

PAPERS

**KAPITALISMUS
ALS RELIGION**

**MIT BEITRÄGEN VON ULRICH DUCHROW,
FRANZ HINKELAMMERT,
FRANZ SEGBERS UND MICHAEL BRIE**

KAPITALISMUS ALS RELIGION

**MIT BEITRÄGEN VON ULRICH DUCHROW,
FRANZ HINKELAMMERT,
FRANZ SEGBERS UND MICHAEL BRIE**

**DOKUMENTATION VON BEITRÄGEN DES SEMINARS
AUF DEM DEUTSCHEN EVANGELISCHEN KIRCHENTAG 2013**

IMPRESSUM

PAPERS 4/2015 wird herausgegeben von der Rosa-Luxemburg-Stiftung
und erscheint unregelmäßig

V. i. S. d. P.: Ulrike Hempel

Franz-Mehring-Platz 1 · 10243 Berlin · www.rosalux.de

ISSN 2194-0916 · Redaktionsschluss: April 2013, neue Auflage Mai 2017

Herstellung: MediaService GmbH Druck und Kommunikation

Gedruckt auf Circleoffset Premium White, 100% Recycling

INHALT:

VORBEMERKUNG

BEITRÄGE:

ULRICH DUCHROW

**THEOLOGISCHE ALTERNATIVEN ZUM GLOBALEN
KAPITALISMUS**

SEITE 5

FRANZ HINKELAMMERT

DER KAPITALISMUS ALS RELIGION

SEITE 21

FRANZ SEGBERS

**THEOLOGISCHE AUFKLÄRUNG ÜBER DEN KAPITALISMUS ALS RELIGION.
EIN KAPITALISTISCHES GLAUBENSBEKENNTNIS**

SEITE 40

MICHAEL BRIE

KAPITALISMUS ALS RELIGION

SEITE 49

ANGABEN ZU DEN AUTOREN

SEITE 58

Kapitalismus als Religion - eine Vorbemerkung

Beiträge von Ulrich Duchrow, Franz Hinkelammert, Franz Segbers und Michael Brie

„...dass es so weiter geht, ist die Katastrophe“, schreibt Walter Benjamin schon in den 1930er Jahren, damals angesichts der faschistischen Gefahr und des drohenden zweiten Weltkriegs. Er befragt den Absolutheitsanspruch des Kapitalismus, der sich alternativlos längst als Religion gebärdet - Kapitalismus als Religion. Aber gerade die Alternativlosigkeit wird immer wieder von Linken (Christen, Marxisten, Sozialisten) in Frage gestellt. So wird in der Theologie der Befreiung seit vierzig Jahren der Kapitalismus auch darauf hin befragt, ob er mit seinen vielfältigen Formen individueller und kollektiver „Bestrafung“ (vom Mangel an Essen, Kleidung, Gesundheitsversorgung, Wasser, Bildung bis zum Mangel an Arbeit, sozialen und demokratischen Rechten, von Embargo bis zum Krieg) sich nicht längst als Religion gebärdet? Was bedeutet es heute konkret, wenn Kapitalismus zur Religion wird? Wo müssen Gesellschaftskritik und Kämpfe um gesellschaftliche Alternativen heute ansetzen?

Mit dieser eher ungewöhnlichen Frage: „Kapitalismus als Religion?“ diskutierten die Autoren dieser Broschüre auf dem 34. Deutschen Evangelischen Kirchentag 2013 in Hamburg die gegenwärtige Vereinnahmung von Menschen wie auch der Religion zur Legitimierung des kapitalistischen Systems von dem Papst Franziskus heute unmissverständlich sagt: „Diese Wirtschaft tötet.“

Wie aber müssten gerade Linke, die durch Aufklärung und Emanzipation gewonnene Freiheit der Menschen gegen diesen „religiösen“ Zugriff verteidigen? Ulrich Duchrow schrieb dazu vor zwei Jahren als Einstimmung in die nachfolgenden Texte: „Die Realkatastrophe, die wir heute im imperialen Kapitalismus erleben, produziert auch ihre Theologien, wie wir im Boom der Fundamentalismen erleben. Die Formulierung «Theologische Alternativen zum globalen Kapitalismus» setzt voraus, dass es sich bei Kapitalismus auch um eine Religion und auch um Religionsproduktion handelt, und dass es dazu theologische Alternativen gibt. Da aber christlich-theologische Alternativen nach reformatorischem Verständnis biblisch begründet sein müssen, stellt sich die Frage, was denn die Bibel zu dem modernen Phänomen Kapitalismus zu sagen hätte. Sind das nicht vollständig verschiedene Epochen der Geschichte, die nichts miteinander zu tun haben?“

Wir halten die Fortsetzung der Diskussion auf diesem Kirchentag für wichtig, zumal der Papst Franziskus in seiner Rede vom 24. Oktober 2014 sagte: „Es gibt Wirtschaftssysteme, die um überleben zu können, Krieg führen müssen. Also produzieren und verkaufen sie Waffen. So werden die Bilanzen jener Wirtschaftssysteme saniert, die den Menschen zu Füßen des Götzen Geld opfern. Man denkt weder an die hungern- den Kinder in den Flüchtlingslagern, noch an die Zwangsumsiedlungen, weder an die zerstörten Wohnungen, noch an die im Keim erstickten Menschenleben. Wie viel Leid! Wie viel Zerstörung! Wie viel Schmerz! Heute, liebe Brüder und Schwestern, steigt in allen Teilen der Erde, in allen Völkern, in jedem Herzen und in den sozialen Bewegungen der Schrei nach Frieden auf: Nie wieder Krieg!“ (Übersetzung der Ansprache des Papstes von Norbert Arntz, ITP, Münster)

Ilseget Fink und Cornelia Hildebrandt

Theologische Alternativen zum globalen Kapitalismus

Die Realkatastrophe, die wir heute im imperialen Kapitalismus erleben, produziert auch ihre Theologien, wie wir im Boom der Fundamentalismen erleben. Die Formulierung »Theologische Alternativen zum globalen Kapitalismus« setzt voraus, dass es sich bei Kapitalismus auch um eine Religion und auch um Religionsproduktion handelt, und dass es dazu theologische Alternativen gibt. Da aber christlich-theologische Alternativen nach reformatorischem Verständnis biblisch begründet sein müssen, stellt sich die Frage, was denn die Bibel zu dem modernen Phänomen Kapitalismus zu sagen hätte. Sind das nicht vollständig verschiedene Epochen der Geschichte, die nichts miteinander zu tun haben?

Um diese Fragen zu beantworten, gehe ich in drei Schritten vor:

- I. Die Geld-Privateigentums-Wirtschaft in Antike und Moderne und ihr Einfluss auf Zivilisation, Religion und Menschenbild
- II. Die Antwort der Bibel im Kontext der Achsenzeitreligionen
- III. Folgerungen für Theologie und Kirchen heute.¹

I. Die Geld-Privateigentums-Wirtschaft in Antike und Moderne und ihr Einfluss auf Zivilisation, Religion und Menschenbild

Um die Bibel zu verstehen, muss man ihren Kontext verstehen. Dieser ist seit der Zeit des Propheten Amos (8. Jh. v.u.Z.) gekennzeichnet durch:

1. Das Eindringen von Geld und Privateigentum in das tägliche Leben

Eine grundlegende Veränderung in der Art des Wirtschaftens und der sozialen Koordination der Arbeitsteilung geschah mit dem Eindringen von Geld und privatem Eigentum in das tägliche Leben. Jetzt wurde auf den Märkten beim Tauschhandel Geld eingesetzt. Diese neue Wirtschaftsform breitete sich ab dem 8. Jahrhundert v.u.Z. im Raum zwischen Mittelmeer und China rasant aus. Wie kam es dazu?²

Geld in staatlichen Zusammenhängen (nicht in regionalen menschlichen Wirtschaftsbeziehungen) war ursprünglich eine Berechnungseinheit auf der Basis von »thesauriertem« – also als Schatz gehaltenem – Edelmetall (Gold, Silber und Bronze). Diese Metalle wurden auch im Fernhandel benutzt, nicht aber von den einfachen Leuten in ihren täglichen Zusammenhängen. Dies änderte sich seit dem 8. Jahrhundert v.u.Z. Wieso? Diese Periode erlebte eine nie dagewesene Steigerung militärischer Gewalt. Es handelte sich aber nicht mehr um aristokratische Helden, die den Krieg bestritten, sondern um trainierte Soldaten und Söldner. Dieser neue Typ von Soldaten musste entlohnt werden. Der wichtigste Lohn war die Beute. Dazu gehörten Edelmetalle, die

¹ Vgl. zum Ganzen mein neues Buch: *Gieriges Geld: Auswege aus der Kapitalismusfalle – Befreiungstheologische Perspektiven*. München: Kösel, 2013.

² Vgl. zum Folgenden GRAEBER, David: *Schulden: Die ersten 5000 Jahre*. Stuttgart: Klett-Cotta, 2012.

auch leicht transportabel waren. Sie zirkulierten wohl zunächst einfach in kleinen Stücken. Um 600 v.u.Z. kamen dann Staaten fast gleichzeitig in Lydien, Indien und China darauf, Edelmetalle als Münzen zu prägen. Eine Theorie über die Entstehung des Münzgeldes in Lydien sagt ausdrücklich, dass dieses zur Bezahlung von Söldnern erfunden wurde. Durch solche neuen praktikablen Währungen wurden auch die lokalen Märkte vereinheitlicht, so dass zunehmend Geld auch von der gesamten Bevölkerung für alltägliche Transaktionen in den nun sich ausbreitenden Märkten benutzt wurde.

Das heißt: **Sowohl durch den Staat vereinheitlichte Märkte als auch Bargeld sind Kinder des Krieges.** Nimmt man dazu die Veränderung der Sklaverei hin zu einer Verwandlung der Schuldklaven in eine käufliche Ware, so versteht man die Formel: Militär-Münzgeld-Sklaverei-Komplex (Graeber). Diese Entwicklung lässt sich sowohl im Mittelmeerraum (Griechenland und später Rom) wie in Indien und China beobachten. Für Griechenland ist sie besonders gut belegt. 594 v.u.Z. schafft Solon in Athen zu ihrer Lösung die Schuldknechtschaft ab, lässt aber die Eigentumsverhältnisse unangetastet.

Es entstand eine Art Kreislauf: Neue professionelle Armeen erbeuten in kriegerischen Auseinandersetzungen einerseits Edelmetalle aus Tempel- und Palastschätzen, Schmuck von Frauen usw. und andererseits Sklaven. Die Sklaven werden in Minen eingesetzt, um weiteres Edelmetall für die Münzprägung zu schürfen. Zuerst wird ungeprägtes, dann geprägtes Edelmetallgeld zur Bezahlung der Soldaten genutzt; dadurch werden die Märkte für die Versorgung der Soldaten stimuliert. Das ganze System funktioniert freilich nur so lange, wie es durch Eroberungen expandieren kann.

Auf dieser Basis entstand nun erst die **Logik des kalkulierenden Tauschens auf Märkten.** Der Austausch von Gütern wurde direkt mithilfe der Berechnungseinheit Geld vollzogen. Die Einheit in der Vielfalt von Waren war nun das Geld – freilich nicht als »Ding«, losgelöst vom sozialen Prozess, in dem sein Wert anerkannt wird. So veränderte das Geld auch die Seelen der Menschen. Neben der Kommunikation durch Sprache begannen sie, durch Geldkalkulation zu kommunizieren. Dadurch erhielt das individuelle Ego Vorrang vor Gemeinschaftsbeziehungen.³

Das wurde verstärkt durch ein weiteres Element dieser Entwicklung: Gleichzeitig mit dem marktförmigen Geld entstand das **Privateigentum** über das persönliche Eigentum hinaus. Das heißt, Eigentum bezog sich nicht mehr nur auf den Tausch im Blick auf Gebrauchswerte sondern auf den abstrakten Tauschwert, losgelöst vom Gebrauch. Geld und Privateigentum sind auf mehrfache Weise verkoppelt:

- Geld ist immer auch Anrecht auf Eigentum.
- Privateigentum ist Ausdruck ich-bezogener Exklusivität, es schließt andere aus, trennt das Ich von den anderen.

Geld und Privateigentum verbinden strukturelle und psychologisch-bewusstseinsmäßige Dimensionen, die dann auch entsprechend in den Philosophien und Religionen jener Zeit gemeinsam bearbeitet werden. Das heißt im Ergebnis: Geld gibt Zugang zum Markt, misst den Tauschwert und gibt Eigentumsrechte. Verbunden mit der Entwicklung von Hierarchien und Klassen beginnen Privateigentum und Geld,

³ Zum Ganzen BRODBECK, Karl-Heinz: Die Herrschaft des Geldes. Geschichte und Systematik. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, (2009) 2012.

wirtschaftliche, soziale und politische Macht von Menschen in den Gesellschaften zu bestimmen. Nach John Locke (17. Jh. u.Z.), dessen politische Philosophie die Verfassungsgebung vieler Länder beeinflusst hat, hat der Staat keine andere Aufgabe als den Schutz des Eigentums. Dabei setzt er ausdrücklich voraus, dass Privateigentum durch die mit Geld verbundenen Prozesse ungleich verteilt ist.

Die aktuelle Brisanz dieser Erkenntnis wird deutlich, wenn man die Verbindung von Privateigentum und *Geld* beachtet. Geld stellt eine neue, einzigartige und nicht ableitbare Sozialstruktur dar. Man kann sich keine große miteinander tauschende Bevölkerung vorstellen ohne Geld. Im Tausch wird ein Gut zur verkäuflichen *Ware* (gegen Geld eintauschbares Gut). Unter einem *Markt* ist dann eine durch das Geld organisierte Population von Kaufakten zu verstehen. Innerhalb der Geldwirtschaft zählt nur noch die reine Quantität. Dabei müssen der Waren- und der Geldbesitzer in der Bedeutung der Geldeinheit übereinstimmen. Geld beruht also nur auf der gegenseitigen Anerkennung, es hat eine zirkuläre Struktur. Beide rechnen in der gleichen Einheit, dieses *Rechnen* macht den ganzen Inhalt des Kaufaktes aus. Tatsächlich verwandelt der Kaufakt die Tauschpartner für die Zeit des Verhandels in bloße Rechenautomaten, die ihr übriges Denken und Fühlen völlig preisgeben. Also ist Geld nicht als ein Ding anzusehen, sondern als eine Weise zu denken und sich auf andere zu beziehen – ganz analog zur Sprache. Geld und Sprache haben eine ähnliche Struktur: In ihnen kommunizieren wir als Beteiligte, wir können sie uns nicht als Objekt gegenüberstellen.

Nun ist aber anders als beim Ware-Ware-Tausch in der Geldwirtschaft der **Geldbesitzer in einer privilegierten Position** gegenüber denen, die Waren produzieren oder handeln. Der Geldbesitzer darf davon ausgehen, dass sein Geld auf dem Markt grundsätzlich anerkannt wird. Der Warenbesitzer hingegen muss um die Anerkennung seiner Ware im Markt erst ringen. Kommt es nicht zu einer Nachfrage, ist er vom Markt ausgeschlossen. Die allgemeine Funktion des Geldes erscheint also als **Ausschlussprinzip vom Markt**. In der Geldwirtschaft liegt eine strukturelle Asymmetrie. »Die einzige Sicherheit gegenüber dem im Kaufakt selbst liegenden objektiven Risiko ist nur eine möglichst hohe Geldsumme.« Dies ist damit »ein objektiver Grund zur Ableitung der Geldgier und des Zinses«.

Damit sind wir an einer **ersten Schlüsselstelle unserer Frage** nach dem Wesen des globalen Kapitalismus angekommen, dem wir theologische Alternativen entgegenstellen wollen. Gier ist offenbar nicht nur in einem moralischen Mangel von einzelnen Individuen begründet, also ein rein subjektives Phänomen, sondern sie hat Wurzeln in der marktförmigen Geldwirtschaft selbst. Es gibt eine objektive Basis für das Entstehen der Gier, grenzenlos Geld anzuhäufen, nämlich die Gefahr, vom Markt ausgeschlossen zu sein. Gier gründet also im komplexen **Problem der Unsicherheit**, die der Geld-Marktwirtschaft zwischen Individuen eigen ist. Für solche Marktindividuen, die nicht von einer sich gegenseitig stützenden Gemeinschaft und der darin eingebetteten Wirtschaft getragen sind, drängt Geld nach mehr Geld.

Wenn also der geldvermittelte Markt nicht nur ein zusätzliches Phänomen neben der eigentlichen Selbstversorgungswirtschaft ist wie in den archaischen Zeiten, sondern immer mehr Bereiche des alltäglichen Lebens erfasst, breitet sich auch diese Unsicherheit und das Streben nach möglichst viel Geld aus – zusätzlich zu der Unsicherheit der kriegerischen Zeiten, in denen sich der ganze Wandel vollzog. Nimmt man noch hinzu, dass die Imperien zunehmend auch den Tribut, die Abgaben der Untertanen, in Geld fordern, versteht man den Druck, der sich auf die kleinbäuerlich

produzierenden Familien legt. Da auch in der Geld-Marktwirtschaft anders als in der gemeinschaftlichen Versorgungswirtschaft jeder auf sich selbst gestellt ist, verstärkt sich verständlicherweise auch das Konkurrenzverhalten und die Ichbezogenheit des zu Privateigentümern werdenden Menschen.

Im Zusammenhang des allgemein stimulierten Strebens nach mehr Geld konnten die Stärkeren Mechanismen installieren, die die Geldvermehrung verstetigten, d.h. **die Gier institutionalisieren**. Dazu boten sich schon existierende Institutionen an, die man mit Hilfe der Geld-Privateigentum-Wirtschaft verschärfen konnte: Zins, Sklaverei und imperialer Tribut.

Die eine Institutionalisierung der Gier nach grenzenloser Geldakkumulation ist der Zins. Ein Schuldner musste mehr als das Entlehene zurückzahlen, ursprünglich vor allem im Blick auf Saatgut, wenn das eigene nach schlechter Ernte nicht ausreichte. Er musste dafür auch sein Land als Pfand einsetzen. Konnte er nicht zurückzahlen, verlor er sein Land und musste als Schuldklave für den Gläubiger arbeiten. So wirkten Geld und privates Eigentum zusammen und führten zum zunehmenden Landverlust der freien Bauern und zur persönlichen Schuldklaverei. Auf der anderen Seite konnten Gläubiger mehr und mehr Land, Geld und Schuldklaven ansammeln. Das haben Forscher »die Entstehung der antiken Klassengesellschaft« genannt. So führten die neuen wirtschaftlichen Instrumente Geld und Privateigentum in der antiken Periode zur vertieften Spaltung der Gesellschaften und zur egozentrischen Mentalität. Außerdem verstärkte sich das Patriarchat, weil nur die männlichen Hausväter Eigentum besitzen durften (griech. *despotes*, römisch *dominus*). Hellenismus und das Römische Reich bilden den ersten Höhepunkt der Verbindung von Geld-Privateigentum-Wirtschaft und imperialer Eroberung.

2. Der Frühkapitalismus

Ich überspringe das Mittelalter. Mit dem 13./14. Jahrhundert u.Z. begann eine »Große Transformation« (Polanyi). Der Markt eroberte einen Bereich des Lebens nach dem anderen. Der grundlegende Schritt dazu war die **Privatisierung des Gemeinschaftslandes** durch Einzäunungen (*enclosures*). Dadurch wurde die Landwirtschaft der Arbeitsteilung unterworfen. Das führte zu einer Steigerung der landwirtschaftlichen Produktion, aber auch zu einer Monetarisierung der Beziehungen unter den Menschen: Aus Nachbarn wurden Vertragspartner oder Lohnabhängige. Menschen verkauften ihre Zeit und Arbeitskraft, statt sie mit anderen zu teilen. Man begann, die Menschen und alles um sie herum in finanziellen Kategorien anzusehen. Alles wurde handelbar. Alles bekam einen Preis.

Das waren keine Fragen des Geschmacks, sondern sie bestimmten über **Tod und Leben**. Geldeigentümer hatten größere Macht im Markt als die Produzierenden, weil diese darauf angewiesen waren, ihre Produkte zu verkaufen. Sie lebten von Gnaden der Geldbesitzenden und konnten von diesen u.a. durch Spekulation manipuliert und sogar erpresst werden. Das Gleiche galt für die Lohnabhängigen. Diese konnten erwerbslos gemacht werden. So hatte das Geld die Macht auszuschließen. Das führte zu einer strukturellen Unsicherheit im Leben insbesondere der Kleinbauern und der Lohnarbeiterinnen. Die marktvermittelte Koordination der Arbeitsteilung machte die Angst zu einer ständigen Begleiterin der Arbeitsbeziehungen.

All dies wurde verschärft und systematisiert durch die epochale **Erfindung der doppelten Buchführung** in den oberitalienischen Bank- und Handelsstädten, vor allem in Venedig, Genua und Florenz. Sie breitete sich seit dem 14. Jahrhundert aus. Alles wurde nun nach Soll und Haben, nach Kosten (*input*) und Ergebnis (*output*) kalkuliert – mit dem Zweck, maximalen Gewinn zu erzielen. Dies war aber nicht nur eine Sozialtechnik, sondern entwickelte sich gleichzeitig mit einem neuen Weltbild. Die Welt wurde als Funktionsmechanismus verstanden. Das Nutzenkalkül folgte der Zweck-Mittel-Rationalität, die zur charakteristischen Denkform der europäischen Moderne wurde und inzwischen mit dem globalisierten Kapitalismus die ganze Welt beherrscht. Nicht nur (meist männliche) Unternehmer, Banker und Investoren folgen ihr heute, sondern alle fragen: »Rechnet sich das für mich?«

Die Frage der **strukturellen, kulturellen und persönlichen Gier** erfährt einen dramatischen Wandel. Als in der Antike diese vieldimensionale Gier im Zusammenhang der Geld-Privateigentums-Marktwirtschaft ihre erste Ausprägung fand, entwickelte sich in Religionen und Philosophien sowie im allgemeinen Bewusstsein ein breiter Widerstand. Ja, es gab diese Gier, aber sie wurde moralisch verworfen. Nun aber drehte sich der Spieß um – bis schließlich *Jeremy Bentham und Adam Smith* Gier und Egoismus zur Tugend und zum eigentlichen Motor des Wirtschaftens erklärten. Der Mechanismus der ständigen Re-Investierung gemachter Gewinne in neue Projekte, um wieder höhere Gewinne zu erzielen, schuf eine zwanghafte Akkumulationsmaschine. Geld, das ständig neu investiert wird, um es zu vermehren, heißt Kapital. Kapital ist nicht gleich Geld, sondern eben Geld, das zur Vermehrung von Geld investiert wird. Es kann auch gerinnen zu fixem Kapital wie Maschinen, die auch der Akkumulation dienen. Mit anderen Worten: Der Begriff »gieriges Geld« beschreibt präzise das **Wesen des Kapitals**. Kapital ist gieriges, ständig auf Akkumulation drängendes Geld oder in Geld gemessenes Vermögen, Gewinn, der unersättlich nach mehr Gewinn dürstet. Darum ist der Begriff **Kapitalismus** für das Wirtschafts- und Gesellschaftssystem, ja, die gesamte Zivilisation der Moderne präzise und völlig angemessen. Marktwirtschaft, von der heute gern gesprochen wird, ist dagegen ein undeutlicher, verschleiender Begriff, um das Wort Kapitalismus zu vermeiden. Denn Märkte können auch einfach z.B. lokale Tauschmärkte sein – sogar unter Verwendung aller Arten von Geld, aber eben nicht warenförmiges, auf Vermehrung angelegtes Geld. Zur genauen Bezeichnung des heute herrschenden Wirtschaftsmodells könnte man allenfalls »kapitalistische Marktwirtschaft« sagen.

Martin Luther beschreibt dieses Phänomen in der Phase des Frühkapitalismus als »fressendes«, »gefräßiges« Kapital: »Deutschland wird mitsamt seinen Fürsten und Herren, mit Land und Leuten den Wucherern zu leibeigen werden! Hat doch der Wucher in diesen letzten zwanzig, ja zehn Jahren bei uns derart um sich gegriffen, dass einem, wenn man es ein wenig näher betrachtet, das Herz darüber stehen bleiben möchte. Und noch steigt, frisst und schlingt er ohne Unterlass weiter; je länger, desto gräulicher ... Wer also jetzt ... zehn hunderttausend hat, (so) nimmt (er) jährlich vier hunderttausend, das heißt einen großen König in einem Jahr gefressen. Und er leidet darüber keine Gefahr, weder an Leib noch an Ware; er arbeitet nicht, sondern sitzt hinter dem Ofen und brät Äpfel. Also kann so ein Stuhlräuber bequem zu Hause sitzen und in zehn Jahren eine ganze Welt fressen.«⁴

⁴ FABIUNKE, G.: Luther als Nationalökonom. Berlin: 1963, 206.

Was hätte Luther wohl heute geschrieben?

3. Der industrielle Kapitalismus

Die industrielle Revolution vertiefte die Arbeitsteilung und vergrößerte die Kluft zwischen den Klassen. Die Arbeitsteilung drang nun in den Bereich der Produktion selbst vor. In der Fabrikproduktion produzieren die Arbeitenden nur einen winzigen Teil des Produkts. Der Schlüssel für diese Produktionsweise ist die Kalkulation der Kosten, um einen möglichst hohen Gewinn für die Kapitaleigner zu erzielen. Diesem Ziel wird alles untergeordnet, insbesondere das Wohl der arbeitenden Menschen. So entsteht der »Manchester-Kapitalismus«, dessen ursprüngliches Kapital wesentlich aus den Gewinnen des Sklavenhandels akkumuliert wurde. Soziale und ökologische Zerstörung begleitet diese Art von Marktkoordination der Arbeitsteilung. Bereits Karl Marx bringt diese Folgen der industriell-kapitalistischen Produktionsweise auf den Punkt, wenn er schreibt: »Die kapitalistische Produktion entwickelt daher nur die Technik und Kombination des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, indem sie zugleich die Springquellen allen Reichtums untergräbt: die Erde und den Arbeiter.«⁵

Karl Marx ist nach Aristoteles mit Abstand der genaueste Analytiker des »gierigen Geldes«, des Kapitals, nun allerdings auf der fortgeschrittenen Stufe der marktförmigen Geld-Privateigentums-Wirtschaft, nämlich dem Industriekapitalismus. Er entwickelt deren seither gültige Formeln: Aus der Relation Ware–Geld–Ware (W–G–W) in der Versorgungswirtschaft wird Geld–Ware–(mehr) Geld (G–W–G1) und schließlich im reinen Zins in der kapitalorientierten, um der Akkumulation willen betriebenen Marktwirtschaft Geld–(mehr) Geld (G–G1). Diese Transformation, von der Begierde nach mehr Geld getrieben, interpretiert Marx als *Fetischismus* (gesteuert werden von einem Götzen/Idol). Dadurch werden die gegenseitigen Beziehungen der Menschen in der Gesellschaft verdinglicht. Dazu schreibt der buddhistische Ökonom Karl-Heinz Brodbeck: »Es ist bei Marx bereits früh eine Denkfigur erkennbar, die den Fetischismus als ... Verdunkelung der Vernunft des Menschen zeigt. Der Kapitalismus ist ein Fetischismus des Reichtums, der das ursprüngliche Verhältnis der Menschen zueinander und zur Natur *zerreißt*«. Dieser Fetisch, also Götze, erscheint nach Marx im Kapitalismus durch Gewohnheit und Wiederholung wie eine *selbständige* Macht, die Menschen und Gesellschaft »vom Rücken her« beherrscht. Dabei ist der Zins die reine Form des Fetischs, die Institutionalisierung der Herrschaft der Geldgier.

Zusätzlich zu den strukturellen, kulturellen und persönlichen Dimensionen der Gier in der Antike hilft uns Marx durch seine Analyse des industriellen Kapitalismus, weitere Aspekte zu entdecken:

- Durch den notwendigen materiellen »through-put« bei der industriellen Produktion um der Kapitalakkumulation willen wird die Erde zerstört.
- Durch den giergetriebenen Waren-, Geld- und Kapital-Fetischismus entsteht ein systemischer Zwang, den wir heute vor allem als Wachstumszwang, Konsumzwang usw. erfahren.
- Die Verwandlung der Versorgungs- in die kommerzielle Wirtschaft bedeutet

⁵ MARX, Karl: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. In: Karl Marx/Friedrich Engels, Werke (MEW), Bd. 23. Berlin 1969, 529f.

gleichzeitig die Veränderung der Zweckbestimmung der Wirtschaft: Nicht mehr die Befriedigung der Lebensbedürfnisse (des Bedarfs, des Gebrauchswerts) ist das Ziel, sondern die Maximierung des Profits über die Befriedigung der Wünsche im Konsum oder über die Befriedigung der Gier nach grenzenloser Vermehrung des Geldvermögens in Finanzgeschäften (mithilfe des abstrakten Tauschswerts).

4. Der Finanzkapitalismus

Der industrielle Kapitalismus erreicht eine erste natürliche Grenze dort, wo die Bedürfnisse der kaufkräftigen Kunden zunehmend befriedigt sind. Dies ist das Problem der Überproduktion. Mit der Produktion einfacher Güter für unterversorgte Menschen kann man den Profit nicht maximieren, also bleiben vor allem zwei Auswege innerhalb des Kapitalismus: die **Stimulierung von künstlichen Konsumwünschen und die Spekulation in der Finanzsphäre**. (Eine weitere ist, Kriege zu stimulieren, um über Rüstungsproduktion Gewinne zu realisieren, was ich hier trotz seiner realen Bedeutung ausklammere).

Seit den 1970er Jahren ist diese Situation erreicht. Auf der einen Seite eröffnen neue technologische Entwicklungen in der Kommunikationstechnologie fast unbeschränkte Möglichkeiten, die (Konsum- oder Spekulations-)Begierden der Menschen zu manipulieren. Auf der anderen Seite gelingt es den Kapitaleignern, mit neoliberaler Ideologie Politiker dazu zu bewegen, die Finanzmärkte zu deregulieren.

So entsteht der heutige *finanzmarktgetriebene Kapitalismus*. Er ist der bisherige Höhepunkt der Entwicklungen, die in der Achsenzeit begannen. Und er gefährdet das Leben der Menschheit und der lebenden Kreaturen insgesamt. Die Kapitaleigner, vor allem die Großinvestoren und ihre Agenten, die Banken, Fonds usw. unterwerfen alle Aspekte des Lebens der Logik der maximalen Kapitalakkumulation über den *shareholder value*, den Wertgewinn der Aktionäre. Sie fordern hohe Profite – 25 Prozent und mehr – und setzen so die Realökonomie unter Druck, um jeden Preis Kosten zu sparen. Das **Ergebnis ist Hunger** für fast eine Milliarde Menschen (d.h. für jeden siebten Menschen) und vorzeitiger **Tod** für jährlich über 60 Millionen von ihnen (J. Ziegler), Massenerwerbslosigkeit, Lohndrückerei und der Versuch, auf jede legale, halblegale und illegale Weise ökologische Kosten auf andere abzuwälzen (Externalisierung) mit der Folge von Klimakatastrophen, Artensterben usw. Die Finanzmärkte nehmen Regierungen durch deren Haushaltsdefizite als Geiseln, um an der sozialen Gerechtigkeit zu sparen, sie drohen, ihre Produktionsstätten in Billiglohnländer zu verlagern, wenn sie im eigenen Land angemessene Steuern zahlen sollen, sie nutzen Steuerparadiese, um überhaupt keine Steuern zahlen zu müssen. Die Deregulierung und Liberalisierung der Finanzmärkte hat diese zu Massenvernichtungsmitteln gemacht.

Nicht nur die Zerstörungen in den arm gemachten Gebieten der Welt, sondern die sich immer mehr vertiefende **Eurokrise** im Zentrum der ökonomischen und politischen Macht zeigt den Wahnsinn des Systems. All das ist freilich nur möglich, weil die Mehrheit der Menschen noch mitmacht – teilweise sicher aufgrund eines weit verbreiteten Gefühls der Ohnmacht, teilweise aber auch infolge einer gefühlten (Schein-)Plausibilität, da sie selbst – wie die spekulierenden Finanzakteure auch – die Frage nach dem größtmöglichen individuellen Nutzen ebenso als Hauptkriterium für die

eigenen Entscheidungen heranzieht. Eine ähnliche Logik wird auch deutlich, wenn wir nun auf die politischen und kulturellen Implikationen dieses Wirtschaftssystems schauen.

Festzuhalten bleibt: Im giergetriebenen Finanzkapitalismus hat die Entwicklung der kommerziellen Koordination der Arbeitsteilung, in der das Mehrprodukt durch die Geldeigentümer abgeschöpft wird, ihren vorläufigen Höhepunkt erreicht.

5. Politik und Kultur in der modernen Geldzivilisation

Die **Politik** der Gierökonomie klammere ich hier aus. Sie ist dadurch gekennzeichnet, dass sie die zwanghafte Expansionsdynamik des Kapitals mit der ebenfalls zwanghaften Expansionsdynamik der politischen, territorialen und wissenschaftlich-technischen Macht koppelt. Die europäisch-nordamerikanische Geschichte der letzten 500 Jahre bietet für dieses männlich-imperiale Modell reiches Anschauungsmaterial. Die sozialstaatlichen Errungenschaften nach der Weltwirtschaftskrise 1929 bis zu den 1960er Jahren wurden unter besonderen historischen Bedingungen von der Arbeiterbewegung erkämpft und sind als Episode zu betrachten.

Wenden wir uns noch kurz der **anthropologischen, kulturellen und religiösen Dimension** der geschilderten Entwicklungen zu. Die wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Strukturen, in denen sich die heute herrschende, lebensbedrohende Zivilisation Ausdruck verschafft, ist verbunden mit einem Verständnis Gottes und des Menschen, das sich im Rahmen der Neuzeit entwickelt hat. Es wurde auf den Begriff gebracht von mehreren Philosophen, die immer auch offen oder verdeckt auf theologische Wurzeln zurückgreifen.

René Descartes lieferte die grundlegenden Kategorien für die Kultur der Moderne. Er definiert den Menschen als »Herrn und Besitzer der Natur«.

Thomas Hobbes fügt in seinem Werk *Leviathan* diesen Kategorien die anthropologischen hinzu. Er erklärt die Haltungen, die Menschen in der entstehenden kapitalistischen Marktgesellschaft annehmen, zu natürlichen menschlichen Eigenschaften. Der Mensch ist seines Erachtens ein isoliertes Individuum, das von der Gier nach mehr Macht, Reichtum und Ansehen getrieben wird.

John Locke führt diesen Ansatz fort. Nach der Übernahme der politischen Macht durch die britischen Großeigentümer in der »Glorious Revolution« erschien sein Werk *Two Treatises of Government*. Danach ist der Mensch ausschließlich Eigentümer.

Adam Smith, der Begründer der liberalen Ökonomie, legitimiert sodann das egoistische Streben nach mehr Reichtum theologisch mit der Behauptung, »die unsichtbare Hand des Marktes« forme die Egoismen der Individuen zum Reichtum der Nationen, also zu allgemeinem Wohlstand um.

Diesen grundlegenden Deutungsmustern der europäischen Moderne liegt ein **Verständnis Gottes** zugrunde, das dem biblischen Gott auf ganzer Linie widerspricht. Der neuzeitliche Gott belohnt gerade die Menschen, die als kalkulierende, konkurrierende Individuen die Gaben der Natur mit Hilfe der Mittel-Zweck-Rationalität und der Geldvermehrungsmechanismen erfolgreich zur Anhäufung von privatem Reichtum und Macht nutzen. Alles Leben wird der Logik der Kapitalakkumulation

unterworfen. So wird **das sich im Markt vermehrende Geld zum Gott der Moderne**. Gier wird zur Religion, indem der Kapitalismus im Gewand der Religion auftritt.

Wer sich der Verführung des Gold-Geld-Gottes nicht freiwillig unterwirft, wird mit Gewalt dazu gezwungen oder ausgelöscht. Die zerstörerischen, ja tödlichen Folgen dieses Ansatzes werden zu nicht gewollten (nicht-intentionalen) Nebenwirkungen, zu »Kollateralschäden« erklärt. Vor allem aber zeigt dieser knappe Überblick, dass die persönlichen und strukturellen Dimensionen der Gier eingebettet sind in eine **Gesamtkultur**, die Gier positiv bewertet. »Geiz ist geil« ist ein Slogan dafür. Gab und gibt es Gegenbewegungen zur tödlichen geld-strukturellen, politischen, kulturellen, religiösen und persönlichen Zivilisation des Kapitalismus und dessen Vorformen?

II. Die Antwort der Bibel und der Achsenzeitreligionen

Vor ein paar Jahren schlug ich mit anderen zusammen in dem Buch »Solidarisch Mensch werden...« vor, die Theorie der Achsenzeit, die der Philosoph Karl Jaspers entwickelt hatte, wieder aufzugreifen und neu zu interpretieren.⁶ Jaspers hatte sich die Frage gestellt, warum in der Zeit zwischen dem 8. und 2. Jahrhundert v.u.Z parallel in Israel/Juda, Indien, Persien, China und Griechenland neue Religionen und Philosophien entstanden und alte neu interpretiert wurden. Er interpretierte dieses Phänomen idealistisch als einen großen Sprung zu einer neuen intellektuellen und spirituellen Stufe der Menschheit. Diese Stufe prägte die Kategorien und Grundeinstellungen für die nachfolgende Geschichte bis heute und ermöglicht eine universale Kommunikation. Die Zeit davor verstand Jaspers als Vorgeschichte – daher der Name Achsenzeit. Auch interessante neuere Untersuchungen über die Achsenzeit gehen auf ökonomische und soziale Fragen nur am Rande ein (außer Graeber).

So bleibt weiterhin die Frage nach der **Bedeutung der Achsenzeit**. Wie wir sehen konnten, führte damals das Eindringen von Geld und Privateigentum in das tägliche Leben zur sozialen Spaltung in Arm und Reich und zur Zerstörung der Lebensbedingungen großer Teile der Bevölkerungen in den betroffenen Gesellschaften. Gleichzeitig stimulierte die Notwendigkeit, für die Selbstbehauptung im Markt möglichst viel Geld anzusammeln, Gier und Egoismus in den Menschen, aber auch in den sich entwickelnden Institutionen, insbesondere, was das Geldverleihen und -entleihen betraf. Ist es ein Zufall, dass exakt seit dieser Zeit die Religionen und Philosophien der Achsenzeit entstehen oder sich neu formieren? Meine These, die es im Folgenden zu entfalten gilt, lautet: *Die religiösen, spirituellen und rechtlich-institutionellen Innovationen der Achsenzeit sind zu verstehen als Antwort auf die gefährlichen gesellschaftlichen und menschlichen Entwicklungen, die mit der Verbreitung der Geld-Privateigentums-Wirtschaft verbunden waren*.⁷ Denn sie gingen weiter als die traditionellen Ausbeutungs- und Unterdrückungsmethoden durch Aristokratie und Königshof. Sie zerbrachen die Solidarität der Bauern untereinander. Sie änderten Denken und Fühlen der Menschen als Personen, indem diese zu einem permanenten Nutzenkalkül getrieben wurden. Das heißt, es mussten gleichzeitig ökonomische, rechtlich-politische und psychologisch-spirituelle Antworten auf die

⁶ DUCHROW, Ulrich/Bianchi, Reinhold/Krüger, René/Petracca, Vincenzo: Solidarisch Mensch werden. Psychische und soziale Destruktion im Neoliberalismus – Wege zu ihrer Überwindung. Hamburg/Oberursel: VSA in Kooperation mit Publik-Forum, 2006.

⁷ Hier kann ich nun an Graeber, 2012, anknüpfen. Dieser interessiert sich allerdings kaum für die damit zusammenhängenden Fragen der Religion, der Psychologie und der Spiritualität.

neue Situation gefunden werden. Genau dieses Bemühen ist charakteristisch für die religiös-philosophischen Neuansätze der Achsenzeit in Israel/ Juda, Persien, Indien, China und Griechenland. Das Christentum und der Islam können dann als weitere Wellen der Achsenzeitentdeckungen in ihren jeweiligen Kontexten verstanden werden.
Ich beschränke mich auf die jüdisch-christl. Tradition.

In Israel und Juda sind es die **Propheten** seit dem 8. Jh. v.u.Z., Amos, Hosea, Micha und Jesaja, die gegen die entstehenden Verschuldungs- und Verarmungsmechanismen auf der einen und der Land- und Reichtumsakkumulation auf der anderen Seite auftreten. Sie rufen dagegen nach Recht und Gerechtigkeit. Jeremia richtet am Ende des 7. Jahrhunderts die gleiche Botschaft an König Jojakim unter Verweis auf das gerechte Handeln seines Vaters, des Königs Joschija (Jer 22,13–19):

»Hat dein Vater nicht auch gegessen und getrunken und trotzdem Recht und Gerechtigkeit geübt? Und es ging ihm gut.
Er verhalf dem Recht der Schwachen und Armen zum Sieg. – Das war gut! – Bedeutet dies nicht, mich zu kennen? – so Gottes Spruch.
Aber deine Augen und dein Sinn sind allein auf deinen Gewinn gerichtet, auf das Vergießen von unschuldigem Blut und auf das Betreiben von Unterdrückung und Erpressung.« (Jer 22,15–17)

Dieser Text fasst die zentrale Botschaft der Propheten zusammen: Gott ist identisch mit Recht und Gerechtigkeit. Folglich ist Gotteserkenntnis identisch damit, dem Recht der Schwachen und Armen zum Sieg zu verhelfen.

Das hat weitreichende Folgen für das **Verständnis von Theologie auf der Basis der Bibel**. Ihr Maßstab kann nur die Praxis der Herstellung von Gerechtigkeit für die sein, die unter Ungerechtigkeit leiden – also Befreiung. Die Beispiele dafür, die Amos, Micha, Jesaja und Jeremia geben, sind aus der Wirtschaft genommen. Sie betreffen Land- und Freiheitsverlust durch die auf der Geld- und Eigentumsordnung beruhenden Verschuldungsmechanismen, und sie betreffen die Ausbeutung der Arbeitenden – all dies im Dienst der Gier, Geld und Eigentum zu akkumulieren. Gott erkennen heißt, sich diesen Ungerechtigkeiten entgegenzustellen, die Verarmten und Unterdrückten zu befreien. Es kann also im biblischen Sinn keine andere Theologie als befreiende geben. Befreiungstheologie ist nicht eine Theologie neben anderen. Vielmehr sind Theologien, die nicht praktisch befreiend wirken, keine Theologien im Sinn der Bibel – eine Einsicht, die in unserem bürgerlichen Europa erst zu lernen ist.

Auch im Alten Israel waren die Propheten nur eine **Minderheit**. Der von Jeremia gelobte König Joschija war die erste und zunächst einzige große Ausnahme. Ihm gelang es, einem Gesetzeswerk Geltung zu verschaffen, das die prophetischen Anschauungen von Gerechtigkeit in geltendes Recht umsetzte. Es handelt sich um den Kernbestand des biblischen Buches Deuteronomium (5. Buch Moses). Es bricht mit der altorientalischen Normalität der Ausbeutungs- und Versklavungsordnungen.⁸

Die Urlegende dafür ist das Auffinden des »zweiten Gesetzes« (*deuteronomion*) zur Zeit des Königs Joschija im Tempel (2 Kön 22). In seiner späteren Endgestalt bildet es in Form des Deuteronomiums den Abschluss der Tora. **Die meisten konkreten Gesetze**

⁸ Diesen Durchbruch und die darauf aufbauende Geschichte hat Ton Veerkamp in einem faszinierenden neuen Buch dargestellt: Die Welt anders. Politische Geschichte der Großen Erzählung. Hamburg: Argument/InkriT, 2012.

im Deuteronomium zielen darauf ab, die destruktiven Formen der Geld- und Tauschwirtschaft zu vermeiden oder aufzuheben (Dtn 14,24–26,19). Präventiv sollen das Zins- und Pfandverbot (23,10) und die Abschaffung des Tributs für Königshof und Tempel wirken.

Entsprechend werden diejenigen **Götter verworfen**, die diese systemischen Ungerechtigkeiten legitimieren. Dem wird Gott, der NAME (den man nicht aussprechen darf), *entgegengestellt als Sklavenbefreier*, von dem man sich kein Bild machen darf, weil er alle real existierenden Ordnungen immer transzendiert. Der NAME ist nur Stimme, auf die Israel hören soll (Dtn 4,1–40). Das von Gott eingesetzte Fest Pessach steht für die immer zu wiederholende Befreiung aus der Sklaverei in Ägypten. Die *Zehn Worte* (auch: Dekalog, Zehn Gebote, Dtn 5,6ff, Ex 20,2ff) sind die Verdichtung der Grundordnung der Autonomie und Egalität. Sie beginnen mit der Identifizierung Gottes als Sklavenbefreier:

»Ich bin JHWH, deine Gottheit, weil ich dich aus Ägypten, dem Haus der Sklavenarbeit, befreit habe. Für dich soll es keine anderen Gottheiten geben – mir ins Angesicht.«

Es geht also primär um Theologie. Welcher »Gott« soll regieren? Wer oder was soll letztlich in der Gesellschaft gelten? Die Aufrichtung einer neuen gerechten Ordnung ist keine ethische Forderung, sondern dient der »Bewahrung der Freiheit«.⁹ Im Volk des befreienden Gottes darf es **keine Ausbeutung menschlicher Arbeit** geben und keine Götter, die diese legitimieren. Dazu gehört auch das Sabbatgebot, das Mensch, Tier und Boden die periodische Ruhe gönnt. Das zehnte Gebot fügt dem zum Abschluss das umfassende **Verbot der gierigen Akkumulation** hinzu: «Du sollst nicht gierig begehren».

Das Ausbeutungsverbot und das Akkumulationsverbot sind nur die zwei Seiten derselben Münze innerhalb einer Geld-Privateigentums-Wirtschaft. Zur Veranschaulichung wird auf die **Manna-Geschichte** des geschenkten Brotes verwiesen (Dtn 8,3ff), deren zentraler Vers lautet: »Als sie die Gefäße zählten, hatte keiner, der viel gesammelt hatte, zu viel, und keiner, der wenig gesammelt hatte, zu wenig. Jeder hatte so viel gesammelt, wie er zum Essen brauchte« (Ex 16,18). Weil Gott reichlich gibt, kann durch gerechtes Teilen Armut und Überfluss vermieden werden. Deshalb nennt man die biblische Vorstellung von Wirtschaft »Ökonomie des Genug für alle«.

Das spätere Heiligkeitsgesetz im Buch Levitikus (3. Buch Moses) fügt dann noch die theologisch-rechtliche Grundlage für diese Ökonomie hinzu: **Gott gehört die Erde**. Darum darf es kein absolutes Privateigentum geben, sondern nur Nutzungseigentum für alle: »Nicht werde das Land unwiderruflich verkauft, denn mein ist das Land, denn Fremde und Pächter seid ihr bei mir« (Lev 25,23). Deshalb ist nach sieben mal sieben Jahren, dem Jobel- oder Erlassjahr, allen Familien wieder ihr Stammland zuzuteilen. Entsprechend ist in der Zwischenzeit der Preis von Land je nach den Ernten, die bis zum 50. Jahr noch bleiben, zu errechnen (Lev 25,8–28). Mit all diesen Regeln ist **Geld als Akkumulationsmittel für Eigentümer ausgeschlossen**. Insbesondere das Land als grundlegendes Produktionsmittel zur Selbstversorgung der Familien darf nicht zur Ware gemacht werden. Damit ist eine sozio-ökonomische Ordnung eingeführt, deren

⁹ CRÜSEMANN, Frank: Bewahrung der Freiheit – Das Thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive. München: Kaiser, 1983.

zentrale Grundlage die Autonomie und Egalität (Selbstbestimmung und Gleichheit) der produzierenden Bauernfamilien ist – in Solidarität mit denen, die aus verschiedenen Gründen nicht selbst produzieren können. Wenn das Volk diese Gesetze Jahwes hält, wird es leben (Dtn 6,24). Wenn es den Göttern der anderen Völker nachläuft und sich an deren Praxis orientiert, die Armen zu missachten, wird es untergehen (Dtn 6,14 ff).

Wie die großen Propheten **scheitert** auch dieser erste Versuch, die altorientalische Normalität zu durchbrechen, weil die Söhne Joschijas die Rechtsreform wieder rückgängig machen. Die Zerstörung Jerusalems (586 v.u.Z.) und das babylonische **Exil für die Eliten** sind die Folgen.

Aber auch nach der Rückkehr bleiben die alternativen Kräfte im Volk eine Minderheit. Erst als der persische Reichsbeamte **Nehemia** die Alternative mit politischer Macht ausstattet, kann er mit den Eliten einen Schuldenerlass aushandeln (Neh 5) und die Tora als Grundordnung Judäas vom Priester Esra proklamieren und vom Volk demokratisch verabschieden lassen – daher nennt der Theologe Ton Veerkamp diese Periode »Torarepublik« (In seinem hervorragenden Buch »Die Welt anders. Politische Geschichte der großen Erzählung«).

Als mit den Eroberungen Alexanders des Großen (334–326 v.u.Z.) die Region unter die Herrschaft des **Hellenismus** gerät, wird das Leben nach der Tora zunehmend unmöglich. Das wird reflektiert in mehreren Büchern der Schrift, vor allem aber im Buch Daniel. Der Anbetung der goldenen Statue des Hellenismus (Kap. 3) und den Raubtierweltreichen wird das Reich Gottes mit menschlichem Gesicht als Widerstands- und Hoffnungssymbol entgegengestellt (Kap. 7).

Genau an diese Widerstandstradition knüpft **Jesus** im Kontext des totalitären Römerreichs mit seiner Botschaft an, dass Gottes neue, herrschaftsfreie Lebensordnung schon jetzt beginnt. Im Vertrauen darauf fordert er die Entscheidung **zwischen Gott und Mammon** (Mt 7) und sammelt aus den Armen und Unterdrückten neue Gemeinschaften, die sich der römischen Normalität entziehen. Das versteht das Imperium und ermordet ihn am Kreuz, der Strafe für Rebellen. Aber Gottes lässt mit ihm die Opfer des Systems auferstehen. Deshalb geben diese nicht auf und bauen weiter die alternativen Gemeinschaften in seinem Geist auf – mit allen ökonomischen Konsequenzen, wie wir in *Apg 4*, 32-35 lesen. Die Abschaffung der Absolutheit des Privateigentums, vom römischen Recht bis zum Bürgerlichen Gesetzbuch heute die Normalität, ist hier Zeugnis von der Auferstehung des Messias. Eigentum ist so organisiert, dass niemand Mangel leidet. Dabei wird aus der Tora zitiert, in der es nach Dt 15, 4 heißt: »Es darf keine Armut unter euch geben!«, was im Text aus der Apg. übersetzt wird mit: »Es litt doch auch niemand Mangel unter ihnen«.

Paulus drückt das Gleiche im Römer- und Galaterbrief auf seine Weise aus. Im Römerbrief sieht er die römische Realität ganz von Ungerechtigkeit und Gottlosigkeit bestimmt (Röm 1,18 und 24). Dem stellt Paulus die Möglichkeit der Befreiung zur neuen Gemeinschaft im Messias durch den Geist entgegen (Röm 8,10f.). Das führt er im Galaterbrief (3,26-8) konkret aus:

«26 Ihr alle nämlich seid Gottes *Kinder im Messias Jesus durch das Vertrauen.
27 Denn alle, die ihr in den Messias hineingetauft seid,
habt den Messias angezogen wie ein Kleid.
28 Da ist nicht jüdisch noch griechisch,

da ist nicht versklavt noch frei,
da ist nicht männlich und weiblich:
denn alle seid ihr einzig-einig im *Messias Jesus.»

Also in der neuen messianischen Geistgemeinschaft sind alle Herrschafts- und Ausbeutungsverhältnisse abgeschafft – zwischen Völkern, Klassen und Mann und Frau: Die Urzelle der Alternative zum hellenistisch-römischen Reich – und zum Kapitalismus. Sie baut sich von denen her auf, die in der Gesellschaft zu den Letzten gemacht werden, wie Paulus im 1. Korintherbrief ausführt (1,26-30).

Das ist also die Anweisung für die theologischen Alternativen und den **Aufbau christlicher Gemeinden**: der Ansatz muss immer von unten, von den Rändern her geschehen, damit so die Alternative in der Gesellschaft entstehen kann und alle eingeschlossen sind. Diese Alternative bezieht sich zentral auf die Überwindung der Geld- und Privateigentumsordnung unter dem Akkumulationsgötzen Mammon. Darum zum letzten Teil:

III. Folgerungen für Theologie und Kirchen heute

Wie die ökonomischen, sozialen, ökologischen und politischen Alternativen konkret heute aussehen, war mir nicht als Thema gestellt. Ich sollte theologische Alternativen aufzeigen. Leider reicht die Zeit nicht, die Antwort der **anderen Achsenzeitreligionen** zu besprechen. Dazu immerhin so viel:

Der *Ökumenische Rat der Kirchen und der Lutherische Weltbund* haben in den letzten Jahren buddhistisch-christliche und muslimisch-christliche **Dialoge** über strukturelle Gier und ihre Überwindung organisiert.¹⁰ Das Ergebnis ist eindeutig: Die Vertreter der drei Glaubensgemeinschaften sehen die Ursache für die gegenwärtige Vielfachkrise in der im Kapitalismus institutionalisierten Gier. Sie fordern ihre eigenen Gemeinschaften auf, die Komplizenschaft mit diesem System aufzugeben und die geschenkten Gemeingüter zu verteidigen und wiederzugewinnen.

Das heißt, theologische Alternativen beginnen mit **Religionskritik**, mit Selbstkritik angesichts der Anpassung großer Teile der Glaubensgemeinschaften und ihrer Mitglieder an das herrschende System. Auf dieser Grundlage wird eine Ökonomie gefordert, die Gerechtigkeit und Gleichheit fördert, die haushälterisch die Gemeingüter für alle verfügbar macht, die für Zirkulation und Umverteilung (von Reich zu Arm und nicht umgekehrt, wie jetzt) sorgt, statt zu akkumulieren, und die schließlich den Markt wieder als Instrument in die Gesellschaft einbettet, statt die Gesellschaft durch den Markt versklaven zu lassen.

Damit wird noch einmal bestätigt, dass die in der Achsenzeit entstandenen Religionen – in der Gegenwart wiederentdeckt durch befreiende Theologien und Spiritualität – sich gegen die Ökonomie und Zivilisation des gierigen Geldes stellen. Der Kampf gegen den Mammon, der Gottes Schöpfung zerstört, ist der gemeinsame Nenner der im Einzelnen verschiedenen Religionen. Sie alle sehen die Schöpfung/Natur als Gabe vielfältigen, vernetzten Lebens und nicht als Ware. Daraus folgt:

¹⁰ Vgl. SINAGA, Martin (Hg.): A Common Word. Buddhists and Christians Engage Structural Greed. Geneva: Lutherischer Weltbund, 2012.

1. Wachsende Minderheiten in den Glaubensgemeinschaften sind heute auf dem Weg, **Geist, Logik und Praxis der kapitalistischen Wirtschaft und der von ihr geprägten Zivilisation eine klare, öffentliche Absage** zu erteilen. Dadurch helfen sie entscheidend, dem herrschenden zerstörerischen System Energie zu entziehen und der Menschheit ebenso wie der Erde Hoffnung auf Rettung aus der lebensgefährlichen Krise zu geben. Folgen Glaubensgemeinschaften als Institutionen diesem Weg aus Anpassung oder Konfliktscheu nicht, produzieren sie u.a. die Illusion, europäische Politik werde vom Prinzip einer sozialen Marktwirtschaft gesteuert, obwohl das Gegenteil im Lissaboner Vertrag festgelegt ist, setzen sie ihre Integrität und Glaubwürdigkeit aufs Spiel.

Der **spezifische Beitrag der christlichen Religion**, aufbauend auf der jüdischen Gotteserfahrung, ist die Identifizierung Gottes mit den Armen, das heißt heute: mit den ums Überleben kämpfenden Opfern des Kapitalismus – einschließlich der Erde. Der vom imperialen römischen System der männlichen Eigentümer gekreuzigte Jesus von Nazaret ist der Verteidigungspakt Gottes mit den Armen und Bedürftigen (Mt 25,31ff). Sie sind die »Erwählten«, um auch die Gierigen und Unterdrücker zu befreien, wie Paulus sagt. Daraus folgt:

2. Die **VerliererInnen des herrschenden Systems sind die ersten und hauptsächlichsten Subjekte** der lebensnotwendigen Veränderungen. Das heißt konkret, dass der Widerstand und die Arbeit an Alternativen von den Initiativen und Organisationen der Ausgeschlossenen, der Erwerbslosen, der verschuldeten Bauern (und darin jeweils den Frauen) und im Fall der gefährdeten Erde von deren Vertretern in den ökologischen Bewegungen her aufgebaut werden müssen. An ihre Seite gehören Kirchen, Gemeinden und Christen. Dort ist auch der wahre Ort der Begegnung zwischen den Religionen und humanistisch motivierten sozialen Bewegungen. Die Verbündung der Betroffenen und Solidarischen ist das zentrale Kennzeichen wahren Glaubens.

Der **Schnittpunkt zwischen den abrahamischen Religionen** ist **Gottes Gerechtigkeit** und Barmherzigkeit, mit anderen Worten: Gottes Liebe als Mitgefühl und Solidarität. In diesem Sinn ist Gerechtigkeit das Herz der abrahamischen Religionen. Im **Buddhismus** wird das Gleiche ausgedrückt mit der Relationalität alles Seienden, die Achtsamkeit und Selbstlosigkeit gegenüber der Erde und allen Lebewesen verlangt. In der dramatischen Krise allen Lebens, hervorgerufen durch die Wirtschaft und Zivilisation der Gier, kommt es entscheidend darauf an, dass **alle Glaubensgemeinschaften vom Lokalen bis zum Globalen zusammenfinden**, um ihre von Gott geschenkte Geistkraft für ein Leben in gerechten Beziehungen einzusetzen. Daraus folgt konkret:

3. Gemeinschaften verschiedenen Glaubens sollten auf **Ortsebene** Kontakt miteinander aufnehmen und untersuchen, wo in ihrer Kommune das herrschende System des gierigen Geldes gerechte Beziehungen zwischen Menschen(-gruppen) zerstört, sich mit den Opfern solidarisieren, dabei gemeinsam die ursprünglichen Quellen ihres Glaubens (hier also vor allem die Bibel und den Koran) neu lesen und sich mit allen Kräften verbünden, die eine solidarische Gemeinwohl-Ökonomie von unten her aufbauen.

Öffentliches Zeugnis ist unwirksam, wenn das **eigene Leben und die eigene Organisation** den Worten widersprechen. Wie gehen die **Glaubensgemeinschaften** selbst mit Eigentum und Geld um? Die Quellen aller Religionen bezeugen, dass Land ein von Gott oder der Natur geschenktes Gemeingut ist und nicht zur Ware gemacht werden darf. Es darf nur für den Bedarf von allen genutzt werden. Dietrich Bonhoeffer zieht daraus die Konsequenz: »Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist.

Um einen Anfang zu machen, muss sie alles Eigentum den Notleidenden schenken. Die Pfarrer müssen ausschließlich von den freiwilligen Gaben der Gemeinden leben, eventuell einen weltlichen Beruf ausüben.« Ein Teil der Umsetzung dieses Rats könnte sein, dass die Kirchen alles eigene Land an die Kommunen zurückgeben und in Erbpacht umwandeln würden – mit der rechtlich verbindlichen Auflage, dass es nie verkauft, sondern nur verpachtet werden darf. Die Quellen aller Religionen verurteilen die strukturellen und subjektiven Folgen des gierigen Geldes. Daraus folgt:

4. Alle Glaubensgemeinschaften, wenn sie ihren Quellen treu und vor der Welt glaubwürdig sein wollen, müssen **erstens prüfen**, ob sie selbst **Gemeingüter privatisiert** haben und Wege suchen, dieses rückgängig zu machen. **Zweitens** müssen sie alle **Geldgeschäfte** aufgeben, die Geld aus Geld machen, und sich mit allen verbünden, die in solidarischer Gemeinwohl-Ökonomie Geld nur noch als Gemeingut behandeln.

Befreiung aus Armut fordern die Theologien der Befreiung des globalen Südens. **Befreiung aus dem Reichtum** muss eine Befreiungstheologie des Nordens fordern und praktizieren helfen. Ziel von beiden ist das gute Leben aller aus der Fülle der geschenkten Erde, die vom gierigen Geld zu Knappheit und Tod verdammt wird. Den Schlüssel halten die **Mittelklassen** in der Hand: Verbünden sie sich weiter in illusionärem Bewusstsein mit den Eliten, werden sie und die Erde untergehen. Überwinden sie Gier und Illusion und verbünden sich mit den Armen für ein gutes gemeinsames Leben, werden sie zusammen eine neue Kultur des Genug in Fülle gestalten.

5. Alle Glaubensgemeinschaften sollten einen besonderen Arbeitsbereich (Mission, Pastoral) für die Bewusstseinsbildung und **Umkehr der Mittelklassen** (d.h. vor allem ihrer selbst) entwickeln, um deren ego-zentrierte Spiritualität aus Illusion und Gier zu befreien und sie zur solidarischen Gemeinschaft mit den Verliererinnen und Verlierern des herrschenden Systems zu befähigen. Damit würden sie gleichzeitig zur Heilung ihrer eigenen Depressionen und Aggressionen wie auch zum Aufbau der dringend notwendigen neuen Kultur beitragen.

»Der Weg ist das Ziel«, sagt Gandhi mit einem Konfuzius zugeschriebenen Wort. Die Art des Kampfes darf dem Ziel nicht widersprechen. Das fordert **aktive und partizipative Gewaltfreiheit im Umgang mit den Konflikten, die die bisherigen »Gewinner« erzeugen**, um sich einer gemeinwohlorientierten neuen Kultur zu entziehen. Gegner im Kampf für gerechte Beziehungen sind nicht Personen, sondern Strukturen. Dass die Personen als Geschöpfe Gottes respektiert werden, zeigt sich darin, dass man sie hart vor die Entscheidungsfrage stellt, aber sie nicht mit Gewalt zu vernichten sucht, dass man statt Unrecht zu tun, Unrecht erleidet. Jesus vertrieb die Geldwechsler und Händler aus dem Tempel – hart, aber ohne das Leben der Angegriffenen zu gefährden. Lieber ging er selbst ans Kreuz. Daraus folgt:

6. Glaubensgemeinschaften dürfen sich ihrem **prophetischen Auftrag** nicht dadurch entziehen, dass sie dem notwendigen **Konflikt mit den »Gewinnern«** in den eigenen Reihen und der Gesamtgesellschaft aus dem Weg gehen. Sie müssen gerade diesen Konflikt, der real in der Gesellschaft existiert, aber unterdrückt wird, mutig öffentlich machen – um ihres Glaubens und des gegenwärtigen und zukünftigen Lebens von Gottes Geschöpfen willen, selbst wenn sie dadurch Privilegien verlieren oder gar verfolgt werden.

Die für Gerechtigkeit, Frieden und eine neue Kultur des Lebens Kämpfenden stehen in der **Gefahr der Überforderung** und der eigenen Verhärtung. Die jüdische Religion hat der Menschheit den Sabbat geschenkt. Jesus feierte mit den Ausgestoßenen und solidarisch Werdenden gemeinsame Mahlzeiten als Vorzeichen des kommenden Reiches Gottes. Alle Religionen leben von und beziehen sich auf etwas, das ihnen von außen, von einem Nichtmanipulierbaren geschenkt ist. Auch wir selbst, wenn wir uns im Kampf für eine neue lebensfreundliche Kultur engagieren, müssen uns immer wieder als Geschenk annehmen und uns vor Allmachtsphantasien hüten, die selbst eine Form der Gier sind. Man kann und soll nicht nur für einen gemeinsamen neuen Morgen kämpfen, sondern auch gemeinsam Feierabend machen. Sonst gehen die Kräfte aus. Daraus folgt:

7. Alle Glaubensgemeinschaften haben eine besondere Mission in ihren Bündnissen mit den sozialen Bewegungen. Sie können **mitten im Kampf gemeinsame Orte und Gelegenheiten des meditativen Atemschröpfens, des Feierns und der Freude** schaffen. Die neue Kultur des Lebens in gelingenden Beziehungen lebt aus der Spiritualität des Unverfügbaren, des Geschenks, im Gegensatz zur Zivilisation und manipulativen Spiritualität des gierigen Geldes.

Der Kapitalismus als Religion

Der Vorrang des Menschen im Konflikt mit dem Fetischismus Religionskritik, profane Theologie und humanistische Praxis

Der italienische Philosoph Giorgio Agamben behauptete kürzlich in einem Interview. „Gott ist nicht tot! Gott mutierte zum Geld!“ (Agamben 2012). Diese These hat zuerst Karl Marx formuliert, als er sie in die Debatte über die politische Ökonomie seiner Zeit einbrachte. Marx zitierte Christoph Kolumbus mit den Worten: „*Gold ist ein wunderbares Ding! Wer dasselbe besitzt, ist Herr von allem, was er wünscht. Durch Gold kann man sogar Seelen in das Paradies gelangen lassen*“ (Columbus, im Brief aus Jamaica, 1503, zitiert in Marx 1890, 145). Auch die Indígenas hatten während der Conquista erkannt: Das Gold ist der Gott der Christen! Und in der Tat, sie haben sich nicht getäuscht.¹¹

Später übernahm Walter Benjamin in seinem Fragment: „Kapitalismus als Religion“ (Benjamin 2009) diese Position und entfachte damit eine Debatte, an der sich auch Agamben mit dem anfangs zitierten Interview beteiligte. Die gleiche These lässt sich, wenn auch etwas distanzierter, bei Max Weber finden, wenn er behauptet: „Die alten Götter, entzaubert und daher in Gestalt unpersönlicher Mächte, entsteigen ihren Gräbern und beginnen untereinander wieder ihren ewigen Kampf (Weber 1994, 17). Das Geld ist zweifellos eine der wichtigsten dieser unpersönlichen Mächte. Zuletzt war es Papst Franziskus, der vom Götzendienst des Geldes und der Vergöttlichung des Marktes gesprochen hat.

Die Religionskritik

Gegen die Fetischisierung, gegen die Sakralisierung des Marktes steht die Kritik auf. Den klassischen Text einer solchen Kritik finden wir bei Karl Marx, und zwar in seinem Artikel „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung“: „Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, dass der *Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei*, also mit dem *kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen*, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist...“ (Marx 1844, 385). Vorher bereits, in der Vorrede zu seiner Dissertation von 1841, hatte Marx gesagt, dass die „Philosophie“ (hier schon als kritische Theorie zu verstehen) ihren „ihr eigener Spruch gegen alle himmlischen und irdischen Götter, die das menschliche Selbstbewusstsein nicht als die oberste Gottheit anerkennen“ (Marx 1974, 262).

Hier wird das „menschliche Selbstbewusstsein“ als „oberste Gottheit“ bezeichnet, und zwar im Gegenüber zu allen „himmlischen und irdischen Göttern“. Im Deutschen bedeutet Bewusstsein „bewusstes Sein“. Darauf besteht Marx viele Male. Zum Beispiel, wenn er sagt: „Das Bewusstsein kann nie etwas Andres sein als das bewusste Sein,

¹¹ „Es geschah, dass ein Häuptling alle seine Leute zusammenrief. jeder sollte an Gold mitbringen, was er hatte, und alles sollte dann zusammengelegt werden. Und er sagte zu seinen Indianern: Kommt, Freunde, das ist der Gott der Christen. Wir wollen also etwas vor ihm tanzen, dann fahrt auf das Meer da und werft es hinein. Wenn sie dann erfahren, dass wir ihren Gott nicht mehr haben, werden sie uns in Ruhe lassen“ (zitiert in Gutierrez 1993, 197).

und das Sein der Menschen ist ihr wirklicher Lebensprozeß“ (Marx/Engels 1974, 26).

Selbstbewusstsein ist also zu verstehen als das Bewusstsein des Menschen von sich selbst, das er von sich im Lauf des realen Lebens gewinnt. Eben dieses Selbstbewusstsein wird nun zum Kriterium, mit dessen Hilfe man die Götter unterscheiden kann: Es formuliert das Urteil gegen alle himmlischen und irdischen Götter, die nicht anerkennen, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist.

Mit diesem Urteil geht Marx über Feuerbach hinaus. Feuerbach kennt nur die himmlischen, aber keine irdischen Götter. Er lehnt die Existenz der himmlischen Götter ab. Marx akzeptiert diese Kritik, aber insistiert darauf, dass es in Wahrheit die irdischen Götter sind, mit denen man sich konfrontieren muss. Mit diesen Göttern machen wir konkrete Erfahrungen. Marx stimmt Feuerbach zu mit der These, dass wir alle durch den Feuer-Bach hindurchmüssen, aber nicht darin stecken bleiben dürfen, um uns nicht zu verbrennen. Denn die irdischen Götter sind keine Produkte der Phantasie, wie es die transzendenten Götter waren und sind, sondern existieren real, wirken sich in der irdischen Wirklichkeit aus, werden real von uns erfahren, haben Einfluss auf uns.

Weder der Markt, noch das Kapital, weder der Staat noch irgendeine andere Institution oder das Gesetz sind höchste Wesen für den Menschen. Der Mensch selbst ist allein das höchste Wesen für den Menschen. Folglich sind all jene falschen Götter, Idole, Fetische, die den Markt, das Kapital, den Staat, irgendeine Institution oder das Gesetz zum höchsten Wesen für den Menschen erklären. Nur jener Gott kann kein falscher Gott sein, für den das höchste Wesen für den Menschen der Mensch selbst ist. Das hat der Befreiungstheologe Juan Luis Segundo ausdrücklich festgestellt.

An die Stelle der Sakralisierung des Marktes oder des Gesetzes bzw. irgendeiner anderen Institution tritt die Sakralisierung des Menschen als Subjekt für jegliches Gesetz und jegliche Institution. Die Sakralisierung des Menschen führt zur Erklärung der unantastbaren Würde des Menschen, die heutzutage von den ihrer Würde Beraubten in aller Welt reklamiert wird. Die Erklärung der Menschenwürde macht es erforderlich, immer wieder und systematisch in den Markt, in den Bereich des Gesetzes und in die Institutionen einzugreifen, sobald die Würde des Menschen verletzt wird. Politik also hat die Pflicht, die gesellschaftlichen Verhältnisse zu humanisieren und nicht zu kommerzialisieren. Das bezieht zugleich die Humanisierung der Natur mit ein und setzt folglich voraus, dass auch die Natur als Subjekt respektiert wird. In andiner Sprache würde man sagen: es geht um die Anerkennung der Natur als „Pachamama“ - als „Mutter Erde“.

Die Erklärung der Menschenwürde ist zugleich die Erklärung von Freiheit, Gleichheit und Geschwisterlichkeit aller Menschen. Marx denunzierte die Gegenposition spöttisch als fetischistisch bzw. idolatrisch: „Freiheit, Gleichheit, Eigentum und Bentham“ (Marx 1890, 189). Bentham steht hier für den Kalkül des individuellen Nutzens bzw. den Verzicht auf jegliche Geschwisterlichkeit unter den Menschen zugunsten einer unsichtbaren Hand, die - jeglicher realen Erfahrung widersprechend - zum Subjekt der Nächstenliebe und der Geschwisterlichkeit erklärt wird. Die menschliche Rationalität wird der Magie des Marktes ausgeliefert.

Die deutsche Bundeskanzlerin Angela Merkel erklärte vor einigen Monaten, dass die Demokratie marktkonform zu sein habe (Merkel 2011). Für sie ist folglich der Markt das höchste Wesen für den Menschen. Eine solche Einstellung lässt sich ganz leicht

auf andere Institutionen übertragen: Auch auf Geld und Kapital bzw. auf den Staat als Stütze für all diese Institutionen. In einem Leserbrief stellte jemand die Frage: Warum ist es nicht umgekehrt? Müsste nicht der Markt demokratiekonform sein? Darauf gab es keine Antwort. In der Tat leben wir in einer Welt, die den Markt als höchstes Wesen für den Menschen betrachtet. Wenn wir die oben angeführten Kriterien zur Anwendung bringen, müssen wir sagen, der Markt ist der falsche Gott unserer Gesellschaft. Aber die herrschende Meinung hält den Markt immer noch für das höchste Wesen für den Menschen.

Der Markt als höchstes Wesen für den Menschen macht aus der gesamten Ökonomie eine einzige Maschine zur Kapitalakkumulation, die nur dazu dient, das wirtschaftliche Wachstum zu maximieren. Der Markt spielt die entscheidende Rolle als höchstes Wesen für den Menschen und als Wertmaßstab für jede Lebensäußerung, nicht nur in wirtschaftlicher Hinsicht, sondern auch in sozialer und kultureller Hinsicht.

Das Kriterium zur Unterscheidung der Götter - der Mensch als höchstes Wesen für den Mensch - ist auch das Urteil, das von der Analyse der Realität aus über die Religionen gefällt wird. Während die Erklärung von Santa Fe fordert, dass jede Religion die Grenze zu respektieren hat, nichts „gegen das Privateigentum und den produktiven Kapitalismus“ und folglich nichts gegen die Geltung der unsichtbaren Hand zu unternehmen, fordert dieses Kriterium zur Unterscheidung der Götter von eben diesen Religionen, dass sie dem Menschen als höchstes Wesen den Vorrang geben vor „dem Privateigentum und dem produktiven Kapitalismus“ und damit vor der unsichtbaren Hand. Alles andere ist nach diesem Kriterium Idolatrie, Fetischismus. Diese Erklärung von Santa Fe dagegen erklärt den Markt zum höchsten Wesen für den Menschen.

Daraus ergibt sich, dass eine säkulare Instanz von sich aus eine Art Religion, ja sogar eine Art Theologie und Metaphysik entwickelt, die auf keinerlei Offenbarung zurückzuführen und von jeglicher Kirche unabhängig sind. Aber es geht nicht nur um eine einzige Religion oder Theologie. Vielmehr ergeben sich zwei gegensätzliche Religionen und zwei gegensätzliche Theologien. Das bringt die Analyse der Realität selbst an den Tag. Im Namen des Realismus verlangt man den traditionellen Religionen ab, die entsprechende Analyse und die daraus abgeleiteten Folgerungen als Richtschnur für ihre eigene Theologie zu übernehmen, nämlich Privateigentum und produktiven Kapitalismus zu respektieren. Wenn man jedoch die Menschenwürde als oberstes Kriterium für die Realität und für die Religionen vertritt, dann lässt sich der Konflikt zwischen den beiden Positionen, jener der Sakralisierung von Institutionen bzw. Gesetzen und jener der Sakralisierung des Menschen, nicht leugnen.

Folglich wird nun erkennbar, dass die Moderne selbst eine säkulare, ja sogar profane Theologie hervorgebracht hat. Das ließ sich bereits im 18. Jahrhundert erahnen, als Rousseau die „Zivilreligion“ ins Gespräch brachte. Diese hat mit den vorhergehenden traditionellen Theologien insofern zu tun, als es sich um deren Transformation in eine Theologie zur Sakralisierung des Marktes handelt.

Dieser Religion begegnet man auf der Straße. Marx sprach von ihr als der „Alltagsreligion“. Sie verehrt falsche Götter, die aber keine transzendenten, sondern irdische Götter sind. Nahezu die gesamte Gesellschaft steht auf Seiten des Gottes Markt. Mit diesem und den anderen irdischen Göttern ist zu streiten um den Vorrang des Menschen. Alle, für die der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist, bestreiten den göttlichen Nimbus der falschen irdischen Götter.

Ähnlich wie Marx und ihm folgend bemerkt Weber die irdischen Götter äußerst realistisch. Aber er kapituliert vor ihnen. Unüberprüft gibt er es auf, die Götter zu unterscheiden, und weicht auf Grund seines bekannten Fatalismus weiteren kritischen Fragen aus. Er sieht über den Menschen hinweg, für den der Mensch das höchste Wesen ist. Ja, er bringt ihn zugunsten einer falschen Wissenschaftlichkeit zum Verschwinden. Er engagiert sich für eine Wissenschaftlichkeit, die mit der Würde des Menschen unvereinbar ist.

Marx dagegen arbeitet - ausgehend von seiner These, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist - an einer Unterscheidung der Götter. Weber weicht scheinbar einer Festlegung aus, legt sich aber indirekt doch fest, und zwar indem er behauptet, die menschliche Vernunft könne zwischen den Göttern nicht unterscheiden. Indem er also der Vernunft die Möglichkeit abspricht, Alternativen zu denken geschweige denn zu postulieren, bestätigt er die existierende kapitalistische Gesellschaft. Was des einen Gott, ist des anderen Teufel und umgekehrt. Der humane Denker ist also Marx, nicht Weber.

Marx jedoch hält diese Götter für real existierend, und zwar in dem Sinne, dass man ihre Wirkmacht erfährt. Aber er fügt hinzu, dass diese Götter menschengemacht sind. Indem der Mensch Staat und Warenbeziehungen entwickelt, schafft er zugleich die Möglichkeit, dass daraus Götter werden. Diese verfügen zwar nicht über ein eigenständiges Leben, werden aber lebensfähig dadurch, dass sie den Menschen das Leben nehmen. Sie sind also in einem bestimmten Sinne „menschengemacht“: Der Mensch produziert sie aber nicht bewusst, sondern „hinter seinem Rücken“, das heißt, er produziert sie, ohne es zu wollen, nicht intentional. Folglich haben die Menschen selbst jene Kräfte gemacht, die als irdische Götter bezeichnet und verehrt werden. In der Lage, in der die Menschen sich befinden, können sie es gar nicht vermeiden, solche Kräfte hervorzubringen. Bis zu einem gewissen Grade können sie sich zwar von Markt und Staat frei machen. Aber der Versuch des historischen Sozialismus, Markt und Staat zu beseitigen, ist auf der ganzen Linie gescheitert. Im Gegensatz zu den Erwartungen von Karl Marx befinden sich diese falschen irdischen Götter in einem ewigen Kampf gegen jenen Menschen, der den Menschen als das höchste Wesen für den Menschen anerkennt. Diese Götter kämpfen darum, den Menschen ihrer Wirkmacht derart zu unterwerfen, dass er sich effektiv nicht mehr daraus befreien kann. Zwar kann sich der Mensch immer mal wieder von ihnen frei machen, aber ebenso kann er seine Befreiung stets wieder verlieren. Dieser Vorgang hat etwas Diabolisches an sich, obwohl er nicht von einem diabolischen Wesen bewirkt wird.

Keine Gesellschaft kann sich organisieren, ohne zu definieren, wer oder was das höchste Wesen ist. Weil Max Weber also die kapitalistische Gesellschaft zum Non-plus-ultra der Menschheitsgeschichte erklärt, muss er folglich den Markt zum höchsten Wesen für den Menschen machen. Das verschleiert er jedoch hinter der These von der Neutralität der Wissenschaft, insbesondere der Sozial- und Wirtschaftswissenschaft. Das betreibt heutzutage der Neoliberalismus in einer bisher nicht bekannten extremen Form. Er will sich alles, was dem Markt noch nicht unterworfen ist, einverleiben und reduziert den Menschen zum „Humankapital“. Um das zu erreichen, verwandelt er den Begriff vom höchsten Wesen in das bisher unbekannt magische Verständnis eines von einer unsichtbaren Hand selbst regulierten Marktes, der die elende Dialektik bürgerlichen Denkens generiert: Der Markt ist das höchste Wesen für den Menschen. Tag und Nacht wiederholen unsere Kommunikations-

medien und die weitaus größte Mehrheit unserer Wirtschaftswissenschaftler pausenlos diesen Unsinn. Indem sie den Menschen zum „Humankapital“ erniedrigen, stellen sie ihre Menschenverachtung zur Schau. Das betreiben sie nicht nur mit anderen, sondern auch mit sich selbst. Sie universalisieren den Menschenhass: alle werden gleichermaßen geringgeachtet, Frauen und Männer, Schwarze und Weiße, und am Ende verachte ich mich, wie ich die anderen verachte. Die Menschen unterscheidet nur noch die Geldsumme, über die jeder einzelne verfügt. Das Ganze wird zu einer Art religiösem Ritus, der ausschließlich jenen die Macht verleiht, die den Götzen Geld allen anderen gegenüber repräsentieren.

Das Wahrheitskriterium gegenüber den irdischen Göttern

Jetzt können wir die Praxis des Menschen ins Zentrum der Analyse rücken, weil wir die Kritik an den falschen irdischen Göttern nicht auf irgendeinen Gott bauen, der kein falscher Gott und folglich der wahre Gott wäre. Wir setzen also nicht auf einen angeblich wahren Gott, der gegen die falschen Götter in den Kampf zieht. Wir setzen vielmehr - zusammen mit Marx - auf den Menschen und die Menschenrechte. Die falschen Götter leugnen die Menschenwürde. Deshalb zielt die Kritik darauf, eine menschliche Praxis zu fordern, die befreiende und emanzipierende Wirkungen hat. Damit rückt der Mensch ins Zentrum der Gesellschaft und bemisst die gesamte Gesellschaft nach den Kriterien seiner eigenen Würde. Und insofern der Mensch ein Naturwesen ist, kann die Würde des Menschen nur gesichert werden, wenn zugleich die Würde der gesamten Natur, also der gesamten Welt, gesichert ist.

In dieser Kritik-Arbeit kann nur ein solcher Gott kein falscher Gott sein, dessen Wille darin besteht, dass der Mensch das Zentrum der Welt bildet. Jeglicher andere Gott wäre ein falscher Gott. Wir haben bereits den Satz zitiert, mit dem Karl Marx sagt, dass die „Philosophie“ ihren „Spruch gegen alle himmlischen und irdischen Götter (setzt), die das menschliche Selbstbewusstsein nicht als die oberste Gottheit anerkennen“. Dieses Selbstbewusstsein nennt er später, wie wir zeigten, „den Menschen als das höchste Wesen für den Menschen“. Das heißt, alle Götter, die den Menschen nicht als höchstes Wesen für den Menschen anerkennen, sind falsche Götter. Zu Göttern, die den Menschen als höchstes Wesen für den Menschen anerkennen, äußert Marx sich nicht. Er lässt zwar einen Platz für sie durchblicken, aber lässt ihn leer.

Es ist folgerichtig, dass er diese Stelle – diesen leeren Platz - offen lässt. Wir wissen nicht, ob Marx sich über diesen Punkt im Klaren war. Selbst wenn es so gewesen sein sollte, hat es ihn offenkundig nicht interessiert, selbst diese mögliche Folgerung aus seiner eigenen Religionskritik zu ziehen. Aber Marx hat diese Grundstruktur seiner Religionskritik, die wir als eine profane Theologie interpretieren können, nie aufgekündigt. Kein Theologe hat diese profane Theologie entworfen. Sie ergibt sich vielmehr als kritische Folgerung aus den Gesellschaftswissenschaften, sobald sie die Religionskritik ernst nehmen.

Marx entwickelt den Kerngedanken seiner profanen Theologie in den 1840er Jahren des 19. Jahrhunderts. Nachdem er den Kerngedanken formuliert hatte, erweitert er das Feld seiner Kritik und konzentriert sich immer stärker auf das, was er als Kritik der politischen Ökonomie bezeichnet. Das war notwendig, um eine Praxis entwerfen zu können, die dem in der Grundstruktur bereits beschriebenen Humanismus entsprach. Er kündigt jedoch niemals diese Struktur profaner Theologie auf, sondern fügt sie in das Feld der Sozialwissenschaften ein. Das erlaubt ihm, ein theoretisches

Instrumentarium für eine transformative Praxis zu entwickeln. Ihm ist klar, dass diese Praxis die Fortsetzung der Religionskritik an den irdischen Göttern der kapitalistischen Gesellschaft verlangt und dass ohne diese Religionskritik diese Praxis nicht möglich ist. Die Religionskritik ist deshalb nicht an ihr Ende gekommen, weil die kritisierte Religion, nämlich der Kapitalismus als Religion, wie Walter Benjamin es später formulieren wird, nicht überwunden ist.

Die falschen Götter, in deren Namen Menschen erniedrigt, geknechtet, verlassen und verachtet werden, sind immer noch wirkmächtig. Diese Götter generieren die kapitalistische Gesellschaft. Sie diktieren ethische Normen, deren höchste Norm darin besteht, den anderen nach allen Regeln der Kunst auszubeuten, aber natürlich im Namen und mit Hilfe der Mechanismen und der Ethik des Marktes. Diese profane Theologie hat auch ihre Heiligtümer, in denen sich der Kult für die Götter des Marktes konzentriert: Banken, multinationale Konzerne, viele Kirchenräume. Aber überall pflegt man die gleichen Rituale, weil die Götter des Marktes sie diktieren. Hier pflegt man auch Schulung für die Marktethik: Kanzler Helmut Schmidt hielt immer wieder Vorträge über die Tugenden und Laster des Marktes. Sie wurden zu besonders wichtigen Referenzpunkten für die Ethik. Die Schulung verfügt sogar über eine ausformulierte Theologie, die Theologie der unsichtbaren Hand des Marktes. Den Markttheoretikern zufolge handelt es sich dabei um eine magische Kraft, die das perfekte Funktionieren des Marktes dadurch sichert, dass sie die Selbstkorrektur und Selbstregulierung des Marktes steuert. Dieser magische Vorgang wiederum sichere die besten Resultate, die keine Intervention in die Märkte je erreichen, geschweige denn übertreffen könnte. Der Markt selbst wird zur magischen Instanz.

Sobald Marx sich jedoch der Kritik der politischen Ökonomie widmet, führt er neue Begriffe für die Pole seiner profanen Theologie ein. Er spricht nicht mehr von falschen irdischen Göttern, sondern von Fetischen und bezeichnet den entsprechenden Kult als Fetischismus. Fetischismus ist also die aktive religiöse Verehrung von Fetischen. Auch die Formel für das Kriterium zur Beurteilung des fetischistischen Charakters und folglich des idolatrischen Charakters des Fetischismus formuliert er neu. Die Formel ist nun nicht mehr „der Mensch als höchstes Wesen für den Menschen“. Vielmehr wird die angestrebte Gesellschaft als Formel für das Kriterium verwendet: Es solle um eine Gesellschaft gehen, „worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist“ (Marx/Engels 1848, 482). Man erkennt unmittelbar, dass die beiden Pole beibehalten werden, einerseits die falschen Götter, andererseits der Mensch und seine Humanisierung. Es geht um das Kriterium der Gleichheit unter den Menschen.

Marx hat die Formel nicht inhaltlich, sondern nur verbal verändert. Immer noch führt die Negierung des Menschen dazu, die Mechanismen von Märkten, Geld und Kapital zu Fetischen zu machen, also zu falschen Göttern. Immer noch bleibt der Mensch das höchste Wesen für den Menschen. Aber jetzt wird der Mensch Teil einer gesamtgesellschaftlichen Konzeption. Damit eröffnet sich die Möglichkeit, eine gesellschaftliche Praxis zu entwerfen, ohne schon eine Art Regierungsprogramm zu beabsichtigen.

Später wählt Marx für dieses humane Prinzip, das seiner Kritik zu Grunde liegt, eine weitere Formel. Er fasst sie folgendermaßen zusammen: „Und gegenüber der alten Seekönigin erhebt sich drohend und drohender die junge Riesenrepublik. Acerba fata

Romanos agunt/ Scelusque fraternae necis“¹² (Marx 1890, 740). Was Marx hier über das britische Imperium sagt – „die alte Seekönigin“ –, lässt er auch für Rom gelten. Deshalb kann er das Urteil des Horaz, des römischen Dichters am Ende des ersten Jahrhunderts n. Chr., über Rom zitieren, um es unmittelbar auf das britische Imperium seiner eigenen Epoche anzuwenden. Heute ließe es sich auf die neue, alte Seekönigin übertragen, auf die USA.

Das Verdammungs-Urteil spricht sich die alte Seekönigin selbst. Ein Fluch lastet auf ihr, die Folge des Brudermords, der ihrer Macht zugrunde liegt. Und dieser Fluch verurteilt sie zu einem harten Schicksal. Solche Gedanken wecken andere Assoziationen wie die des Leviathan, des aus dem Meer aufsteigenden Monsters. Marx sieht, wie sich gegen die brudermörderische Macht „die junge Riesenrepublik“ erhebt, jene Republik, die von unten aus der Zivilgesellschaft hervorgeht, sobald sich in ihr die Demokratie durchgesetzt hat¹³.

Diese Erkenntnis stellt uns zugleich unsere Aufgabe heute vor Augen, wenn wir uns in der Bewegung gegen die heutige Globalisierungsstrategie engagieren. Es geht darum, die Demokratie zu reklamieren, die freie Meinungsäußerung zu reklamieren, die Kontrollmöglichkeiten zu reklamieren, mit Hilfe derer die Staatsbürger die Privatbürokratien der Transnationalen Konzerne unter ihre Kontrolle bringen, um die Wirtschaft wieder in den Dienst am Leben der Menschen und der gesamten Natur zurückzubringen. Es geht um die konkrete Realisierung des Gemeinwohls.

Durch sein Horaz-Zitat erinnert Marx uns daran, dass sich hinter dem Fetischismus ein Mord verbirgt, der Brudermord, der die Logik von Markt, Geld und Kapital durchzieht. Damit fügt sich Marx in die alte jüdische Tradition ein, in der Kain seinen Bruder Abel erschlägt. Bereits in dieser Tradition ist Kain der Städtegründer und als solcher Brudermörder. Marx zitiert zwar Horaz, aber lässt zwischen den Zeilen durchblicken, dass er sich auf die Ermordung Abels durch Kain bezieht. In dieser alten jüdischen Tradition glaubt man, dass die Zivilisation – Kain ist Städtegründer – auf dem Brudermord gegründet ist. Dieses Verständnis bringt Marx gegen das britische Imperium zur Geltung. Heute würde er es auf die USA anwenden. Auf diese Weise findet er zu einer Konzeption, die sich auf eine grundlegende Transformation gründen muss, nämlich auf eine Zivilisation, die nicht auf dem Brudermord basiert. In diesem Zusammenhang besteht der Brudermord nicht allein in einem direkten Gewaltakt gegen einen Mitmenschen, sondern auch in der passiven oder billigen Inkaufnahme des Sterbenlassens. In einem früheren Text hat Marx auch diese Art des Arrangements als Mord qualifiziert, wenn er Shakespeares „Kaufmann von Venedig“ mit dem Satz zitiert: „Ihr nehmt mein Leben, wenn ihr die Mittel nehmt, wodurch *ich lebe!*“ (zitiert in ebd., 511).

Marx gibt dem Horaz-Zitat einen hervorgehobenen Platz im ersten Band seines „Kapital“, und zwar am Ende des 13. Kapitels. Danach folgt nur noch das 14. Kapitel, das man eigentlich als Anhang zum „Kapital“ bezeichnen muss. Marx beendet also mit dem Zitat als einer Art Synthese das gesamte Buch. Er hält den Brudermord für einen Fluch, der auf allen Imperien lastet.

¹² Horaz: „Ein schweres Geschick verfolgt die Römer, nämlich das Verbrechen des Brudermords“.

¹³ Dies wurde von Karl Marx vor dem Hintergrund des 1865 mit dem Sieg der Nordstaaten der USA beendeten Bürgerkriegs formuliert. Die von ihm wesentlich mitgeprägte, 1864 gegründete Internationale Arbeiter-Assoziation (IAA) hatte sich deutlich auf die Seite der Nordstaaten gestellt und die Befreiung der Sklaven als Bedingung jeder anderen Emanzipation begrüßt – Hrsg..

Der jüdischen Tradition folgend denkt Marx die Menschheitsgeschichte von einem ersten Mord aus, und zwar vom Brudermord. Dies unterscheidet ihn von Sigmund Freud, für den die Menschheitsgeschichte ebenfalls mit einem Mord beginnt. Aber für Freud ist es der Vatermord. Marx dagegen denkt die neue Gesellschaft, um die es ihm geht, als eine Gesellschaft, die nicht auf dem Brudermord beruht. So entwickelt er seine Idee von einem messianischen Reich, das er als Reich der Freiheit bezeichnet. Diese Idee lebt heute fort in dem Aufruf: Eine andere Welt ist möglich. Freud denkt nicht in solchen Begriffen. Er imaginiert keine Gesellschaft, die eine Erlösung für die Menschen sein könnte, zumindest thematisiert er sie nicht. Wenn er sich in seinem Buch „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“ (Freud 1999) mit der Analyse der jüdischen Tradition befasst, sucht er nach einem Vatermord, findet aber keinen. Er bezweifelt jedoch nicht seine Überzeugungen, sondern erfindet einfach einen Vatermord, indem er behauptet, das Volk habe Moses ermordet und dann den Mord verheimlicht. In den Psalmen und in den Propheten erkennt er einen Reflex des Vatermordes, der nicht anerkannt werde und deshalb auf diese Weise wiederkehre. Wenn Marx vom Brudermord ausgeht, gelangt er schließlich zu dem Schluss, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist.

Für Freud ist das höchste Wesen der Vater, nicht der Mensch. In der jüdischen Tradition gibt es einen anderen Vater, den Abraham, der seinen Sohn Isaak nicht umbringt. Weil der Vater ihn nicht opfert, bringt auch Isaak den Vater nicht um. Einen solchen Vater kann Freud nicht akzeptieren (vgl. Hinkelammert 1989). Wenn Freud demnach das Christentum analysiert, interpretiert er es als Religion des Sohnes, der vom Vater umgebracht wurde. Das kann er behaupten, solange er sich auf die amtliche Theologie beruft, der entsprechend Gott Vater seinen Sohn dazu sendet, sich zu opfern, indem er sich von Menschen umbringen lässt. Metaphorisch folgt daraus, dass der Sohn nach der Auferstehung den Vater umbringt und das Christentum als Religion des Sohnes begründet.

Auf diese Weise wird deutlich, dass Marx sein ganzes Leben hindurch den Humanismus weiter entfaltet, den er in den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts entworfen hatte. Marx ist Humanist und als Humanist ein Mensch der Praxis. Er forciert einen Humanismus der Praxis gegen einen Humanismus bloß schöner Worte, der in unserer Gesellschaft hoch im Kurs steht. Den angeblichen Bruch zwischen dem jungen Marx des Humanismus aus den 40er Jahren und dem späteren reifen Marx des strukturellen Denkens, den insbesondere Althusser konstruiert, gibt es gar nicht. Schon der junge Marx war ziemlich reif. Althusser geht sogar so weit, ausdrücklich zu behaupten, dass der Marxismus kein Humanismus sei. Aber die Veränderungen, die man bei Marx feststellt, haben nur damit zu tun, dass er die Praxis seines Humanismus weiter entwickelt. Dafür hatte er die Kritik der politischen Ökonomie zu erarbeiten. Aus eben diesem Grunde enthielt bereits der Humanismus der 40er Jahre in sich die Herausforderung, ihn als Humanismus der Praxis weiter zu entwickeln. Und dessen Analyse versucht aufzuzeigen, wie es auf Grund der Strukturen des Kapitalismus zum Brudermord kommt.

Die Religionskritik, die Marx betreibt, durchzieht also sein gesamtes Leben und Werk. Sie ist immer wieder Idolatriekritik und bezieht sich auf die falschen Götter, die der Kapitalismus schafft und stützt: nämlich auf den Fetischismus des Marktes, des Geldes und des Kapitals. Später, also im 20. Jahrhundert hätte Marx gewiss die Fetischismuskritik auf die Fetische von Staat und Wirtschaftswachstum erweitert.

Diesen Fetischismus kann man im Kapitalismus wie im sowjetischen Sozialismus in vergleichbarer Gestalt vorfinden. Der sowjetische Sozialismus machte das Wirtschaftswachstum gar zum ökonomisch-eschatologischen Fetischismus (siehe Hinkelammert 1963). Diesen eschatologischen Charakter hat jetzt auch der Kapitalismus angenommen, insofern er die Magie der unsichtbaren Hand einsetzt, um die empirische Realität so darzustellen, dass sie für ein grenzenloses, unendliches Wachstum bestimmt sei. Daran erweist sich, dass Marx keineswegs ein dogmatischer Atheist ist.

Sein Grundproblem hat nichts zu tun mit dem Streit zwischen Atheismus und Theismus. Sein Grundproblem sind die falschen Götter, die mit dem Menschen in Konflikt stehen, der das höchste Wesen für den Menschen ist. Marx erkennt den entscheidenden Konflikt zwischen den falschen irdischen Göttern und der Würde des Menschen. Solcherart Religionskritik schließt jeden dogmatischen Atheismus aus. Ob man sich einen Gott vorstellen kann, für den der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist, ist nicht sein Problem. Diese Frage lässt er offen. Damit lässt er zugleich den Platz dafür offen, dass irgendwann von irgendwem diese Frage behandelt wird. Aber hieran erkennt man klar, dass die Religionskritik von Marx einen erheblich Unterschied aufweist zu der Religionskritik, die Feuerbach formuliert, ja mehr noch: weit über diese hinausgeht. Bei Feuerbach werden die Götter zum Verschwinden gebracht, wenn man sich vorstellt, dass es sie nicht gibt. Feuerbachs Götter sind transzendent, gehören nicht zur konkreten Erfahrungswelt. Die Götter dagegen, die Marx kritisiert, sind irdische Götter; sie wirken in der irdischen Realität, selbst wenn man nicht an sie glaubt. Sie existieren weiter, selbst wenn Marx sie als falsche Götter, als Fetische entlarvt. Sie gehören zur konkreten Erfahrungswelt der Menschen. Solche Götter kennt Feuerbach nicht. Für Marx aber sind sie die einzigen Götter, die ihn überhaupt interessieren.

Deshalb ist für Marx die Frage völlig irrelevant, ob jemand Atheist ist oder nicht. Die Antwort auf diese Frage ist Privatsache. Die Frage aber, ob es irdische Götter gibt und ob sich der Mensch gegen sie definiert und ihnen Widerstand leistet, ist nach Marxens Überzeugung für die Menschheit eine Frage von Leben und Tod. Dass die Menschheit überleben kann, darf nicht zu einem technischen Problem reduziert werden. Die Lösung dieses Problems hängt davon ab, dass das Menschliche im Menschen den Vorrang gewinnt, „emanzipiert wird“ und den falschen Göttern eine Niederlage bereitet.

Marx und Kant

Marx leitet aus seiner Erkenntnis, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist, eine Forderung bzw. einen Imperativ her, den er als kategorischen Imperativ bezeichnet. Eindeutig spielt er damit auf Kant an, der als erster von einem kategorischen Imperativ gesprochen hatte. Aber der kategorische Imperativ von Karl Marx hat mit dem von Kant wenig gemein, stellt vielmehr eine Reaktion auf die Formel von Kant dar und steht sogar im Gegensatz zu ihr.

Die bekannteste Formulierung des kategorischen Imperativs bei Kant lautet: „Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde.“ Demnach bestimmen universale Normen den Kern der kantischen Ethik. Deshalb bezeichnet er sie als kategorischen Imperativ. Diese Normen sind in jeder Lage zu erfüllen, unabhängig von der Situation, in der sie Anwendung finden.

Marx jedoch deckt das Unrecht dieses Universalgesetzes auf, wenn man es als ein Gesetz versteht, das rigoros erfüllt werden muss. Ein solches Gesetz beherrscht unsere Märkte. Diese verurteilen in Erfüllung des Gesetzes zum Tode und richten hin. Die Universalgesetze, die Kant herleitet, bilden nahezu insgesamt das, was Max Weber als Ethik des Marktes bezeichnet. Im Rahmen dieser Gesetze findet ein Kampf auf Leben und Tod statt, in dem die Verlierer tatsächlich ums Leben gebracht werden. So etwas erleben wir heute in Griechenland. Man treibt Schulden ein, auch wenn es menschliches Leben kostet. Eine solche Politik grenzt an Völkermord. Aber diese Art von Völkermord verletzt kein einziges Gesetz. Polizei und Gerichte kollaborieren beim Völkermord. Die öffentliche Meinung billigt bzw. verschweigt ihn. Marx entdeckt diese Art von Mord an nahezu allem, was er als Ausbeutung bezeichnet. Selbst wenn die Ausbeutung den Tod nach sich zieht, verletzt die Ausbeutung des anderen nahezu niemals ein Gesetz. Die Mörder erfüllen das Gesetz, die Ermordeten verletzen das Gesetz, weil sie ihre Schulden nicht bezahlen. Die Mörder haben ein völlig ruhiges Gewissen und respektieren das Gesetz, weil sie ja nur tun, was das Gesetz befiehlt.

Marx reagiert auf diese Situation nicht mit dem, was Nietzsche als „Moralin“ bezeichnet, sondern formuliert ein Argument, das Nietzsche ebenfalls verachten würde. Wie wir bereits feststellten, erklärt Marx in diesem Zusammenhang, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist. Er verurteilt die Verbrechen, die im Namen abstrakter Gesetze und von solchen Institutionen begangen werden, die sich auf diese Gesetze berufen. Das ist seine Reaktion auf die konkrete Lage. Marx reagiert auf die falschen Götter, die Fetische, die verlangen, dass menschliches Leben geopfert wird. Für Marx sind solche Institutionen, insbesondere aber der Markt, die dargestellt werden, als seien sie die höchsten Wesen für den Menschen, falsche Götter. Es kann keine Institution geben, die das höchste Wesen für den Menschen ist. Erst später bezeichnet Marx die falschen Götter als Fetische und analysiert sie in seinen verschiedenen Fetischismus-Theorien.

Aus der Erkenntnis, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist, leitet Marx das her, was er – im Gegensatz zur kantischen Formel – als seinen schon dargestellten kategorischen Imperativ postuliert. Ein solcher Imperativ führt notwendig zum Konflikt mit jeder Form von Ausbeutung und Verachtung des Menschen. Heute beziehen wir hier eindeutig auch die äußere Natur des Menschen mit ein.

Zweifellos hält Marx die kantische Ethik für unvereinbar mit der Ethik der Humanisierung des Menschen, die jeglicher Politik der Transformation zugrunde liegen muss. Deshalb verdammt er die Ethik Kants nicht, sondern rückt sie an die zweite Stelle. Sobald die Ethik Kants mit der Humanisierung des Menschen in Konflikt gerät, muss sie außer Kraft gesetzt oder durch eine Art von Dekreten ergänzt werden, die die universale Gültigkeit der von Kant hergeleiteten Normen eingrenzen. Auf diese Weise kann man einen Raum schaffen, in dem sich die Vorrangstellung der Bedürfnisse des Menschen als eines körperlichen Wesens gegenüber dem Gesetz mit der Anwendung des Gesetzes im Sinne Kants miteinander vereinbaren lassen.

Mit solchen Überlegungen fügt sich Marx in die Tradition einer Gesetzeskritik ein, die in gewissem Grade im Laufe des Mittelalters entwickelt wurde. Zwei Formeln machen darauf aufmerksam: „Fiat iustitia, pereat mundus“ und „Summa lex, *maxima iniustitia*“. Hier gibt sich ein gewisses - noch unreflektiertes - Problembewusstsein zu erkennen. Eindeutiger ist die Gesetzeskritik, die der Jesus der Evangelien in der Analyse der Schuldenbeziehungen praktiziert. Noch präziser finden wir sie bei Paulus von Tarsus.

Aber erst Marx erkennt ihre Bedeutung für die Veränderung unserer Gesellschaft durch menschliche Praxis.

Idolatriekritik nach Papst Franziskus

Um das breite Spektrum heutiger Idolatriekritik darzulegen, möchte ich einen Typ analysieren, der von einer bestimmten Strömung der Befreiungstheologie vertreten wird, in die auch Kardinal Bergoglio in gewisser Weise einbezogen war. Ich will die Position des Papstes Franziskus auf dem Gebiet der Sozialethik darstellen und sie zu den Positionen von Marx in Beziehung setzen, die wir oben resümiert haben.

Soweit ich sehe, legt Franziskus seine eigenen Positionen in zwei unterschiedlichen Texten dar. Zum einen in einer Rede vor vier neuen Vatikan-Botschaftern, die er am 16. Mai 2013 hielt. Zum anderen in seinem Apostolischen Lehrschreiben Evangelii Gaudium vom 24. November 2013, insbesondere in den Abschnitten Nr. 51 - 60. Zwischen beiden Texten gibt es eine weitgehende Übereinstimmung, jedoch mit einigen wichtigen Unterschieden. Einer dieser Unterschiede bezieht sich auf die Einführung, die Franziskus in der Nr. 53 von Evangelii Gaudium formuliert.

Die Ausgangslage

Die Einführung denunziert mit aller Entschiedenheit das gegenwärtige Wirtschaftssystem als mörderisch: „Ebenso wie das Gebot ‚du sollst nicht töten‘ eine deutliche Grenze setzt, um den Wert des menschlichen Lebens zu sichern, müssen wir heute ein ‚Nein zu einer Wirtschaft der Ausschließung und der Disparität der Einkommen‘ sagen. Diese Wirtschaft tötet. Es ist unglaublich, dass es kein Aufsehen erregt, wenn ein alter Mann, der gezwungen ist, auf der Straße zu leben, erfriert, während eine Baisse um zwei Punkte in der Börse Schlagzeilen macht. Das ist Ausschließung. Es ist nicht mehr zu tolerieren, dass Nahrungsmittel weggeworfen werden, während es Menschen gibt, die Hunger leiden. Das ist soziale Ungleichheit. Heute spielt sich alles nach den Kriterien der Konkurrenzfähigkeit und nach dem Gesetz des Stärkeren ab, wo der Mächtigere den Schwächeren zunichte macht. Als Folge dieser Situation sehen sich große Massen der Bevölkerung ausgeschlossen und an den Rand gedrängt: ohne Arbeit, ohne Aussichten, ohne Ausweg“ (Papst Franziskus 2013a, 36, Nr. 53).

Diese Art des Tötens wird in der jüdisch-christlichen Tradition in einem bestimmten Sinn als Mord bezeichnet. Auf diesen Gedanken stoßen wir bereits im alttestamentlichen Buch Jesus Sirach (34,26.27): „Den Nächsten mordet, wer ihm den Unterhalt nimmt, Blut vergießt, wer dem Arbeiter den Lohn vorenthält.“ Im 16. Jahrhundert bekehrt sich Bartolomé de Las Casas vom Konquistador zum Unterstützer der Indígenas in Amerika, als er diesen Text liest und meditiert. Es geht ihm auf, dass Jesus Sirach das meint, was die Konquistadoren mit den Indígenas treiben. Deshalb verurteilt er sie als Mörder, als Brudermörder.

Franziskus weiter: „Die Kultur des Wohlstands betäubt uns, und wir verlieren die Ruhe, wenn der Markt etwas anbietet, was wir noch nicht gekauft haben, während alle diese wegen fehlender Möglichkeiten unterdrückten Leben uns wie ein bloßes Schauspiel erscheinen, das uns in keiner Weise erschüttert“ (ebd., Nr. 54). Franziskus erkennt hier eine simple Gleichgültigkeit, die zulässt, dass die schlimmsten Verbrechen und sogar Völkermord verübt werden, ohne dass auch nur die mindeste Reaktion spürbar wird.

In dieser Wirtschaft, die tötet, gibt es ein Element, das man hervorheben muss. Selbst wenn man einen wirtschaftlich-sozialen Völkermord herbeiführt, wird niemals der Vorwurf laut, hier habe man das Gesetz verletzt. Nicht einmal der Völkermord verletzt das Gesetz. Vom Standpunkt des Gesetzes aus handelt es sich nicht um Völkermord. Aber Paulus benennt genau diesen Punkt, wenn er in 1 Kor 15,56 schreibt: „Der Stachel des Todes aber ist die Sünde, die Kraft der Sünde ist das Gesetz!“

Wenn das Gesetz bestimmte Verbrechen in Schutz nimmt, dann wird es für Paulus zur Kraft auch für andere und noch schlimmere Verbrechen. Wir sind nicht darin geübt, dieses Problem überhaupt zu erkennen. Im Mittelalter aber war man bereits sensibel für dieses Problem, wenn man behauptete: Summa lex, maxima iniustitia. Ich will jedoch versuchen, das Problem mit Hilfe eines Satzes von Bertolt Brecht zu beleuchten. Er sagt in der Dreigroschenoper: „Was ist ein Einbruch in eine Bank gegen die Gründung einer Bank?“ (Brecht 1973, 128)

Der Einbruch in eine Bank ist ein simpler Gesetzesbruch. Davor schützt das Gesetz. Die Gründung von Banken jedoch verleiht eine Macht, die möglicherweise schwere Verbrechen, ja sogar Völkermord begehen kann. Sogar Joseph Stieglitz, der ehemalige Chefökonom der Weltbank und Nobelpreisträger für Wirtschaftswissenschaften, sprach in diesem Zusammenhang von „finanziellen Massenvernichtungswaffen“. Schlimmster Völkermord kann verübt werden und wird verübt, ohne dass auch nur ein Jota eines Gesetzes verletzt wurde. Der Rechtsstaat selbst verwandelt sich immer wieder einen Staat, der solche Verbrechen durch legale Mittel unterstützt. Er schützt uns nicht vor solchen Verbrechen.

Darauf macht Brecht aufmerksam. Und Brecht weiß, dass diese Überzeugung des Paulus auch mit der von Marx übereinstimmt. Marx gibt Paulus die Hand. Aber weder Christentum noch Marxismus entwickeln diese Problematik weiter. Im „Kapital“ deutet Marx das Problem unter der Bezeichnung „Charaktermaske“ an. Es ist aber in allen seinen Analysen gegenwärtig.

Die Aussage des Paulus über das Gesetz gilt selbstverständlich für jede Art von Gesetz. Paulus bezieht sich hier jedoch insbesondere sowohl auf das jüdische wie auf das römische Gesetz seiner Zeit. Paulus argumentiert mit dem Dekalog, und zwar vor allem mit dem zweiten Teil, vom 6. bis 10. Gebot. Wenn er im Römerbrief das Gesetz und seine Normen zitiert, erwähnt er stets diese und keine anderen Gebote. Aber in Römer 2,14-16 bezieht er sich auf ein Gesetz, das nicht nur im Dekalog, sondern auch in den Gesetzbüchern anderer Völker anzutreffen ist. Im hier erwähnten Fall geht es ihm um Gesetze, die auch im Römischen Gesetz zu finden sind. Die hier gemeinten Gesetze regeln den Austausch von Gütern und Menschen. In jedem Fall gilt, was Paulus feststellt: Das Gesetz ist die Kraft des Verbrechens. Das gilt heute wahrscheinlich noch mehr und weitaus schlimmer als zu Zeiten des Paulus.

Die wirtschaftlich-sozialen Verbrechen begeht man mit solcher Leichtigkeit, weil die entscheidenden Machtideologien diese Verbrechen hinter „unausweichlichen“ Spardiktaten verstecken. Anerkannte Menschen wie Politiker verüben diese Verbrechen, fühlen sich aber schuldlos, weil sie legal sind. Sie lassen Köpfe rollen, aber ihre weißen Handschuhe sind nicht mit dem kleinsten Flecken Blut beschmutzt. Sie sind so sauber wie der Weltwährungsfonds, die Weltbank, die Europäische Zentralbank, oder wie die europäischen und besonders die amerikanischen Politiker.

Mit ihren Entscheidungen fällen sie Urteile über Leben und Tod. Sie verurteilen Menschen zum Tode und richten die Verurteilten hin. Es geht hier nicht ums Sparen, sondern ums Töten. Hier werden ständig Verbrechen begangen, zum Beispiel heute in den Ländern Südeuropas - Griechenland, Italien, Spanien u.a. - wie in den 80er Jahren des 20. Jahrhunderts in ganz Lateinamerika als Folge der damaligen Schuldenkrise. Aber diese Verbrechen werden nicht geahndet, weil sie kein Gesetz verletzen. Vielmehr gibt das Gesetz die Kraft, um diese Verbrechen begehen zu können. Als Hauptargument wird stets die Magie des Marktes zitiert, der sie die Bezeichnung „unsichtbare Hand“ bzw. „Selbstregulierungskräfte des Marktes“ geben. Das gesamte Argument ist Bestandteil der Idolatrie des Marktes ohne jegliche wissenschaftliche Seriosität.

Das Gesetz ist insofern die Kraft des Verbrechens, weil es erklärt, dass kein Verbrechen ist, was das Gesetz nicht als solches verurteilt. Deshalb sind Menschen mit einem sehr feinen moralischen Gewissen fähig, unglaubliche Verbrechen zu begehen, ohne überhaupt Gewissensprobleme zu verspüren. Sie verwenden vielmehr eine entsprechend lügnerische Sprache. Sie reden heute von Reformen, die nötig sind: Reformen des Gesundheitssystems, Reformen der Arbeitsgesetzgebung, Reformen des Bildungssystems, Reformen des Staates. Ein Großteil der früheren Reformen, die dem System durch Gewerkschafts- und Massenbewegungen aus dem einfachen Volk abgetrotzt worden waren, werden wieder abgeschafft. Diese Abschaffung bezeichnet man zynisch jetzt auch als Reform. Die Worte lösen das Problem. Man stellt sich nicht einmal mehr die einfachsten Fragen: Kann man ein öffentliches Gesundheitssystem teilweise oder ganz abschaffen, ohne viele Leute umzubringen? Nicht einmal wir selbst stellen uns diese Frage. In vielen anderen Bereichen wiederholt sich dasselbe Problem. Sie wissen nicht, was sie tun! Sie wollen es ja auch gar nicht wissen, damit sie weitermachen können, ohne mit ihrem moralischen Gewissen in Konflikt zu geraten. Das Alte Testament bezeichnete diese Haltung als „Herzenshärte“. Das Neue Testament nennt sie die Sünde wider den heiligen Geist.

In Deutschland bezeichnen sich jene Parteien, die für diese Verbrechen, deren Kraft aus dem Gesetz stammt, die größte Verantwortung tragen, selbst als christlich. Ihr Christentum ist eine Gotteslästerung.

Die Idolatriekritik des Franziskus

Einerseits haben wir bis hierher die Situationsanalyse von Franziskus resümiert und andererseits unsere eigenen Reflexionen zur Lage daran angehängt. Von diesem Ausgangspunkt geht Papst Franziskus weiter zur Analyse der Gründe, die ihm wichtig erscheinen. Er hebt hervor, dass die Leugnung des Primats des Menschen die Schaffung neuer Idole nach sich zieht: „Einer der Gründe dieser Situation liegt in der Beziehung, die wir zum Geld hergestellt haben, denn friedlich akzeptieren wir seine Vorherrschaft über uns und über unsere Gesellschaften. Die Finanzkrise, die wir durchmachen, lässt uns vergessen, dass an ihrem Ursprung eine tiefe anthropologische Krise steht: die Leugnung des Vorrangs des Menschen! Wir haben neue Götzen geschaffen. Die Anbetung des antiken goldenen Kalbs (vgl. *Ex* 32,1-35) hat eine neue und erbarmungslose Form gefunden im Fetischismus des Geldes und in der Diktatur einer Wirtschaft ohne Gesicht und ohne ein wirklich menschliches Ziel“ (Papst Franziskus 2013a, 37, Nr. 55).

Die Götzen, die Franziskus hervorhebt, sind Markt und Geld. Weil sie erst ins Spiel kommen, nachdem man den Primat des Menschen geleugnet hat, sind sie Götzen. Sie wurden zu Fetischen, in deren Namen eine Wirtschaft ohne Gesicht durchgesetzt wird. Die Leugnung des Primats des Menschen macht Markt und Geld zu Götzen eines erbarmungslosen Fetischismus, der aus der Gesellschaft eine Wirtschaftsdiktatur macht, die ihr (menschliches) Antlitz verloren hat. Diese Diktatur ist inhuman: „Die Gier nach Macht und Besitz kennt keine Grenzen. In diesem System, das dazu neigt, alles aufzusaugen, um den Nutzen zu steigern, ist alles Schwache wie die Umwelt wehrlos gegenüber den Interessen des vergötterten Marktes, die zur absoluten Regel werden“ (ebd., 38, Nr. 56).

In diesem Götzendienst wird die Macht vergöttlicht, sie wird zur absoluten Regel. Alles Menschliche, auch die Natur ist ihr wehrlos ausgeliefert. Man beraubt den Menschen seiner Würde und liefert ihn den Mechanismen aus, die ihn ausbeuten und demütigen. Das führt wiederum dazu, dass diese Mechanismen göttlichen Rang gewinnen und der Vorrang des Menschen ruiniert wird. In der Nr. 56 spricht er sogar von einer „unsichtbaren Tyrannei“, die aus der Wirtschaftsdiktatur ohne Gesicht hervorgeht.

Die Götzen, die den Menschen versklaven, müssen den Primat des Menschen wieder ins Recht setzen, dann erst werden sie keine Götzen mehr sein. Das stellt Franziskus kategorisch fest. Damit begibt er sich jedoch zugleich im Widerspruch zur Enzyklika *Lumen fidei*, die Ratzinger formuliert hat, auch wenn sie die Unterschrift von Franziskus tragen muss, um den Rang einer Enzyklika einzunehmen. Diese Unterschrift ist ein Akt der Höflichkeit. Die *Enzyklika Lumen fidei* behauptet: „Der Glaube ist, insofern er an die Umkehr gebunden ist, das Gegenteil des Götzendienstes und heißt, sich von den Götzen loszusagen, um zum lebendigen Gott zurückzukehren durch eine persönliche Begegnung“ (Papst Franziskus 2013b, 17, Nr. 13).

In *Evangelii Gaudium* dagegen sagt Franziskus, das Gegenteil des Götzendienstes ist nicht der lebendige Gott und auch nicht irgendein wahrer Gott im Gegensatz zu den falschen Göttern, sondern der Mensch. Der Mensch hat den Primat gegenüber den von Menschen gemachten und vergöttlichten (fetischisierten) Werken wie Markt, Geld und Kapital. Dieser Unterschied ist wesentlich. Die Enzyklika *Lumen fidei* behauptet, dass es um einen religiösen Konflikt zwischen falschen Göttern und dem wahren Gott geht. Dies war schon die Meinung derer, die als Eroberer Amerikas im 16. Jahrhundert einen großen Teil der einheimischen Bevölkerung ermordeten, um ihnen diesen wahren Gott zu bringen. Was sie hätten bringen müssen, ist gerade, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist. Das hätte diesen Völkermord sehr schwierig gemacht. In *Evangelii Gaudium* dagegen - ebenso wie bei Karl Marx - geht es um einen Konflikt zwischen den falschen Göttern und dem Primat des Menschen durch gerechte Beziehungen.

Vom Primat des Menschen aus arbeitet Franziskus an einem Humanismus der Praxis: „Während die Einkommen einiger weniger exponentiell steigen, sind die der Mehrheit immer weiter entfernt vom Wohlstand dieser glücklichen Minderheit. Dieses Ungleichgewicht geht auf Ideologien zurück, die die absolute Autonomie der Märkte und die Finanzspekulation verteidigen. Darum bestreiten sie das Kontrollrecht der Staaten, die beauftragt sind, über den Schutz des Gemeinwohls zu wachen. Es entsteht eine neue, unsichtbare, manchmal virtuelle Tyrannei, die einseitig und unerbittlich ihre Gesetze und ihre Regeln aufzwingt“ (Papst Franziskus 2013a, 38, Nr. 56).

Franziskus erkennt die Problematik als eine Infragestellung des Gemeinwohls. Deshalb führt er zusammen mit dem Hinweis auf das Gemeinwohl an dieser Stelle seiner Analyse den Staat ein. Der Staat ist dazu beauftragt, im Markt und im Bereich des Geldes über das Gemeinwohl zu wachen. Franziskus lässt keinen Zweifel daran, dass das Gemeinwohl nicht geschützt werden kann, wenn der Staat nicht über ein System von Marktinterventionen verfügt, die Gerechtigkeit in den menschlichen Beziehungen schaffen helfen und sichern. Ohne diese Ordnungsmacht und ohne Einhegung der Märkte lässt sich das Gerechtigkeitsproblem nicht lösen.

Franziskus analysiert das Gemeinwohl anders, als es für die katholische Soziallehre üblich ist. Die katholische Soziallehre beruft sich stets auf die aristotelisch-thomistische Tradition und leitet die Gesetze aus dem Naturrecht her. Diese Gesetze richten sich in erster Linie an die Autoritäten, weil sie es sind, die sie anzuwenden haben. Franziskus lässt diese Tradition jetzt beiseite und konzipiert das Gemeinwohl auf der Linie des Denkens, das die Emanzipationsbewegungen seit der Französischen Revolution im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts bis heute entwickelt haben. Hier geht es um die Rechte des menschlichen Subjekts, das auch zum Widerstand gegen Autoritäten legitimiert sein kann. Es geht um demokratische Rechte. Diese Form ist jetzt höchst wichtig, selbst wenn die Inhalte häufig dem entsprechen können, was das vormalige Naturrecht oder ähnliche Normen festlegten. Im 19. Jahrhundert ging es vornehmlich um die Emanzipation der Sklaven, der Frauen und der Arbeiter. Im 20. Jahrhundert setzt sich die Emanzipation als jene vom Kolonialismus fort, die darüber hinaus auf die Emanzipation der natürlichen Umwelt des Menschen ausgeweitet wurde.

Bei Franziskus jedoch geht es um die Konstitution der Ethik. Er sagt: „Die Ethik wird gewöhnlich mit einer gewissen spöttischen Verachtung betrachtet. Sie wird als kontraproduktiv und zu menschlich angesehen, weil sie das Geld und die Macht relativiert. Man empfindet sie als eine Bedrohung, denn sie verurteilt die Manipulierung und die Degradierung der Person. Schließlich verweist die Ethik auf einen Gott, der eine verbindliche Antwort erwartet, die außerhalb der Kategorien des Marktes steht. Für diese, wenn sie absolut gesetzt werden, ist Gott unkontrollierbar, nicht manipulierbar und sogar gefährlich, da er den Menschen *zu seiner vollen Verwirklichung* ruft und *zur Unabhängigkeit von jeder Art von Unterjochung*“ (ebd., 38 f., Nr. 57 - Herv. d. Autors) .

Der Gott, den Franziskus wahrnimmt, ruft den Menschen zur Befreiung von jeder Art Sklaverei. Damit ruft er zur Emanzipation auf. Aber er proklamiert kein Gesetz zur Emanzipation und verfasst auch keine gesetzliche Verpflichtung zu dieser Emanzipation. Im Gegenteil. Dieser Gott ruft den Menschen selbst zu seiner vollen Verwirklichung auf und in diesem Sinne zur Selbstverwirklichung. Es handelt sich nicht mehr um eine heteronome Ethik, sondern um eine autonome Ethik. Es geht auch nicht um eine Selbstverwirklichung, wie Nietzsche sie proklamierte, sondern ganz im Gegenteil. Die hier gemeinte Selbstverwirklichung ereignet sich, wo alle Menschen von jeder Art Sklaverei frei werden. Dazu ruft Gott auf. Er ordnet sie nicht an. Er will wachrütteln. Diese Selbstverwirklichung ergibt sich aus einem Emanzipationsprozess. Der Sklavenbesitzer emanzipiert sich selbst, wenn er die Sklaven in die Freiheit entlässt. Möglicherweise werden die Sklavenbesitzer die Befreiung der Sklaven nicht als Selbstverwirklichung interpretieren. Höchstwahrscheinlich möchten sie ihre Selbstverwirklichung im Willen zur Macht, wie Nietzsche ihn proklamierte, zu realisieren suchen. Dann aber würde die Selbstverwirklichung, die Franziskus vorschwebt, dazu

auffordern, den Konflikt zu wagen. Hier wird der Gott sichtbar, der den Primat des Menschen sichert.

Franziskus orientiert sich auf seine Weise an der modernen Emanzipationsidee des Menschen. Er ersetzt den Gott, der wie ein Despot mit absoluter Legitimation die Durchsetzung seines eigenen Willens erzwingt, durch einen Gott, der den Menschen selbst dazu aufruft, einen behutsamen Primat für das Universum wahrzunehmen. Hier haben wir es mit einem schwachen Gott zu tun, dessen Schwäche aber - wie Paulus sagt (1 Kor 1,25) - stärker ist als die Menschen.

Franziskus beendet seine Reflexion mit höchst eindrucksvollen Bemerkungen über Krieg und Frieden, weil der Friede am wirksamsten das Gemeinwohl zur Geltung bringen kann: „Heute wird von vielen Seiten eine größere Sicherheit gefordert. Doch solange die Ausschließung und die soziale Ungleichheit in der Gesellschaft und unter den verschiedenen Völkern nicht beseitigt werden, wird es unmöglich sein, die Gewalt auszumerzen. Die Armen und die ärmsten Bevölkerungen werden der Gewalt beschuldigt, aber ohne Chancengleichheit finden die verschiedenen Formen von Aggression und Krieg einen fruchtbaren Boden, der früher oder später die Explosion verursacht“ (ebd., 39 f., Nr. 59).

Hier bringt Franziskus seine Überzeugung zur Sprache, dass das System sich selbst demontiert und dem Tod verfällt, wenn es sich nicht erneuert: „Das geschieht nicht nur, weil die soziale Ungleichheit gewaltsame Reaktionen derer provoziert, die vom System ausgeschlossen sind, sondern weil das gesellschaftliche und wirtschaftliche System an der Wurzel ungerecht ist. Wie das Gute dazu neigt, sich auszubreiten, so neigt das Böse, dem man einwilligt, das heißt die Ungerechtigkeit, dazu, ihre schädigende Kraft auszudehnen und im Stillen die Grundlagen jeden politischen und sozialen Systems aus den Angeln zu heben, so gefestigt es auch erscheinen mag. Wenn jede Tat ihre Folgen hat, dann enthält ein in den Strukturen einer Gesellschaft eingestelltes Böses immer ein Potenzial der Auflösung und des Todes“ (ebd., 40).

An dieser fundamental notwendigen Konstruktion mitzuwirken, hält Franziskus für einen unverzichtbaren Ausgangspunkt dessen, was er als sein Hauptanliegen bezeichnet: Die Evangelisierung. Die Evangelisierung steht zwar in engster Verbindung zur Verheißung des Reiches Gottes. Aber Franziskus behauptet nicht, dass menschliches Handeln selbst das Reich Gottes herbeiführen könne. Worauf er hofft, das beschreibt er mit folgenden Worten: „Evangelisieren bedeutet, das Reich Gottes in der Welt gegenwärtig machen“ (ebd., 113, Nr. 176). Es geht ihm darum, die allumfassende Verheißung des Reiches Gottes präsent zu halten, nicht als eine Wirklichkeit, die durch eigene Anstrengung des Menschen realisiert wird, sondern vielmehr als regulative Idee, die präsent gehalten wirksam werden kann.

Ich halte es für erforderlich, dass auch das Marxsche Denken sich einer solchen Reflexion stellt. Marx arbeitet mit einem Zielbegriff, den er anfangs als Kommunismus bezeichnet, später aber eher als „das Reich der Freiheit“ bezeichnet. Hier gilt das Gleiche wie beim Reich Gottes. Beide Vorstellungen haben Ziele vor Augen, die nicht realisierbar sind. Für Marx gilt, dass das Reich der Freiheit nur verwirklicht werden kann, wenn Warenbeziehungen und Staat abgeschafft worden sind. Die irdischen Götter sind dann beseitigt, wenn Markt und Geld abgeschafft sind. Die Geschichte des historischen Sozialismus hat jedoch bewiesen, dass diese Abschaffung unmöglich ist.

Eine Gesellschaft ohne Markt und Geld ist denkbar, aber nicht realisierbar. Folglich ist der Mensch ständig mit dem Problem konfrontiert, die irdischen Götter - in der Sprache von Karl Marx: die Fetische - durch seinen Widerstand in die Schranken zu weisen. Definitiv abschaffen lassen sie sich nicht. Also müsste auch das Reich der Freiheit, wie Marx es verstand, als regulative Idee betrachtet und behandelt werden (siehe Hinkelammert 1985).

Die Vorstellung der „regulativen Idee“ stammt von Kant, hat bei ihm jedoch eine andere Bedeutung als in unserem Zusammenhang. Bei Kant bezieht sie sich auf Inhalte der Sprache. In unserem Zusammenhang geht es jedoch um eine Leitidee fürs Handeln. Für Kant hätte eine solche Bedeutung keinen Sinn, da sich für Kant alle Ethik nur auf abstrakte Normen beschränkt. In unserem Zusammenhang jedoch geht es gerade darum, die formale Ethik Kantscher Art zu „regulieren“. Dieses Problem tauchte zuerst bei Paulus auf und wurde im 19. Jahrhundert von Marx wieder betont.

Der Standpunkt der Analyse

Wir haben hier überraschende Parallelen zwischen der Idolatrie- bzw. Fetischismuskritik von Karl Marx und der von Papst Franziskus bemerkt. Darüber hinaus gibt es aber auch grundsätzliche Differenzen. Jedoch sind diese Differenzen nicht notwendig als Gegensätze zu verstehen, sondern eben als Unterschiede, wie das Wort sagt. Damit kann ich ein Marx-Zitat wieder aufgreifen, das ich bereits zu Beginn kommentiert habe. Marx sagt dort, dass die „Philosophie“ ihren „Spruch gegen alle himmlischen und irdischen Götter (setzt), die das menschliche Selbstbewusstsein nicht als die oberste Gottheit (später: den Menschen als höchstes Wesen für den Menschen) anerkennen“. Der Logik seiner Argumentation folgend muss Marx die Geltung des Spruchs beschränken. Der Spruch wird nicht unterschiedslos über alle Götter gefällt, sondern nur über jene Götter, die den Menschen nicht als höchstes Wesen für den Menschen anerkennen. Damit lässt er einen Raum offen, den andere besetzen können, ohne daran von Marx gehindert zu werden.

Papst Franziskus stellt sich den Gott vor, der diesen Platz besetzt. Er entwirft ein Bild von dem Gott, der den Menschen dazu aufruft, sich selbst zu verwirklichen, indem er sich von allen realen menschlichen Versklavungen befreit und den Konflikt mit ihnen wagt. Franziskus entwirft ein solches Bild, wenn er den Primat des Menschen reklamiert und folglich beteuert, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist. Er setzt den Gott ab, der als legitimer Despot das gesamte Mittelalter beherrscht hatte. An dessen Stelle tritt Gott als Mitarbeiter, als *compañero*, der unterstützt und sogar wirkt wie ein Komplize, aber ebenso der Gott des kategorischen Imperativs von Marx.

Nun müsste man danach fragen, welches die Gründe für diese Übereinstimmungen und Parallelismen sind. Das hat zu tun mit der Art und Weise, wie man sich der Realität stellt. Der Umgang mit der Realität bestimmt und prägt auch die Ergebnisse der Analyse. Weil jeweils die Analyse vom Standpunkt der Verachteten und Erniedrigten in der Gesellschaft aus vorgenommen wird, führt sie zu ähnlichen Ergebnissen. Wenn man einen solchen Standpunkt einnimmt, wird man zur Analyse der Idolatrie von Markt, Geld und Kapital geführt, und zwar unabhängig von der Herkunft des Analytikers, ob Marx oder Papst Franziskus. Beide nehmen den Standpunkt des Menschen als „eines erniedrigten, geknechteten, verlassenen,

verächtlichen Wesens“ ein. Wer aus diesem Blickwinkel die Realität anschaut, kommt zu ähnlichen Resultaten.

Franziskus selbst spricht auf folgende Weise darüber: „Das Wort ‚Solidarität‘ hat sich ein wenig abgenutzt und wird manchmal falsch interpretiert, doch es bezeichnet viel mehr als einige gelegentliche großherzige Taten. Es erfordert, eine neue Mentalität zu schaffen, die in den Begriffen der Gemeinschaft und des Vorrangs des Lebens aller gegenüber der Aneignung der Güter durch einige wenige denkt“ (Papst Franziskus 2013a, 121, Nr. 188).

Übersetzung: Norbert Arntz

Literatur

Agamben, Giorgio (2012). „Dios no murió. Se transformó en Dinero“- Interview durchgeführt von Peppe Salvà, in: *Partido Pirata*, abrufbar unter:

<http://partidopirata.com.ar/2012/09/10/dios-no-murio-se-transformo-en-dinero-entrevista-a-giorgio-agamben/> (letzter Zugriff: 25.11.2014)

Benjamin, Walter (2009). Kapitalismus als Religion, in: *Baecker*, Dirk (Hrsg.): Kapitalismus als Religion, Berlin: Kulturverlag Kadmos, 15–18

Brecht, Bertolt (1973). Die Dreigroschenoper, in: Werke in fünf Bänden. Bd. 1: Stücke I, Berlin und Weimar: Aufbau, 39–152

Freud, Sigmund (1999). Der Mann Moses und die monotheistische Religion, in: Gesammelte Werke, Bd. XVI: Werke aus den Jahren 1932–1939, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, 101–246

Gutierrez, Gustavo (1993). Gott oder das Gold. Der befreiende Weg des Bartolome de Las Casas, Freiburg: Herder Verlag GmbH

Hinkelammert, Franz J. (1989). Der Glaube Abrahams und der Ödipus des Westens. Opfermythen im christlichen Abendland., Münster: Edition Liberacion

Hinkelammert, Franz J. (1985). Die ideologischen Waffen des Todes. Zur Metaphysik des Kapitalismus, Freiburg (Schweiz)/Münster: edition liberación/Exodus

Hinkelammert, Franz J. (1963). Die Wachstumsrate als Rationalitätskriterium, in: *Osteuropa-Wirtschaft*, (1)

Marx, Karl (1890). Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band, in: MEW, Bd. 23, Berlin: Dietz

Marx, Karl (1974). Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie nebst einem Anhang. Vorrede [1840/41], in: MEW, Bd. 40, Berlin: Dietz, 261–263

Marx, Karl (1844). Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, in: MEW, Bd. 1, Berlin: Dietz, 378–391

Marx, Karl/*Engels*, Friedrich (1974). Die deutsche Ideologie [1845/46], in: MEW, Bd. 3, Berlin: Dietz, 9–530

Marx, Karl/*Engels*, Friedrich (1848). Manifest der Kommunistischen Partei, in: MEW, Bd. 4, Berlin: Dietz, 459–493

Merkel, Angela (2011). »Wir werden Wege finden, die parlamentarische Mitbestim-

mung so zu gestalten, dass sie trotzdem auch marktkonform ist.«: Pressestatements von Bundeskanzlerin Angela Merkel und dem Ministerpräsidenten der Republik Portugal, Pedro Passos Coelho, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, abrufbar unter: <https://www.blaetter.de/aktuell/dokumente/%C2%BBwir-werden-wege-finden-die-parlamentarische-mitbestimmung-so-zu-gestalten-dass-si> (letzter Zugriff: 24.6.2014)

Papst Franziskus (2013a). Apostolisches Schreiben - Evangelii Gaudium des Heiligen Vaters Papst Franziskus an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen geweihten Lebens und an die christgläubigen Laien über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute, abrufbar unter:

http://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium_ge.pdf (letzter Zugriff: 1.10.2014)

Papst Franziskus (2013b). Enzyklika Lumen fidei, abrufbar unter:

http://w2.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei.html

Weber, Max (1994). *Wissenschaft als Beruf*. Max Weber Studienausgabe, Bd.1/17, Tübingen: Mohr

Franz Segbers

Theologische Aufklärung über den Kapitalismus als Religion Ein kapitalistisches Glaubensbekenntnis

*Ich glaube an
den Markt, den Allmächtigen,
den Schöpfer des Wohlstands und des Glücks.*

*Und an den Profit,
seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn,
empfangen durch die Liberalisierung
entstanden aus der protestantischen Ethik
gelitten unter Kommunismus und Regulierung,
minimiert, versteuert und gespart,
hinabgestiegen in das Reich der Rezession,
auferstanden aus der Baisse,
gestiegen in Zeiten des Booms;
er ist zu Recht Teil des Marktes,
des allmächtigen Vaters
er wird kommen,
zu richten die Kapitalbesitzer und die Lohnabhängigen.*

*Ich glaube an private Nutzenmaximierung,
Das stetige profitable Wachstum,
die Gemeinschaft der Banken,
Vergebung von Krediten,
Auferstehung von Aktien,
und den ewigen Konjunkturzyklus.¹⁴*

Erst eine Persiflage vermag jene versteckte und geradezu irrsinnige Rationalität einer Ökonomie, die sich in einer säkularen Gesellschaft wie eine Glaubensüberzeugung geriert, lüften. Die obige Persiflage erinnert an Paul Lafargues nur wenig bekannte geniale Satire „Religion des Kapitals“ aus dem Jahr 1887. Darin heißt es: „Das Kapital ist der Gott, den die ganze Welt kennt, sieht, berührt, riecht, schmeckt, erregt all unsere Sinne, er ist der einzige Gott, der noch auf keinen Atheisten gestoßen ist. ... Die anderen Religionen sind nichts als Lippenbekenntnisse, im tiefsten Herzen des Menschen aber regiert der Glaube an das Kapital.“¹⁵ Visionär diagnostizierte Lafargue: „Das Kapital kennt weder Heimatland noch Grenzen, weder Hautfarbe noch Rasse, weder Alter noch Geschlecht, er ist der internationale Gott, der universale Gott, er wird alle Menschenkinder unter sein Gesetz zwingen.“¹⁶ Es geht nicht um die jahrhundertlang andauernde Kritik an der Gier sondern um ein Machtverhältnis. Niemand kann sich dem Zwang entziehen, der vom Kapital ausgeht. Deshalb formuliert das eingangs

¹⁴ DIRK KAESLER, DIE GLOBALE ZWANGSRELIGION DER MENSCHHEIT. ANMERKUNGEN ZUM RELIGIOKAPITALISMUS: [HTTP://WWW.LITERATURKRITIK.DE/PUBLIC/REZENSION.PHP?REZ_ID=14504](http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=14504)

¹⁵ Paul Lafargue, Die Religion des Kapitals, Berlin 2009, 16.

¹⁶ Paul Lafargue, Die Religion des Kapitals, 18.

zitierte Glaubensbekenntnis ein Überzeugung, die zwar so nicht ausgesprochen sehr wohl aber geglaubt wird: „Für seine Milliarden von Zwangsgläubigen hat er genau jene Funktionen übernommen, welche früher die Religion innehatte.“

Ich möchte im Folgenden ausführen, dass der neoliberale Kapitalismus zwar von gesetzlichen und rechtlichen Vorgaben frei ist und stattdessen aber von religiös-theologischen Vorgaben geleitet ist. Er beruht normativ auf einem religiös fundierten Glauben und ist in diesem Sinne eine Religion.

Religion, die Unterscheidung zwischen Religion und destruktiver Religion sowie zwischen Gott und Götzen

Eine allgemeine anerkannte Definition der „Religion/en“ haben weder die Religionswissenschaften noch die Soziologie bis heute formulieren können, da das Dilemma darin besteht, Religion substantiell als einen von der Gesellschaft oder Welt abgetrennten Bereich des „Heiligen“ zu definieren oder „funktional“ in der Tradition von Durkheim und Parson Religion als ein Komplex zu verstanden, der für den Zusammenhalt der Gesellschaft Werte, Rituale oder auch Glaubensinhalte stiftet. Nicht was in der Gesellschaft als Religion gilt, sondern was als „Religion“ in einer Gesellschaft funktioniert ist entscheidend. Erich Fromm nimmt diesen Religionsbegriff auf, wenn er Religion definiert als *„jedes von einer Gruppe geteilte System des Denkens und Handelns, das dem einzelnen einen Rahmen der Orientierung und ein Objekt der Hingabe bietet.“*¹⁷ Dabei kann er zugleich eine ideologiekritische Aufgabe formulieren, die darin besteht, „das Wesen der Götzen und des Götzendienstes aufzuzeigen und die verschiedenen Götzen zu identifizieren, die bis zum heutigen Tag in der Geschichte der Menschheit verehrt wurden und weiter verehrt werden.“¹⁸

Religion bezeichnet dann keineswegs ein System, das notwendigerweise mit einem Gottesbegriff verbunden ist oder das sich selber als Religion anerkennt. Von zentraler Bedeutung ist, dass in der Religion der Mensch sich einem „Objekte der Hingabe“ anvertraut. Das Objekt der Hingabe können Tiere, Bäume, ein unsichtbarer Gott, eine Klasse oder eine Partei, Geld, Erfolg, der Markt oder auch ein Fußballverein sein. Religion ist deshalb mehr als nur eine Überzeugung von Glaubenssätzen. Sie orientiert Denken und Handeln. Politisch, gesellschaftlich und ideologisch ist die alles entscheidende Fragen: Was funktioniert als Religion? „Fördert sie die menschliche Entwicklung, die Entfaltung spezifisch menschlicher Kräfte, oder lähmt sie das menschliche Wachstum?“¹⁹ Fromm entwickelt also ein Kriterium zur Klärung, welcher Religion Menschen sich anvertrauen. Dabei nimmt Erich Fromm eine tief in der jüdisch-christlichen Denktradition beheimatete Unterscheidung zwischen Gott und Götzen auf: Eine Religion, die dem Leben dient, verehrt Gott; eine Religion jedoch, die destruktiven Mächten dient, ist Götzendienst.²⁰ „Gott“ ist für ihn eine Chiffre für „Liebe und Gerechtigkeit“ und der „Götze“ eine Chiffre für eine destruktive wirkende „Macht über Menschen“²¹. Das Götzenkriterium fungiert auch in der biblischen Tradition als

¹⁷ Erich Fromm, Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Stuttgart 1976, 135.

¹⁸ Erich Fromm, Ihr werdet sein wie Gott. Eine radikale Interpretation des Alten Testaments und seiner Tradition, in: ders., Gesamtausgabe Bd. VI., Stuttgart 1989, 112.

¹⁹ Erich Fromm, Haben oder Sein, 135.

²⁰ Erich Fromm, Psychoanalyse und Religion, in: ders., Gesamtausgabe, Bd. VI, Stuttgart 1989, 248f.

²¹ Erich Fromm, Psychoanalyse und Religion, 248.

eine religionsimmanente Kritik destruktiver Religion und bezieht sich keineswegs lediglich abwertend auf eine Fremdreigion eines anderen.

Kapitalvermehrung als „God’s Work“

Die „Unsichtbare Hand“ bildet die zentrale Leitmetapher für die Legitimation des neoliberalen Kapitalismus. Nur ein von allen Eingriffen freier Markt kann die optimalen Ergebnisse hervorbringen. Wer aber – auch aus besten Willen – in den Markt eingreift, der bewirkt das Gegenteil. So konnte die FAZ eine Überproduktionskrise der Firma Opel mit dem Hinweis auf die Wirkungen der „Unsichtbaren Hand“ folgendermaßen diagnostizieren: „Die unsichtbare Hand streichelt den, der zur Anpassung fähig ist, und sie ohrfeigt den, der sich der Anpassung verweigert.“²² Der US-Senatsunterausschuss über die Finanzkrise kam zu dem Fazit: „Die Krise war keine Naturkatastrophe, sondern das Resultat hochriskanter, komplexer Finanzprodukte, verdeckter Interessenskonflikte und des Versagens der Aufsichtsbehörden, der Rating-Agenturen und des Markts selbst.“²³ Alan Greenspan, der die amerikanische Geldpolitik von 1987 bis Anfang 2006 maßgeblich geführt hat, bekannte 2008 zerknirscht vor dem Ausschuss im US Kongress zur Aufklärung der Finanzkrise: Er habe sich geirrt, da er die Selbstheilungskräfte des Marktes zu hoch eingeschätzt und eine strengere Regulierung nicht für notwendig gehalten habe.²⁴ Frank Schirmacher, Herausgeber der FAZ, verkündete 2008 einen „Bankrott der Metaphysik des Marktes“²⁵. Zu offenkundig war das Scheitern der Grundüberzeugungen, die den neoliberalen Finanzkapitalismus theoretisch und praktisch begründet hatten.

Doch die Schockstarre über das Marktversagen dauerte nicht lange an. Unberührt von jeglicher Kritik an den Banken für deren Verschulden der Finanzkrise bekannte noch nach der Krise 2009 der Vorstandsvorsitzende der Goldman Sachs Bank seinen Glauben an eine unsichtbare Hand: „banks serve a social purpose and are doing ‚God’s work‘.“²⁶ Ben Bernanke, Vorsitzende der amerikanischen Zentralbank, blieb trotz der Krise glaubensstark und bekannte unbeirrt das wundersame Wirken des freien Marktes: „Wenn man Wirtschaft unterrichtet, ist es einer der aufregendsten Momente, die Idee der unsichtbaren Hand zu verstehen. ... Märkte sind eine wunderbare Sache.“²⁷ Colin Crouch diagnostizierte ein „befremdliches Überleben des Neoliberalismus“ mit seinem „oberstem Credo“, ohne staatliche oder sonstige Eingriffe den Marktmechanismus wirken zu lassen.²⁸ Diese befremdliche Unerschütterlichkeit trotz aller Krisen lässt sich nur mit der Überzeugungskraft eines unbeirraren Glaubens an das Wirken einer unsichtbaren Hand erklären.

²² FAZ vom 28. 10. 2004

²³ United States Senate. Permanent subcommittee on investigations. Wall Street and The Financial Crisis: Anatomy of a Financial Collapse, Washington 2011, 1.

²⁴ ALAN GREENSPAN, ZERKNIRSCHT IM KONGRESS, [HTTP://WWW.FAZ.NET/AKTUELL/WIRTSCHAFT/WIRTSCHAFTSWISSEN/ALAN-GREENSPAN-ZERKNIRSCHT-IM-KONGRESS-1712064.HTML](http://www.faz.net/aktuell/wirtschaft/wirtschaftswissen/alan-greenspan-zerknirscht-im-kongress-1712064.html)

²⁵ FAZ 11.09.2008.

²⁶ GOLDMAN SACHS CEO LLOYD BLANKFEIN SAYS BANKS DO 'GOD'S WORK', IN: NYDAILYNEWS, NOVEMBER 9TH 2009.

²⁷ Patrick Welter, Notenbankchef Bernanke „Märkte sind wunderbar“, in: FAZ 09.08.2012.

²⁸ Colin Crouch, Das befremdliche Überleben des Neoliberalismus, Berlin 2011, 39.

Die „unsichtbaren Hand“ als Leitmetapher im Neoliberalismus

Die Forderung nach mehr Markt und weniger Staat macht das eigentliche ideologische Zentrum des Neoliberalismus aus. So verwundert nicht, dass sich Milton Friedman, George Stigler, Friedrich A. Hayek wie alle neoliberalen Ökonomen in eine Bewunderung der „Unsichtbaren Hand“ versteigen konnten. So forderte der Nobelpreisträger und Ökonom Friedrich August von Hayek „Demut“²⁹ gegenüber den Marktprozessen: „Dabei spielt es keine Rolle, ob die Menschen sich früher infolge von Anschauungen unterworfen haben, die heute vielfach als Aberglaube angesehen werden: aus einem religiösen Gefühl der Demut.“³⁰ Der Begriff „Demut“ gehört seinem ursprünglichen Sinn nach in die Dialektik des Verhältnisses von Herr und Knecht und bezeichnet eine Haltung tiefer Ergebenheit und der Bereitschaft, sich zu unterwerfen.

George Soros macht aller Säkularität der modernen Gesellschaft zum Trotz einen weltweit herrschenden „Glauben an die Zauberkraft des Marktes“³¹ aus. Er bestehe darin, dass man meine, „dem Gemeinwohl werde am besten durch die unbeschränkte Verfolgung der Eigeninteressen gedient.“ Wie aber kommt es zu der wundersamen Verkehrung von Privatinteressen zu einem Gemeinwohl durch die „Unsichtbare Hand“?

Adam Smith und die unsichtbare Hand

Bereits 1926 hatte John M. Keynes in seinem Berliner Vortrag „Das Ende des laissez-faire“ das Prinzip der „Unsichtbaren Hand“ eine „Religion der Ökonomen“³² genannt, die nichts anderem diene als „der Freigabe unbeschränkter Möglichkeit privaten Geldverdienens“ und dem „Profit des Individuums“.³³ Keynes kritisierte die Unkenntnis der Ökonomen: „Nationalökonomien haben heute keine Beziehung mehr zu den theologischen oder politischen Philosophien, aus denen das Dogma der Gesellschaftsharmonie entstanden ist, und ihre wissenschaftlichen Forschungen führen nicht mehr zu ähnlichen Schlussfolgerungen.“³⁴ Auch Alexander von Rüstow hatte 1945 in seiner leider weithin unbekannt gebliebenen Schrift 1945 unter dem Titel „Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus als religionsgeschichtliches Problem“³⁵ die Rede von der „unsichtbaren Hand“ eine „Wirtschaftstheologie“³⁶ genannt. Das Vertrauen auf einen universalen Schöpfergott, der in seiner Güte die Welt mit „unsichtbarer Hand“ erhält und lenkt, ist Ausdruck eines religiös begründeten Vertrauens auf einen Gott, der die Welt zum Guten regiert. Die Rede vom „Vertrauen auf die unsichtbare Hand“ ist bei Adam Smith keineswegs metaphorisch oder bildlich sondern theologisch.

²⁹ Friedrich August Hayek, Wahrer und falscher Individualismus, in: ORDO. Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft, o.O. Bd. 1, 1948, 25.

³⁰ Friedrich August Hayek, Der Weg zur Knechtschaft, Erlenbach-Zürich, o.J., 254.

³¹ George Soros, Die kapitalistische Bedrohung, in: DIE ZEIT Nr. 4 vom 17. Januar 1997, 25.

³² Keynes, John, M., Das Ende des Laissez-faire. Ideen zur Verbindung von Privat- und Gemeinwirtschaft [1926], Berlin 2011, 31.

³³ Keynes, John, M., Das Ende des Laissez-faire, 35.

³⁴ Keynes, John, M., Das Ende des Laissez-faire, 32.

³⁵ Alexander Rüstow, Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus als religionsgeschichtliches Problem, Istanbul 1945 (Neuaufgabe unter dem Titel „Die Religion der Marktwirtschaft“, Münster 2001 sowie unter dem Titel „Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus. Das neoliberale Projekt, Marburg 2001)

³⁶ Alexander Rüstow, Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus, 11ff.

Auch wenn Adam Smith nur an zwei Stellen die Metapher der „unsichtbaren Hand“ verwendet, so ist der Überzeugungsstandpunkt doch häufiger anzutreffen. In seinem Hauptwerk „Der Wohlstand der Nationen“ heißt es: Wer seinen eigenen Gewinn vergrößern wolle, werde „von einer unsichtbaren Hand geleitet, um einen Zweck zu fördern, den zu erfüllen er in keiner Weise beabsichtigt hat.“³⁷ Eine „Vorsehung“ verwandelt also Eigennutz in Gemeinwohl, denn die Reichen „werden von einer unsichtbaren Hand dazu geführt, nahezu die gleiche Verteilung lebensnotwendiger Güter vorzunehmen, die gemacht worden wäre, wenn die Erde zu gleichen Teilen unter all ihre Bewohnern aufgeteilt worden wäre, und so fördern sie, ohne es zu beabsichtigen, ohne es zu wissen, das Interesse der Gesellschaft.“³⁸ Ungehindertes Streben nach privaten Gewinn und Nutzen summiere sich durch die Vorsehung einer „unsichtbaren Hand“ zum Gemeinwohl. Ein Regime des Eigennutzes wird etabliert, dem man getrost vertrauen kann, denn wer seinem Eigennutz möglichst ungehindert frönt, der leistet auch einen Beitrag zum gesellschaftlichen Wohl.

Da der Markt von einer „unsichtbaren Hand“ gesteuert wird, werden die ethischen Folgen, die sich aus der Verfolgung des Eigennutzes ergeben, ausgeblendet. Am Beginn der Neuzeit steht ein immenser Umwertungsprozess. Man begann die Habgier, jenes Streben nach materiellem Gewinn, als eine harmlose, ja sogar nützliche Haltung zu werten. Habgier wurde moralisch neutralisiert und persönlich sogar als vorteilhaft gewertet und deshalb gab es keinen Anlass, sie zu beschränken. Diese Enttabuisierung der Habgier brach mit einer Schranke, die alle antiken Philosophien und Religion seit altersher errichtet hatten. Auch wenn der genaue Verlauf dieser Grenzen umstritten war, so gab es doch keinen Zweifel an ihrer Existenz. Das Laster der seit der Antike von den Philosophen und Religionen verurteilten Habgier avancierte zu einer moralisch unschuldigen, ja ehrenvollen Beschäftigung. Die Habgier und die wirtschaftlich organisierte Unersättlichkeit, die wir heute Wachstum nennen, wird zu einem respektablen Motiv. Es gibt aber auch keine Täter, jeder ist nur willenloses Rädchen in einem großen Getriebe. Niemand handelt, alle vollziehen nur nach, was ohnehin geschieht, denn in der Welt ist nach Adam Smith eine göttliche Vorsehung wirksam, „dessen Wohlwollen und Weisheit seit aller Ewigkeit die ungeheure Maschine des Weltalls so ersonnen und gelenkt hat, dass sie zu allen Zeiten das größtmögliche Maß von Glückseligkeit hervorbringe.“³⁹ Da Gottes Vorsehung waltet, kann man getrost auf die unsichtbare Hand vertrauen und muss sich aller Eingriffe in den Markt enthalten. „Die Verwaltung des großen Systems des Weltalls indessen ... ist die Aufgabe Gottes und nicht des Menschen.“⁴⁰

In seiner „Theorie der ethischen Gefühle“ geht Smith ausführlich auf die Stoa ein: „Die alten Stoiker waren der Meinung, dass wir - da die Welt durch die alles regelnde Vorsehung eines weisen, mächtigen und gütigen Gottes beherrscht werde - jedes einzelne Ereignis als notwendigen Teil des Weltplanes betrachten sollen, als etwas, das die Tendenz habe, die allgemeine Ordnung und Glückseligkeit des Ganzen zu fördern: dass darum das Laster und die Torheiten der Menschen einen ebenso notwendigen Teil des Planes bilden, wie ihre Weisheit und Tugend; und dass sie durch

³⁷ Adam Smith, Der Wohlstand der Nationen. Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen, München 1978, 371.

³⁸ Adam Smith, Theorie der ethischen Gefühle, Frankfurt 1949, 231.

³⁹ Adam Smith, Smith, Adam, Theorie der ethischen Gefühle, 299.

⁴⁰ Adam Smith, Theorie der ethischen Gefühle, 299.

jene ewige Kunst, die Gutes aus Bösem schafft, dazu bestimmt seien, in gleicher Weise für das Gedeihen und die Vollendung des großen Systems der Natur zu wirken."⁴¹

So ergibt sich ein antagonistisches Bild: Aus dem theologisch begründeten Vertrauen auf den (deistischen) Gott ist ein Vertrauen auf den Markt geworden. Wenn aber der Markt wie bei Adam Smith als Teil einer durch Gott garantierten Ordnung verstanden wird, wird er zum Selbstzweck und ist selbst Teil zu einer höheren Ordnung. Das Wiederaufleben der Rede von der ‚unsichtbaren Hand‘ zeigt, dass der Neoliberalismus auf den Stand einer religiös begründeten Weltanschauung zurückgefallen ist. Binswanger verweist dabei darauf, dass Smith in der sechsten – der ersten überarbeiteten – Auflage der „Theorie der ethischen Gefühle“ alle Hinweise auf das Christentum gestrichen habe und kommt zu der Folgerung: „Adam Smith war gläubig, allerdings nicht im Sinne des Christentums, sondern eben im Sinne der Stoa!“⁴² Er nennt deshalb auch die Ökonomen, die mit dem Wirken einer „Unsichtbare Hand“ argumentieren, eine „stoische Glaubensgemeinschaft“.⁴³

Mit der Durchsetzung des neoliberalen Kapitalismus ist ein theologisch begründeter Glaube an die „Unsichtbare Hand“ zurückgekehrt, ohne dass jedoch der Ursprungskontext und besonders der religiös-theologische Zusammenhang dieser Redeweise bedacht wurden. Der neoliberale Kapitalismus ist religiös-theologisch fundiert. Das aber bedeutet: Eine Kritik des Kapitalismus mit theologischen Begriffen ist deshalb nicht sachfremd sondern dem Gegenstand angemessen. Eine Kapitalismuskritik, die nicht auch religionskritisch argumentiert, verfehlt deshalb die zentrale Legitimationsfigur des Kapitalismus und seine darauf beruhenden Wirkungsweise. Kapitalismuskritik als Religionskritik ist deshalb ein Aufklärungsmodus. Eine Ökonomie, die sich auf eine „Unsichtbare Hand“ beruft, argumentiert nicht wissenschaftlich sondern ist religiös in einem unaufgeklärten Sinn.

Die Religion des Kapitalismus als neues Opium des Volkes

Was bereits 1926 John M. Keynes angesichts der theoretischen wie auch praktischen Widerlegung des ausgleichenden Wirkens einer unsichtbaren Hand registriert hatte, gilt nach wie vor: „Ein orthodoxer Glaube ist in Gefahr, und je überzeugender die Argumente sind, desto größer ist die Lästerung.“⁴⁴ Die vorgebliche Alternativlosigkeit in der Religion des Kapitalismus sakralisiert den Kapitalismus. Staatliche Regulierung des Kapitalismus kommt einer Gotteslästerung gleich. Auch Pierre Bourdieu deutet Theorie und Konzept des Neoliberalismus als ein utopisches Glaubenssystem, das ein System umsetzen will. „Der Neoliberalismus zeigt sich uns schließlich im Schein der *Unausweichlichkeit*.“⁴⁵ Man hat keine Wahl. Bourdieu kommt zu dem Resümee: „Wir haben es hier mit Religion zu tun“.

Das System ersetzt das handelnde Subjekt. Deutlich wird dies in einer plakativen Aussage Milton Friedmans, einem Schüler Hayeks: „Die wirtschaftenden Personen

⁴¹ Zit. in: Hans Christoph Binswanger, Die Glaubensgemeinschaft der Ökonomen. Essays zur Kultur der Wirtschaft, München 1998, 55.

⁴² Hans Christoph Binswanger, Die Glaubensgemeinschaft der Ökonomen, 56.

⁴³ Hans Christoph Binswanger, Die Glaubensgemeinschaft der Ökonomen, München 1998, 65.

⁴⁴ Keynes, John, M., Das Ende des Laissez-faire, 41.

⁴⁵ Pierre Bourdieu, Der Mythos „Globalisierung“ und der europäische Sozialstaat, in: ders., Gegenfeuer. Wortmeldungen im Dienste des Widerstandes gegen die neoliberale Invasion, Konstanz 1998, 40.

sind letztlich nichts anderes als Marionetten der Gesetze des Marktes.“⁴⁶ Der Markt wird von göttlichen Gesetzen bestimmt, nicht aber vom Menschen als einem handelnden Subjekt. Milton Friedman überträgt die Verantwortung des wirtschaftlich tätigen Menschen auf den Markt. Der Markt hat die Stelle des handelnden Menschen als Verantwortungssubjekt übernommen. Die wirtschaftlich Handelnden sind somit ethisch entlastet als „Marionetten der Gesetze des Marktes“. Man handelt nicht eigenständig, sondern vollzieht die Gesetze des Marktes. Der Markt ist im Gegenzug zu einem agierenden Subjekt avanciert. Für wirtschaftliche Nöte oder soziale Ungerechtigkeiten gibt es von diesem ökonomischen Denkansatz her keine Verursacher. Das Wort von den „Marionetten“ oder den Sachzwängen entmoralisiert und entlässt aus der Verantwortung. Alle müssen mitmachen, da es keine Alternativen gibt. Die „Unsichtbare Hand“ legitimiert eine zum „*System gewordene Verantwortungslosigkeit*.“⁴⁷ Der Markt wird zu Garantie für ethisch-normativ richtiges Handeln der Marktakteur. Der wirtschaftlich handelnde Mensch als verantwortliches Subjekt hat in einem solchen Ökonomiekonzept längst abgedankt. Der Markt gebärdet sich also wie ein handelndes Subjekt, das offenbar streicheln und ohrfeigen kann und degradiert dabei das menschliche Subjekt zu einem Objekt. Die Verkehrung des Menschen als geschichtlichem Subjekt zu einem Objekt und der „Unsichtbaren Hand“ zu einem handelnden Subjekt bedeutet die Abschaffung des Menschen.

Die Kritik von Karl Marx an der Religion als „Opium des Volk“⁴⁸ bezieht sich heute auf den neoliberalen Kapitalismus, der eine Unterwerfung des Menschen als Subjekt unter einen alternativlosen Zwang fordert. Das Kapital soll dominieren und seine zentrale Funktion soll unkenntlich, unveränderbar und unangreifbar gemacht werden: die unendliche Kapitalvermehrung. Das Kapital soll zur alles bestimmendes Wirklichkeit avancieren, vor dem „alle Welt die Knie beugen“ (Jes 44,15) soll. Die biblische Mythenkritik wird also dort ideologiekritisch aktuell, wo Menschen sich durch ein „Machwerke ihrer Hände“ (Jes 17,8) beherrschen lassen. Die Kritik der Götzen wendet sich gegen die Unterwerfung der Menschen unter selbstgeschaffene Instanzen wie jene eines Wirtschaftssystems. Dabei ist zu beachten, dass die Gleichsetzung von Fetischismus des Kapitals mit Götzendienst auf den objektiven Gegensatz von Eigengesetzlichkeit des Kapitalismus und Gottes befreiender Gegenwart in der Geschichte zielt.

Im Akt des Vertrauens als einem genuin religiösen Akt zeigt sich eine Strukturanalogie zwischen dem Vertrauen auf Gott in der Religion und dem Vertrauen auf das Geld. Diese Strukturanalogie bestätigt sich in der Verwendung religiöser und theologischer Begriffe durch neoliberale Theoretiker. Der Kapitalismus ist Religion, nicht lediglich religionsähnlich. Sein Kult ist die Kapitalvermehrung.

Die Opferreligion des finanzmarktgetriebenen Kapitalismus

Der Finanzmarktkapitalismus ist eine Formation des Kapitalismus, die sich seit Mitte der 70er Jahre durchgesetzt hat und durch Privatisierung, Deregulierung und Flexibilisierung den Abbau vormals marktbegrenzender Institutionen erreicht hat. Die Plusmacherei war immer schon das zentrale Anliegen: „Akkumuliert, Akkumuliert! Das

⁴⁶ Zit. in: Bernhard Blohm, Unterm Strich nicht genug. Die Gesetze des Marktes verlieren als ökonomische Leitidee an Faszination, in: Die Zeit Nr. 15 vom 7. April 1989.

⁴⁷ Emil Brunner, Das Gebot und die Ordnungen [1932], Zürich, 408.

⁴⁸ Karl Marx, Einleitung [zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie](#), in: MEW Bd.1, 378-379.

ist Mose und die Propheten!“⁴⁹ Das eigentlich Neue am finanzmarktgetriebenen Kasino-Kapitalismus ist dem gegenüber, dass er die Kapitalbewegungen am internationalen Kapitalmarkt aus der Abhängigkeit von den realiter in den Unternehmen erwirtschafteten Renditen ablösen will. Die bekannte Formel von Karl Marx G-W-G' wird im finanzmarktgetriebenen Kapitalismus ohne den Umweg über das „W“ auf eine direktes G-G' verkürzt.⁵⁰

Der Ökonom Hans Werner Sinn hat gefordert: „Deutschland muss das Unternehmerkapital hofieren, weil nur dadurch Innovation, Wachstum und Arbeitsplätze gewährleistet sind.“⁵¹ Die Finanzkrise ist das Ergebnis einer Politik, die das Kapital hofiert. Die Interessen der Shareholder werden zu dem einzigen Ziel, dem sich wirtschaftliches Handeln verpflichtet weiß. Dieses strategische Ziel bricht die Gewinnerwartungsziele bis auf die Belegschaften herunter und „produziert“ prekäre Beschäftigungsformen wie Niedriglohn, Leiharbeit, befristete Beschäftigung oder Minijobs, um die Beschäftigung flexibel an die Erfordernisse des Marktes anpassen zu können. Die vorgebliche Alternativlosigkeit der Anpassung an den Markt erinnert Christoph Deutschmann an religiöse Sühnerituale: „Die Rezepte des Opfers (d.h. z.B. hier: Verringerung der Arbeitslosigkeit, da: Fallen des von den Göttern erflachten Regens) aus, so besteht die Antwort nicht etwa in einer Überprüfung der Zweckmäßigkeit des Opfers, sondern stets in der Forderung nach Steigerung der Opfergaben (hier: weitere Lohn- und Sozialbudgetkürzungen einerseits, Produktivitätssteigerungen andererseits, da: Darbietung zusätzlicher Opfergüter, um die erzürnten Götter endlich zufrieden zu stellen). In beiden Fällen sind die Ursache-Wirkungs-Ketten zirkulär inszeniert und damit gegen empirische Kritik immun.“⁵² Während die Eigenkapitalrendite trotz Krise bei 16, 18 oder gar 25 Prozent fixiert ist, werden die Beschäftigten zu einer flexibel Manövriermasse zur Absicherung des fixierten Gewinnziels. Diese Prekarisierung ist keine Folge einer Logik des Marktes, die von Unternehmen mit geringem Handlungsspielraum zu exekutieren wäre, „sondern im Wesentlichen Ausdruck einer sozialen Macht finanzkapitalistischer Akteure“.⁵³ Der Druck auf die Realwirtschaft und die Abschöpfung aus der bestehenden Wertschöpfung haben Spielgeld für das Finanz-Casino produziert. In den letzten Jahren gab es in vielen Industriestaaten eine massive Umverteilung des gesellschaftlichen Reichtums - zu Gunsten der Kapitalgewinne und zu Lasten der Masseneinkommen. Die Prekarisierung der Arbeit, die Verlängerung der Arbeitszeit und der Abbau sozialer Sicherheit sind reale Opfer, die abhängig Beschäftigten für Extraprofite der Aktionäre abgenötigt werden.

Nach Marx gehört der Opferkult keineswegs einer vergangenen religiösen Epoche an, sondern die Opfer im Kapitalismus sind noch ärger: „Man hat ein Idol aus diesen Metallen (Gold und Silber) gemacht ... um sie zu *Gottheiten* zu machen, denen man mehr Güter und wichtige Bedürfnisse und sogar Menschen geopfert hat und immer

⁴⁹ Karl Marx, Das Kapital, MEW 23, 621.

⁵⁰ Christoph Deutschmann, Die Verheißung des absoluten Reichtums. Zur religiösen Natur des Kapitalismus, Frankfurt 1999, 163ff.

⁵¹ WSM Nachrichten vom 30.10. 2005.

⁵² Christoph Deutschmann, Die Verheißung des absoluten Reichtums. Zur religiösen Natur des Kapitalismus, Frankfurt 1999, 167.

⁵³ Klaus Dörre, Prekarität im Finanzmarkt-Kapitalismus, in: R. Castel / K. Dörre (Hg.), Prekarität, Abstieg, Ausgrenzung. Die soziale Frage am Beginn des 21. Jahrhunderts, Frankfurt 2009, 6.

noch opfert, als jemals das blinde Altertum seinem falschen Göttern geopfert hat“⁵⁴. Diesen Opfercharakter der Religion des Kapitalismus hatte Karl Marx in der Inauguraladresse der Internationalen Arbeiter-Association im September 1864 angesprochen und süffisant Fachgelehrte zitiert, die meinen, „dass jede gesetzliche Beschränkung des Arbeitstages die Totenglocke der britischen Industrie läuten müsste, die vampirgleich, nicht leben könne, ohne Blut und vor allem Kinderblut. In alten Zeiten war der Kindesmord ein mysteriöser Ritus der Religion des Molochs. Doch er wurde nur bei ganz feierlichen Gelegenheiten ausgeübt, einmal im Jahr vielleicht, und dann hatte damals der Moloch keine ausschließliche Vorliebe für die Kinder der Armen.“⁵⁵ Für Marx gehört also der Opferkult keineswegs in eine bereits überwundene vormoderne oder unaufgeklärte Epoche der Menschheitsgeschichte sondern ist Kapitalismus zum System geworden.

Das Vertrauen auf die „unsichtbare Hand“ ist ein religiös zu qualifizierendes Vertrauen auf eine Religion, die einen Geld-Gott hat. In der Religion des Kapitalismus beanspruchen das Kapital und seine Vermehrung eine alles bestimmende Geltung. Die Vorstellung von sich selbst regulierenden und dadurch effizient funktionierenden Finanzmärkten ist zwar durch die Krise widerlegt worden. Das ideologische Zentralmotiv eines Glaubens an die „unsichtbare Hand“ ist entschleiert. Doch die zynischen Verhältnisse, die sich alternativ los geben und Opfer einfordern, können nur über eine theologische Kritik an der Religion des Kapitalismus demaskiert werden, denn es ist die falsche fetischisierte Gottesverehrung, die es möglich macht, die Opfer für das Kapital zu legitimieren. Auf die desaströsen Auswirkungen der neoliberalen Ökonomie besonders in Lateinamerika hatten Theologen der Befreiung bereits zu Beginn der 80er Jahre reagiert, indem sie den Kapitalismus als falschen und destruktiven Gottesdienst demaskierten. Jetzt, wo die Folgen auch in den wirtschaftlichen und politischen Zentren immer deutlicher zu Tage treten, ist es an der Zeit auch hierzulande über eine theologische Kritik die Mechanismen der Religion des Marktes zu lüften.

Der neoliberale Kapitalismus ist nicht nur in einem metaphorischen Sinn eine Religion. Er ist eine Religion, die real Menschenopfer als unvermeidbar einfordert. Religionskritik bekommt damit einen anderen Gegenstand: Der vermeintlichen Säkularität der Weltreligion des globalisierten Kapitals nicht zu glauben wird zur Aufgabe der Aufklärung. Gegen einen Kapitalismus als Religion hilft nur eine Aufklärung über die Ökonomie mit den Mitteln der Religion. Im Römischen Reich gab es einen Pantheon voller Götter. Wer jedoch den Zentralkult, die Verehrung des Kaisers als Sonn Gottes, verweigerte, wurde wie die Christen als „Atheisten“ verfolgt. So wie damals Christen sich der Verehrung der Religion des Kaiserkultes versagten, so müssen sie sich auch heute als Atheisten der Religion des Kapitalismus Widerstand leisten.

⁵⁴ Karl Marx, MEW 13, 103.

⁵⁵ Karl Marx, Ausgewählte Schriften, Moskau 1934, Bd. II, 450f.

Michael Brie

Kapitalismus als Religion?

Beitrag für eine Veranstaltung der Rosa-Luxemburg-Stiftung
auf dem Kirchentag in Hamburg am 4. Mai 2013

»Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, daß der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei, also mit dem kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.«⁵⁶ Karl Marx

Walter Benjamin begann sein Fragment »Kapitalismus als Religion« von 1921 mit dem bekannten Satz: »Im Kapitalismus ist eine Religion zu erblicken, d.h. der Kapitalismus dient essentiell der Befriedigung derselben Sorgen, Qualen, Unruhen, auf die ehemals die so genannten Religionen Antwort gaben.«⁵⁷ Eine solche autoritative These vereinigt, isoliert gelesen, schnell – m. E. allzu schnell – Religions- mit Kapitalismuskritik in einem fatalen Kurzschluss. Denn die Analogien sind leicht hergestellt: hier die Kathedrale, dort die Shopping Mall; hier die Heilige Schrift, dort die Bankauszüge und der Lohnstreifen; hier die Beichte und das Gebet, dort die Erzählungen über die letzte Urlaubsreise oder das neue Auto; hier die Sehnsucht nach dem himmlischen Paradies, dort das Surfen bei Amazon nach einem Schnäppchen; hier die Seelsorger, dort die Kundenberater; hier die Erbsünde, dort der Zwang, sich auf dem Arbeitsmarkt verkaufen zu müssen. Vielleicht sind dies Formen der Befriedigung mit gleicher Funktion. Trotzdem: Ein genauerer Blick tut not. Denn was ist hier bei Walter Benjamin mit »Religion« überhaupt gemeint? Um welche Bedürfnisse geht es hier? Und negiert eine solche Behauptung nicht den religiösen Gehalt der Religion und wird so zur bloßen Rufschädigung der Religion, zur Blasphemie?

Das dem Benjaminschen Fragment zugrundeliegende Religionsverständnis erschließt sich dann, wenn man den drei Bestimmungen folgt, die Walter Benjamin mit dem »Kapitalismus als Religion« verbindet. Dieser sei erstens »eine reine Kultreligion, vielleicht die extremste, die es je gegeben hat«⁵⁸. Zweitens sei er »Zelebrierung eines Kultes sans [t]rêve et sans merci«⁵⁹ (ohne Waffenruhe und ohne Gnade), Kult in Permanenz. Und drittens sei diese kapitalistische Kultreligion »vermutlich der erste Fall eines nicht entschuldigenden, sondern verschuldenden Kultus«⁶⁰. Der Weg zur Befreiung sei im Kapitalismus daher hoffnungslos versperrt, bis durch die völlige »Zertrümmerung« des Seins ein »Weltzustand der Verzweiflung« erreicht sei⁶¹.

⁵⁶ Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung [1843/44]. In: MEW, Bd. 1, S. 385.

⁵⁷ Walter Benjamin: Kapitalismus als Religion [Fragment]. In: Gesammelte Schriften. Hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser 7 Bde. Frankfurt am Main: Suhrkamp Auflage, 1991, Bd. VI, S. 100.

⁵⁸ Ebenda.

⁵⁹ Ebenda.

⁶⁰ Ebenda.

⁶¹ Ebenda, S. 101.

Menschlich entspräche dies dem verschuldeten Dasein⁶², dessen »Geisteskrankheit, die der kapitalistischen Epoche eignet«, die »Sorgen« sind.⁶³

Von der »schlechten Unendlichkeit« (G. W. F. Hegel) dieses Kapitalismus wird Menschen übel in unbefriedigter Sehnsucht und steter Sorge um die Zukunft. Und um diesem Zustand zu entfliehen, suchen viele Halt in dem religiösen Kult von Erwerbsarbeit, Werbung, Konsum und Distinktion einer Konkurrenzgesellschaft. Von der dort erhofften Anerkennung des Habens hängt die Bestätigung des eigenen Ichs ab; das Versagen dieser Anerkennung, das Nicht-Haben, wird zum Leiden am Selbst. Mit Erich Fromm gesagt, ist dieses »Haben« niemals ein lebendiges »Sein«, man kann sein »Sein« nicht »haben«, »Nur durch den Prozess lebendigen Aufeinander-Bezogen-Seins überwinden der andere und ich die Schranken unseres Getrenntseins“⁶⁴. Die ungeheure Erzeugung einer Welt des Habens aufeinander zurückgeworfener, in Konkurrenz miteinander stehender Individuen wird, wie wir täglich erfahren, zur noch ungeheureren Anhäufung von Schulden, aus denen dieser Reichtum der Dinge und Begierden seine Gewalt schöpft; und beides zusammen treibt auf eine Zerstörung unserer irdisch-natürlichen wie sozialen und kulturellen Welt hin.

Nur ein einfaches Faktum: Nicht der Einzelne, sondern ganze Völker, die arbeitende Mehrheit der Weltgesellschaft und die zukünftigen Generation stehen in einer Schuldknechtschaft der Kapitalverwertung der Vermögenseigentümer, deren Ansprüche zu bedienen sind. 1980 noch, vor der Entfaltung des heutigen neoliberalen Finanzmarkt-Kapitalismus, war das Verhältnis von jährlichem globalem Brutto-sozialprodukt zu globalem Geldvermögen fast eins zu eins. 10 Billionen Dollar neuen Waren und bezahlten Dienstleistungen standen 12 Billionen Dollar Geldkapital gegenüber. Dreißig Jahre später ist dieses Verhältnis auf eins zu vier gestiegen. Das globale Bruttosozialprodukt hat sich verfünffacht, die Geldvermögen aber haben sich fast verzwanzigfacht. Allein um der globalen Vermögensklasse bescheidene ein Prozent Realzins zu zahlen, müssten jedes Jahr vier Prozent des globalen Bruttosozialprodukt an jene umverteilt werden, für die ihr Kapital »arbeitet«.⁶⁵ Die Politik der Senkung der Sozialausgaben, der unteren Löhne und der Rente opfert Lebensansprüche Vermögensansprüchen. Notwendige Zukunftsinvestitionen in eine Reproduktionsökonomie des Lebens bleiben ungetätigt. Der globale Wettbewerb ist vor allem ein Wettbewerb darum, wer am besten die Forderungen der Vermögensansprüche zu bedienen vermag. Nach einem Bericht von Oxfam hat sich

⁶² Ebenda.

⁶³ Ebenda, S. 102. Siehe auch: »Die Sorge: »Wen ich einmal mir besitze,/ Dem ist alle Welt nichts nütze;/ Ewiges Düstre steigt herunter,/ Sonne geht nicht auf noch unter,/ Bei vollkommen äußern Sinnen/ Wohnen Finsternisse drinnen,/ Und er weiß von allen Schätzen/ Sich nicht in Besitz zu setzen./ Glück und Unglück wird zur Grille,/ Er verhungert in der Fülle;/ Sei es Wonne, sei es Plage,/ Schiebt er's zu dem andern Tage,/ Ist der Zukunft nur gewärtig,/ Und so wird er niemals fertig.«
Johann Wolfgang von Goethe: Faust. Der Tragödie zweiter Teil. Fünfter Akt.

⁶⁴ Erich Fromm: Haben oder Sein. München 1976, S. 88.

⁶⁵ 1926 schrieb der englische Chemiker, Nobelpreisträger und Kapitalkritiker Frederick Soddy: »Schulden sind eher Gegenstand der Mathematik als der Physik. Reichtum unterliegt den Gesetzen der Thermodynamik. Ganz anders Schulden. Sie verfallen nicht im Alter und werden auch nicht im Prozess des Lebens konsumiert. Im Einklang mit den gut bekannten Gesetzen der Mathematik des einfachen und des Zinsenszinses wachsen sie ganz im Gegenteil jedes Jahr um eine bestimmte Prozentgröße an [...] Im Resultat dieser Konfusion von Reichtum und Schulden werden wir dazu gebracht, einem Zeitalter zu begegnen, wo die Menschen von den Zinsen ihrer wechselseitigen Verschuldung leben« (Frederick Soddy zitiert in Daly 1991: 46).

seit 2008 die Zahl der Milliardäre weltweit verdoppelt. Ein Prozent der Weltbevölkerung besitzt fast die Hälfte des Weltvermögens. Waren es 2010 noch 388 Personen, die so viel besaßen, wie die ärmere Hälfte der Weltbevölkerung, so waren es 2014 nur noch 80 Personen. Ihr Vermögen ist in den letzten fünf Jahren um 50 Prozent gestiegen.⁶⁶ Wenn Arbeitsplätze, Einkommen, soziale Dienste davon abhängen, dass eine globale Wachstumsmaschinerie im Gang gehalten wird, sind Umweltzerstörung, soziale Spaltung und ein Leben in steter Sorge unvermeidlich.⁶⁷ Thomas Piketty konnte diesen anhaltenden Trend zur Superakkumulation bei den 0,1 Prozent für die letzten Jahrzehnte statistisch nachweisen.⁶⁸

Wenn dies Tendenzen des heutigen Kapitalismus sind, ist dieser Kapitalismus wirklich Religion? Und wenn ja, welche Religion? Der jüdische Religionsphilosoph Martin Buber spricht 1922, fast zeitgleich mit Walter Benjamin, davon, dass wir in zwei Welten zugleich leben – in der Du-Welt und in der Es-Welt. In der Du-Welt sind wir in Beziehung von Ich und Du: »Ich werdend spreche ich Du.«⁶⁹ Oder auch: »Der Mensch wird am Du zum Ich.«⁷⁰ In der Du-Welt sind wir »Mitseiende«⁷¹, sind wir ganz mit unserem Wesen. Die Es-Welt dagegen ist gespalten in »Einrichtungen und Gefühle. Es-Revier und Ich-Revier«⁷²: »... das abgetrennte Es der Einrichtungen ist ein Golem und das abgetrennte Ich der Gefühle ein umherflatternder Seelenvogel. Beide kennen den Menschen nicht; jene nur das Exemplar, diese nur den ›Gegenstand‹, keins die Person, keins die Gemeinsamkeit.«⁷³ Der Golem wird heute von »der unsichtbaren Hand« der globalisierten Märkte, von der Akkumulation des Finanzkapitals, getrieben; das Gefühls-Ich sucht begierig in Dingen und Bildern den Ersatz für gelingende menschliche Beziehungen.

Soweit die jetzige Gesellschaft kapitalistisch ist – und nicht alles ist in ihr kapitalistisch! – ist sie eine Es-Welt, eine Welt der Instrumentalität; verwandelt sie die Welt in eine Anhäufung von Waren, der Menschen in Funktionsträger von Rollen, die aus diesen Zwangsverhältnissen in den Genuss von Dingen flüchten, die den Mitmenschen verdinglichen auf die Rolle hin. Indem die Güter des Habens zudem ungleich verteilt werden, entsteht Not bei denen, die ins »Unten« der Gesellschaft verbannt sind, Sorge vor dem Absturz bei jenen, die sich in der »Mitte« behaupten, und Habgier, die grenzenlose Gier nach dem Haben, im »Oben«.⁷⁴ Ohne diese tiefe Kluft im Haben wäre das Haben nichts als bloßer Gebrauch von Dingen. Erst durch die Differenz zwischen denen, die »zuviel« und denen, die »etwas haben«, und dem Abgrund zu den »Habenichtsen«, erst durch die künstliche Knappheit der Güter und ihre Ungleichverteilung wird ihnen die Macht verliehen, sich Menschen, ihre Seele, ihre Gefühle, ihr ganzes Sein, die Gesellschaften insgesamt zu unterwerfen. Es ist die soziale Todesdrohung, die von der Es-Religion des Kapitalismus ausgeht. Wie dichtete

⁶⁶ Oxfam: „Besser gleich! Ein Aktionsplan zur Bekämpfung sozialer Ungleichheit“, 2015. http://www.oxfam.de/sites/www.oxfam.de/files/ox_bessergleich_broschuere_rz_web.pdf, S. 5.

⁶⁷ Zur Geschichte der Schuldengesellschaft vgl. David Graeber: *Schulden*. Stuttgart 2012.

⁶⁸ Thomas Piketty: *Das Kapital im 21. Jahrhundert*. München: C.H.Beck, 2014.

⁶⁹ Martin Buber: *Ich und Du*. Heidelberg 1979, S. 18.

⁷⁰ Ebenda, S. 37.

⁷¹ Ebenda, S. 77.

⁷² Ebenda, S. 54.

⁷³ Ebenda, S. 55.

⁷⁴ Siehe dazu: Ulrich Duchrow; Reinhold Binachi; René Krüger; Vincenzo Petracca: *Solidarisch Mensch werden. Psychische und soziale Destruktion im Neoliberalismus – Wege zu ihrer Überwindung*. Hamburg 2006 (insbesondere die Kapitel 3 bis 5).

der deutsche Jude Heinrich Heine Mitte des 19. Jahrhunderts in seinen »Lamentationen« des »Lazarus« über den kapitalistisch gewordenen »Weltlauf«: »Hat man viel, so wird man bald/ noch viel mehr dazubekommen./ Wer nur wenig hat, dem wird/ Auch das wenige genommen./ Wenn du aber gar nichts hast,/ Ach, so lasse dich begraben – / Denn ein Recht zum Leben, Lump,/ Haben nur, die etwas haben.« Wenn also von Kapitalismus als »Religion« die Rede ist bei Walter Benjamin, dann von Religion als Es-Religion, als Kult der Es-Welt, als Zuflucht von Menschen vor Sorge, ständig bedroht, in die Hölle des sozialen Abstiegs hinab zu fahren. Es ist die Angst vor dieser Hölle, vor der Eltern Kinder heute vor allem warnen: Bewahrt Euch vor dem Versagen auf dem Arbeitsmarkt! Häuft Bildungskapital an! Macht Euch verwertbar, damit Ihr nicht ausgespien werdet als Überflüssige! Kapitalismus ist Es-Religion, ist Götzendienst schlechthin. Er ist in der Epoche des globalen Finanzmarkt-Kapitalismus zur wahrhaft weltbeherrschenden Es-Religion geworden.

In einer solchen Gesellschaft wird Schuld auf Schuld angehäuft. Schon der Kauf eines T-Shirts kann zum vielfachen Verbrechen werden. Da ist zum Mittun an der Ausbeutung von Kindern oder der Zahlung von Hungerlöhnen dabei. Die Baumwolle kann erzeugt sein mit Pestiziden, die die Gesundheit der Bauern zerstört und das Trinkwasser konterminiert. Der Transport wurde auf einem Schiff vorgenommen, dessen verbrannte Schweröle die Atmosphäre vergiften. Der Lohn der Verkäufer liegt oft dort, wo der Anstand es verbieten würde, gute Arbeit anzuerkennen. Eine unkontrollierbare Kette von Schuldverstrickungen tut sich auf. Wie Karl Polanyi schrieb: »Aber Persönlichkeit beginnt erst dort, wo anerkannte Schulden beglichen werden. Unter kapitalistischen Verhältnissen ist es unmöglich, dies zu tun. Weder das Ausmaß noch die Form unserer Schuld gegenüber anderen können erkannt oder verstanden werden«⁷⁵. Dies ist der tiefere Sinn, Kapitalismus als Verschuldungsgesellschaft und seine Es-Religion als Schuld-Religion zu begreifen. Es ist eine Gesellschaft, in der Menschen, Natur, ganze Völker auf ihren Ertragswert in einer schuldengetriebenen Wirtschaft reduziert werden, oder, um David Graebers große Geschichte der Schulden zu zitieren: Ein solches System kann nur dann kontinuierlich aufrecht erhalten werden, wenn es »Liebe in Schuld verwandelt«⁷⁶.

Der Deutsche Evangelische Kirchentag 2013 hat als Motto gewählt »Soviel Du brauchst«. Zu schnell kann dieses Motto gelesen werden als Aufruf zur Bescheidenheit, als Aufforderung, nicht mehr zu nehmen an Dingen als unmittelbar gebraucht wird. Aber wen meint dies? Wer braucht hier was? Und was heißt „brauchen“? Welches »Ich« wird hier angesprochen als »Du« - das Ich der Es-Welt oder das Ich der Du-Welt? Wird das Wort »Soviel Du brauchst« isoliert, so wird es zu einer Ansprache in der Es-Welt. Es fordert uns auf, unseren Erwerb, unseren Konsum zu beschränken, die Ansprüche an andere zu reduzieren. Dies *kann* richtig sein und auch zwingend notwendig. Wenn zumindest in Deutschland und auch der Europäischen Union von allem »an sich« genug da ist, dann bedarf es aber einer Umverteilung von oben nach unten und vom privaten Luxus einer Oberschicht hin zum »öffentlichen Luxus« (David Harvey) für alle, damit Not ein Ende hat.

⁷⁵ Karl Polanyi : „Notizen von Trainings-Wochenenden der christlichen Linken [1937/38]“. In: Cangiani, Michele; Polanyi-Levitt, Kari; Thomasberger, Claus (Hrsg.) Chronik der großen Transformation: Artikel und Aufsätze (1920-1945). Bd. 3: Menschliche Freiheit, politische Demokratie und die Auseinandersetzung zwischen Sozialismus und Faschismus. Marburg 2005, S. 272.

⁷⁶ David Graeber: Debt. The first 5,000 years, Brooklyn, N.Y.: Melville House 2011, S. 386.

Die Geschichte im Alten Testament sagt auch ausdrücklich, dass die Verteilung der Güter in einer Zeit der Not nach dem kommunistischen Prinzip »Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen« erfolgte: Die Kinder Israel, so heißt es, sammelten die göttliche Nahrung: »der eine viel, der andere wenig. Als man es aber [...] maß, da hatte der, welcher viel gesammelt hatte, keinen Überfluss, und der, welcher wenig gesammelt hatte, hatte keinen Mangel, sondern jeder hatte für sich gesammelt, soviel er zum Essen brauchte.« (2. MOSES, 16, 17-18) Es ging darum, so viel zu sammeln, dass jede und jeder, also auch der Schwächste, der Niedrigste, der Bedürftigste »genug« hat und niemand Überfluss – denn sonst wäre jedes »genug« ja nicht wirklich »genug«. Die Botschaft »Soviel Du brauchst« kann als »Soviel wir in Solidarität brauchen« gelesen werden. Aber muss die Botschaft deshalb so verschlüsselt sein? Vor allem aber: Was ist der Maßstab des »Brauchens«?

Weshalb eigentlich sehnten die Israeliten sich in der Wüste nach Fleisch und Brot, wo sie doch vorher in Ägypten »an den Fleischtöpfen saßen und Brot genug zu essen hatten« (MOSE 2, 16,3)?! Die Not auf der Flucht durch die Wüste war über sie gekommen, weil sie sich entschlossen hatten, sich aus der Sklaverei zu befreien, ihr Schicksal in eigene Hände zu nehmen. Und vielleicht war es nicht Jahwe, sondern die Solidarität der sich Befreienden untereinander und der Völker, denen sie begegneten, die gab, was gebraucht wurde? Es könnte vor allem auch ein Gespräch miteinander gewesen sein, was geboten war, als die Not am größten schien.

Die Gründungserzählung des Alten Testaments ist eine Geschichte der Versuche qualvoller und widerspruchsvoller Selbstbefreiung eines Volkes. Und der Entschluss zu dieser Befreiung entsteht aus dem Gespräch von Ich und Du, von Mose, den Propheten, Jahwe und seinem »ausgewählten Volk«; ein Gespräch, in dem ein vorher unbekanntes Wir entsteht, ein gemeinsamer Raum des Dialogs und des solidarischen Handelns. Der »Exodus«, die Selbstbefreiung der jüdischen Sklaven, ist jenes »ursprüngliche Begegnungsereignis«, jene »Antwort an das Du«⁷⁷, das zur Selbstbefreiung aufrief, aus der her sich die jüdisch-christliche Tradition speist, wenn sie eine Du-Religion ist und kein bloßer Kult. Es ist deshalb auch charakteristisch, dass sich die Auseinandersetzung zwischen einer Religion der Zwiesprache mit dem unsichtbaren Gott, jenem Gott des Bundes, mit dem Menschen ringen, der mit ihnen ringt (MOSE 1, 32, 23-33), ein Gott, mit dem Menschen über das Gute und Böse streiten (MOSE 2, 32, 7-14) einerseits, und einer Religion des »Goldenen Kalbes«, der Verehrung der Dinge, des Monologs, des Tauschhandels von Opfer gegen Belohnung andererseits genau hier in der Wüste sich zuspitzt. Denn jetzt, nach der Befreiung von der Unterdrückung durch Andere entscheidet sich, ob die Selbstbefreiung der Juden zu neuer Knechtschaft am eigenen Volke wird, ob die Gemeinschaft der Freien und Gleichen Staat und Gesellschaft kontrolliert und die Verteilung von Eigentum und Macht dem Gemeinwohl unterordnet, oder ob Privateigentum der Wenigen und Staat der Reichen sich die Gemeinschaft unterwerfen. Die Propheten werden diese Frage immer und immer wieder aufgreifen. Sie mahnen im Namen Gottes die ehemals Befreiten: »Wenn ihr auch noch so viel betet,/ ich höre es nicht./ Eure Hände sind voller Blut./ Waschet euch, reinigt euch!/ Lasst ab von eurem üblen Treiben!/ Hört auf, vor meinen Augen Böses zu tun!/ Lernt, Gutes zu tun!/ Sorgt für das Recht!/ Helft den Unterdrückten!/ Verschafft den Waisen Recht,/ tretet ein für die Witwen!« (JESAJA 1, 15-17) Als Frage an den Einzelnen wird diese Herausforderung zum eigenen Beitrag

⁷⁷ Ebenda, S. 66.

für Befreiung im Neuen Testament wieder aufgegriffen, erfährt in der düsteren Stunde des Jesus von Nazareth in Getsemani seinen Höhepunkt, wird in der »Urgemeinde« der Christen zu kollektivem Leben (APOSTELGESCHICHTE 4, 23-37), stößt damit aber auch an Grenzen, wenn sich daraus neue tödliche Herrschaft entwickelt. Nicht nur das private, auch das gemeinschaftliche Eigentum kann zur Grundlage einer Kultreligion werden, wie schon die frühen Christen erfuhren.⁷⁸

Das »Soviel Du brauchst« ist nur dann keine Beschwichtigung berechtigter Ansprüche, nur dann kein Aufruf zu »falscher Bescheidenheit«, wenn es eingebettet ist in den Ruf, den Ich und Du aneinander richten zur gemeinsamen Befreiung aus Verhältnissen der Zurichtung der Menschen auf ihren Wert als Arbeitskraft oder Funktion, der Güter auf ihre Reduktion als Ware, der Erde auf eine Quelle von Rohstoffen und Ort der Entsorgung des Mülls. Friedrich Hölderlin hat für diese Vision des befreienden Miteinanders die großen Worte gefunden: »Viel hat von Morgen an,/ Seit ein Gespräch wir sind und hören voneinander,/ Erfahren der Mensch; bald sind wir aber Gesang...«⁷⁹

Die Du-Religionen dieser Welt sind ein solcher vielstimmiger Gesang des Aufbegehrens und der Befreiung. Sie haben mit dem Kapitalismus als ökonomisches System, als globaler Imperativ des »Verwerte Dich und konsumiere!«, als Kult der unendlichen Verschuldung nichts gemeinsam. Sie sind kein Kult, sondern Gespräch mit einem (göttlichen) Du, sie sind nicht gnadenlos, sondern fordern auf zur Gnade, die in gemeinsamer Befreiung liegt, und sie zeigen Wege auf, der Verschuldung gegenüber dem Kapital durch solidarischen Beistand zu entkommen. Was »wir brauchen«, erschließt sich nicht vom isolierten Individuum, vom Marktteilnehmer, vom Arbeitnehmer, vom Sparer her, sondern versteht sich erst aus der Beziehung zu Anderen. »Ichsein«, so Emmanuel Lévinas, bedeutet, »sich der Verantwortung nicht entziehen zu können. [...] Hier ist die Solidarität Verantwortung... Die Einzigkeit des Ich liegt in der Tatsache, dass niemand an meiner Stelle antworten kann.« Eine solche unbedingte Verantwortung für den Anderen, die Andere, treibe »dem Ich seinen Imperialismus und seinen Egoismus«⁸⁰ aus. Religionen, so sie Du-Religionen sind, haben eines gemeinsam: Sie sind ein Gespräch über das, was »Ich« und »Du« in freier solidarischer Gemeinschaftlichkeit werden können, und wie wir es können. Es sind Beziehungsreligionen.

Martin Buber fand für das Gottesverständnis solcher Religionen die Metapher: »Die verlängerten Linien der [Ich-Du-]Beziehungen schneiden sich im ewigen Du. Jedes geeinzelte Du ist ein Durchblick zu ihm. Durch jedes geeinzelte Du spricht das Grundwort das ewige an. Aus diesem Mittlertum des Du aller Wesen kommt die

⁷⁸ Vgl. Michael Brie: Von der organisierten Alternativlosigkeit zur Organisation von Alternativen. In: Jacob, Willbald; Moneta, Jakob; Segbers, Franz (Hrsg.): Die Religion des Kapitalismus. Die gesellschaftlichen Auswirkungen des totalen Marktes. Luzern: Edition Exodus 1996, S. 166 – 191. Ich folge nicht der Interpretation von Ulrich Duchrow et al., die den in der Apostelgeschichte erwähnten Hananias und Saphira Habgier unterstellt, als sie nur einen Teil ihres Vermögens der Gemeinde übergaben (Ulrich Duchrow, Reinhold Bianchi, René Krüger, und Vincenzo Petracca: Solidarisch Mensch werden. Psychische und soziale Destruktion im Neoliberalismus - Wege der Überwindung. Hamburg : Oberursel: VSA, 2006, S. 425 f.).. Ich sehe darin vor allem eine berechtigte Besorgnis in Zeiten der Unsicherheit. Gemeinschaften, die „Alles“ einfordern, gewinnen damit auch eine absolute Macht über die Mitglieder einer Gemeinde.

⁷⁹ Friedrich Hölderlin: Friedensfeier. In: Ders: Werke. Berlin und Weimar. Bd. 1, S. 470.

⁸⁰ Emmanuel Lévinas: Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie. München 2007., S. 224.

Erfülltheit der Beziehungen zu ihnen und die Unerfülltheit. Das eingeborene Du verwirklicht sich an jeder und vollendet sich in keiner. Es vollendet sich einzig in der unmittelbaren Beziehung zu dem Du, das seinem Wesen nach nicht Es werden kann.«⁸¹ Du-Religionen sind »Rückbindungen« auf das Gespräch hin mit jenem Du, dessen NAME im Judentum nicht genannt werden darf. Ausgangspunkt von Du-Weltanschauungen ist die Gabe, das Geschenk des einmaligen, des zeitlich befristeten Lebens, des Reichtums unserer irdischen Welt, der wärmenden Sonne, des Wunders erblühender Natur im Frühling, des Mit-Seins mit den Geschöpfen dieser Welt, erfahren zuerst in mütterlicher, väterlicher Zärtlichkeit. Diese bedingungslose Liebe sollte die erste menschliche Erfahrung sein. Am Ausgangspunkt des Lebens steht deshalb auch nicht die Schuld, sondern das liebende Geben Anderer. Wir sind nicht als Gläubiger auf dieser Welt, sondern als Wesen, die in Verantwortung stehen, durch unser Handeln Antwort geben darauf, ob wir die Möglichkeit dieses Geschenks bewahren für jene, die mit uns leben und nach uns kommen, oder ob wir diese Möglichkeit zerstören.

Wird das »ewige Du« vom lebendigen Dialogpartner zu einem Wesen, in das hinein – mit Ludwig Feuerbach gesprochen – Menschen alle ihre besten Subjekteigenschaften »entfremden« und dann »als *ein andres, von ihm unterschiedenes, eignes Wesen*«⁸² anschauen und verehren, ist der Weg beschritten, dieses Wesen in einen Götzen zu verwandeln, dem Menschen sich unterwerfen, ohne Wenn und Aber, ohne Dialog und Rückfrage, ohne den lebendigen Tanz zwischen Du und Du. Ein Wesen, das alles weiß, alles fühlt, alles umfasst und alles kann, ein solches Wesen bedarf keines anderen Du. Mit einem solchen GOTT wird Glaube zur Es-Religion. Und hier berühren sich die monotheistischen (Es-)Religionen tatsächlich mit dem Kapitalismus.

Die Differenz eines radikalen Humanismus, der nicht religiös begründet ist, und den Du-Religionen, liegt meines Erachtens in der Frage, ob es eines „ewigen“, eines göttlichen Du bedarf, um die nicht hintergehbare Würde von Menschen in ihrer Verwiesenheit aufeinander zu fundieren. Das „Antlitz des Anderen“⁸³, die leibliche Erfahrungen der eigenen Bedürftigkeit am Anderen als Heimat, um so im Mit-Sein bei sich selbst zu sein, über sich hinausgehend sich selbst zu finden, muss nicht ins Absolute gehoben werden, damit es zum Anfang jeder – auch der universellsten Menschlichkeit – wird. Mehr noch: Die Imagination eines ewigen Du könnte über die Unsicherheit jeder Humanität, über die permanente Verletzbarkeit der menschlichen Würde, über die Notwendigkeit ständiger Anstrengungen, menschlich zu sein in zärtlicher Solidarität mit Anderen hinwegtäuschen. Andererseits gerät ein solcher nicht-religiöser Humanismus in Gefahr, in den je einzelnen Beziehungen auf den Anderen nicht jenen Halt zu finden, der sie transzendiert hin zum Konkret-Allgemeinen. Die zivilisatorischen Barrieren könnten sich als zu schwach erweisen, wenn der Andere nur der eigene Nächste ist.

Die Kult-Religion des Kapitalismus verwandelt alle solidarischen Ich-Du-Beziehungen, ob religiös oder nicht-religiös begründet, in Ware-Geld-Verhältnisse. Ihr Subjekt ist das Sich-selbst-verwertende Geld, ist das Kapital, jene aus den versachlichten Beziehungen der Menschen zueinander hervorgehende Kraft, die sich Menschen als

⁸¹ Martin Buber, a. a. O., S. 91.

⁸² Ludwig Feuerbach: Das Wesen des Christentums. In: Ders.: Gesammelte Werke. Hrsg. von Werner Schuffenhauer. Bd. 5, Berlin 1974, S. 49.

⁸³ Emmanuel Levinas, a. a. O., S. 207.

ihre Werkzeuge unterwirft und so zum einzigen Ding auf dieser Erde wird, dass sich als Ding scheinbar unendlich vermehren kann – bis zur Zerstörung jener Grundlagen, aus denen geschöpft wird, von Gesellschaft und Natur. Kapitalismus ist alles verschlingender Götzendienst. Wie Ton Veerkamp schreibt: „Unantastbares Recht auf Eigentum an Produktionsmitteln – Wesenselement der heutigen Gesellschaftsordnung - funktioniert als der Gott, der allein absolute Gefolgschaft verlangen kann. Sobald dieses Wesenselement tatsächlich angetastet wird, reagiert die Ordnung mit Krieg und Bürgerkrieg. Freilich hat der Gott, in dessen Namen dies und vieles andere geschieht, ganz andere Namen als die Götter der klassischen Religion. Der liberale Name unpersönliche Kräfte des Marktes< ist unverfänglicher, weil seine abstrakte Hülle sich für die Projektion der Wunschträume ideologisch Verführbarer und Verführter besser eignet... Das Diktat der Anpassung, der Unterwerfung, ist praktischer Vollzug dieser apersonalen Religion. Die neue Weltreligion ist die vorbehaltlose Unterwerfung unter die Gesetze des Marktes.⁸⁴

Ausgangspunkt der Es-Religion des Kapitalismus ist die Schuld, nicht genug zum Leben zu haben, nicht genug Geld, Fähigkeiten, Beziehungen – an allem, was zu Mehr-Geld, zu Kapital gemacht werden kann, ist das Unglück, nicht vernutzbar zu sein. Nicht die Einmaligkeit zählt, sondern der Vergleich der Menschen auf ihre zeitweilige Verwertbarkeit bis zu jenem Punkt, wo der Einzelne abgeschrieben ist, überflüssig, nicht wenige schon von Geburt an. Im Kapitalismus schulden wir jener Macht, die uns nie etwas gegeben hat und doch über uns zu verfügen vermag. Er ist deshalb eine Schuld- und Opferreligion. An anderer Stelle heißt es deshalb auch bei Walter Benjamin: »Eine Ordnung aber, deren einzig konstitutive Begriffe Unglück und Schuld sind und innerhalb deren es keine denkbare Straße der Befreiung gibt (denn soweit etwas Schicksal ist, ist es Unglück und Schuld) – eine solche Ordnung kann nicht religiös sein, so sehr auch der missverständene Schuldbegriff darauf zu verweisen scheint.«⁸⁵

Vom Standpunkt der Du-Religionen wie aller Du-Weltanschauungen, aller Gespräche miteinander, die auf eine solidarische Befreiung aus Verhältnissen der Erniedrigung und Knechtung, der Verlassenheit und Verachtung zielen, steht vor allem die Frage, wie überhaupt unter den je konkreten Bedingungen und aus dem Gespräch miteinander, also tief demokratisch, unsere wirtschaftliche und politische Ordnung umgestaltet werden müsste, damit sie dem Gemeinwohl aller und vor allem der Stützung der Schwächsten in der Gesellschaft sowie der Bewahrung unserer irdischen Heimat dient. Der globale Wettbewerb um die höchste Kapitalrendite aber hat die Politik in ein Notstandsregime verwandelt, um immer von Neuem und zwar von Heute auf Morgen, in nächtlichen Sitzungen der „Entscheidungsträger“ das »Vertrauen der Märkte« auf hohe und sichere Renditen zu gewinnen – koste es Menschen, Gesellschaften und Natur, was auch immer. Heutige Politik ist nicht »Raum der Freiheit« (Hannah Arendt), sondern Exekution von Sachzwang, ist Management, Manipulation. Liest man dagegen von jenen Diskussionen des Mose mit den befreiten jüdischen Sklaven, dann erfährt man, wie anstrengend, zeitaufwendig, widersprüchlich

⁸⁴ Ton Veerkamp: Der Gott der Liberalen: Eine Kritik des Liberalismus. Hamburg: Argument, 2011. S. 131.

⁸⁵ Walter Benjamin: Metaphysisch-geschichtsphilosophische Studien. Gesammelte Schriften. Hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991, Bd. 2.1, S. 174.

es ist, eine Wirtschafts- und Eigentumsordnung durchzusetzen, die das Interesse Aller und die Bedürfnisse Jeder und Jedes ins Zentrum stellt. Aber *unter* solchen Ansprüchen sollte wirkliche Religion genauso wenig bleiben wie ein wirklicher radikaler Humanismus, der die Würde des Menschen, die Würde des uns begegnenden Du jeder und jedes Anderen als Wurzel der Kritik an den herrschenden Verhältnisse und als Triebkraft des solidarischen Aufbegehrens begreift.

Sofort nachdem Rosa Luxemburg im November 1918 nach Jahren quälender und ihren Körper wie Seele angreifender Haft entlassen wurde, schrieb sie einen kurzen Artikel unter der Überschrift »Eine Ehrenpflicht«. Liebknecht und sie hätten – »er seinen geschorenen Zuchthausbrüdern, ich meinen lieben armen Sittenmädchen und Diebinnen«, mit denen sie im Gefängnis gewesen waren, – »heilig versprochen, als sie uns [bei der Entlassung] mit traurigen Blicken begleiteten: Wir vergessen euch nicht!«⁸⁶ Vor allem müsse sofort die Todesstrafe abgeschafft werden. Sie fügt hinzu: »Blut ist in den vier Jahren des imperialistischen Völkermordes in Strömen, in Bächen geflossen. Jetzt muss jeder Tropfen des kostbaren Saftes mit Ehrfurcht in kristallinen Schalen gehütet werden. Rücksichtsloseste revolutionäre Tatkraft und weitherzigste Menschlichkeit – dies allein ist der wahre Odem des Sozialismus. Eine Welt muss umgestürzt werden, aber jede Träne, die geflossen ist, obwohl sie abgewischt werden konnte, ist eine Anklage...«⁸⁷ Wie sehr stand sie doch in der Tradition der alten jüdischen Propheten und besonders des Jesaja, der von Gott erwartete, dass er »die Tränen von allen Augen [wird] abwischen« (JESAJA 25, 8-9)! Wenn sich Religion so bewähren würde, wenn sie sich im Befreiungsanspruch verbinden würde mit anderen Triebkräfte der Solidarität, auch solchen, aus denen Rosa Luxemburg ihre Kraft schöpfte, wenn gemeinsam die Strukturen umgeworfen werden würden, in denen Menschen erniedrigt, geknechtet, verlassen und verachtet werden, dann würde der Kapitalismus als Götzendienst wie als System der Herrschaft der Kapitalverwertung über Wirtschaft und Gesellschaft Geschichte werden. Und dort gehört er hin.

⁸⁶ Rosa Luxemburg: Eine Ehrenpflicht. Werke, Bd. 4, S. 406.

⁸⁷ Ebenda.

ANGABEN ZU DEN AUTOREN

Brie, Michael, 1954; Prof. Dr., Philosoph, Direktor des Instituts für Gesellschaftsanalyse der Rosa-Luxemburg-Stiftung. Arbeitsschwerpunkt: Programmatik des demokratischen Sozialismus. Mitglied des Wissenschaftlichen Beirats von Attac Deutschland und Mitglied der Programmkommission der Partei DIE LINKE.

Duchrow, Ulrich Professor für systematische Theologie an der Universität Heidelberg Mitbegründer von Kairos Europa, Mitbegründer von ATTAC, zahlreiche Publikationen u. a. zusammen mit Franz Hinkelammert: „Leben ist mehr als Kapital“, mit Reinhold Bianchi, René Krüger und Vincenzo Petracca: Solidarisch Mensch werden. Psychische und soziale Destruktionen im Neoliberalismus – Wege zu ihrer Überwindung (2006).

Hinkelammert, Franz, geb. 1931 in Emsdetten/ Westfalen. Ökonom und Theologe. Lebt seit 1963 in Lateinamerika, bis zum Militärputsch 1973 an der Katholischen Universität von Chile. Danach drei Jahre Gastprofessor am Lateinamerika Institut der FU in Berlin. Seit 1976 Professor für Ökonomie an den Universitäten von Tegucigalpa (Honduras) und Heredia (Costa Rica). Mitbegründer und Mitarbeiter am DEI (Ökumenisches Forschungszentrum in Costa Rica). 2006 "Premio Libertador al Pensamiento Critico" der venezuelanischen Regierung. zahlreichen Publikationen u.a. "Der Glaube Abrahams und der Ödipus des Westens. Opfermythen im christlichen Abendland" (1989), "Leben ist mehr als Kapital. Alternativen zur globalen Diktatur des Eigentums" (2001). "Der Schrei des Subjekts (2002)", Das Subjekt und das Gesetz: Die Rückkehr des verdrängten Subjekts" (2007).

Segbers, Franz, ist Professor für Sozialethik in Marburg und war bis 2011 Referent für Ethik und Sozialpolitik im Diakonischen Werk in Hessen und Nassau.