



⇒ Karl Gabriel

»Du hast keine Chance, aber nutze sie« (Herbert Achternbusch). Zu Rainer Buchers Buch über die paradoxe Lage des Christentums im Kapitalismus

In der Schlusszene des Films von Herbert Achternbusch *Die Atlantikschwimmer* steht einer der Protagonisten des Films am Meeresufer. Er hält sich für unsterblich. Mit den Worten auf den Lippen »Du hast keine Chance...« steigt er ins Wasser und schwimmt davon. An diese Szene und das häufig verwendete Zitat fühlt man sich unwillkürlich erinnert, wenn man den Buchdeckel von Rainer Buchers neuem Buch über Christentum, Kirche und Theologie im Kapitalismus schließt.

Der Machtverlust der christlichen Kirchen wird in Christentum und Theologie wie in der Religionssoziologie – so Bucher im Vorwort – vornehmlich als Säkularisierung beschrieben (vgl. 9). Diese gängige Perspektive möchte Bucher durch eine neue Erzählung erweitern, in deren Zentrum die Machtübernahme durch den »kulturell hegemonialen Kapitalismus« in Europa und weltweit steht. Welcher Blick fällt auf Christentum und Kirche, wenn man diese im Kontext des neuen Hegemons Kapitalismus beschreibt, der die Religionen nach dem Staat, gewissermaßen in zweiter Generation, beerbt hat? Das ist das Thema des Buches.

Bucher beginnt mit Eingrenzungen und Bestimmungen dessen, was er als Kapitalismus versteht (11–53). Als neuer Souverän, der spätestens nach 1989 zur unumschränkten Herrschaft gelangt ist, löst der Kapitalismus für Bucher nicht nur Kirche und Religion, sondern auch den modernen Staat ab. Im Zentrum des Kampfes um Souveränität steht für Bucher weniger die politische und wirtschaftliche Macht als vielmehr die Vorherrschaft des Kapitalismus über die Prinzipien der Lebensführung und die kulturelle Formatierung der Gesellschaft. Die-

sen Kampf hat der globale Kapitalismus in den Augen Buchers längst gewonnen. »Denn alle wollen, was er will, und sie wollen es unbedingt.« (19f.) Im Anschluss an Jean-Luc Nancy definiert Bucher den Kapitalismus als »gewinnorientierte

Rainer Bucher (2019): Christentum im Kapitalismus. Wider die gewinnorientierte Verwaltung der Welt, Würzburg: Echter. 224 S., ISBN 978-3-05375-8, EUR 19,80.

DOI: 10.18156/eug-2-2020-rez-5

Verwaltung der Welt« (20). Der springende Punkt dabei ist für Bucher, dass die kapitalistische Kultur vom ökonomischen Sektor aus zu »einem hegemonialen kulturellen Muster menschlicher Existenz geworden ist«, vor dem sich auch die Religionen zu rechtfertigen haben (21). Bucher greift auf die Metaphern des *Kommunistischen Manifests* zurück, das dem Kapitalismus eine befreiende Wirkung von allem »Ständischen« und »Heiligen« zugesprochen hatte, das er zum Verdampfen bringe. An die herkömmliche ethische Kritik der christlichen Kirchen am Kapitalismus, zu der Bucher auch die Christliche Soziallehre rechnet, möchte er nicht anknüpfen, da sie keinen Zugang zum »realen Kapitalismus im Eigenen« ermögliche (26). Am ehesten sieht er sich in der Tradition einer christlichen Kapitalismuskritik, die auf die kulturellen Wirkungen des Kapitalismus zielt. Gegen die auf absehbare Zeit »alternativlose Vorherrschaft des kapitalistischen Gesellschaftsmodells« (27) komme der Widerstand heute vornehmlich aus den Fundamentalismen in allen Religionen. Bei der Suche nach einer angemessenen Antwort von Christentum und Theologie auf den so beschriebenen Kapitalismus betrete man einen schmalen Grat zwischen fundamentalistischer »Distanzierung und Affirmation« (30). Voraussetzung sei aber, das Ende der bisherigen Konstellation des Christentums und dessen radikale Dekonstruktion im kulturell hegemonialen Kapitalismus unumwunden anzuerkennen, »denn der globale Kapitalismus umstellt, umgibt und durchdringt alles« (31).

Im zweiten Abschnitt möchte Bucher die »aktuelle Logik der Welt« rekonstruieren (32). Der »kulturell hegemoniale Kapitalismus«, so die These, »setzt die geltende Ordnung im Sozialen und [...] jene des Selbst« (50). Wie ist es dazu gekommen? Bucher folgt dem Konzept der Gouvernamentalität von Michel Foucault. Die im Christentum in Differenz zur Antike entstandene Pastoralmacht als Herrschaftstechnik diffundiert in der Neuzeit von Kirche und Christentum in das Feld des modernen Staates. Die neuzeitliche Gouvernamentalität säkularisiert sich weiter und findet ihren Ort in der kapitalistischen Gesellschaft. Die kapitalistische Pastoralmacht regiert im Unterschied zu ihren Vorgängern mit der subtilen Steuerung über Wünsche und Sehnsüchte, bleibt als Marktmacht anonym und richtet den Blick in die Zukunft. Als entscheidende Differenz zu den Vorgängern hebt Bucher hervor, dass der kulturell hegemoniale Kapitalismus die Herrschaftstechnik der Pastoralmacht als Subjektivierung gewissermaßen vollendet. Das macht Bucher an Ulrich Bröcklings Theorie des unternehmerischen Selbst als Subjektivierungsform und auch an Hartmut Rosas Beschleunigungs- und Entfremdungstheorie fest.

Im zweiten Teil des Bandes beschäftigt sich Bucher in zwei Anläufen (Abschnitt III und IV) mit den Reaktionen auf den kulturell hegemonialen Kapitalismus im Feld der Religionen, des Christentums, der katholischen Kirche und der Theologie (55–95). Die Säkularisierungstheorien von Charles Taylor (Dominanz des säkularen Rahmens) und von Detlef Pollack/Gergely Rosta (Relevanzverlust der Religionen in funktional ausdifferenzierten Gesellschaften) führen für Bucher »bis kurz vor jenen Punkt, wo die Überlegungen umschlagen in eine Betrachtung der Lage der Religionen aus der Perspektive des nach ihnen herrschenden Souveräns« (67). Es ist der Anspruch und das Ziel Buchers, diesen Punkt zu überschreiten. Zunächst richtet sich sein Interesse auf die verschiedenen Arrangements, die die Religionen mit dem hegemonialen Kapitalismus eingegangen sind und noch heute eingehen (67–70). Sie reichen von Konzepten des Kapitalismus als Religion auf der einen Seite bis zu religiös inspirierten Kritiken und Alternativen zum herrschenden Kapitalismus auf der anderen Seite. Das Konzept des Kapitalismus als gewinnorientierte Verwaltung der Welt (›Selbstbezüglichkeit‹, ›Überraschungsfreiheit‹, ›Leerlauf‹, ›Schließung‹) erlaubt es für Bucher, eine fatale strukturelle Verwandtschaft zwischen Kapitalismus und dem religiösen Fundamentalismus als dessen »letzte[m] entschiedenen Gegner« (72) aufzudecken.

Für die katholische Kirche beschreibt Bucher die Wirkungen des kulturell hegemonialen Kapitalismus als im wörtlichen Sinne ruinös. Er »hat die kirchlichen Kathedralen irreversibel ruiniert« (77). Bucher greift Georg Simmels Essay über die Ruine auf, um die gegenwärtige Lage der katholischen Kirche zu skizzieren. Sie ist für Bucher durch und im Kapitalismus am Endpunkt einer Kaskade von Demütigungen und Verlusterfahrungen angekommen. Katholische Kirche und Theologie sind für Bucher gegenwärtig in einem Prozess der »Dekonstruktion« im Sinne eines erzwungenen und erlittenen Umbaus begriffen, der Altes zerstört, möglicherweise aber auch Neues schafft (vgl. 74). Destruiert wird die Kirche als Herrschaftsverband in erster Linie dadurch, dass sie jeglichen Zugriff auf die Individuen verloren habe.

Für die katholische Theologie konstatiert Bucher, dass sie mit dem Ende des kirchlich-katholischen Christentums ihren Resonanzraum eingebüßt habe (83). Sie sei in Paralleldiskurse zerfallen, deren Einheit nicht mehr erkennbar sei. Mit Blick auf die Pastoraltheologie setzt er Hoffnungen auf eine an der Pastoralkonstitution des Konzils orientierte »abduktive Methodologie« (85), die unter dem gegenwärtigen Transformationsdruck der Kirche möglicherweise Neues hervorbringen könne. Als »Kulturwissenschaft des Volkes Gottes« (85) bestehe

ihre erste Aufgabe aber darin, die dekonstruktive Lage der Kirche auf den Begriff zu bringen. Nach wie vor fehle der Theologie eine kritische Sicht auf den kulturell hegemonialen Kapitalismus. Dies gelte aber auch für die verschiedenen Erben der Religion, die ihre Funktionen heute zu übernehmen suchten (90f.). Unter ihnen spielten an die Romantik anknüpfende Denkströmungen eine besondere Rolle; bis zur »säkularen Soteriologie« von Hartmut Rosas Resonanztheorie könne man den Einfluss romantischen Denkens beobachten (91–95).

Im dritten Teil des Bandes (97–139) geht Bucher zunächst auf die Suche nach kapitalismuskritischen Perspektiven jenseits des kirchlichen Christentums und der herkömmlichen Theologie ein. Er wird fündig zum einen bei einer Reihe von postmodernen marxistischen Philosophen (V.) und zum anderen bei Ansätzen eines prophetischen Christentums (VI.). Allen fünf in den Blick genommenen (neo)marxistischen Philosophen sei gemeinsam, dass sie den Sieg des Kapitalismus nicht für das Ende der Geschichte hielten und bei dessen Überwindung auf gewisse Gehalte des Christentums zurückgriffen (99). Bei Jean-Luc Nancy und Gianni Vattimo sei es der Gedanke, dass die Entmachtung des Christentums im neuzeitlichen Säkularisierungsprozess nicht seine Destruktion bedeute, sondern die Freilegung seines innersten Kerns in einer die Kenosis Gottes nachahmenden Nächstenliebe (100–103). Terry Eagleton verbinde in der Diagnose einer umfassenden Krise der spätkapitalistischen Kultur religions- und zugleich kapitalismuskritische Analysen mit Hoffnungen auf ein Christentum, in dessen Zentrum ein gekreuzigter menschlicher Körper als Zeichen der Solidarität mit den Armen und Machtlosen stehe (104–108). Die Paulusinterpretation von Alain Badiou begründe einen Universalismus, der seinen Ursprung im Christusergehnis und der unbedingten Treue zu diesem besitze und die Grundlage für eine Nicht-Konformität des Subjekts biete (108–112). Schließlich sehe Slavoj Žižek in der Rückkehr zu der dem Christentum zu Grunde liegenden symbolischen Struktur die Chance einer Überwindung des Kapitalismus (112–116). Im Christentum gebe es die Möglichkeit des radikalen Neuanfangs, der Überwindung der Logik der Rache und eine in der Inkarnation grundgelegte göttliche Dimension des Menschen. In einer Verbindung zwischen jüdisch-christlicher und marxistisch-materialistischer Tradition mache Žižek das Gegenmittel zum globalen Kapitalismus aus.

Neben dem Rückgriff auf (neo-)marxistische »Fremdprophetien« sucht Bucher auch nach Spuren eines prophetischen Christentums und einer »christlichen Existenz im Kapitalismus jenseits von Retro-

Utopien und Kapitalismusaffirmation« (119). Im Spätwerk Dietrich Bonhoeffers und in Dorothee Sölles Theorie der Stellvertretung entdeckt er Impulse für ein nachreligiöses und nachtheistisches Christentum, das den Herausforderungen der Gegenwart entspreche (120–122). Für Michel de Certeau – so Bucher – liege der Anfang des Christentums in der Erfahrung des leeren Grabes. Bis heute sei das Christentum demnach in Gefahr, die für den christlichen Glauben konstitutive Erfahrung des Fehlens und der Entzogenheit stillzustellen und durch religiöse und kirchliche Surrogate auszufüllen. Der gegenwärtige Zusammenbruch des kirchlichen »Körpers« biete die Chance, mit neuer Dynamik nach neuen Orten des Christlichen zu suchen (122–129). Papst Franziskus schließlich markiert für Bucher nicht nur einen tiefen Bruch mit den Vorgängerpontifikaten von Johannes Paul II. und Benedikt XVI., sondern auch mit den Konstitutionsprinzipien der nach-konstantinischen und nach-tridentinischen, auf Selbstbehauptung ausgerichteten Kirche insgesamt. Von einer Hochburg antimoderner Kulturkämpfe werde die Kirche bei Franziskus zum »Feldlazarett« innerhalb des Schlachtfelds des spätmodernen Kapitalismus« (132). Das Kapitel endet mit einem Gedicht Madeleine Delbrêls (*Der Ball des Gehorsams*), das für Bucher den radikalen Gegensatz von Kapitalismus als gewinnorientierter Verwaltung der Welt und dem Christentum als »Tanz in den Armen von Gottes Gnade« (139) zum Ausdruck bringt.

Im vierten Teil des Bandes sucht Bucher nach Wegen des Christentums »jenseits von Affirmation und Retro-Utopien« (141). Im Anschluss an Rahel Jaeggi und Michel de Certeau plädiert er für die Lernfähigkeit christlicher Lebensformen und eine »Kunst des Handelns« (Michel de Certeau), die in einer Mischung von Strategie und Taktik nach Spielräumen angesichts der in den Untergang führenden kapitalistischen Beschleunigungsdynamik sucht (VII., 143–149). Im Kapitel »Balancen des Christlichen« (VIII., 150–155) entwickelt Bucher inhaltliche Perspektiven eines kapitalismusresistenten Christentums. In dessen Zentrum rückt er zentrale Spannungen, Polaritäten und Paradoxien: die zeitliche Polarität der Reich-Gottes-Botschaft Jesu zwischen »schon jetzt« und »noch nicht«, die soziale Polarität zwischen persönlich-intim und politisch-öffentlich und die Heilspolarität zwischen Freiheit und Gnade. Die christliche Botschaft stehe für das direkte Gegenteil des kapitalistischen Programms: Für den Primat der Armen vor den Reichen, der Person vor der Institution und der Liebe Gottes zu den Menschen und der Menschen untereinander vor Kampf und Konkurrenz.

Für die Kirche postuliert Bucher im Anschluss an das Konzil und dessen inklusivistisches Volk-Gottes-Verständnis ›alternative Praktiken und alternative Orte‹ (IX., 156–163). Seine Überlegungen kreisen um den Begriff des Ereignisses: Jesu Botschaft vom Reich Gottes als »Ereignis unverhoffter und unerwarteter Befreiung«, die Kirche als »Ereignis- und Zeugnisnetzwerk für eine nicht-kapitalistisch bestimmte Kultur menschlichen Lebens« und als Angebot von offen zugänglichen »Anders-Orten« und »Räumen und Ereignissen von Gnade« als Alternative zum gnadenlosen Kapitalismus. Bucher postuliert auch ›ein[en] neue[n] politische[n] Katholizismus‹ (X., 164–171), nachdem der alte seine Funktionen und Themen verloren habe. Heute bilde die kapitalistische Globalisierung und deren kulturelle Hegemonialität den problemgenerierenden Kontext für einen neuen politischen Katholizismus. Nachdem man die Illusion fahren lassen müsse, diesen Kapitalismus überwinden zu können, gehe es weniger um dessen direkte Bändigung als vielmehr um eine Politik der zur Kultur des Kapitalismus alternativen Lebensformen.

Die notwendige ›Reformatierung der Theologie‹ (XI., 172–178) beginne mit ihrem Auszug aus dem wohlgepflegten Campus und habe ihren bevorzugten Ort an den »Hotspots der gegenwärtigen Existenz« (177) als den *loci theologici* der Gegenwart. Als Bezugsgröße komme die eigengewirkte Theologie von Menschen in existenziellen Notlagen in Frage. Entsprechend benötige die reformatierte Theologie eine »abduktive« Methodik und eine »Gegenwarts-, Basis- und Pluralitätsperspektive« (178). In der Entlarvung der fremden Götter und der Vertreibung der Dämonen des kulturell hegemonialen Kapitalismus besitze sie ihre letzte Legitimation.

Buchers Buch *Christentum im Kapitalismus* stellt ohne Zweifel eine große konstruktive Leistung dar. Es enthält mit dem Konzept des »kulturell hegemonialen Kapitalismus« eine Theorie der Gegenwartsgesellschaft und verortet die heutigen Abbrüche der christlichen Tradition im Kontext des siegreich zur Durchsetzung gelangten Kapitalismus. Aus sehr heterogenen Materialien – (neo)marxistischer wie nicht-marxistischer Provenienz – konstruiert es die Umrisse eines kapitalismusresistenten Christentums. In einem der stärksten Kapitel beschreibt es die Spannungen, Polaritäten und Paradoxien, die für Bucher den Kern der christlichen Botschaft ausmachen. Der Dekonstruktion der katholischen Kirche als Institution und Hegemonialmacht von Vorgestern stellt er das Kirchenbild eines »Ereignis- und Zeugnisnetzwerks« gegenüber, das alternative Orte (»Gnadenorte«) zum hegemonial herrschenden, gnadenlosen Kapitalismus bereithält.

Das Unbehagen und die Zweifel, die sich bei der Lektüre des Buches einstellen, beginnen bei Buchers Kapitalismuskonzept. Sein Verständnis des Kapitalismus als Kultur zeichnet das Bild einer zur Totalität und Geschlossenheit neigenden Gesellschaft, die nur auf der Oberfläche plural und bunt erscheint. Die Herrschaft des Kapitalismus ist in den Augen Buchers insofern total, als sie sich erfolgreich in die Subjekte hinein verlängert. Die Menschen geraten im Kapitalismus in einen Verhängniszusammenhang, aus dem es kein Entrinnen gibt. Wie überzeugend und realitätserschließend ist diese besonders deterministisch ausgefallene Variante einer postmodernen Gegenwartsanalyse? Theoretisch wie empirisch gehaltvoller dürften meines Erachtens Konzepte sein, die den kulturellen wie strukturellen Pluralismus nicht nur für ein Oberflächenphänomen halten, sondern zu den konstitutiven Elementen der Gegenwartsgesellschaft rechnen. Wo es um die Religionsentwicklung geht, folgt Bucher auch stärker einer differenzierungstheoretischen Perspektive als einer Theorie hegemonialer Dominanz (57–73). In kritischer Differenz zur herkömmlichen Differenzierungstheorie liegt es nahe, dem Machtkampf um die Hegemonialität eine Schlüsselrolle in der Gegenwartsgesellschaft zuzusprechen (Schwinn 2013). Aus dem Kapitalismus kommen heute möglicherweise die entschiedensten Ansprüche auf Hegemonialität. Buchers Konzept ist aber in Gefahr, die Ansprüche und Wunschfantasien kapitalistischer Akteure statt als Kampfmittel in der gesellschaftlichen Auseinandersetzung für die bereits endgültig durchgesetzte Realität zu halten. Die in Zeiten der Covid 19-Pandemie gegenwärtig neu ausgespielte Runde im Kampf um gesellschaftliche Hegemonie geht aber ganz offensichtlich an die Politik, und auch die Wissenschaft hat ein Wörtchen mitzureden. Jedenfalls spricht alles dafür, empirisch wie theoretisch offenzuhalten, wer gerade der Hegemon ist bzw. wer seine hegemonialen Ansprüche wie weit durchzusetzen vermag.

Der in Buchers Ansatz angelegte ökonomische Determinismus wird durch ein weiteres Problem verschärft. Wie schon angesprochen, folgt Bucher hinsichtlich der Interpretation der Religionsentwicklung einer modernisierungs- und differenzierungstheoretisch argumentierenden Säkularisierungstheorie. Die zum Beispiel von José Casanova (1994) und Hans Joas (2012) vorgetragenen Kritiken am Säkularisierungsparadigma finden bei Bucher keine Berücksichtigung. Wie selbst Detlef Pollack als einer der profiliertesten Befürworter der Säkularisierungstheorie einräumt, hat diese Theorie aber ein bisher ungelöstes Problem: Sie behandelt Religion stets als abhängige Variable, als unab-

hängige Variable kommt sie nicht in den Blick (Pollack 2011, 493; 517–519).

Das Konzept Buchers ist damit in Gefahr, hinsichtlich von Religion, Christentum und Kirche in eine doppelte Schiefelage zu geraten. Im Kontext der von ihm herangezogenen Theorien von Hegemonialität und Gouvernementalität erhalten diese den Status einer vorgestrigen Macht, deren Abstieg endgültig besiegelt ist. Im Deutungsrahmen der Säkularisierungstheorie bekommen sie zusätzlich die Rolle determinierter, abhängiger Größen zugesprochen, von denen keinerlei Relevanz mehr zu erwarten ist. Religion und mit ihr Christentum und Kirche unterliegen damit bei Bucher einer doppelten deterministischen Abhängigkeit: vom Kapitalismus und vom Säkularisierungsprozess. Entsprechend düster und hoffnungslos fällt das Bild aus, das Bucher von der gegenwärtigen Lage der katholischen Kirche zeichnet. Das kapitalismusresistente Christentum, dessen Spuren Bucher aufzudecken sucht, hat seine Wurzeln weitgehend jenseits der historisch gewachsenen Institution Kirche. Es sind die Anders-Orte und -Ereignisse, die Buchers Interesse auf sich ziehen und von denen er Widerstand gegen die »gewinnorientierte Verwaltung der Welt« erhofft. Aus dem doppelt verankerten »Du hast keine Chance« hilft ihm nur der Ausweg des paradoxen »aber nutze sie« eines Ereignis-Christentums. Die dem Theologen stets zugängliche Paradoxie des Glaubens kann auch zur Flucht vor der Realität einer kulturell wie strukturell unaufhebbar pluralen und kontingenten Welt werden.

Wie ließe sich – so sei am Schluss gefragt – der doppelte Determinismus in Buchers Gesellschaftsanalyse vermeiden und in welche Richtung könnte ein alternatives Konzept gehen? Was die Säkularisierungstheorie angeht, überwindet etwa die auf Shmuel N. Eisenstadt zurückgehende Theorie multipler Modernen und Säkularitäten den Determinismus der klassischen Säkularisierungstheorie und lässt die von Bucher angedachten Handlungsalternativen zu, ohne auf Paradoxien zurückgreifen zu müssen (Schwinn 2013; Gabriel 2008). Hinsichtlich der Kapitalismustheorie wählt Bucher eine deterministische Lesart seiner Gewährsleute von Foucault über Kocka bis Bröckling und Rosa. Damit erhalten zentrale Charakteristika der Gegenwartsgesellschaft wie Kontingenz und Konflikt keinen angemessenen Stellenwert. Bei Thomas Schwinn etwa findet man Grundlagen sowohl für eine an Max Weber anknüpfende Theorie hegemonialer Konflikte wie auch pluraler Säkularitäten (Schwinn 2013). In einen entsprechenden theoretischen Bezugsrahmen ließen sich viele Ein-

sichten Buchers meines Erachtens überzeugender einordnen, als es bei ihm selbst geschieht.

⇒ Literaturverzeichnis

Casanova, José (1994): *Public Religions in the Modern World*, Chicago/London: The University of Chicago Press.

Gabriel, Karl (2008): *Jenseits von Säkularisierung und Wiederkehr der Götter*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 52, 9–15.

Joas, Hans (2012): *Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums*, Freiburg i.Br.: Herder.

Pollack, Detlef (2011): *Historische Analysen statt Ideologiekritik. Eine historisch-kritische Diskussion über die Gültigkeit der Säkularisierungstheorie*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 37, 482–522.

Schwinn, Thomas (2013): *Zur Neubestimmung des Verhältnisses von Religion und Moderne. Säkularisierung, Differenzierung und multiple Modernitäten*, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 65, 73–87.

Karl Gabriel, *1943, Prof. DDr. h.c, emeritierter Professor für Christliche Sozialwissenschaften an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster/Westfalen (gabrielk@uni-muenster.de).

Zitationsvorschlag:

Gabriel, Karl (2020): Rezension: »Du hast keine Chance, aber nutze sie« (Herbert Achternbusch). Zu Rainer Buchers Buch über die paradoxe Lage des Christentums im Kapitalismus. (Ethik und Gesellschaft 2/2020: Frauenfeindlichkeit mit System. Zur Logik der Misogynie in doch-nicht-post-patriarchalen Zeiten). Download unter: [https://dx.doi.org/10.18156/eug-2-2020\)-rez-5](https://dx.doi.org/10.18156/eug-2-2020)-rez-5) (Zugriff am [Datum]).



ethikundgesellschaft
ökumenische zeitschrift für sozialethik

2/2020: Frauenfeindlichkeit mit System. Zur Logik der Misogynie in doch-nicht-post-patriarchalen Zeiten

Andrea Geier: Logik und Funktion von Misogynie. Probleme und Perspektiven

Judith Hahn: Die Ordnung des Weiblichen. Zur normativen Struktur und rechtlichen Konkretisierung von Misogynie im Licht von Kate Mannes »Down Girl«

Manuela Wannemacher: Gute Frauen / schlechte Frauen. Ent-Menschlichung durch Subjektivation

Hildegund Keul: Die Privilegierung von Männern vulnerabilisiert Frauen. Ein verwundbarkeitstheoretischer Blick auf Kate Mannes »Down Girl«

Katharina Zimmermann: Von katholischen Müttern und sozialistischen Traktoristinnen. Der frühe DDR-Katholizismus im Spiegel von Kate Mannes Misogynie-Begriff

Maren Behrensen: Bedrohte Männlichkeit auf einem sterbenden Planeten. Klimawandelleugnung und Misogynie