). Und er übernimmt die Aussage eines „sachkundige(n) Mann(es)“, „daß unter den vielen tausend freigelassenen N**n, die man in Amerika und in England antrifft, er kein Beispiel kenne, daß irgend einer ein Geschäfte treibe, was man eigentlich Arbeit nennen kann“²⁰ (174 Anm.). Die Weißen hingegen sind „arbeitsamer ... als irgend eine andere Gattung [!] der Menschen in der Welt“ (AA IX, 317). Zwar gibt es auch bei den *Weißen* das Laster der Trägheit (492), auch sie neigen zu Untätigkeit und Faulenzen (470). Jedoch zeigt das Durchbrechen der (Arbeits-)Disziplin bei den Europäern einen „edle(n) Hang zur Freiheit“, während es bei „den wilden Nationen ... eine gewisse Rohigkeit (ist), indem das Thier hier gewissermaßen die Menschheit noch nicht in sich entwickelt hat“ (442). Also: Nicht-Arbeit von *Weißen* ist lasterhaft, hat aber zumindest einen edlen Hintergrund, Nicht-Arbeit

von Nicht-*Weißen* ist tierisch roh. Mit Hilfe der disziplinierenden Vernunftreligion des (herrschaftskonformen) Christentums gelingt es der *weißen* ‚Rasse‘, die lasterhaften Neigungen zu überwinden. Die *Weißen* stehen also auf der Seite der moralisch gebotenen Arbeitsamkeit, die Nicht-*Weißen* auf der Seite der Faulheit, der Nicht-Arbeit. Besonders deutlich wird die Verurteilung der Nicht-Arbeit an zwei Diskriminierungsideologien, die mit Rassismus verbunden sind, ohne damit identifiziert werden zu können: Gadjé-Rassismus und Antisemitismus. Das „Völkchen“ der Sinti:zze und Rom:nja (AA VIII, 172) lebt gut, ohne einer geregelten (Lohn-)Arbeit nachzugehen, es repräsentiert ein Leben ohne Arbeit. Und die Juden sind eine „Nation von Betrügern“ (AA VII, 205 Anm.), sie haben Einkommen ohne (ehrliche) Arbeit. Heutzutage drückt sich dieses Konzept auch in der Vorstellung aus, Migrant:innen kämen nach Deutschland wegen der ‚sozialen Hängematte‘. Nicht-Arbeit in unterschiedlichen Formen wird verschiedenen rassistisch abgewerteten Gruppen zugeschrieben und so als zu verachten und zu vermeiden charakterisiert. Kant geht davon aus, dass die von ihm diagnostizierten unterschiedlichen Arbeitshaltungen zum Erbgut der jeweiligen ‚Rasse‘ gehören. Nach seiner Wahrnehmung haben diejenigen Inder und Schwarze, die „in nördlichen Gegenden ... vertrieben sind, ... in ihrer Nachkommenschaft (wie die creolischen N** oder Indier unter dem Namen der Z**) niemals einen zu ansässigen Landanbauern oder Handarbeitern tauglichen Schlag abgeben wollen“ (A VIII, 174). Aus dieser Beobachtung zieht er den Schluss, „daß es außer dem Vermögen zu arbeiten

noch einen unmittelbaren, von aller Anlockung unabhängigen Trieb zur Thätigkeit (vornehmlich der anhaltenden, die man Emsigkeit nennt) gebe, der mit gewissen Naturanlagen besonders verwebt ist, und daß Indier sowohl als N** nicht mehr von diesem Antriebe in andere Klimaten mitbringen und vererben, als sie für ihre Erhaltung in ihrem alten Mutterlande bedurften und von der Natur empfangen hatten, und daß diese innere Anlage eben so wenig erlösche, als die äußerlich sichtbare.“ (174 Anm.) Schon bei Kant gilt die Disposition zu (Lohn-)Arbeit bzw. Nicht-Arbeit als den Angehörigen der verschiedenen ‚Rassen‘ angeboren und unveränderlich.

Zum Zweiten aber können und müssen die als faul beschriebenen Menschen im kapitalistischen Verwertungsprozess zur Arbeit gezwungen werden. Zwar sind nach Kant die Amerikaner „zu schwach für schwere Arbeit“ (AA VIII, 176), aber die Schwarzen sind stark und gelenk (AA II, 438), zur Arbeit also gut geeignet. Sie können für die Arbeit abgerichtet werden (AA XXV.II, 1187). Abrichten bedeutet, dass sie keine selbstständigen und sich selbst disziplinierende Subjekte ihrer Arbeitskraft sind. Vielmehr versteht Kant die Schwarzen als den Tieren und also der Natur nah (AA II, 438). Zum Rassismus gehört von Anfang an die „Phantasie, nach der die Versklavten natürlich gegebene ... Arbeitskraft verkörpern, deren Arbeit auch keiner Subjektivität bedarf“.²¹ Ähnlich hat sich im Konzept

¹⁸Manzini, Frédéric: Immanuel Kant: „Der Mensch ist das einzige Tier, das arbeiten muss“. <https://www.philomag.de/artikel/immanuel-kant-der-mensch-ist-das-einzige-tier-das-arbeiten-muss>. (9.5.2023).

¹⁹Vgl. hierzu die Broschüre des AK processus confessionis von 2019 „Im Laufschrift zum Hungerlohn“, online: https://www.oekumenisches-netz.de/wp-content/uploads/2019/11/Von_den_Raendern_her_denken_WEB.pdf.

²⁰Wird in Zitaten das N-Wort verwendet, wird es mit N** wiedergegeben.

²¹Monday, Justin: Über Ausbeutung und Rassismus. Einwände gegen einen Trend in der antirassistischen Theoriebildung. In: Phase 2. Zeitschrift gegen die Realität 61 (Frühjahr 2024). <https://www.phase-zwei.org/hefte/artikel/ueber-ausbeutung-und-rassismus-2341>. (23.10.2024).

der ‚Gastarbeiter:innen‘, die nach getaner Arbeit wieder in ihre Herkunftsländer verschwinden sollten, die rassistische „Vorstellung von der Subjektlosigkeit der Anderen“²² manifestiert.

Zum Dritten bietet, da im Kapitalismus die Natur unentgeltlich in den Akkumulationsprozess einbezogen wird, die Konstruktion der Schwarzen als der Natur nahe wie bei Kant eine Rechtfertigung für die unbezahlte Aneignung der ‚Natur‘kraft von Nicht-Weißen in der Sklaverei. In der kapitalistischen Gesellschaftsformation gehen Sklaverei und Rassismus von Anfang an Hand in Hand. Dabei spielt Sklaverei für die kapitalistische Produktionsweise eine zweifache Rolle: als Teil der ursprünglichen Akkumulation und als Teil des kapitalistischen Verwertungsprozesses. Nach Marx spielte bei der gewaltsamen Anhäufung von Reichtum als einem der Ausgangspunkte für die kapitalistische Entwicklung, der sogenannten ursprünglichen Akkumulation, die Sklaverei eine wichtige Rolle. „Die Entdeckung der Gold- und Silberländer in Amerika, die Ausrottung, Versklavung und Vergrabung der eingebornen Bevölkerung in die Bergwerke, ... die Verwandlung von Afrika in ein Geheg zur Handelsjagd auf Schwarzhäute bezeichnen die Morgenröte der kapitalistischen Produktionsära.“ „Der außerhalb Europa direkt durch Plünderung, Versklavung und Raubmord erbeutete Schatz floß ins Mutterland zurück und verwandelte sich hier in Kapital“²³. Marx bezieht sich hier neben dem Menschenraub in Afrika deutlich auf den lateinamerikanischen Kontext. In den Gold- und Silberminen Perus wurde

die versklavte indigene Bevölkerung gewaltsam verschlissen. Das Gold „mußte doch ... erst in den Bergwerken von den Indianern dem Eingeweide der Erde entrisen werden, von welcher Arbeit sie ... starben“²⁴. Angesichts des schier unendlichen Reservoirs von Arbeitskräften – nach Bartholomé de Las Casas wurden selbst aus dem weit entfernten Nicaragua Sklaven nach Peru gebracht²⁵ – ging es nicht um den Erhalt der Arbeitskraft der Versklavten, sondern um ihre möglichst kostengünstige Vernutzung zwecks schneller Anhäufung von Reichtum, der in Europa zu Kapital wurde. Dieses Gewaltverhältnis, der tödliche Verschleiß durch Arbeit, wird bei Kant zu etwas, was den „Amerikanern“ anhaftet: sie sind „zu schwach für schwere Arbeit“ (AA VIII, 176). Der rassistische Diskurs verdinglicht die realen gesellschaftlichen Verhältnisse in Eigenschaften der Rassifizierten und verschleierte sie so. Anders als in den spanischen Kolonien, in denen es um die schnelle Generierung von Schätzen ging, war die Situation auf den nordamerikanischen Baumwoll- und den karibischen Zuckerrohrplantagen. Hier handelte es sich um einen auf lange Frist angelegten Produktionsprozess, für den die Nachfrage nach Arbeitskräften hoch und der Nachschub begrenzt war. Daher musste die Arbeitskraft der Sklav:innen zwar so weit wie möglich ausgenutzt, aber eben doch erhalten werden, indem sie die überlebensnotwendige Versorgung erhielten. Die Sklaverei wurde zu einem Teil des kapitalistischen

Produktionsprozesses. Dabei ist es dem Kapital „unter quantitativen Gesichtspunkten einerlei, in welcher Form es den Wert der zur Reproduktion der Arbeitskraft nötigen Waren liefert“, ob als Lohn oder als Versorgung seines unselbständigen Besitzes.²⁶ Zum Vierten wird auch außerhalb von Sklaverei die Verwertung der Arbeitskraft der Kolonisierten mittels des Rassismus geprägt. Schon nach Kant gelingt die Formung der Arbeitskraft von Schwarzen nur als Bildung von Knechten, d.h. sie sind nur fähig zu einer Arbeit, für die sie abgerichtet werden (AA XXV.II, 1187). Ihre Arbeit ist minderwertig und darum geringer zu entlohnen. Diese Konstellation setzt sich bis in die (Arbeits-)Migration in der BRD fort. Schulische und universitäre Abschlüsse sowie berufliche Qualifikationen von Migrant:innen werden als unzureichend abgewertet und nicht anerkannt.²⁷ Ihre Arbeit gilt demnach mangels qualifizierter Arbeitskraft als minderwertig. Entsprechend wurden und werden insbesondere die Arbeiter:innen aus Süd-, Südost- und Osteuropa, aber auch Geflüchtete aus anderen Weltregionen vermehrt unter prekären Bedingungen beschäftigt und entlohnt.²⁸ Diese „Einbindung ausländischer Arbeitskräfte in die unteren Sektoren des Arbeitsmarktes war die Grundlage für eine ethnische Hierarchisierung und Segmentierung in der

gesellschaftlichen Produktion“²⁹, die ihren Ausdruck im Rassismus fand und findet. Insbesondere in den Krisen des Kapitalismus, in denen große Teile der weiß-deutschen Arbeiter:innenschaft das Absinken in prekäre Beschäftigung fürchtet, führt diese Konstellation dazu, die eigene Arbeitskraft weiter zu optimieren und zugleich die rassifizierte Differenz zwischen dem ‚Wir‘ und den ‚Anderen‘ zu betonen.

Zum Fünften schließlich treten neben der Hierarchisierung von weißer und nicht-weißer Arbeitskraft diese aber unter bestimmten Bedingungen auch in ein direktes Konkurrenzverhältnis. Beispielweise wurden in den USA in der Zeit der Sklaverei auch die Lohnarbeiter:innen am äußersten Existenzminimum bezahlt, dazu waren sie gegen einen Verlust des Arbeitsplatzes weniger gesichert als die Sklav:innen. Ein Teil des Proletariats trat daher mit einem klaren rassistischen Konzept für die Abschaffung der Sklaverei und die Remigration, die Rückführung der Sklav:innen nach Afrika ein, um sich der Konkurrenz zu entledigen.³⁰ In Deutschland führt der Aufstieg von Arbeitsmigrant:innen und der nachfolgenden Generationen in qualifizierte Arbeitsverhältnisse und Selbständigkeit zu einem „direkte(n) Konkurrenzverhältnis zu nicht-migrantischen Arbeiter*innen“³¹. Ähnlich der Angst vor dem sozialen Abstieg zwingt auch die Konkurrenz dazu, die eigene Arbeitskraft als besser oder nützlich

²⁶Monday (Anm. 20).

²⁷Hiervon hat Elizabeth Silayo in ihrem Eingangsstatement berichtet.

²⁸Bouali, Celia: Jenseits des Klassenkompromisses. Rassistisch segmentierte Arbeitsmärkte im Kontext EU-interner Migration. In: Roldán/Sarbo (Hg.): Diversität (Anm. 2). S. 140-160, hier 141.

²⁹Roldán Mendivil, Eleonora, und Bafta Sarbo: Materialistischer Antirassismus – zurück zu den Wurzeln. In: Thomas Sablowski u.a. (Hg.): Auf den Schultern von Karl Marx. Münster: Westfälisches Dampfboot, 2021. S. 297-309, hier 300.

³⁰vgl. Monday (Anm. 20).

³¹Roldán/Sarbo, Antirassismus (Anm. 27), 302.

²²ebd.

²³MEW 23, 779. 781.

²⁴Las Casas, Bartolomé de: Kurzgefaßter Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder. Hg. v. Hans Magnus Enzensberger. Frankfurt am Main: Insel, 1981, 30.

²⁵aaO., 38.

cher zu erweisen als die der ‚Anderen‘. So werden gleichzeitig das rassistische Ressentiment weiter verstärkt und die Selbstoptimierung vorangetrieben.

Im Konzept der ‚Rasse‘ wird also die Differenz zu *weißer* Lohnarbeit auf fünffache Weise ausgedrückt. Erstens und grundlegend stehen rassifizierte Menschen für Nicht-Arbeit im Gegensatz zur im Kapitalismus notwendigen und als erwünscht ideologisierten Arbeit. Dieser Gegensatz von Arbeit und Nicht-Arbeit ist, weil Arbeit als Substanz des Kapitals eine der Grundkategorien des Kapitalismus ist, der für die Analyse von ‚Rasse‘ und Rassismus theoretisch entscheidende Aspekt. Zweitens steht das Konzept der ‚Rasse‘ für die Subjektlosigkeit der rassifizierten Arbeitskraft. Drittens stellt die Sklav:innenarbeit als geraubte Arbeit die Grundlage für die europäische Lohnarbeit dar. „Überhaupt bedurfte die verhüllte Sklaverei der Lohnarbeiter in Europa zum Piedestal die Sklaverei sans phrase in der neuen Welt.“³² Viertens wird mit diesem Konzept die Minderwertigkeit der Lohnarbeit rassifizierter Menschen im Unterschied zur gesellschaftlich durchschnittlichen vollwertigen Lohnarbeit symbolisiert. Und fünftens wird ungefähr gleich qualifizierte nicht-*weiße* (Lohn-)Arbeit zur Konkurrenz für *weiße* Lohnarbeit. Zusammenfassend für diese fünf Aspekte lässt sich mit Justin Monday sagen, dass Rassismus einen wichtigen Beitrag zur Kontrolle und Beherrschung der Arbeitskraft für den Verwertungsprozess des Kapitals leistet. „Die Hauptsache des Rassismus unter ökonomischen Gesichtspunkten ist ... sein Bei-

trag zur Disziplinierung der Individuen zu Träger:innen von Arbeitskraft.“³³

Rassismus gehört fest zur kapitalistischen Produktionsweise. Für das Kapital legitimiert er die Notwendigkeit von (Lohn-)Arbeit und eröffnet günstigere Bedingungen für die Ausbeutung der Rassifizierten, für den fleißigen, seine Familie ernährenden *weißen* Arbeiter markiert er die Negativfolie, vor der er seine eigene Arbeitskraft bereitwillig zu Markte trägt. Die unterschiedliche Wertung der Arbeit von Nicht-*Weißen* und *Weißen* wird im Rassismus in der Hautfarbe verdinglicht. „Die gesellschaftliche Hierarchie wird damit zu einer natürlichen gemacht“³⁴ und auf diese Weise verschleiert. Neben der Brandmarkung von Nicht-Arbeit und der Abwertung der Arbeit rassifizierter Menschen hat Rassismus im Kapitalismus eine weitere, nämlich identitätsbildende Funktion. Die Identifizierung mit dem Weißsein ermöglicht es den ausgebeuteten *Weißen*, sich gegenüber nicht-*weißen* Ausgebeuteten als überlegen zu fühlen, eine Art Entschädigung für die eigene missliche Lage. In den USA, so schreibt Resmaa Menakem, wurden arme *weiße* Amerikaner:innen „stolz auf ihren Status als Weiße und erhöhten ihren Status regelmäßig gegenüber Schwarzen Körpern“³⁵. In Deutschland bot im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert die Zur-Schau-Stellung von Schwarzen

in den Völkerschauen, u.a. von Hagenbeck, „insbesondere den Unterklassen die Möglichkeit, sich an der Spitze der von der Rassentheorie entworfenen Hierarchie einzuordnen und sich als Teil der überlegenen weißen Zivilisation zu begreifen“³⁶. Im Verlauf des 20. Jahrhunderts und bis heute sind es in Deutschland eher Migrant:innen aus dem slawischen und dem Mittelmeerraum, denen gegenüber sich die einheimische Arbeiter:innen als etwas Besseres fühlen. Wegen der sowohl materiellen wie psychischen Vorteile ist es für als *weiß* und nichtmigrantisch rassifizierte Menschen vorteilhaft, Rassismus aufrechtzuerhalten.³⁷ Das gemeinsame Weißsein lässt zudem die armen *Weißen* sich den *weißen* Grundbesitzern und Kapitalherren näher fühlen, es bindet sie „ideologisch an die herrschende Klasse“³⁸. Rassismus „[erlaubt] es Teilen der Arbeiterklasse ..., sich zusammen mit den Kapitalisten zu einer Gruppe (... von Weißen) zu zählen, indem sie sich von ... rassisch diskriminierten Anderen abgrenzen“³⁹. Damit werden Auseinandersetzungen im kapitalistischen Krisenzusammenhang weniger auf den Klassenaspekt,

sondern mehr auf den ‚Rassen‘aspekt fokussiert.⁴⁰ Es ist deutlich, dass die identitätsbildende Dimension des Rassismus eng mit seiner ökonomischen Funktion verbunden ist und daher nicht von ihr gelöst, geschweige denn gegen sie ausgespielt werden darf.

„Der Rassismus war ... schon immer umfassender als alle seine ökonomischen Aspekte“.⁴¹ Wie jede ideologische Formation hat auch der Rassismus von Anfang an ein Eigenleben. Es äußert sich darin, dass er verschiedene Aspekte rassifizierender Zuschreibungen enthält wie etwa die Entwicklung von Schönheitsidealen, die sich nicht direkt auf die Brandmarkung von Nicht-Arbeit und die Abwertung der Arbeit rassifizierter Menschen beziehen. Ja, in rassistischer Gewalt und Völkermord kann er sogar kontraproduktiv für das Kapital werden.⁴² Kant hat dies gesehen, wenn er sich gegen die Anwendung besonderer Grausamkeiten in der Sklaverei wendet und dies auch ökonomisch begründet, nämlich damit, dass die entsprechenden Kolonien „keinen wahren Ertrag abwerfen“ (AA VIII, 359). Solche nicht rational und funktional zu begründende Aspekte und Auswüchse zeigen, „dass Rassismus als eigenständiges und widersprüchliches Phänomen begriffen werden muss, das sich nicht allein aus den Bedürfnissen des Kapitals ableiten lässt, sondern eine Eigendynamik entwickelt“⁴³. Außerdem wird ähnlich wie im Antisemitismus den Juden⁴⁴, so im Rassismus

³⁶Hund, Wulf D.: Wie die Deutschen weiß wurden. Kleine (Heimat)Geschichte des Rassismus. Stuttgart: J. B. Metzler, 2017. 99f; dort auf die Wiener Weltausstellung bezogen

³⁷Roldán/Sarbo, Antirassismus (Anm. 27), 304; Georgi, Fabian: Rassismus im europäischen Migrations- und Grenzregime aus Sicht einer materialistischen Herrschaftstheorie. In: Roldán/Sarbo (Hg.): Diversität (Anm. 2). S. 83-101, hier 97. 84.

³⁸Wollrad, Eske: Weißsein im Widerspruch. Feministische Perspektiven auf Rassismus, Kultur und Religion. Königstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag, 2005, hier 75; vgl. Roldán/Sarbo, Antirassismus (Anm. 27), 301.

³⁹Hund, Wulf D., Lukas Egger und Felix Lösing: Marx, Engels & der Rassismus ihrer Zeit. Wien: mandelbaum verlag, 2025. 228.

³³Monday (Anm. 20).

³⁴Sarbo, Bafta: Rassismus und gesellschaftliche Produktionsverhältnisse. Ein materialistischer Rassismusbegriff. In: Roldán/Sarbo (Hg.): Diversität (Anm. 2). S. 37-63, hier 58.

³⁵Menakem, Reesma: My Grandmother's Hands. Racialized Trauma and the Pathway to Mending Our Hearts and Bodies. Las Vegas, NV: Central Recovery Press, 2017. 70.

⁴⁰vgl. Menakem (Anm. 33), 70.

⁴¹Monday (Anm. 20).

⁴²Sarbo (Anm. 32), 59-60.

⁴³aaO., 60.

⁴⁴Horvilleur, Delphine: Überlegungen zur Frage des Antisemitismus. Berlin: Hanser, 2020. 15f.

³²MEW 23, 787.

den rassifizierten Menschen Widersprüchliches zugeschrieben. Migrant:innen beispielsweise kommen nach Deutschland angeblich wegen der ‚sozialen Hängematte‘, wollen also nicht arbeiten, und zugleich heißt es, sie ‚nehmen uns die Arbeitsplätze weg‘. Sowohl Irrationalität wie Widersprüchlichkeit verweisen auf das Eigenleben des Rassismus als ideologischer Form. In diesem eigenständigen und gleichzeitig immer auch mit der kapitalistischen Form verbundenen Sinn lässt sich Rassismus als Ideologie mit einem „identitätsproduzierende(n) Diskurs verstehen“, der Identitäten „mit Bedeutungen der Höher- und Minderwertigkeit vers(ieht), um ... die Vormacht der einen und Ausbeutbarkeit der Anderen zu plausibilisieren“⁴⁵. Diese Ideologie durchdringt das gesellschaftliche Ganze und verschafft sich in entsprechenden Handlungen Ausdruck. Gesellschaftlich sind dabei Identitäten als Vereinheitlichung von Gruppen gemäß ‚Rasse‘, Kultur, Religion, Geschlecht oder anderen Kategorien „wahrscheinlich der geballteste (und herausforderndste) Ausdruck des Fetischismus oder der Verdinglichung“⁴⁶. Sozialpsychologisch speisen sich die rassistisch aufgeladenen Identitäten auch aus mythischen und psychischen Energien, die nicht ausschließlich rational zu erfassen sind.⁴⁷ In dieser seiner Eigenständigkeit

durchdringt der Rassismus das Ganze der kapitalistischen Gesellschaftsformation, ohne dass er seine ökonomische Funktion verliert. Die Menschen mit einer – meist als solcher nicht wahrgenommenen – *weißen* Identität affirmieren in ihrem Alltagsrassismus die Brandmarkung der Nicht-Arbeit sowie die Kapitalverwertung mittels der als minderwertig angesehenen Arbeitskraft rassifizierter Menschen. Sie wissen das nicht, aber sie tun es. Dass mit dem Konzept ‚Rasse‘ gesellschaftliche Verhältnisse verdinglicht und unbewusst durchgesetzt werden, zeigt, dass ‚Rasse‘ als Kehrseite der Fetischform Arbeit selbst Züge von Fetischismus aufweist.

In der Verteufelung der Nicht-Arbeit erweist sich der fetischartige Charakter von ‚Rasse‘ als Pendant zum Fetischcharakter der Arbeit. Beide gehören in den fetischisierten Gesamtzusammenhang der kapitalistischen Gesellschaft. Damit wird deutlich, dass Rassismus unter dem Vorzeichen der kapitalistischen Produktionsweise etwas qualitativ anderes ist als der Rassismus in vormodernen Gesellschaften, etwa im spanischen Mittelalter, aber auch schon in der Antike. Wird seine Rolle im warenproduzierenden Patriarchat nicht theoretisch beachtet, bleibt seine Analyse an der Oberfläche der Erscheinungen. Ob dabei der Rassismus notwendig zum Wesen des Kapitalismus gehört oder ob es theoretisch denkbar ist, dass andere ideologische Formationen die gleichen gesellschaftlichen Funktionen übernehmen,⁴⁸ muss hier nicht entschieden werden. Entscheidend für die Perspektive dieser Studie ist, dass im konkreten historischen Kontext der kapitalis-

tischen Gesellschaft der Rassismus diese Aufgabe übernimmt. Dass dem so ist, daran hat Kant seinen Anteil. Dabei entbehrt es nicht einer gewissen Ironie, dass Kant den Schwarzen Menschen Fetischismus zuschreibt, wenn er von ihrer „tief ins Läppische“ gesunkenen „Religion der Fetische“ (AA II, 253) und vom „Aberglaube der Fetische“ als der „souveraine(n) Religion aller N***“ (AAIX, 415) spricht, und zugleich (unter anderem) mit dieser Zuschreibung des Fetischismus an Schwarze seinerseits die Fetischisierung des Kapitalverhältnisses befördert. Auch der Rassismus findet seinen Ausdruck in der Religion, sehr direkt etwa in den Missionstheologien vor allem des 19. Jahrhunderts, in denen ungebrochen die Überlegenheit des europäischen Christentums über das ‚Heidentum‘ der Bevölkerung anderer Kontinente vorausgesetzt wird und die Erziehung zur Arbeit ein wesentliches Element ihrer ‚zivilisatorischen‘ Funktion ist, ebenso in der südafrikanischen Apartheid-Theologie, die im vergangenen Jahrhundert die Herrschaft der *Weißen* über die Schwarze Bevölkerung und die Politik der Rassentrennung schöpfungstheologisch abzuleiten und zu begründen versuchte. Auch der alte christliche Antijudaismus, eine Quelle des Antisemitismus, verwandelt sich mit Aufkommen des Antisemitismus in einen Teil desselben. Einen sehr viel indirekteren religiösen Ausdruck findet der Rassismus darin, dass die herrschenden westlichen Theologien häufig unbewusst von den Annahmen *weißer* Überlegenheit geprägt sind. Der Rassismus zieht aber nicht nur in die Religion ein, die Religion zieht auch in den Rassismus ein. Die Überwindung der lasterhaften Neigungen, also auch der Faulheit und Trägheit, die allein der *weißen* ‚Rasse‘

gelingen kann, erfordert nach Kant herkulische Stärke (AA VI, 376). Herkules war ein Halbgott, seine Stärke hatte eine göttliche Quelle. Nun sind es die *Weißen*, die diese göttliche Stärke aufbringen. Ebenso können nach Kant allein die *Weißen* die herkulische Arbeit der Selbsterkenntnis (AA VIII, 390) leisten. Sowohl nach der Seite der praktischen Vernunft wie nach der Seite der reinen Vernunft zeichnet sich die *weiße* ‚Rasse‘ und sie allein durch (quasi-)göttliche Eigenschaften aus. Die Nicht-*Weißen* hingegen, nach Carter durch die Juden repräsentiert, gelten als sich dem Himmelreich widersetzend (AA VI, 136 Anm.), was eine charakteristische Haltung des Teufels ist. Die *Weißen* werden vergöttlicht, die Nicht-*Weißen* verteufelt. Der Rassismus hat religiöse Züge.

Dem hier am Ende angedeuteten Niederschlag von Rassismus in der Theologie wird in den weiteren Teilen des Buches, aus dem dieser Auszug stammt, nachgegangen. Es werden methodische Überlegungen zur Analyse des Weißseins weißer Theologie angestellt und an Beispielen erläutert. Und anschließend werden diese Überlegungen an der Theologie Dietrich Bonhoeffers durchbuchstabiert.

Bibliographischer Hinweis:

aus: Eberhard Löschcke, *Über das Weißsein „unserer“ Theologie. Überlegungen zu einer rassismuskritischen Lektüre deutscher protestantischer Theologie*, Münster 2026, Seite 77-89.

Dank an Autor und LIT-Verlag für die Publikation des Textes.

⁴⁵Gautier, Dominik: Die Ambivalenz des Realismus. Reinhold Niebuhrs theologische Ethik in rassismuskritischer Perspektive. Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 2022. 144.

⁴⁶John Holloway, zit. bei Susemichel, Lea, und Jens Kastner: Identitätspolitik. Konzepte und Kritiken in Geschichte und Gegenwart der Linken. Münster: Unrast, 2020. 36.

⁴⁷Gautier (Anm. 43), 144f., mit Verweis auf und Zitat von Stuart Hall.

⁴⁸so Roldán/Sarbo, Marxismus (Anm. 2), 31.



Postkolonialismus und Antisemitismus in der Krise des Kapitalismus

HERBERT BÖTTCHER

Postkolonialer Antisemitismus

Seit dem Massaker der Hamas vom 7. Oktober und Israels Verteidigung gegen die angedrohte und mit dem Massaker ins Werk gesetzte Vernichtung ergießen sich Wellen der Kritik über Israel. Oft sind sie mit antisemitischem Hass amalgamiert, der sich gegen Israel als ‚dem Juden‘ unter den Staaten richtet. Protest gegen Israel artikuliert sich nicht zuletzt in postkolonialen Zusammenhängen. Ihre Orte haben sie im Wissenschaftsbetrieb, in dem postkoloniale Theorie eine wichtige Rolle spielt, in der Kulturszene, die auf Diversität setzt, wie auch in sozialen Bewegungen, die an der Seite der Opfer von Ausgrenzung und Unterdrückung stehen wollen. Zu ihnen gehören

wesentlich die Opfer kolonialer Unterwerfung. Auch nach der nationalen Selbstständigkeit ehemaliger Kolonien wirkt der Kolonialismus postkolonial weiter in rassistischer Diskriminierung, Abwertung und Ausgrenzung bis hin zu manifester Gewalt. Er geht einher mit der Weigerung moderner Gesellschaften, sich ihrer kolonialen Geschichte und den damit verbundenen Gräueltaten sowie strukturell gewordenen Herrschaftsverhältnissen zu stellen. Angesichts des Massakers der Hamas haben postkoloniale Stimmen gefordert, das Massaker in der Geschichte des sog. Nahen Ostens zu ‚kontextualisieren‘. Solche Kontextualisierung läuft darauf hinaus, Israel als eine westlich-weiße koloniale Macht der

Unterdrückung zu identifizieren und in den Palästinenser*innen die Opfer westlich-weißer Herrschaft zu sehen. Entsprechend kann die Hamas dem Kampf um Befreiung von kolonialer Unterdrückung zugeordnet werden. Dann lässt sich das Massaker vom 7. Oktober zwar halbherzig kritisieren. Entscheidend ist, dass die Hamas auf der richtigen Seite kämpft. Solche ‚Kontextualisierungen‘ kommen Bedürfnissen nach gesellschaftlicher Aufmerksamkeit und Übersichtlichkeit ebenso entgegen wie denen nach aktionistischer Handlungsfähigkeit, in der die erfahrene Ohnmacht angesichts der Verhältnisse widerlegt und die eigene Bedeutung erlebt werden kann. Ihre ‚Kontextualisierung‘ überhöhend plädiert Butler „für wahre Freiheit und Gerechtigkeit“. Sie „wünscht sich eine Welt, die sich der Normalisierung der Kolonialherrschaft widersetzt und die Selbstbestimmung und Freiheit der Palästinenser unterstützt“¹. Jenseits aller Kontextualisierung lässt sich nun Gewalt ‚auf beiden Seiten‘ anprangern. So wird der gegen Israel gewendete Antisemitismus unsichtbar. Unterschiede, auf die ansonsten gepocht wird, verschwinden in diesem Zusammenhang: so die Tatsache, dass eine Seite nicht bereit ist, das Ziel der Vernichtung Israels aufzugeben. Im Gegenteil, dieses Ziel wird, wie der Terroranschlag vom 7. Oktober dokumentiert, aktiv verfolgt. Nirgendwo mehr auf der Welt – das war die in Videoaufnahmen zynisch dokumentierte Botschaft des 7. Oktober – sollen Juden sicher sein. Ebenso verschwindet, dass der Terror der Hamas sich auch gegen die palästinensische Zivilbevölkerung richtet. Teile werden als

Schutzschilde für Kämpfer der Hamas benutzt. Lieferungen von Nahrungs- und Hilfsmitteln wurden gekapert und für die Hamas abgezweigt, ein neues Verteilungssystem boykottiert. Bei der Hamas geht es nicht um Gleichheit, schon gar nicht um sexuelle Gleichheit. Frauen und queere Personen, die sie praktizieren und/oder fordern, müssen mit dem Tod rechnen.

Kapitalismus, Kolonialismus und Antisemitismus

Kolonialismus gehört zur Geschichte des Kapitalismus. Mit der Eroberung Amerikas ist er mit seinen Anfängen verbunden. Dies thematisieren auch postkoloniale Theorien. Dennoch ist ihr Verständnis des Kapitalismus kritisch zu hinterfragen. Als Korrektur einer politisch-ökonomisch verengten Perspektive weiten sie zurecht den Blick auf kulturelle Zusammenhänge, denen rassistische Wahrnehmung und rassistisches Denken inhärent sind. Die notwendigen Korrekturen und Erweiterungen der Perspektive verbinden sich aber oft mit einer kulturalistischen Verlagerung des Diskurses und einer zu kurz greifenden Kritik kapitalistischer Herrschaftsverhältnisse. Sie wird reduziert auf Klassenherrschaft, die Verfügung über Eigentum und Macht, statt auf gesellschaftliche Totalität auszugreifen und Kapitalismus als abstrakte Herrschaft zu begreifen, die Gesellschaften unter den Zwang der Vermehrung von Geld/Kapital um seiner selbst willen mit der Arbeit als Grundlage stellt.

Für das Verständnis des Antisemitismus in den Spuren von Horkheimer und Adorno ist der Bezug auf den Kapitalismus konstitutiv. Antisemitismus wird als projektive Verarbeitung der mit dem Kapitalismus

¹Judith Butler, Über den Terror der Hamas und die Geschichte der Gewalt; in: der Freitag Nr. 42/2023.

einhergehenden Krisen verstanden. Wesentlich ist der Bezug auf gesellschaftliche Totalität, also auf das Ganze der kapitalistischen Verhältnisse. In der kritischen Theorie wurden ‚das Ganze‘ durch den Bezug auf den Tausch der Waren bestimmt. Zur Konstitution gesellschaftlicher Totalität gehört aber wesentlich die Produktion von Waren für den Selbstzweck der Vermehrung von Kapital/Geld sowie die damit einhergehende Abspaltung der Reproduktion. Dieser Selbstzweck stößt mit dem durch die Konkurrenz vermittelten Zwang, Arbeit als Grundlage der Produktion von Wert und Mehrwert zu verdrängen, auf eine logische und mit der mikroelektronischen Revolution seit den 1980ern auch auf eine nicht mehr zu überwindende historische Schranke. Dies treibt den Kapitalismus in eine sich auf unterschiedlichen Ebenen verschärfende und immanent nicht mehr zu überwindende Krise. In ihren Zusammenhängen werden Menschen getötet, Leben vernichtet und die natürlichen Grundlagen des Lebens zerstört. Sie wäre als der Nährboden zu reflektieren, aus dem aktuell Antisemitismus als projektive Krisenreaktion samt der Fokussierung auf Israel erwächst.

Ein anderer Blick auf Kolonialismus und Antisemitismus

Kolonialer Rassismus und Antisemitismus müssen als zu unterscheidende Reaktionen auf kapitalistische Herrschaft, nicht als konkurrierende Gegensätze verstanden werden. Auch die Erinnerung an die Kolonialverbrechen müsste nicht in Konkurrenz zur Erinnerung an den Holocaust geraten. Beide Verbrechen sind in unterschiedlicher Weise mit der Geschichte des Kapitalismus

verbunden: zum einen mit der Unterwerfung anderer Länder und der Vernichtung anderer Völker und Kulturen im Rahmen kapitalistischer Expansion und ihrer postkolonialen Folgen; zum anderen mit projektiver Krisenreaktion, die einmündet in die Vernichtung der Juden als Selbstzweck, begleitet von einem Erlösungsantisemitismus, der sich aus illusionären Imaginationen speist, durch die Vernichtung der Juden könne die kapitalistische auf ehrlicher Arbeit gegründete Welt gerettet werden. In letzterem wäre die Singularität des Holocaust inhaltlich zu verorten, was aber keine Exklusivität der Erinnerung bedeutet, sondern sich mit dem Impuls verbindet, gegen alle Vernichtung des Lebens anzugehen. Israel kann verstanden werden als Rettungsprojekt angesichts des auf die Vernichtung aller Juden zielenden eliminatorischen Antisemitismus und zugleich als kapitalistischer Staat, der wie andere kapitalistische Staaten den Prozessen ausgesetzt ist, die mit dem Zerfall des Kapitalismus einhergehen. Entsprechende Tendenzen zeigen sich auch in Israel: Autoritarismus und Ausgrenzung, Abbau von Rechten und Institutionen etc. Die Regierung Netanjahu leitet aus der Notwendigkeit der Verteidigung Israels gegen die Vernichtung des Staates wie die Vernichtung aller Juden ohne Vermittlung mit konkret bestimmbar und zu verantwortenden Zielen und Strategien sowie der Reflexion der Folgen abstrakt das Recht zur Eroberung des Gazastreifens und der Vertreibung der palästinensischen Bevölkerung ab. Dem ist – wie es auch in Israel geschieht – zu widersprechen, ohne Israel an den Pranger zu stellen, das Agieren der Hamas zu ignorie-

ren und ohne den globalen kapitalistischen Krisenzusammenhang samt der Eskalation des Antisemitismus auszublenken.

Bibliographischer Hinweis:

zuerst erschienen in: **micha.links Rundbrief 2/2025, Seite 13-15, online: https://www.die-linke.de/fileadmin/1_Partei/zusammenschl%C3%BCsse/bag_linke_christen/micha.links/2025_2_micha.links_internationales.pdf**.

Rassismus im Kapitalismus: Ideologie einer vergötzten Gesellschaft

DOMINIC KLOOS

„Nichtig sind alle, die ein Götterbild formen; ihre geliebten Götzen nützen ihnen nichts. Und ihre Zeugen, sie sehen nichts und verstehen nichts [...]“ (Jes 44,9). Dies ist der Beginn eines Spottliedes in Jesaja 44, das sich auf die handwerkliche Herstellung von Götzenbildern (44,9-20) bezieht. Im Fokus des Spott ist seine Herstellung. Sie ist ein technischer und den Hersteller ermüdender Vorgang, der sich an totem Material wie Stein oder Holz vollzieht. Holz etwa ist leicht brennbar, was schon vom Material her die Absurdität der Götzenproduktion deutlich macht. Produziert werden leicht verbrennbare Götzen. Im Kern zielt die Polemik auf die „Zeugen“. Gemeint sind die Verehrer der Götzenstatuen. „Sie sehen nichts und verstehen nichts“. Und dennoch werfen sie sich sogar vor einem Rest des Holzes nieder, das nicht verbrannt ist und aus dem noch mal ein Götzenbild geformt wurde, und beten: „Rette mich, du bist doch mein Gott!“ (V. 17) Darin zeigt sich die Verrücktheit des gesamten Vorgangs, der durch die Nutzung des Begriffs *tohu (wirr)* in Vers 9, der hier mit *Götze/Götzenbild* übersetzt wird, den Bezug zu *Genesis/1 Mose 1,2* herstellt und damit deutlich macht, dass Götzenanbetung zu wirrem Chaos führt. „Nichtig“ sind also sowohl „alle, die ein Götterbild formen“ als auch „ihre Zeugen“. Wenn die Anbetenden sich von solchen nichts nutzenden Götterbildern Rettung erwarten, erweisen sie sich als

„unwissend und ohne Verstand [...] sie sehen nichts und ihr Herz hat keine Einsicht“ (V. 18). Seine Kraft gewinnt das Spottlied im Kontrast zu Israels einzigem Gott, der im vorangehenden Abschnitt des gleichen Kapitels in Erinnerung gerufen wird (44,6-8). Dort heißt es: Er ist „der HERR, Israels König, sein Erlöser, der HERR der Heerscharen“ (44,6). Weil es außer ihm keinen Gott gibt (V. 6), kann er zu Recht die rhetorische Frage stellen: „Wer ist mir gleich?“ (44,7). Dass es keinen Gott gibt außer diesem einzigen, dafür sollen alle in Israel „Zeugen“ (44,8) sein. Bei der Kritik an Götzen geht es also um die Unterscheidung zwischen Israels Gott und Götzen und so um die Frage, wer ‚Herr‘ ist in Israel. Die Kritik von Götzen ist eine Kritik von Herrschaft bzw. von Herrschaftsverhältnissen. Dies zeigte sich damals im Blick auf eine von der Natur abhängige Gesellschaft in der Auseinandersetzung des Propheten Elija mit Baal. In der „Karmel-Erzählung“ im 1. Buch der Könige (1 Kön 18,21-40) kommt es zu einer Machtprobe zwischen Herrschaftsverhältnissen, die durch Baal legitimiert werden, und Israels alleinigem Gott der Befreiung, der im Gegensatz zu allen Herrschaftsverhältnissen steht. Auch in seinen Binnenbeziehungen ist Israel nicht vor der Unterwerfung gegenüber Herrschaft gefeit. Dies wird besonders in der Geschichte vom „goldenen Kalb“ deutlich. Aaron bearbeitete „mit einem Werkzeug“

goldene Ohringe „und macht daraus ein gegossenes Kalb. Da sagten sie: Das sind deine Götter Israel, die dich aus dem Land Ägypten geführt haben“ (Ex 32,4). Das Kalb steht für die Sehnsucht nach Ägypten, d.h. nach Verhältnissen wie in Ägypten. Sie begleitet die Erzählung des Exodus. In der Sehnsucht nach Ägypten spiegelt sich die Sehnsucht nach einem Königtum in Israel, um so ‚normal‘ zu sein wie die anderen Völker. Das aber bedeutete die Unterwerfung unter eine Herrschaft, die Israel mehr und mehr in Arme und Reiche spaltete und dazu verleitete, ‚kriegstüchtig‘ zu werden, um in der Konkurrenz der Herrschaften in der Region mithalten zu können. Aus der Sicht von Propheten war dies der Weg in die Katastrophe des babylonischen Exils. Götzenkritik ist als Religionskritik eine ständige Herausforderung, die mit dem Glauben an Israels einzigen, nicht darstellbaren und nicht verfügbaren Gott verbunden ist. Er ist zwar nicht dinglich darstellbar, aber doch nahe in seinem Wort, in der Erzählung der Befreiung. Darin wird deutlich, was der Inhalt seines nicht definierbaren und darstellbaren Namens ist. Dieser Inhalt und das mit ihm verbundene Versprechen von Befreiung und Rettung sind von Götzen, die Herrschaft legitimieren und symbolisieren, strikt zu unterscheiden. Heute wäre die Unterscheidung zwischen Gott und Götzen als Fetischismuskritik zu buchstabieren. Dazu gehört auch Rassismus. Er ist eingebunden in die Fetischverhältnisse des Kapitalismus, oder – um mit der Gesellschaftstheoretikerin Roswitha Scholz zu sprechen – des „warenproduzierenden Patriarchats“. Die ganze Welt ist dem irrationalen Fetisch der Vermehrung von Geld/

Kapital als Selbstzweck und der damit einhergehenden Minderbewertung von Frauen unterworfen. Rassismus ist dabei ein krasser Ausdruck für die in Fleisch und Blut übergegangene kapitalistische Konkurrenz als Teil des Gesamtfetischs. D.h. Rassismus gehört zur Neuzeit und Moderne, ist nicht einfach olle Kamelle, greift also nicht einfach auf ein altes vormodernes Denken zurück, in dem auch schon nicht-weiße Menschen als minderwertig angesehen worden sind. Rassismus ist die Kehrseite der Fetischisierung der Arbeit, die als Quelle von Wert und Mehrwert untrennbar mit dem Kapitalfetisch verbunden ist. Als „Substanz des Kapitals“ (Robert Kurz), als Grundlage des Kapitalismus wird Arbeit immer mehr von Technologie ersetzt. Wenn die Arbeit, die im konkurrenzgetriebenen Kapitalismus mit der Selektion von Starken und Schwachen, Brauchbaren und Überflüssigen einhergeht, Grundlage des Kapitalismus ist, dann hat Rassismus zwei Funktionen im Rahmen dieser Gesellschaftsform: *zum einen* die eigene Identität als Gruppe über die von anderen zu erhöhen und andere dabei zu erniedrigen (Beispiele wären: die nur zu körperlicher Arbeit fähigen Schwarzen, die faulen Südeuropäer...); *zum anderen* die Projektion von Schuld auf Nicht-weiße sowie Nicht-Arbeitende in der Krise dieser Gesellschaftsform, wenn also die Arbeit ausgeht und damit ein Kampf um immer schlechter werdende soziale Bedingungen verbunden ist. Der weiterhin sich zeigende strukturelle Rassismus, der im weißen Europa entstand und mit der Aufklärungsphilosophie von Anfang an rassistische Unterordnungen Nicht-Weißer legitimierte, geht zunehmend über in einen immer manifes-

teren Rassismus, der von gesellschaftlicher Aussichtslosigkeit geprägt ist: Die heutige Situation bietet innerhalb des Kapitalismus keine Auswege mehr, sodass nur noch ideologische Rückgriffe ‚helfen‘, um letztlich doch nicht an den bestehenden Kategorien von Arbeit, Geld etc. und den damit zusammenhängenden Lebensweisen und Denkmustern zu kratzen – im Rassismus, ebenso wie im Antisemitismus, Antiziganismus und Sexismus kommt der immer schon menschenverachtende Charakter des Kapitalismus in den Prozessen seines Zerfalls zum Ausdruck. Der Wahn, der in der Normalität des Kapitalismus steckt, agiert sich in seinem Zerfall mehr und mehr aus in Verachtung, Zerstörung und (Selbst-)Ver-Nicht-ung. Rassismus macht deutlich, dass Götzen zwar nutzlos-gegenstandslos, aber doch wirkmächtig und darin nichtig-zerstörerisch sind. Ihre Nichtigkeit ver-nichtet Menschen, sie werden erniedrigt und getötet. Der Theologe Jon Sobrino aus El Salvador hat dies so formuliert: „Es gibt wirklich Götzen. Sie treten mit allen Merkmalen des Göttlichen auf: als absolute Wirklichkeit, mit totalem Anspruch, mit Unnahbarkeit, mit einem Heilsangebot für ihre Gläubigen, die sie gleichzeitig entmenslichen. Und vor allem fordern sie Opfer, um weiterhin bestehen zu können. Das sind, was wir Götzen nennen“ (Sobrino 1990: 45). In der Kritik an den Strukturen und Akteuren des vergötzten Gesellschaftssystems Kapitalismus und der mit ihm verbundenen menschenverachtenden Ideologien wie Rassismus bei gleichzeitiger Solidarität mit den Opfern dieses Systems, wären die Inhalte zur Geltung zu bringen, die mit dem biblischen Gottesnamen verbunden sind: Der

jüdisch-christliche Gott befreit aus vergötter Sklaverei, wenn die Menschen zu ihm umkehren. Dann kann seine transzendierende, d.h. überwindende Kraft sich vergegenwärtigen und mit Versuchen eines antifetischistischen, menschenfreundlichen Zusammenlebens als „Verein freier Menschen“ (Karl Marx) einhergehen. Gottes Verheißungen sind also keine Tröstung in der Knechtschaft oder gar Vertröstung auf ein hoffentlich besseres Jenseits, sondern Aufruf zum Aufstand gegen todbringende Systeme – gegen Ägypten, Babylon, Rom und heute gegen die Herrschaft des patriarchalen Kapitalismus. Dieses „subversive Gedächtnis“ (Johann Baptist Metz) von Israels Gott und seinem nicht-weißen, jüdischen Messias weiterzugeben und als Unterscheidung von Gott und Götzen zu vergegenwärtigen, ist Gehen in den Spuren der Tora sowie Nachfolge des Christus Jesus und damit zentrale Aufgabe von Kirche, d.h. von uns allen.

Leicht modifizierter Text des theologischen Abschlussimpulses der letzten Tagung des AK processus confessionis im Januar 2026 mit dem Titel „Alltag in Kirche und Gesellschaft: Rassismus“

Dominic Kloos



Aktivismus und kritische Reflexion

Im November 2025 fand im Rahmen des letzten vom Netz ausgerichteten Koblenzer Sozialforums eine Veranstaltung zum Thema Aktivismus statt: „Act now!? Bedeutung und Grenzen von politischem Aktivismus“. Julia Kämpf und Herbert Böttcher beantworteten die vorab an sie gesandten Fragen der Moderatoren (=Zwischenüberschriften des Textes). Sie repräsentieren zwei unterschiedliche Generationen sowie Ansätze von gesellschaftskritischem Aktivismus – in ihrer Verneinung der kapitalistischen Gesellschaft kamen sie überein. Wie Kapitalismuskritik formuliert und gelebt wird, blieb eine offene Frage. Herbert Böttchers Text, Grundlage seines Vortragimpulses, ist leicht modifiziert und ergänzt um die Irritationen und Fragen, die sich durch die Vorträge und Diskussionen im Anschluss ergeben haben.

1. Einstieg: Schilderung eigener Erfahrungen mit Aktivismus (was, wo, wann, wie)

Sechs Blitzlichter zu politischem Aktivismus will ich im Blick auf ihre zeitgeschichtlichen Zusammenhänge benennen:

1. Christlich sozialisiert wollte mir als Jugendlichen Ende der 1960er Jahre nicht in den Kopf, dass Menschen verhungern mussten – umso weniger als mir klar wurde, dass dies mit Strukturen der Ausbeutung und im Rahmen kapitalistischer Herrschaftsverhältnisse vor sich ging. Also galt es dagegen zu protestieren. Diese Verhältnisse prägten auch die deutsche Gesellschaft. Sie sollten demokratisiert werden: von Schulen und Universitäten bis hin zu selbstverwalteten Betrieben. Angesichts der Bedeutung des freien Teils von Berlin zogen vor Betrieben aufgestellte Schilder mit der Aufschrift: „Achtung, Sie verlas-

sen den demokratischen Sektor der Stadt‘ durchaus Aufmerksamkeit auf sich. Als es mit Befreiung und Demokratisierung nicht so recht voranging sollte eine ‚Wende nach innen‘ und zur Gruppe die ausbleibende gesellschaftliche Befreiung kompensieren. Also: Sensibilität für die Gefühlswelten begleitet von gruppendynamischer Selbstzerfleischung.

2. In den 1970er Jahren begann die Phase des Neoliberalismus. Die Krise der Wirtschaft zeigte sich in Gestalt von Stagflation, also ökonomischer Stagnation und Inflation zugleich. An die Stelle an Keynes orientierter staatlicher Lenkung traten Deregulierung und Privatisierung unter dem Primat des ‚totalen Marktes‘. Das Ergebnis: weltweit wachsende Armut und Schuldenberge. Gekämpft wurde gegen neoliberale Deregulierung, Sozialabbau und Globalisierung. Kritisiert wurde nicht mehr der Kapitalismus, sondern seine neoliberalen Auswüchse. Die Forderung nach Demokratisierung der Wirtschaft wurde abgespeckt auf die Forderung nach Rückkehr des Vorrangs der Politik gegenüber der Ökonomie.

3. Anfang der 1980er wurde die sog. Sicherheitslücke bei atomaren Mittelstrecken entdeckt. Eine Antwort war die Friedensbewegung. Angesichts der Angst vor atomarer Bedrohung gerieten die Zweidrittelwelt und der globale Neoliberalismus aus dem Blick. Dagegen betonten andere: „Die Bomben fallen jetzt“. Langsam schaffte es auch die Umweltkrise ins Bewusstsein. Damit war ein Feld eröffnet, wo jeder und jede im konkreten eigenen Leben etwas tun konnte. Eingekauft wurde nun gerecht und gesund und die Einkäufe ökologisch korrekt in Jutetaschen nach Hause getragen. Im Fokus der politischen Kämpfe stand die

Atomenergie.

4. In den 1990er Jahren schien der Kapitalismus gesiegt zu haben. Der Kommunismus war untergegangen und daraus die deutsche Wiedervereinigung hervorgegangen. Die Geschichte hatte in der Verewigung von Marktwirtschaft und Demokratie scheinbar ihr Ziel und ihr Ende erreicht. Begleitet waren solche Illusionen von den Erfolgen des Casino-Kapitalismus, mit dem sich scheinbar Geld ohne Umweg über die Warenproduktion durch Finanzgeschäfte vermehren ließ. An die Stelle derer, die einfach leben und im Jute-Sack einkaufen wollten, traten teutonische Yuppies (Roswitha Scholz), die im Casino mitspielen und das Leben genießen wollten. Die Postmoderne signalisierte: Alles geht. Alles ist möglich. Dennoch meldete sich die Weltlage in Menschen zurück, die auf ihrer Flucht auch nach Deutschland wollten. Teutonische Yuppies wie vom Abstieg bedrohte Mittelschichtler wurden zu Wohlstandschauvinisten, die auf Abschottung setzten. Ermutigt von fremdenfeindlich geprägten politischen Debatten ließen Rechte Flüchtlingsunterkünfte in Flammen aufgehen. Protestiert wurde gegen die faktische Abschaffung des Grundrechts auf Asyl und darauf verwiesen, es komme darauf an, Fluchtursachen zu bekämpfen statt Flüchtende. Zugleich gab es Initiativen zum Schutz von Fliehenden bis hin zum Kirchenasyl. Dem Abbau der Rechte für Fliehende folgten konsequent weiterer Sozialabbau für Einheimische. Hartz IV kürte Deutschland zum Exportweltmeister, der mit seinen Exporten die Verschuldung nach Süd- und Osteuropa und auf den Globus exportierte. Es entstanden Sozialforen, die sich gegen Sozialabbau lokal und global zur Wehr setzten. Gefordert wurde Re-Regu-

lierung. Die weltweiten gesellschaftlichen und staatlichen Zusammenbrüche sollten durch Weltordnungskriege in Schach gehalten werden. Begründet wurde das mit der Verteidigung der Menschenrechte, was ehemals Friedensbewegte zu Bellizisten werden ließ.

5. Mit dem sich ab Ende der 1990er und vor allem Ende der 2000er Jahre verschärfenden Platzen von Blasen kam der Finanzkapitalismus und die mit immer höherer Verschuldung einhergehenden staatlichen Rettungsaktionen ins Visier. Es dämmerte, dass der Staat nicht endlos das Platzen von Blasen kompensieren konnte. Gefordert wurde: Das Casino schließen.

6. Inzwischen ist die Entwicklung wieder da angekommen, wo der Neoliberalismus seinen Ausgang nahm: bei der Stagflation, also bei Stagnation und Inflation, allerdings auf einem wesentlich höheren Niveau der Verschuldung und im Zusammenhang mit den sog. Vielfachkrisen, einschließlich abstürzender und aggressiv gegeneinander konkurrierender Großmächte. Gekämpft wird gegen alles: gegen Armut und Krieg, gegen Abschottung und Umweltzerstörung, aber nicht gegen das Ganze der Verhältnisse, die sog. Normalität, die immer krisenhafter und brüchiger wird. Die Politik sucht sich durch ihre Wende nach rechts zu stabilisieren: durch Diskriminierung von Fliehenden und Armen, durch autoritäre Repression und Militarisierung – eingebettet in national-völkisches und identitäres Denken. Aggressiv formiert sich der Kampf gegen Gleichheit und Diversität. Sie werden als Bedrohung des national gesellschaftlichen Zusammenhalts wahrgenommen, während sich gleichzeitig ein sozialdarwinistischer Kampf um das Überleben bzw. um die

Durchsetzung leistungsfähiger und -bereiter Übermenschen breit macht.

2. Welche Auswirkungen hatte und hat dieser Aktivismus: Sowohl gesellschaftlich, politisch, ökonomisch..., als auch nach innen, also für die Gruppen/Orgas (auch die Kirchen) sowie individuell?

Der Aktivismus hat sich den gesellschaftlichen Entwicklungen angepasst. Die zu beackernden Felder wurden immer weiter und breiter, während die Verhältnisse, die Handlungsspielräume und der Horizont immer enger wurden. Zu ‚beackernde Felder‘ waren Verarmung und Sozialabbau, soziale und politische Zusammenbrüche an der Peripherie, die sich in Hunger- und Umweltkrisen zuspitzenden Zerstörung der Lebensgrundlagen, Kriege und Eskalation von Gewalt, psychisch-somatische Krisen der Individuen... Das alles sind Felder, die einer breiteren inhaltlichen Auseinandersetzung mit jeweils eigenen Fachkompetenzen bedürfen und zugleich auf das Ganze der kapitalistischen Verhältnisse bezogen werden müssen: Ging es vor Jahrzehnten noch um die Demokratisierung kapitalistischer Herrschaftsverhältnisse, beschränkten sich Aktivist*innen seit den in den 1970er Jahren einsetzenden Krisen auf die Kritik des neoliberalen Kapitalismus und seiner sozialen und ökologischen Auswirkungen. Die Forderung ‚Das Casino schließen‘ beschränkte sich auf die Kritik des Finanzkapitalismus. Die Umwelt soll mit einem ‚grünen‘ Kapitalismus gerettet werden. Kriege und Terror an der Peripherie wurden kaum wahrgenommen. Dass Deutschland am Hindukusch verteidigt werden sollte, wirkte eher absurd. Krieg und Militarisierung traten mit Russlands Über-

fall auf die Ukraine ins Bewusstsein. Gegen die Propagierung der „Zeitenwende“ sehen Friedensaktivist*innen eher ‚alt‘ bzw. ‚aus der Zeit gefallen‘ aus – dies um so mehr als sie ‚friedensherzig‘ nicht die Prozesse begreifen (wollen), die mit dem Zerfall auch der Großmächte und damit der globalen hegemonialen Strukturen einhergehen. Die gigantische Militarisierung verschlägt vielen ebenso die Sprache wie die alle Menschenrechte verhöhrenden Repressionen gegen Fliehende, letztlich gegen alle, deren Humankapital sind nicht (mehr) verwerten lässt und die daher als ‚Überflüssige‘ von der Bühne verschwinden sollen – versenkt im Mittelmeer, rechtlos interniert in den Elendslagern vor den Außengrenzen der EU oder zum Ableben verpflichtete Rentner*innen... Aktivismus richtete sich je nach Gusto bzw. Betroffenheit. Er läuft gegen die Wand, aber weigert sich die Wand zu erkennen. Die Wand ist jene Grenze, die mit der kapitalistischen Warenproduktion gesetzt ist (vgl. auch 3.). Kapital kann nur dann real akkumulieren, wenn Waren als Träger von Wert- und Mehrwert produziert werden und dies durch abgespaltene Reproduktionsleistungen (Versorgung, Erziehung von Kindern und Jugendlichen, Pflege von Kranken, Alten etc.) abgesichert ist. Da die Produktion von Waren in der Konkurrenz von Einzelunternehmen geschieht, stehen diese unter dem Druck so effektiv und kostengünstig wie möglich zu produzieren, d.h. Wert schaffende Arbeit durch Technologie zu ersetzen. So untergräbt der Kapitalismus konsequent seine eigenen Grundlagen, was sich in wirtschaftlichen, sozialen und ökologischen Zusammenhängen, sprich in den sog. Vielfachkrisen zeigt.

Das ‚Verrückte‘ ist: An den Kapitalismus und seine irrationale Dynamik, Geld um seiner selbst willen als Grundlage des gesellschaftlichen Zusammenlebens zu vermehren wird ‚geglaubt‘. Die Ignoranz gegenüber einer Kritik des Ganzen, also der Konstitution der kapitalistischen Verhältnisse mag mit dem Drang zusammenhängen, gesellschaftlich wahrgenommen und politisch ernst genommen zu werden. Der Preis dafür ist hoch: Wer wahrgenommen werden will, muss anschlussfähig sein. Wer politisch Einfluss nehmen will, muss politikfähig sein. Gefordert ist die grundsätzliche Affirmation der Verhältnisse und die Reduktion politischer Ziele auf das, was im Rahmen der Verhältnisse machbar erscheint. Eine kritische Analyse der Verhältnisse und die ihren Krisen angepasste Entwicklung von Aktivist*innen machen aber deutlich: Nichts ist illusionärer als die sog. Realpolitik. Um das zu erkennen, wäre das nötig, was als Theorie verpönt ist und z.T. aggressiv abgewehrt wird: eine kritische Reflexion auf das Ganze der kapitalistischen Verhältnisse. Dann wäre auch die Wand als Grenze des Aktivismus zu erkennen.

3. Wo liegen Grenzen des Aktivismus?

Die Grenzen des Aktivismus liegen in den Verhältnissen selbst. Zum einen: Der Kapitalismus konstituiert sich als ‚abstrakte Herrschaft‘ im Rahmen einer ‚gesellschaftlichen Totalität‘. Was ihn zusammenhält und zugleich in die Krise treibt, ist der Zwang, durch die Produktion von Waren Kapital um seiner selbst willen zu vermehren. Diesem Zwang unterliegen sowohl diejenigen, die als Einzelunternehmen ihre Profite maximieren wie auch die Arbeiter bzw. die

Arbeit. Der Zwang agiert sich aus als Konkurrenzkampf, in dem die Unternehmen auf der Strecke bleiben, denen es nicht gelingt, konkurrenzfähig zu bleiben, d.h. auf dem höchsten technologischen Niveau zu produzieren. Vom Zwang zur Akkumulation sind aber auch die Arbeitenden bzw. die Arbeit betroffen. Beschäftigung und Lohnentwicklung sind abhängig von gelingender oder scheiternder Akkumulation. Mit der Produktion auf einer Ebene verwoben ist die weiblich konnotierte und inferiorisierte Reproduktion. Ohne die von der Produktion abgespaltenen Tätigkeiten der Sorge für Erziehung und Betreuung, das Pflegen von Kranken und Alten und der darin zum Ausdruck kommenden empathischen Zuwendung kann der Kapitalismus nicht existieren. Produktion und Reproduktion sind so miteinander verbunden, dass Veränderungen in dem einen Bereich Konsequenzen in dem anderen Bereich nach sich ziehen, d.h. der Zerfall der Akkumulation hat Folgen für die Sorge- und Pflegetätigkeiten, z.B. in Gestalt von Finanzierungskrisen, und Einbrüche in den Sorge- und Pflegebereichen wieder Rückwirkungen auf die Akkumulationsbedingungen, z.B. auf wirtschaftliche Konkurrenzfähigkeit. Zum zweiten: Marx hat das Kapital als „prozessierenden Widerspruch“ verstanden. Aufgrund der Konkurrenz kommt es dazu, dass die Einzelunternehmen am profitabelsten sind, die mit hohem technologischen Aufwand, aber mit wenig Arbeit produzieren. Dies führt zu einem Prozess, in dem Arbeit als Quelle von Wert- und Mehrwert durch Technologie ersetzt wird. Seit Mitte/Ende der 1970er ist deutlich geworden, dass mit der mikroelektronischen Revolution die schwindende

Arbeit nicht mehr durch Ausweitung von Produktion und Märkten kompensiert werden kann. Durch KI wird das alles noch einmal befeuert. Akkumulationskrisen des Kapitals sind begleitet von Krisen wiederum im Bereich der Sorgetätigkeiten. Sollen sie gestärkt werden, geht das zu Lasten der Produktivität und bringt Nachteile in der Konkurrenz mit sich. Die mit den 1970er Jahren einsetzenden Krisen sind immanent nicht mehr zu überwinden, da die schwindende Arbeit als Substanz des Kapitals nicht mehr durch Ausweitung von Produktion und Märkten kompensiert werden kann. Zwar schien mit der Finanzialisierung des Kapitalismus, also mit der Vermehrung von Geld durch alle möglichen Geldgeschäfte seit den 1970/80er Jahren eine Möglichkeit unendlicher Geldvermehrung ohne Umweg über die Produktion gefunden zu sein. Genau das aber erwies sich als illusionäre Blase, einer reinen Vermehrung von „Geld ohne Wert“, d.h. als Entkoppelung der Finanzwirtschaft von der Realwirtschaft. Konsequenterweise kam es seit Ende der 1990er Jahren zum Platzen von Blasen und 2007/08 infolge des Platzens von Immobilienblasen zum Absturz von Banken, die als „systemrelevant“ (Angela Merkel) durch staatliche Maßnahmen gerettet werden ‚mussten‘, um akut nicht ganze Volkswirtschaften samt der Weltwirtschaft in den Abgrund stürzen zu lassen. In diese Krisenprozesse ist also auch der Staat eingebunden. Er hat dafür zu sorgen, dass die Akkumulation gelingt und die Verwertung von Kapital funktioniert. Je mehr die Krisen der Akkumulation sich verschärfen, desto mehr stößt auch der Staat auf seine Grenzen und die Politik wird zur Krisenverwaltung, de-

ren Aufgabe es ist, die Wirtschaft anzukurbeln, seine Ausgaben vor allem im Sozialen dem Krisenverlauf anzupassen (was dann Reformen genannt wird) und all das auszubauen, was konkurrenzfähig und angesichts der Krise der Großmächte und ihrer Konkurrenz auch kriegstüchtig macht. Mit Verschärfungen der Krisenprozesse greifen Staat und Politik auf identitäre Konstrukte und autoritäres Agieren zurück, um die Normalität wenigstens für die zu sichern, die sie sich leisten können. Dabei ist Demokratie nicht das andere von Autoritarismus. Vielmehr ist der Autoritarismus der Demokratie als Ausnahmezustand inhärent. Deshalb waren die Forderungen nach Demokratisierung der Wirtschaft in den 1960er Jahren ebenso illusionär wie die verzweifelten Rufe nach Rettung der Demokratie in der Gegenwart. Demokratie steht dem Kapitalismus nicht gegenüber, sondern gehört zu seiner politischen Form. Was also ansteht, ist die illusionslose Erkenntnis, dass im Kapitalismus nichts mehr geht bzw. dass er aufgrund des ins Leere laufenden Verwertungsprozesses auf Vernichtung hinausläuft. Gefordert ist also eine unterbrechende Reflexion. Der Notwendigkeit solch nüchterner Erkenntnis stehen aber die Fetischisierung der Gefühle und die Emotionalisierung von allem und jedem entgegen. Sie öffnen Tore und Türen für Ausbrüche von Wut und Hass, für „Zerstörungslust“ ebenso wie für Verschwörungsphantasien, die ‚Täter‘ ausmachen, gegen die dann agitiert werden kann. Sanftere Gemüter ziehen es vor, die Krisen einfach positiv wegzufühlen. Da braucht es nicht mal mehr ein ‚positives Denken‘. Da das Denken genetisch schon negativ auf Gefahren konditioniert sei,

sollten wir „nicht glauben was wir denken“, rät die Neurowissenschaftlerin Dr. Laura Wünsch den Leser*innen auf der Ratgeberseite des Kölner Stadt-Anzeiger. Eher sollten wir wohl das fühlen, was ihre Wissenschaft uns zu fühlen aufgibt. Menschen, die dem folgen „leben gesünder, sind kreativer und heilen schneller nach Schlaganfällen und Herzinfarkten“. Die in den Wahnsinn treibende gesellschaftliche Realität dementiert solche wahnhaftige Gefühlsduselei ebenso wie irrationale Zerstörungslust. Das „Lehramt der Gefühle“ blockiert die Notwendigkeit des Bruchs mit dem Kapitalismus bereits im Denken und macht den Weg frei für Wahn und die Eskalation wahnhafter Gewalt.

4. Welche Bedeutung hat Aktivismus trotz der Grenzen?

Wichtig wäre es, auf im Kapitalismus unerfüllbaren Forderungen zu bestehen wie Befriedigung der Bedürfnisse von Menschen, ‚gerechten‘ Lohn, Bildung, öffentlichen Dienstleistungen, Versorgung von Kindern ebenso wie von Kranken und Alten, Aufnahme von Fliehenden statt Forderungen in Selbstzensur schon dem Machbaren anzupassen. Wenn das nicht geht, sind nicht die Forderungen illusionär, sondern der Kapitalismus. Angesetzt werden könnte bei offensichtlichen Widersprüchen wie kein Geld für Soziales, aber grenzenloses Geld für gigantische, aber dilettantisch geplante Rüstungsprojekte, bei denen auch noch die Preise für Rüstungsgüter explodieren. Zu erinnern wäre an den Widerspruch zwischen Stoff und Form, also zwischen dem stofflichen Reichtum und dem Zwang, ihn in den Formzusammenhängen kapitalis-

tischer Gesellschaft zu verwerten bzw. zu vernichten. Bei Aktionsformen könnte an zentralen Feldern wie Abschiebung, Sozialabbau, Klimakrise, Militarisierung etc. in symbolischem Handeln deutlich gemacht werden, dass es vor allem darum gehen muss, die kapitalistischen Verhältnisse zu überwinden und Zeit für Umorientierung zu gewinnen. Das hat nur eine Chance, wenn mehr Menschen einsehen, dass der Kapitalismus in seiner immanenten Ausweglosigkeit von Katastrophe zu Katastrophe und schlussendlich zur Welt- und Selbstvernichtung treibt. Unverzichtbar bleibt humanitäres Handeln – auch und erst recht dann, wenn im Verlauf der Krise immer weniger Menschen damit zu helfen ist. Es macht deutlich, dass niemand unter die Räder geraten und auf der Strecke bleiben darf. Je mehr dieser humane Grundimpuls wegbricht, desto weiter werden die Tore für Prozesse der Barbarisierung aufgetan.

5. Was sollen wir mit dieser Diskussion anfangen, was nun?

„Dass Theorie ihre Selbständigkeit zurückgewinnt, ist das Interesse von Praxis selbst“, heißt es in Adornos „Negativer Dialektik“. Der Hintergrund dieser Feststellung ist die Einsicht, dass in der geforderten Einheit von Theorie und Praxis die Theorie unterlag und „ein Stück der Politik“ wurde, „aus der sie hinausführen sollte; ausgeliefert der Macht“. Eine andere Praxis ist nur möglich, wenn theoretische Reflexion aus ihrer funktionalen Unterwerfung unter eine von den Verhältnissen schon determinierte Praxis heraustreten und eigenes Gewicht gewinnen kann. Dann aber muss die Spannung zwischen Theorie und Pra-

xis ausgehalten werden. Es gilt, „sich jeder ‚Verschmelzung‘ der kritischen Reflexion mit der vorgegebenen ‚Gegenpraxis‘ immanenter Widerspruchsbearbeitung oder gar einer Alltagsmetaphysik“ zu verweigern. Das ist im Interesse sozialer Emanzipation und kann Möglichkeiten eröffnen, die immanenten Schranken der kapitalistischen Totalität zu erkennen und zu negieren. Ohne solche Erkenntnis kann auch die „Praxis, die immerzu verändern will, nicht verändert werden“. Und nicht zuletzt: Eine emanzipatorische Praxis darf nicht in die Falle geraten, sich an Mobilisierungs- bzw. an Kampagnenfähigkeit messen zu lassen. Um noch einmal Adorno zu bemühen: „Keine Theorie darf agitatorischer Schlichtheit zuliebe gegen den objektiv erreichten Erkenntnisstand sich dumm stellen. Sie muss ihn reflektieren und weitertreiben. Die Einheit von Theorie und Praxis war nicht als Konzession an die Denkschwäche gemeint, die Ausgeburt repressiver Gesellschaft ist.“

Im Nachgang zu den Diskussionen im Sozialforum wäre weiter zu diskutieren: Wie könnten Aktionen Räume für kritische Reflexion öffnen und auf ein anderes Zusammenleben hinwirken? Wie könnte sich theoretische Reflexion in Tuchfühlung mit ‚Aktivismus‘ vollziehen und sich als ‚eingreifendes Denken‘ verstehen? Wie können kritisch theoretische Reflexion und praktisches Agieren so aufeinander bezogen werden, dass sie Impulse des Denkens wie des Handelns aufgreifen, ohne der Harniesucht zu verfallen und stattdessen die jeweilige Eigenständigkeit, der ‚Eigensinn‘ von Denken und Handeln gewahrt bleibt?

Eine kleine Problematisierung Menschenrechte

In unserer neuen Rubrik „Eine kleine Problematisierung von...“ wollen wir positiv besetzte und meist abstrakt genutzte Begriffe auf ihren gesellschaftlichen Zusammenhang und damit ihren inhaltlichen Gehalt hin kritisch skizzieren – selbstverständlich aus emanzipatorischer Perspektive heraus. Vor zwei Jahren wurde die allseits beliebte Demokratie kritisch unter die Lupe genommen. In diesem Jahr widmen wir uns den Menschenrechten.

An irgendwas muss sich der solidarische und engagierte Mensch doch noch festhalten können in diesen Krisenzeiten! Als Rettungsanker bieten sich – je nach sozio-politischen Zusammenhängen und Vorlieben – das Subjekt, die Vernunft, die Demokratie, der Humanismus... und eben auch die Menschenrechte an. Vor lauter Festhalten fließt alle Kraft aus dem Kopf in die Arme; denn das Festhalten ist anstrengend und macht den Kopf leer.

Festgehalten wird an vermeintlich ‚Überzeitlichem‘, an einem Abstraktum, das von der Zeit abstrahiert, also wörtlich abgezogen wird und so für alle Zeiten gelten soll. Was die Menschenrechte angeht, wird sowohl vom geschichtlichen Kontext ihrer Entstehung als von ihrer Rolle in den Krisenzusammenhängen der Gegenwart abgesehen. Es wird ‚fest gehalten‘ und appelliert, geklagt und angeklagt. Indessen gehen die Krisen unbeeindruckt ihren Gang, ob Akteure und/oder Aktivist*innen die Krisen verstehen oder nicht. Bereits die Rede von den Krisen, bzw. den Vielfach-

krisen ist problematisch, verbirgt sie doch, dass sich in den sog. Vielfachkrisen die Krise des Kapitalismus ausagiert. Weil die Vermehrung des Kapitals an die Verausgabung von Arbeit zwecks Produktion von Wert und Mehrwert gebunden ist, befindet sich der Kapitalismus in einer immanent nicht mehr zu überwindenden, sich vervielfältigenden und eskalierenden Krise, die auf die Tötung von immer mehr Menschen und die Zerstörung der natürlichen Lebensgrundlagen zusteuert. Dagegen überzeitlich gültige und universale Menschenrechte anzurufen, ist illusionär. Es verschafft denen Trost, die an die Menschenrechte ‚glauben‘, überlässt real aber diejenigen, die sie beschützen sollen, den unbegriffenen tödlichen Prozessen der Zerstörung.

Die Menschenrechte sind weder vom Himmel gefallen noch sind sie als in der Geschichte waltende Überzeitlichkeit ‚entdeckt‘ worden, sondern konstitutiv mit der Durchsetzung des Kapitalismus und seiner Geschichte verbunden. Von ihrer Genese her gehören sie zu den liberalen Freiheitsrechten der Bürger, die als ‚Naturrecht‘ gegen die religiös fundierte Feudalherrschaft zur Geltung gebracht worden sind. Die liberalen Freiheitsrechte wiederum sind eingebunden in die sich nun durchsetzende neue kapitalistische Herrschaft. Sie müssen – worauf John Locke insistiert – auch mittels despotischer Gewalt gegen ihre Feinde zur Geltung gebracht werden. Ihre letzte legitimierende Instanz ist bei Locke die Effektivität des Einsatzes von Geld für

die Produktion landwirtschaftlicher Güter, weshalb die Enteignung der Ureinwohner*innen, die das Land ineffektiv – weil ohne Einsatz von Geld – nutzen, legitim ist. Nicht zufällig konnten die Menschenrechte zwecks Legitimation aller möglichen „Weltordnungskriege“ (Robert Kurz) herangezogen werden. In der Geschichte hatten liberale und soziale Menschenrechte – vor allem als Rechte weißer Männer – solange eine begrenzte Chance, als eine gelingende Akkumulation Spielräume für Verteilung und für liberales Recht zuließen. Wie schnell liberale und soziale Gestaltungen des Rechts in Abschottung und Diskriminierung übergehen, ist spätestens seit den 1990er Jahren in der von den demokratischen Parteien betriebenen Politik gegen Fliehende deutlich – wie gegen alle, die für die Verwertung von Kapital überflüssig sind. Getrieben von der AfD und einem Konsens ‚roher Bürgerlichkeit‘ erreichen heute Sozialdarwinismus, Autoritarismus, in Anomie übergehender Abbau von Menschenrechten in der Inhaftierung und Internierung von Fliehenden einen neuen Höhepunkt. Dies ist vom Insistieren auf Menschenrechten genauso wenig zu bremsen wie es die sich in den letzten Jahrzehnten bereits verschärfenden Repressionen samt Hetze gegen Fliehende waren. Schon gar nicht helfen Beschwörungen der Demokratie; denn das, was da seinen Gang geht, ist demokratisch. Menschenrechte und Demokratie werden zu einer Art säkularer ‚Religion‘. Sie sollen inmitten der Krisen, den ‚Halt‘ und Trost geben, den die traditionellen Religionen nicht mehr ‚liefern‘ können. Die Kritik der Religion beginnt nach Marx mit Enttäuschungen. Ent-täuscht werden

sollen die Illusionen, die mit religiösen Tröstungen verbunden sind. An ihre Stelle tritt die Kritik jener Verhältnisse, die solcher Illusionen bedürfen. Diese Kritik hat er als Kritik des Fetischcharakters des Kapitalismus entfaltet. Erst sie eröffnet Perspektiven mit dem Fetisch zu brechen.

Dagegen führt die Flucht in vermeintlich ‚Überzeitliches‘ in ein Festhalten an Illusionärem, das als identitätslogisches Konstrukt, das auf die Affirmation der Verhältnisse hinausläuft, zu kritisieren ist. Darin konvergiert eine profane Kritik mit dem, was der Theologe Schillebeeckx als Fokus seines Denkens formuliert hat: „Außerhalb der Geschichte kein Heil“. Die Widerborsichtigkeit gegen Verhältnisse, die töten und in die Vernichtung treiben, entsteht nicht aus überzeitlichen Konstrukten wie Menschenrechten, ‚dem‘ Humanen und universalen Ethiken, sondern aus der Erfahrung, dass ‚Unmenschlichkeiten‘ nicht sein dürfen, zu denken geben und „alle Verhältnisse umzuwerfen“ sind, „in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknetetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“. Es gibt weder einen überzeitlichen Rettungsanker noch eine anthropologische Sicherheit, dass Menschen – wie es der Theologe Karl Rahner beschrieben hat – regredieren können zu „anpassungsschlauen Tieren“, oder zu „Lurchen“, wie es bei Adorno heißt.

Was ‚bleibt‘, ist der illusionslose Blick auf die Geschichte, die Kritik der auf Tod und Vernichtung zutreibenden Fetischverhältnisse. Darin konvergieren Gesellschaftskritik und eine gesellschaftskritisch reflektierende Theologie. Mit der Einsicht in die immanent nicht zu überwindende Krise des Kapitalismus bestände die emanzipa-

torische Herausforderung „darin, die vorhandenen Produktivkräfte und Ressourcen nach Maßstäben ihres sinnlichen Inhalts gesellschaftlich zu reorganisieren, d.h. sie von ihrer fetischistischen Warenform zu

befreien. Dies geht nur, wenn die Ressourcen nicht mehr die Form von Geldpreisen annehmen und das Zusammenleben nicht mehr die Form des Rechts, d.h. der Gerechtigkeit/Ungerechtigkeit.“

Veränderungen

Vorläufiges Ende des Koblenzer Sozialforums

Nach 22 Jahren wird das Ökumenische Netz Rhein-Mosel-Saar die Organisation des Koblenzer Sozialforums einstellen. Falls es eine Organisation/Gruppe in Koblenz gibt, die das Sozialforum ab 2026 organisieren möchte, würden wir vom Netz uns sehr freuen und stehen dabei gerne mit Rat und Tat zur Verfügung. Im Sozialforum kamen sehr unterschiedliche Gruppen, die sich mit sozialen und ökologischen Problemen hier und weltweit, mit Welthandel, Gewerkschaftsaktivitäten, Atomwaffen, Flucht, Landgrabbing und vielem mehr, befasst haben. Weit über 50 Diskussionsveranstaltungen fanden in diesem Zeitraum an verschiedenen Orten, vor allem aber im Café Atempause der Christuskirche, statt. Danke an alle, die immer wie-

der beim Sozialforum dabei waren und sich mit den diversen sozialen, politischen und ökologischen Problemlagen hier und weltweit kritisch auseinandergesetzt haben. Und Danke an die ev. Kirchengemeinde Koblenz-Mitte, dass wir so oft im Café Atempause tagen durften. Zum Schluss sei an die erinnert, die immer wieder beim Sozialforum in Koblenz dabei waren und es inhaltlich mitgetragen haben, nun aber nicht mehr unter uns sind – zuletzt ist Britta Matterna im November 2025 verstorben, die sich immer wieder gegen den unmenschlichen Umgang mit Arbeitslosen eingesetzt hat.

Dominic Kloos für *Vorstand und Geschäftsführung des Netzes*

Ende des AK processus confessionis

Nach 22 Jahren beendet der AK processus confessionis in der Ev. Kirche im Rheinland seine Tätigkeit. In ihm hatten sich Vertreter*innen verschiedener ökumenischer Gruppen und Einrichtungen zusammengefunden, um den 1997 vom Reformierten Weltbund ausgerufenen *processus confessionis* auch im Rheinland voranzubringen.

Es ging und geht um die Frage, ob und inwiefern gegen die kapitalistische Weltordnung mit ihrer sozial-ökonomischen Ungerechtigkeit und ökologischen Zerstörung ein kirchlicher Bekenntnisakt erforderlich ist. Um diesen Prozess des Erkennens und Bekenkens mitzugestalten, hat der AK processus confessionis insgesamt 11 Ta-

gungen in Essen, Bonn, Neuwied und Koblenz durchgeführt – zu Beginn auch im Verbund mit dem Amt für Mission, Ökumene und Weltverantwortung der Ev. Kirche von Westfalen (MÖWe). Die Themenpalette war weit gefächert: Sie ging von ökologischer Zerstörungswut, Finanzkrisen und Weltordnungskriegen, über Rohstoffextravismus und die Krise der Arbeit, bis hin zu Hunger und Rassismus. Dabei stand immer die Verbindung all der Themen mit dem Fetischismus des Kapitalismus im Vordergrund, der weit mehr ist als einfach nur eine profitorientierte „Wirtschaft, die tötet“ (Papst Franziskus). Die alles bestimmende und durchdringende Gesellschaftsform des „warenproduzierenden Patriarchats“ (Roswitha Scholz) war es, die wir im Zusammenhang mit zahlreichen Phänomenen der Zerstörung deutlich zu machen versucht haben. Dabei wollten wir zugleich theologisch zur Geltung bringen, dass diese vergötzten globalen Herrschaftsverhältnisse im Widerspruch zum befreienden Gott und seinem Messias stehen und nur ihre Überwindung das Leben des Globus und der Menschheit retten kann. Teils aufgrund personeller Engpässe

in den immer älter werdenden ökumenischen Gruppierungen im Rheinland, teils auch aufgrund einer Prioritätensetzung, die Missstände im Kapitalismus, aber nicht den Kapitalismus als umfassenden Herrschaftszusammenhang kritisiert, blieb von anfangs sieben Organisationen jetzt für eine Weiterarbeit nur noch eine übrig. „Daß es ‚so weiter‘ geht, ist die Katastrophe“, hat Walter Benjamin als radikaler Kritiker der Moderne, sprich des Kapitalismus, konstatiert. Kapitalismuskritik verbunden mit theologischer Götzenkritik ist gegen dieses katastrophale ‚Weiter so‘ gerichtet und bleibt daher notwendig, auch wenn sie sich künftig in anderen Zusammenhängen als dem AK processus confessionis artikulieren wird. Ein besonderer Dank sei allen ehrenamtlich und hauptberuflich Aktiven ausgesprochen, die sich in den 22 Jahren im AK pc engagiert haben. Besonders sei an die erinnert, die in den letzten Jahren verstorben sind: Erhard Dischler, Friedhelm Meyer, Uli Suppus und Achim Dührkoop.

Dominic Kloos und Eberhard Löschcke für den AK pc (Koblenz/Bonn)

Abschiede von Monika Groß

Monika Groß, geboren am 14.7.1941, gestorben am 26.11.2025, gehört zu denen, die von Anfang an beim Netz dabei waren und es voll Sympathie unterstützt haben. Die Themenfelder Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung waren ihr aus der Jungendarbeit und ihrem Engagement als Vorsitzende des Bundes der deutschen katholischen Jugend vertraut. Ihr Anliegen war es, im Kontakt zum Netz die Perspektiven von Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung in ihrer Verbindung mit der Kritik der gesellschaftlichen Verhältnisse, die Unrecht und Gewalt hervorbringen und die Schöpfung zerstören, in unterschiedlichen Bereichen einzubringen. Ihr Feld war neben der Schule, in der sie als Grundschullehrerin tätig war, vor allem die Kirche des Bistums Trier. Jahrelang war sie Vorsitzende des Katholikenrates. Sie setzte sich dafür ein, dass Anliegen des Netzes auch hier Platz hatten. Dafür hat sie in ihrer menschlich zugewandten und ruhigen Art auch immer wieder mit Entschiedenheit gekämpft. So ist es kein Zufall, dass

auch der Katholikenrat des Bistums Trier Mitglied im Ökumenischen Netz wurde. Darüber hinaus hat sie das Netz durch ihre Spenden unterstützt.

Begegnen durften wir Monika bei einigen Netzversammlungen. Sie gehörte nicht zu den ‚Lauten‘ auf Versammlungen. Geprägt hat sie Menschen durch ihre Sympathie, wörtlich ihre solidarische Mit-Leidenschaft für das, was Menschen in der Ferne und in der Nähe erleiden mussten und an Menschlichkeit erleben durften. Von ihrem christlichen Glauben und von ihrem kirchlichen Engagement hat sie kein ‚Aufhebens‘ gemacht. Es gehörte selbstverständlich zu ihrem Leben und war in Begegnungen präsent. So konnte sie ohne große Worte aufrichten und Mut machen. Uns bleibt der Dank an und für Monika und das Vertrauen, dass Gott sie aufrichten möge für das Leben in seinem Reich der Gerechtigkeit und des Friedens in einer neuen Schöpfung.

Herbert Böttcher

Dietrich Polster

Dietrich Polster, einer der Mitbegründer des Ökumenischen Netzes, ist in Folge eines Wohnungsbrandes am 8. April 2026 verstorben. Er gehörte bereits dem sog. Trägerkreis an, dessen Aufgabe es war, die Gründung des Netzes vorzubereiten. Dazu gehörte zunächst einmal die Frage nach den inhaltlichen Konturen des Netzes. Er legt mit die Spuren für das gesellschaftskritische Profil des Netzes. Die einzelnen Aktivitäten sollten im Zusammenhang des Ganzen der gesellschaftlichen Verhältnisse gesehen werden. Das galt bereits für die Gründung des Netzes 1992 und der Verbindung dieses Datums mit der 500jährigen Geschichte der Unterwerfung und Abhängigkeit Lateinamerikas von den kapitalistischen Entwicklungen. Den Prozess, in dem die Kritik des ‚Totalen Marktes‘, die 1992 im Fokus stand, hin zu einer Kapitalismuskritik, die Produktion (Wert) und Reproduktion (Abspaltung) im Kontext der immanent nicht mehr lösbaren Krisen des Kapitalismus zum Gegenstand hat, hat Dietrich durch seine Mitarbeit im AK Theologie und Gesellschaftskritik und im Vorstand aktiv begleitet und mitgestaltet. Im Vorstand gehörte das Amt des ‚Schatzmeisters‘ zu seinen Aufgaben. Unermüdlich suchte Dietrich nach Geldquellen und tingelte in unserer Region von einem Kirchenkreis zum nächsten und überzeugte sie – getragen vom Rückenwind des ökumenisch konziliaren Prozesses – von der Notwendigkeit der gesellschaftskritischen und theologischen Notwendigkeit des Netzes. Alle Kirchenkreise, die es in den 1990er in der Rheinischen Landes-

kirche gab, wurden Mitglied im Netz und förderten es institutionell. Dietrich schuf als Schatzmeister des Netzes die materiellen Grundlagen, die das Netz mit der Hilfe einer hauptamtlichen Stelle auch über die Region hinaus bekannter gemacht hat. Angetrieben für die ‚Schatzmeisterei‘ wurde Dietrich durch seine Leidenschaft für die dezidiert antikapitalistischen Inhalte und deren biblisch-theologische Reflexion, für die das Netz steht. Er fragte kritisch nach, war wissbegierig und trug mit seinem kritisch-solidarischen Nachhaken dazu bei, Analysen zu schärfen und verständlicher zu machen. Theologisch und gesellschaftskritisch war er geprägt davon, dass das Leid von Menschen – verursacht durch Armut, Ausbeutung, Kriege – zu denken und zu handeln gibt. Der Glaube an einen menschenfreundlichen und barmherzigen Gott konnte nur dazu führen, sich mit diesem Leid auseinanderzusetzen, es zu begreifen und dagegen auf verschiedene Weisen anzugehen. Dietrichs Nachdenklichkeit, Freundlichkeit und Offenheit zeichneten ihn im Umgang mit alten Bekannten und neuen Leuten im Netz und darüber hinaus aus. Er gab allen das Gefühl, willkommen zu sein und jedes Gespräch mit ihm war von diesen Eigenschaften geprägt. Sein Herz und Verstand waren so weit, dass die ganze Welt darin einbezogen war: die ganze Schöpfung, die Gott ins Leben gerufen hat, damit Menschen darin ‚wohnen‘ können und Gott mitten unter ihnen – wie es in der Bibel immer wieder heißt. Dass die gesellschaftlichen Verhältnisse auf das Gegenteil hinaus laufen, hat Dietrich beschäftigt und

das hat uns im Ökumenischen Netz miteinander verbunden. Bis in seine letzten Tagen hat er neugierig die Veröffentlichungen des Netzes verfolgt, hat Mails geschrieben, angerufen, um über veröffentlichte Texte zu sprechen. Spuren der Hoffnung und Kraft zum Widerstehen hat Dietrich, haben wir gemeinsam in Gottes Versprechen gesucht, der Schöpfung und den Menschen, vor allem den ‚Letzten‘ die Treue zu halten. Traurig, aber auch dankbar dafür, dass wir

Dietrich begegnen und ein gutes Stück des Weges gemeinsam gehen durften, vertrauen wir ihn und sein Leben der Hand Gottes an, getragen von der Hoffnung, dass er seine Verheißungen der Gerechtigkeit und des Friedens in seinem neuen Himmel und in seiner neuen Erde für Dietrich jetzt schon Wirklichkeit werden lasse.

Herbert Böttcher/Dominic Kloos

Wolfgang Grosjean („Rocky“)

Völlig unerwartet und viel zu früh.

Wir trauern um unseren herzensguten Freund, Gründungsmitglied und Finanzverantwortlichen. Wir verlieren einen bescheidenen, stets zuverlässigen und hilfsbereiten Menschen. Solidarität mit den Armen dieser Welt war Dir ein Herzensanliegen.

Deine **Aktion 3** Führen **Prozent**

Grenzen überschreiten – die des Kapitalismus und der Geschichte Gottesgedächtnis als doppelte Transzendierung

Im März 2026 wurde im Rahmen des Ökumenischen Netzes ein weiteres Buch von Herbert Böttcher veröffentlicht. Es umfasst seine grundlegendsten Texte der letzten 15 Jahre.

Je mehr die Kirche an Resonanz verliert, rückt in Pastoral und Theologie die Sorge um die Kirche in den Mittelpunkt. Die Beiträge des heute erschienen Buches mit dem Titel „Grenzen überschreiten“ von Herbert Böttcher gehen einen anderen Weg. Im Mittelpunkt steht das, was Menschen, vor allem die arm und überflüssig gemachten, in den sog. Vielfachkrisen zu erleiden haben. In diesen Zusammenhang wird die Frage nach Gott buchstabiert.

Was Menschen heute global erleiden, lässt sich von der weithin tabuisierten Krise des Kapitalismus nicht trennen: Der Kapitalismus stößt auf seine Grenzen und treibt das Leben von Menschen wie den Globus als Ort und Grundlage des Lebens in Abgründe. Inmitten der Krisen des Kapitalismus und der damit verbundenen Katastrophen wird die Rede von Gott zum Einspruch gegen die geschlossene Immanenz der kapitalistischen Normalität, die über Leichen geht und zugleich zum Einspruch gegen die geschlossene Immanenz der Geschichte, dagegen, dass die Opfer für immer tot und

verloren sein sollen. Aufstehen für diejenigen, die vom Tod bedroht sind, und Hoffnung auf die Auferweckung der Toten werden zu zwei Seiten derselben Medaille. Dafür einzutreten wäre der Zweck der Kirche, der verwurzelt ist in der Erinnerung an Gott und seinen Messias und die Sprengkraft des mit ihnen verbundenen Geistes. Sie wäre hinein zu buchstabieren in die gegenwärtigen Krisenlandschaften. Wege der Befreiung können sich auftun, wenn mit der tödlichen Normalität gebrochen wird und ihre Grenzen denkend und handelnd überschritten werden – einhergehend mit einer Kritik, die an den Grundlagen des Kapitalismus (Arbeit und abgespaltene Reproduktion, Polaritäten von Markt und Staat, Subjekt und Aufklärung etc.) rüttelt und sie zur Disposition stellt.

Die Inhalte des Buches haben das Denken, die Haltungen und Aktivitäten des Vorstandes des Ökumenischen Netzes Rhein-Mosel-Saar in den letzten 15 Jahre maßgeblich geprägt. Dafür sei dem Autor ein herzlicher Dank ausgesprochen. Das Buch umfasst 8 Texte auf 327 Seiten und ist im LIT-Verlag erschienen. Es kann über den Buchhandel oder direkt beim Verlag bestellt werden.

Herbert Böttcher/Dominic Kloos

100 Jahre Widerstand, 100 Jahre Solidarität, 100 Jahre BRSD

Das Buch zum Jubiläumsjahr des Bundes der religiösen Sozialistinnen und Sozialisten Deutschlands

2026 feiert der Bund der Religiösen Sozialistinnen und Sozialisten Deutschlands (BRSD) sein 100-jähriges Bestehen: Der BRSD verbindet christlichen Glauben mit dem Einsatz für eine sozialistische, partizipatorische Gesellschaftsordnung: aus dem Vertrauen auf Gottes kommendes Reich – und aus dem Anspruch, nicht nur zu warten, sondern „tätig“ für Gerechtigkeit, Solidarität und Menschenwürde einzustehen. Der Einsatz des BRSD für Gerechtigkeit, Solidarität und Befreiung folgt aus dem religiös-sozialistischen Grundgedanken: Wo Menschen für eine „gerechte und humane Gesellschaft“ kämpfen und Befreiung von Unterdrückung suchen, sieht der Bund darin einen Auftrag, am „Reich Gottes“ mitzuwirken. Anlässlich des Jubiläums ist im Mai die Jahresausgabe der Bundeszeitschrift „CuS Christ und Sozialist/Christin und Sozialistin“ in Buchform beim Verlag Edition AV erschienen. In den vier Teilen des Buches (Polykrise - Krise des Kapitalismus, Geschichte des BRSD, Widerstand gegen den Faschismus, Basistexte des religiösen Sozialismus) reicht die Themenpalette u.a.

von Auswegen aus dem Kapitalozän, den Krisenphänomenen Rassismus und Flucht, Wirtschaftsethik als Kapitalismuskritik über Eckpunkte der Bundesgeschichte (ein Schwerpunkt: Erwin Eckert) hin zu Analysen und Reflexionen zu rechtsextremen Einstellungen und Entdemokratisierungsprozessen als Herausforderung an die Kirchen bis zu zentralen Basistexten zum Sozialismusbegriff, zur Kritik der neoliberalen Weltanschauung, zur bleibenden Bedeutung von Leonhard und Clara Ragaz, zu Kapitalismuskritik als Religionskritik, zur Kritik der „göttlichen Verheißungen“ rund um die KI sowie über Sterben und Tod im Kapitalismus.

Autor*innen der 25 Beiträge sind u.a. Joerg Rieger, Franz Segbers, Luzia Sutter Rehmann, Friedrich-Martin Balzer, Michael Ramminger, Wilhelm Schwendemann, Tobias Foß, Geneva Moser, Kuno Füssel sowie Herbert Böttcher und Dominic Kloos.

Michael Helsper

Quo vadis, ecclesia?

Zur Dringlichkeit einer Ekklesiologie solidarischen Eingedenkens

Im August erscheint ein weiteres Buch im Netz-kontext. Es handelt sich um die als Magisterarbeit eingereichte Arbeit des Netz-Referenten Dominic Kloos. Wir veröffentlichen hier die Pressemeldung, die am 24.8.26 versandt wird.

Seit Jahrzehnten ringt die Kirche um ihren Weg. ‚Liberaler‘ fordern Zugang von Frauen zum Amt und umfassende Beteiligung des Volkes Gottes an Entscheidungen. Konservative pochen auf das Amt als Ausdruck der bleibenden Identität der Kirche und erweisen sich als ausgesprochen offen für ‚evangelikal-katholische‘ Strömungen. In all dem kreist die Kirche weitgehend um sich selbst, während gesellschaftliche Krisen das Leben vieler Menschen zerstören und die Grundlagen des Lebens zerstören.

Walter Benjamin hat darauf hingewiesen, dass existentielle gesellschaftliche Krisen einen Schock herbeiführen können, der innehalten lässt. Zu denken gibt das aktuelle Chaos, das Tohuwabohu einer Vielfachkrise, die Menschen in Armut, Hunger, Kriege und zunehmende Entmenschlichung sowie den Globus in den ökologischen Super-Gau führt. Auch in der Kirche zeigt sich Tohuwabohu, in dem sich als Krisenreaktion die Suche nach fixen Identitäten entfacht: Die Spannungen zwischen den Polen einer Regression in einen katholischen Integralismus und liberalen Anpassungsstrategien an die spätmodernen Gesellschaften ohne kritische Reflexion der gesellschaftlichen

Krisenprozesse drohen zu einer Zerreißprobe zu werden.

In dieser „von Spannungen gesättigten Konstellation“ (W. Benjamin) greift Dominic Kloos, Referent des Ökumenischen Netzes Rhein Mosel Saar, in seinem heute erscheinenden Buch das Geschichtsdenken Walter Benjamins auf, das insbesondere in der ‚Neuen Politischen Theologie‘ von Johann Baptist Metz Nachhall gefunden hat. Benjamins Geschichtsdenken eröffnet der Kirche einen Horizont, in dem die kritische Sprengkraft subversiver jüdisch-christlicher Traditionen in der jetzigen Krise des Kapitalismus zur Geltung gebracht werden kann. Dabei verbindet Kloos Benjamins Geschichtsdenken mit der biblischen Unterscheidung von Gott und Götzen wie sie vor allem in der Theologie der Befreiung aufgenommen wurde und reflektiert sie im Blick auf die lebensbedrohliche Krise des Kapitalismus.

In diesen Zusammenhängen kann Benjamins Geschichtsdenken seine Sprengkraft gesellschaftlich und kirchlich entfalten. Dagegen, dass alles so weitergeht, hatte Benjamin das ‚dialektische Bild‘ gestellt, das in Krisenkonstellationen aufblitzt und interpretiert werden muss. Es stellt einen unterbrechenden Schock dar, in dem die Krisenerfahrungen der Gegenwart im „Augenblick der Gefahr“ (W. Benjamin) mit der Vergangenheit in eine Konstellation treten und den homogenen Fluss der Zeit aufsprengen. Der Blick auf die Geschichte reiht

dann nicht geschichtliche Ereignisse aneinander, sondern wird zum Einhalt gebietenden Einspruch gegen das, was Menschen in Geschichte und Gegenwart erleiden, und zum Einspruch gegen eine Geschichte, die über das Leid der Menschen hinweg in eine vernichtende Katastrophe treibt, die nicht erst kommt, sondern jetzt schon geschieht. Dagegen reklamiert Benjamin die ‚schwache messianische Kraft‘ geschichtlichen Eingedenkens, das auch den Opfern der Vergangenheit gilt.

Benjamins Geschichtsdenken und Impulse aus der politischen Theologie von J.B. Metz wie der Theologie der Befreiung aufgreifend entwickelt Kloos Impulse für eine solidarisch eingedenkende Ekklesiologie. Sie sprengt die Fixierung der Kirche auf sich selbst auf und erinnert an ihren biblischen Auftrag, an der Seite der ‚Letzten‘, die in den Krisen die ‚Ersten‘ bei den Opfern sind, der kapitalistischen Vergesellschaftung und

ihrer Fetischisierung der Vermehrung des Geldes als Selbstzweck zu widersprechen und die kritisierten Verhältnisse hin auf eine solidarische und partizipatorische Gesellschaft ohne herrschaftliche Strukturen der Über- und Unterordnung zu transformieren. Der Titel lautet: „...vom Gestrüpp des Wahns und des Mythos gereinigt werden“: Walter Benjamins Denken der Geschichte als Denken gegen die Katastrophe. Zur Dringlichkeit einer solidarisch eingedenkenden Kirche inmitten der Katastrophengeschichte des Götzen Kapitalismus. Das Buch hat 208 Seiten (152 Seiten Text) und erscheint im BoD-Verlag (Hamburg). Es kann im Buchhandel als book on demand bestellt werden (Lieferzeit ca. 2 Wochen), einige wenige Exemplare sind für kurze Zeit direkt beim Ökumenische Netz erhältlich.

Herbert Böttcher/Dominic Kloos

In der diesjährigen *exit* (Heft Nr. 23) wurde Herbert Böttchers Text „Ohne Begriff einer (welt-)gesellschaftlichen Totalität keine Befreiung – Zu Enrique Dussels Philosophie der Befreiung als Gegendiskurs der Befreiung“ veröffentlicht.

In *micha.links* erschienen 2025 und 2026 mehrere Artikel von Herbert Böttcher zu Militarismus, Autoritarismus und Antisemitismus.



Termine und Veranstaltungen in der Region

26.8.2026, 19 Uhr, Koblenz

Zapatisten, Befreiungstheologie und Kapitalismuskritik – indigene autonome Bewegungen in Südmexiko

Referent: Tobias Brodtkorb

Informationen dazu: www.oekumenisches-netz.de oder im Netz-Büro (s. Impressum, S. 2)

13.–15.11.2026, Koblenz

Autoritarismus, Militarismus und Rechtsruck. Zur Notwendigkeit einer antikapitalistischen Religionskritik. ‚Wirtschaftsseminar‘ und Netzversammlung

Referenten: Dominic Kloos und Herbert Böttcher

Veranstalter: pax christi und KAB Diözesanverbände Trier sowie Ökumenisches Netz Rhein-Mosel-Saar

Informationen dazu: www.oekumenisches-netz.de oder im Netz-Büro (s. Impressum, S. 2)



Das Ökumenische Netz Rhein-Mosel-Saar, ein gemeinnütziger Verein mit Büro in Koblenz, vernetzt kirchliche Gruppen und Institutionen, (entwicklungs-)politische Vereine sowie Einzelpersonen.

Inhaltliche Herausforderung und Perspektive der Vernetzung sind Gerechtigkeit, Friede und Bewahrung der Schöpfung. Diese Begriffe des ökumenisch-konziliaren Prozesses stehen dafür, dass die Kirchen zusagten, sich die Überlebensfragen der Menschheit zu eigen zu machen. Trotz jahrzehntelangen Engagements sozialer Bewegungen samt kirchlicher Gruppen spitzen sich die Probleme in Vielfachkrisen zu. Vor diesem Hintergrund analysiert das Ökumenische Netz verstärkt die Wurzeln dieser Zerstörungsprozesse. Wir fragen nach dem Zusammenhang all der Phänomene der Verwüstung mit der dem Kapitalismus innewohnenden Dynamik der Zerstörung, die sich immer weiter verschärft und in kapitalistischer Logik nicht bewältigt werden kann. Für die Analyse dieser Prozesse hat das Netz immer mehr auf die vor allem von Robert Kurz und Roswitha Scholz entwickelte Kritik der Wert-Abspaltung zurück gegriffen. Mit ihrer Hilfe wird es möglich, Erscheinungen der Zerstörung und empirische Verläufe im Zusammenhang mit der Form der kapitalistischen Gesellschaft zu verstehen. Nur wenn die Grenzen dieser Gesellschaftsform erkannt und negiert werden, gibt es eine Chance für nicht-kapitalistische Alternativen jenseits von Wert und Abspaltung.

Die Auseinandersetzung mit dem, was Menschen erleiden, und die Analyse der gesellschaftlichen Zusammenhänge des Leidens im Netz sind verwurzelt in der jüdisch-christlichen Tradition. Ihr befreiendes Erbe bringt das Netz in der Unterscheidung zwischen Gott und Götzen zur Geltung, zwischen dem die Grenzen gesellschaftlicher Immanenz sprengenden Gott Israels und dem Messias Jesus sowie der geschlossenen Immanenz von Fetischverhältnissen.