Fast-Food und Leib Christi
Pragmatistische Reflexionen auf das Verhältnis von Christentum und Esskultur

Heidi Salaverría (Braunschweig)

Zusammenfassung:
Der Aufsatz zeichnet aus philosophischer Perspektive den religionskulturellen Zusammenhang von der Abendmahls- und der Fast-Food-Kultur nach. Die Entstehung von Fast-Food, so wird behauptet, ist neben anderen Faktoren ursächlich mit dem in den USA stark verbreiteten calvinistischen Ethos verknüpft. Im Unterschied zur katholischen Abendmahlslehre lehnt der Calvinismus die Annahme einer leiblichen Gegenwart Christi im Sakrament ab. Das Heilige wird von dem Irdischen abgespalten. Diese Lehre wirkt sich auf die calvinistische Esskultur aus: Die Funktion des Essens wird scheinbar auf die profane Sättigung des Körpers reduziert. Wie der Aufsatz zeigt, stehen das Heilige und das Profane jedoch in einem dialektischen Abhängigkeitsverhältnis zueinander. Der vermeintlich rein weltliche Arbeitsethos des Calvinismus schlägt in dessen Resakralisierung um, da weltlicher Erfolg durch Arbeit als Zeichen göttlicher Auserwähltheit gilt. In der Fast-Food-Kultur wird dieser heilige Arbeitsethos einverleibt, so wie im katholischen Abendmahl der Gottessohn.

Summary:
The paper traces from a philosophical point of view the inner relation of the Christian tradition about the supper to Fast-Food culture. The Calvinistic ethos, it is claimed, has a causal connection with the development of Fast-Food culture. In opposition to the Catholic church, Calvinism refutes the bodily presence of Christ in the sacrament, separating rigidly the sacred from the mundane. This doctrine influenced the Calvinistic food-culture: Therein, the sole function of nourishment seemingly is reduced to saturating the body in a very profane way. However, the profane and the sacred prove to be dialectically dependent on each other, as the paper shows. The allegedly purely mundane working-ethos, which is championed by Calvinism, turns into sacralization, as worldly success is seen as a sign of being predestined by god. Fast-Food culture reflects this sacred working-ethos. By consuming Fast-Food, this ethos is imbibed. Fast-Food and the sacrament: Both represent the intent to overcome dualisms by eating the source of that dualism itself.

> In der aufgeklärten Welt ist Mythologie in die Profanität eingegangen.
> (Max Horkheimer / Theodor W. Adorno)[1]

> Fast-Food folgt – als eines der prominentesten kulturellen Exporte der USA – Hollywood, Jeans und Popmusik. [..] Doch wird Fast-Food nicht angesehen, gelesen, gespielt oder getragen. Fast-Food tritt in den Körper ein und wird Teil des Konsumierenden.
> (Eric Schlosser)[2]

Der Apostel Paulus schreibt in seinem Brief an die Gemeinde in Korinth: „Jesus, der Herr, nahm in der Nacht, in der er ausgeliefert wurde, Brot, sprach das Dankgebet, brach das Brot und sagte: Das ist mein Leib für euch. Tut dies zu meinem Gedächtnis! Ebenso nahm er nach dem Mahl den Kelch und sprach: Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blut. Tut dies, sooft ihr daraus trinkt, zu meinem Gedächtnis!"[3]. Ray Croc, der Begründer des Fast-Food Imperiums McDonald's verkündete fast zweitausend Jahre später: „Arbeit ist das Fleisch im Hamburger des Lebens."[4] Es gibt wohl kaum gegensätzlichere Vorstellungen von der Bedeutung des Essens als die zwischen den überlieferten heiligen Worten des Gottessohnes und dem profanen Werbeslogan eines irdischen Verkaufsstrategen, der die Gunst der Stunde zu nutzen wußte. Und doch, so möchte ich behaupten, stehen sie in einer christlichen Traditionslinie.

Meine These lautet: Die Entstehung von Fast-Food ist neben anderen Faktoren ursächlich mit dem in den USA stark verbreiteten calvinistischen Ethos verknüpft. Der puritanische Calvinismus lehnt die Lehre von der leiblichen Gegenwart Christi im Sakrament ab. Das Heilige wird von dem Irdischen abgespalten. Diese Lehre wirkt sich auf die calvinistische All-

---

1 Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung, Philosophische Fragmente*. Ffm. 1990 (1944): 34.

2 „Fast-Food has joined Hollywood movies, blue jeans, and pop music as one of America's most prominent cultural exports. [...] However, Fast-Food isn't viewed, read, played or worn. It enters the body and becomes part of the consumer." Eric Schlosser, *Fast Food Nation. What the All-American Meal is doing to the World*. New York 2001: 10.

3 1. Kor. 11: 23 – 25.

4 Christoph Wagner, *Fast schon Food. Die Geschichte des schnellen Essens*, Frankfurt / New York 1995: 161. Vgl. dazu auch Max Boas / Steve Chain, *Big Mac: The unauthorised Story of McDonald's*. New York 1976.

tagskultur aus: Essen als Teil des profanen Daseins soll der raschen Sättigung und der Stärkung des hungrigen Körpers dienen, um seine Arbeitskraft zu erneuern. Fast-Food erfüllt diese Anforderung – und dient nicht der Sättigung hungriger Seelen oder der Stärkung der Gemeinschaft im Genuß leiblichen Wohls: Industriell hergestellt und standardisiert, schnell und jederzeit verzehrbar, billig, einfach und auf die elementaren Nährstoffe reduziert, die der Körper benötigt, praktisch und jeden gesellschaftlichen Rituals entleert scheint Fast-Food der Inbegriff des rein Profanen zu sein.

Die Crux daran ist jedoch, dass das Profane in seiner Reinform ebenso fiktiv ist wie das Heilige. Beide stehen in einem dialektischen Abhängigkeitsverhältnis zueinander, in welchem sie sich wie in einer fatalen Leidenschaft umso stärker aneinander entzünden, je mehr sie sich wechselseitig verleugnen. Und das gilt auch in bezug auf die Ernährung: Die Fiktion des profanen Essens, welche die Kultur des Fast-Food in die Welt gesetzt hat, wird in ihrer Reinform durch die sakrale Überhöhung des Banalen getrübt, indem das flüchtige Glück des ewigen Hamburgers die ersehnte Versöhnung mit der himmlischen Welt irdischer Genüsse gewährt, die der Calvinismus sich so streng untersagt hatte. Die Zuspitzung des Profanen schlägt in seine Sakralisierung um. Die Verwandlung von Frikadelle und Brötchen in den Bigmäc, dessen Geheimrezeptur eine überirdische Aura umweht, erinnert wie von fern an die Transsubstantiation der Hostie, von dessen Doktrin sich die US-amerikanische Kultur längst losgesagt glaubte.

Der unbegreifliche wirtschaftliche Erfolg US-amerikanischer Fast-Food Konzerne erklärt sich, so meine ich, nicht in erster Linie durch seinen zweifellos praktischen Sinn, sondern durch die Glücksverheißungen, die in seinen kapitalistischen Mystifizierungen des Diesseitigen liegen. Fast-Food ist eine trügerische Metaphysik alltäglichen Essens. Scheinbar immun gegen die wachsende Liste abschreckender Dokumentationen über die entwürdigenden Arbeits- und Lohnbedingungen, die gesundheitsschädlichen und ökologisch verheerenden Folgen der *Fast-Food Nation* wächst der globale Erfolg der Fast-Food Imperien unbekümmert mit.[5]

Auf den folgenden Seiten werde ich zunächst den religionskulturellen Hintergründen um den Leib Christi nachgehen. Als zentral wird sich dabei die dualistische Dialektik von Welt und Gott, von Körper und Geist

---

5 Schlosser 2001. Schlossers Bestseller bietet eine gründlich recherchierte und gründlich abschreckende Analyse sowohl der verheerenden Arbeitsbedingungen der McDonald's Konzerne als auch seiner tierquälerischen und gesundheitlich bedenklichen Nahrungsindustrie.

erweisen, die im Sakrament vorübergehend versöhnt wird. In einem zweiten Schritt werde ich zeigen, wie und auf welchen Umwegen sich dieser Dualismus und der Wunsch nach seiner Überwindung in der Fast-Food-Kultur wiederfindet. Der Aufsatz ist im Geist pragmatistischer Philosophie geschrieben: Strikte und unversöhnliche Gegensatzbildungen gelten demzufolge als irreführende Konstruktionen, welche die Handlungsspielräume des Selbst – im Singular und im Plural – verkleinern. Ziel des Denkens (ganz gleich ob philosophisch oder theologisch, wissenschaftlich oder alltagsweltlich) sollte jedoch stattdessen sein, Handlungsspielräume zu vergrößern. Die philosophische Haltung des Pragmatismus schlägt deswegen vor, von dualistischen Oppositionen allmählich abzulassen. Das Festhalten an ihnen scheint dagegen zu immer neuen Paradoxien zu führen. Das gilt für den Gegensatz von Körper und Geist ebenso wie für den Gegensatz zwischen dem Heiligen und dem Profanen, zwischen dem Metaphysischen und dem Alltäglichen. In diesen immer neuen Wendungen eines Festhaltens an Dualismen, die sich im Handeln der Alltagswelt gar nicht festhalten *lassen*, besteht der innere Zusammenhang von Fast-Food-Wirtschaft und Leib Christi, der im folgenden nachgezeichnet wird: In beiden wird eine Versöhnung der Gegensätze durch Einverleibung suggeriert. Der menschliche Körper steht dabei im Zentrum, denn durch ihn wird die Versöhnung in der Einverleibung erst möglich. Diese Versöhnung bleibt jedoch auf halber Strecke stehen, weil sowohl Fast-Food als auch Abendmahl dennoch an einem Körper-Geist-Dualismus und damit an einer Körperfeindlichkeit festhalten, die der angestrebten Versöhnung widerspricht. Längerfristig sollte man sich deswegen, so meine ich, von diesen Dualismen verabschieden. Der Aufsatz ist gleichwohl keine Abhandlung *über* den Pragmatismus, pragmatistisch ist meine nichtdualistische Hintergrundshaltung, aus der heraus der Zusammenhang begriffen wird.[6]

Unheilige Dualismen

In seinem letzten Mahl am Vorabend des Karfreitags sagt Jesus – so heißt es: „Das ist mein Leib für euch. Tut dies zu meinem Gedächtnis!"[7] Der

[6] Für einen Überblick der verschiedenen philosophischen Streitfelder um das Leib-Körper-Problem aus Sicht des Pragmatismus vgl. Heidi Salaverría, „Das Leib-Körper-Verhältnis und der Pragmatismus. Ein Forschungsbericht." In: *Zeitschrift für Semiotik* (im Ersch.).

[7] Vgl. auch die Abendmahlsdarstellung nach *Matth.* 26, 26-29, *Mark.* 14, 22-25, *Luk.* 22, 15-20.

Gottessohn kündigt einen Tag vor seiner Hinrichtung seine tröstliche Wiederkehr im Abendmahl an, er mahnt seine Jünger, den Akt des gemeinsamen Essens zukünftig zu seinem Gedächtnis zu zelebrieren. In dem Fest der Jünger mit dem Gottessohn, welches zukünftig in der gemeinschaftlichen Einverleibung des Leibes Christi immer aufs neue lebendig werden sollte, geht es um nichts weniger als die Erlangung der Unsterblichkeit durch die Erlösung des Christentums von seinen Sünden. Im Abendmahls wird dieses *„Geschenk der heilbringenden Gegenwart Christi und der Gemeinschaft mit ihm"*[8] immer wieder gefeiert. Die Eucharistie bildet deswegen einen der zentralen Momente der christlichen Heilslehre. Der christliche Gott opfert den eigenen fleischgewordenen Sohn, der in seinem Opfertod die Sünden aller Menschen sühnt und ihnen durch seinen Tod und durch seine Auferstehung die eigene Unsterblichkeit in Aussicht stellt.

Der Streit um das Sakrament der Eucharistie zwischen Katholiken auf der einen Seite und Reformatoren wie Luther, Zwingli und Calvin auf der anderen ist ein Streit um den Wirklichkeitsgrad oder die Materialität der *Gegenwart des fleischgewordenen Gottessohnes* und seiner Heilstat.[9] Das philosophische Problem, welches daraus erwachsen und damit verwoben ist, ist das vielleicht größte Problem christlich-abendländischer Philosophie überhaupt: Das Problem des Dualismus zwischen Körper und Geist. Und je größer die Kluft zwischen dem Irdischen und dem Jenseitigen, zwischen der Welt sterblicher Körper und den unsterblichen oder göttlichen Ideen ist, umso drängender wird der Wunsch nach der Versöhnung dieses Gegensatzes, mit dem fatalerweise die Ungewißheit über die Existenz Gottes anwächst.

Wenn man – wie die Katholiken – annimmt, das Göttliche verwandele sich im Abendmahl *wirklich* in den Leib Christi, dann findet nicht nur eine Union der Gläubigen mit Gott statt, sondern auch eine Kommunion des Fleischlichen mit dem Heiligen. *Hic est corpus meum* – die zweifelnden und des lateinisch unkundigen Kirchengänger machten daraus Hokuspokus. Das Postulat der leiblichen Vereinigung mit Christus verlangt den Gläubigen viel Fantasie und Gottvertrauen ab. Wie kann sich Brot und Wein tatsächlich in Leib und Blut Christi verwandeln? Nun, die Wege Gottes sind unergründlich. Wollte man indessen nach einer *Erklärung im philosophischen* Sinn suchen, gäbe es nur eine einzige Möglichkeit: Der

[8] Harding Meyer, *Ein Glaube – eine Taufe – getrennt beim Abendmahl*, Vortrag vom 30.5.2003, Ökumenischer Kirchentag, Berlin 2003.

[9] Für eine Vergleich der unterschiedlichen christlichen Vorstellungen von der Einverleibung Gottes siehe Preserved Smith, *A Short History of Christian Theophagy*. Chicago / London 1922.

göttliche Leib Christi, das weltliche Brot und der menschliche Körper müßten *etwas* gemeinsam haben, mit anderen Worten: Brot und Körper müßten potenziell mit dem Göttlichen kompatibel sein können, und das Gleiche gilt umgekehrt. Gott und Welt stünden dann zueinander nicht in einem Verhältnis wie Wasser und Öl, sondern eher wie Wasser und Eis. Philosophisch gesprochen resultiert daraus eine monistische oder holistische, möglicherweise eine pluralistische, keineswegs aber eine dualistische Sichtweise, wie sie das Christentum – in seiner Blütezeit und zumal im Calvinismus – vertrat.

Die Vorstellung einer Union des Heiligen mit dem Profanen durch die Einverleibung Gottes ist allerdings und bekanntlich keineswegs auf die christliche Religion beschränkt, sie läßt sich bis zu den frühesten religiösen Formen zurückverfolgen. Diesen lagen jedoch offenere kosmologische Konzepte zugrunde, in denen die Grenzen zwischen den Welten der Götter und der Menschen durchlässiger bleiben. In (mehr oder weniger blutrünstigen) sakralen Praktiken werden dabei Gegenstände, Tiere oder sogar Menschen als heilige Teile von Gottheiten verspeist, weil sie *ein* Element des magisch-mythischen Gesamten bilden, welches eben nicht dualistisch konzipiert ist. Man kann vielleicht sogar, wie Preserved Smith behauptet, von eine Art anthropologischen Konstante ausgehen. „Communion with a god by eating him is just one of those ideas which arise naturally in a certain stage of culture, and, under myriad forms, survive in a hundred different societies."[10]

Doch trotz dieser Aufblendung bleibt die Bilanz, dass das christliche Abendmahl sich auf besondere Weise zur Aufgabe gesetzt hat, einen in dieser Form einmaligen Dualismus zwischen Gott und Welt zu überwinden. Man kann diesen Dualismus, in den Worten Herbert Schnädelbachs, als „Fluch des Christentums" ansehen: nämlich den, eine Kluft zu überbrücken, die er selbst aufgerissen hat.[11] Der christliche Gott ist dabei zu Lebzeiten nicht nur ontologisch unerreichbar, sondern auch moralisch, denn durch die Erbsünde ist jeder sterbliche Mensch sündig. „Das Alte Testament kennt [...] den Tod aller Menschen nur als Erbschaft der Sünde Adams. Aus diesem ‚Erbtod' macht Paulus im kühnen Umkehrschluss die Erbsünde: Wenn die Sünde den Tod zur Folge hat, muss dort, wo gestorben wird, auch Sünde gewesen sein, für den der Tod die Strafe ist; also sind alle Nachkommen Adams allein deswegen, weil sie als Sterbliche

[10] Smith 1922: 35.

[11] Herbert Schnädelbach, „Der Fluch des Christentums. Die sieben Geburtsfehler einer alt gewordenen Weltreligion. Eine kulturelle Bilanz nach zweitausend Jahren." In: *Die Zeit*, Nr. 20, 11.5.2000: 41-42.

geboren worden sind, geborene Sünder – unabhängig von ihren Taten."[12] Der Mensch ist nicht nur von Gott getrennt, eine Trennung, die in den Sakramenten vorübergehend aufgehoben und immer wieder erneuert werden muß, sondern der Mensch trägt auch die Schuld an dieser Trennung. Schnädelbach spitzt es so zu:

> Was die Lehre von der Erbsünde anthropologisch bedeutet, liegt auf der Hand: Sie ist menschenverachtend. Der Mensch, wie er geht und steht, ist verblendet, wenn er sich nicht für ‚verderbt' und für unfähig zum Guten hält. Dass die Ideen der Menschenwürde und der Menschenrechte christliche Wurzeln hätten, ist ein gern geglaubtes Märchen. Die Idee der Humanitas stammt aus der Stoa, und die Figur des aufrechten Ganges des Menschen vor Gott ist ein jüdisches Erbe, das das paulinische Christentum korrumpiert und verschleudert hat.[13]

Der Dualismus mit seinen verheerenden Folgen ist jedoch nicht allein Sache des Christentums, denn die frühchristlichen Ideen zeugen von einem offeneren Weltbild. Ausschlaggebend für das binäre Denken war der philosophische Einfluß des Platonismus auf das Christentum.

> Das ‚Menschenbild' des Judentums und der frühen Christen ist monistisch; was Luther mit ‚Seele' übersetzt, ist die Lebendigkeit des Geschöpfs ‚Mensch', von Gott gemacht ‚aus einem Erdenkloß' und verlebendigt durch das Einblasen des ‚lebendigen Odem' in seine Nase (1. Mose 2, 7). In diesem Sinne lehren die Apostel die ‚Auferstehung des Fleisches', also des ganzen Menschen [...], aber nicht von der Unsterblichkeit der Seele, die den platonischen Leib-Seele-Dualismus voraussetzt.[14]

„Das Unheil der christlich-platonischen Diesseits-Jenseits-Unterscheidung besteht darin," so Schnädelbach, „dass durch sie die reale Welt zum bloßen Schein herabgesetzt und normativ entwertet wurde."[15] Damit ist nicht nur ein Riß zwischen dem Diesseits und dem Jenseits geöffnet, der Riß geht durch den Menschen selbst, dessen Körperlichkeit eine Abwertung erfährt. Die daraus resultierende Leibfeindlichkeit hat es den Christen sicherlich nicht leichter gemacht, an die Union mit dem Leib Christi zu glauben, welche paradoxerweise die Funktion hatte, diese selbsterzeugte Leibfeindlichkeit wieder auszugleichen.

Die theologischen Auseinandersetzungen zwischen Katholizismus und Protestantismus in ihren zahllosen Varianten zeugen von diesem un-

[12] Ebd.: 41.

[13] Ebd.

[14] Ebd.: 42.

[15] Ebd.

gelösten Konflikt. In der katholischen Kirche ist Christus bekanntlich leibhaftig gegenwärtig. Durch die Transsubstantiation verwandeln sich Brot und Wein in Leib und Blut Christi. Das materielle Zeichen, das Wort und seine Bedeutung werden für einen Moment identisch. Die Reformatoren werfen dies den Katholiken als Verfälschung des Abendmahls vor: Aus dem von Christus zum Gedächtnis an seinen Opfertod gestifteten Mahl wird ein vom Priester vollzogenes Messopfer, dessen sühnende Kraft nur durch dessen überhöhte Rolle möglich wird. Die Reformatoren lehnen überdies die Aufbewahrung und Verehrung des geweihten Brotes – der Hostie – und die Möglichkeit des Priesters, Privatmessen zu feiern, ab. Denn wenn sich das Göttliche wirklich in Brot und Wein transsubstantiieren läßt, ergeben sich daraus in der Tat eine Menge logischer Probleme, die allerdings in der lutheranischen Variante der *Kon*substantiation ebensowenig gelöst werden: Auch dort ist Gott leiblich präsent, jedoch ohne dass das Brot sich realiter verwandelt. „Sakramentalen Charakter erhalten die Elemente nicht durch die ihnen innewohnende Qualität, sondern durch das hinzukommende Wort. Dieses Wort, die promissio, ist den Elementen in der Einsetzung angeheftet, bzw. die Elemente sind der promissio angeheftet."[16]

Calvin und Zwingli (bzw. der Zwingli-Nachfolger Bullinger) einigten sich 1549 in dem *Consensus tigurinus* auf eine Ausdünnung dieser Vorstellung zu einer rein geistigen Präsenz Gottes. Die Verabschiedung von der Idee der leiblichen Gottesgegenwart wirft allerdings auch Fragen auf: So lautete der Gegenvorwurf der katholischen Kirche an die Reformatoren, die Protestanten entleerten die Abendmahlsfeier zu einem bloß symbolischen Akt, in dem Brot und Wein zu inhaltslosen Zeichen oder Metaphern würden. Wie sollte im Abendmahl die Versöhnung der Gegensätze gelingen, wenn dabei nur die geistige Seite versöhnt wird? Wenn also Wort und Zeichen die Verbindung zu Gott herstellen, der mehr als nur Wort und Zeichen ist, dieses ‚Mehr' jedoch in den religiösen Praktiken keinen Ausdruck findet?

Die geistige Hälfte bleibt mit der körperlichen unversöhnt, und dieser Streit scheint bis heute unschlichtbar, weil er in der Natur der Sache liegt. Denn auch wenn man über die logischen Verstrickungen theologischer Debatten spötteln mag: Das zugrundeliegende Dilemma christlich-platonistischen Dualismus durchdringt bis heute die gesamte abendländische Kultur, und zwar weit über theologische Spekulationen hinaus. Philosophie lebt geradezu von diesem ungelösten Konflikt, an dem sie sich – in säkularisierter Form – bis heute abarbeitet, indem sie beständig danach strebt, ihn zu überwinden oder zu zeigen, dass es sich gar nicht wirklich um einen Konflikt handelt.

[16] Hellmut Gollwitzer, *Coena Domini. Die altlutherische Abendmahlslehre in ihrer Auseinandersetzung mit dem Calvinismus, dargestellt an der lutherischen Frühorthodoxie* (1937). München 1988: 7.

Zwei Beispiele: Man muß nur einen Blick auf gegenwärtige poststrukturalistische Diskussionen um die diskursive Konstruktion des (geschlechtlichen) Körpers werfen, um sich davon zu überzeugen, dass die Debatte um das Verhältnis von Natur und Kultur dem alten dualistischen Widerspruch verhaftet bleibt, der sich bis in die politisch-feministischen Auseinandersetzungen um den Stellenwert der Geschlechtsidentität schmerzhaft fortsetzt: Wenn man postuliert, so fragen poststrukturalistische DenkerInnen, jede Annahme von der Natur der Körper sei sozial und d.h. diskursiv konstruiert, heißt das dann, alles ist Sprache? Und wenn nicht, was ist dann ihr Nichtsprachliches und wie kann es gedacht werden? Welcher Naturbegriff wird zugrundegelegt, wenn jede Form des Denkens doch diskursiv funktioniert, usw.[17] Auch die angloamerikanische Philosophie treibt der Körper-Geist-Dualismus um, allerdings unter umgekehrten Vorzeichen. Während poststrukturalistische Theorien zugunsten des Sprachlich-Geistigen argumentieren, schlägt in der angloamerikanischen Welt das Pendel zur materiellen Welt hin aus. Die physikalistische Sicht von Welt und Mensch, die sich dort in weiten Teilen durchgesetzt hat, droht schließlich den eigenen geistigen Ort wegzustreichen, von dem aus überhaupt erst die Idee des Physikalismus entwickelt werden konnte. Um also nicht von zwei verschiedenen Welten oder Substanzen sprechen zu müssen und damit die nichtphysikalisch-geistige Welt und d.h. den eigenen Ort des Denkens zu tilgen, haben sich einige Denker den Begriff der Supervenienz ausgedacht: Das Geistige sitzt dem Materiellen auf; es ist mehr als das, aber doch nicht prinzipiell etwas anderes. Neuerdings wird zur Klärung dieser verwickelten Angelegenheit auch von Superdupervenienz gesprochen.[18] Unbeantwortet bleibt in beiden Fällen die Frage nach der Vermittlung mit der Gegenseite, und darin berühren sich heutige Debatten – wenn auch in säkularisierter Form, mit den Wortgefechten zwischen Katholiken und Reformatoren.

[17] Vgl. Judith Butler, *Bodies that Matter*. New York 1993. Aus der schier unüberschaubaren Literatur zu dem Thema sei für den deutschsprachigen Bereich exemplarisch genannt: Feministische Studien, *Kritik der Kategorie Geschlecht*, Heft 2, 1993.

[18] Terence Horgan, „From Supervenience to Superdupervenience: Meeting the Demons of a Material World.". In: *Mind*, 102 (1993): 555-583.

Auch wenn wir heute über die theologischen Diskussionen um den Status des Leibes Christi nur staunen können, so zeigt sich doch, dass der alte dualistische Streit in seiner Verweltlichung bis in die Gegenwart anhält. Und: Bedenkt man die grausame Geschichte des Christentums, die bis heute nicht abgeschlossen ist, verliert der Streit jede Harmlosigkeit, denn die sehr realen und gewaltsamen Auswirkungen der christlichen Lehre sind gerade ihren unversöhnlichen Gegensatzbildungen geschuldet.[19]

In gesellschaftspolitischer Hinsicht scheint daraus ein weiteres Paradox zu resultieren: dass die Verweltlichung des Christentums nicht zu einer Milderung, sondern sogar zu einer Verschärfung des beschriebenen Dualismus geführt hat. Die christliche Zwei-Welten-Lehre trieb ihre Gläubigen zu immer neuen expansionistischen Akten und Gewaltakten der Rückversicherung ihres Glaubens in einer zunehmend säkularisierten Welt. „Säkularisierung implizierte für Christen einerseits Entkirchlichung, zunächst in Form von Glaubenszweifeln, dann im Verzicht auf religiöse Rituale. Andererseits beinhaltete sie aber auch die Verweltlichung der Heilsbotschaft selbst – und beide Entwicklungen bedingten sich gegenseitig."[20] Keine andere Religion verbreitete sich mit einem vergleichbaren Missionierungsdrang. Ihre Verweltlichung steht bekanntlich unter der Maxime: Wer nicht für uns ist, ist gegen uns. Die Verwüstungen des Holocaust sind nicht zuletzt auch auf diese christliche Kriegserklärung zurückzuführen. Schnädelbach, der den christlichen Antijudaismus nachzeichnet, folgert: „Die christliche Judenfeindschaft hat ihre Wurzel in den Evangelien. [...] Der Holocaust war ohne das Christentum nicht möglich"[21]

Die Kulturwissenschaftlerin Christina von Braun bezieht ihre Reflexionen zur Säkularisierung auf die gegenwärtige politische Weltlage, in der spätestens seit dem Angriff auf das World-Trade-Center die ideologisch-politische Bedeutung von Religion wieder auf der Tagesordnung steht. Sie fragt, ob der Gedanke christlicher Säkularisierung, der immer

[19] Die beeindruckenden Analysen von Horkheimer und Adorno aus dem Jahr 1944 über die katastrophalen Konsequenzen des Dualismus (zwischen Mythos und Aufklärung) sind bis heute aktuell, auch wenn sie zum Teil selbst diesem Dualismus zum Opfer fallen. Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Ffm. 1969. Für eine Kritik an ihrer Tendenz zur Leibfeindlichkeit vgl. Richard Shusterman, „Somästhetik: Das Medium als Ziel." In: *Philosophie als Lebenspraxis. Wege in den Pragmatismus.* Berlin 2001: 237f.

[20] Christina von Braun, „Fleisch wird Wort. Judentum und Christentum." In: Freitag, 9.8.2002.

[21] Schnädelbach 2000: 42.

auch den Versuch einer Weltwerdung der Heilsbotschaft mit sich führte, heute im Verhältnis zum Islam wiederauflebt. „Wenn der christlichen und säkular-christlichen Gesellschaft ein Konzept von Säkularisierung eignet, das sowohl Entkirchlichung als auch Weltwerdung (oder Naturalisierung) der Heilsbotschaft beinhaltet, so könnte das bedeuten, dass wir es heute mit der Wiederholung und Aktualisierung eines solchen Prozesses zu tun haben – nun aber weltweit und unter Einschluss des Islam."[22] Von Braun beschreibt die Paradoxien christlicher Säkularisierung.

> Das Christentum [...], das den Glauben an einen Mensch gewordenen Gott verkündete – in der ‚Fleischwerdung des göttlichen Wortes' waren seine transzendente und seine weltliche Heilsbotschaft aufgehoben – [...] entwickelte ein mächtiges Bedürfnis, die weltliche Wirklichkeit den Glaubensgrundsätzen anzupassen. Für das christliche Denken stellte die Veränderung der Welt, der physisch wahrnehmbaren Wirklichkeit, eine religiöse Notwendigkeit dar. Nur so ließ sich der Abgrund zwischen den Verheißungen der Schrift und der irdischen Wirklichkeit, zwischen Glauben und Leben überbrücken.[23]

Die Weltwerdung des Göttlichen hat also, wie ich meine, eine Resakralisierung der Welt zur Folge, in der versucht wird, dem Glauben ein neues Fundament zu geben, welches ihm durch diese dualistische Gegenüberstellung von Anbeginn verlorengegangen war. „In dem Fall hätten fundamentalistische Erscheinungen weniger mit Glauben oder Religion als mit einer Form von Kompensation zu tun, worauf auch ihre Dialogunfähigkeit und Gewalttätigkeit verweist. Der Fundamentalismus, so hat jemand gesagt, wird da aktiv, wo das Fundament fehlt."[24] Ich halte diesen Gedanken des Verhältnisses von Gewalt und Religion in bezug auf die Dialektik von Weltwerdung und Vergöttlichung für zentral, und die USA sind ein gutes Beispiel dafür. Diese Dialektik überträgt sich auch auf das Verhältnis von christlicher Religion und Esskultur.

Ernüchternde Seligkeit: Fast-Food-Kultur und Calvinismus

Es wird Zeit, diese Überlegungen auf die Fast-Food-Kultur anzuwenden. Ich erinnere an den eingangs zitierten Werbeslogan von McDonald's: „Arbeit ist das Fleisch im Hamburger des Lebens."[25] Eine rätselhafte Ma-

[22] von Braun 2002.

[23] Ebd.

[24] Ebd.

[25] Wagner 1995: 161.

xime, die auf den ersten Blick nichts mit der christlichen Abendmahlslehre zu tun hat. Was sagt der Slogan aus? Das Brot des Hamburgers verwandelt sich natürlich nicht in den Leib Christi. Es verwandelt sich überhaupt nicht, sondern steht *von vorneherein* (folgt man der etwas waghalsigen Metaphorik) für das Leben, dessen Zentrum – sein Fleisch – die Arbeit ist. Fleisch ist seit alters her ein kostbareres Gut als Brot, und auch wenn dieser Tatbestand angesichts der heutigen industrialisierten Fleischproduktion hinfällig geworden ist,[26] bleibt seine alte Verlockungskraft bestehen, deren Nähe zur sexuellen fleischlichen Lust nicht zufällig ist. Brot bildet definitiv den nüchterneren Bestandteil. Nicht zuletzt wird bis heute unter ernährungsphysiologischen Gesichtspunkten wissenschaftlich verbürgt, dass der Nährwert von Fleisch höher ist als der von Brot. Arbeit hat also, so legt die Bildsprache des Slogans nahe, einen höheren (Nähr-)Wert als das Leben. Die Fast-Food Maxime beschreibt demzufolge ein Weltbild, in dem das Leben gegenüber der Arbeit die untergeordnete Rolle spielt.

Diese Schlußfolgerung ist zutiefst widersprüchlich, da – diesseits jeder Metaphorik – Arbeit notwendigerweise dem Leben untergeordnet ist. Man kann leben, ohne zu arbeiten, jedoch nicht arbeiten, ohne zu leben. Die Aussage des Slogans ist jedoch nicht nur logisch unwahr, sie ist auch moralisch falsch, denn: man mag den Wert der Arbeit so hoch veranschlagen wie man will, nach gegenwärtigen *idealen* Standards menschenwürdiger Verhältnisse werden acht Stunden täglicher Arbeit als angemessen betrachtet, und das ist ein *Drittel des Lebens*, Kindheit und Alter nicht mitgerechnet. Natürlich spottet die Wirklichkeit diesem Ideal, nicht zuletzt in der US-amerikanischen Fast-Food Industrie, in der bevorzugt Jugendliche und MigrantInnen eingestellt werden, die unter den Niedriglohnstandards arbeiten, und jede Form von Absicherung oder gewerkschaftlicher Organisierung wird systematisch verhindert.[27] Die Arbeit höher zu *bewerten* als das Leben ist also entweder absurd – denn Tote arbeiten nicht – oder sie ist menschenverachtend, weil sie fordert, das Leben der Arbeit zu opfern. Die Assoziation mit Faschismus und Arbeitslagern, in denen Menschen zu Tode geschunden werden, liegt nicht fern. Es gibt jedoch noch eine dritte Möglichkeit: Wenn man glaubt, durch Arbeit Unsterblichkeit erlangen zu können, nur dann kann man sie höher bewerten als das irdische Leben – inwieweit dieser Gedanke menschenverachtend sein *kann*, liegt auf der Hand.

[26] Vgl. für eine Dokumentation der Fleischproduktion in der Fast Food Industrie: *What's in the Meat*, in: Schlosser 2001: 193-225.

[27] Siehe: „Behind the Counter." In: Schlosser 2001: 59-91.

Mit dieser dritten Möglichkeit ist eine der *Kernaussagen des Calvinismus* benannt. Ich komme damit auf meine eingangs formulierte These zurück, dass die spezifische Ausformung US-amerikanischer Fast-Food-Kultur nicht zuletzt auf den christlich-abendländischen Dualismus calvinistischer Prägung zurückzuführen ist. Dessen gewaltsame Gegensatzbildung zwischen dem Göttlichen und dem Fleischlichen findet keine vorübergehende Tröstung im Abendmahl als Einverleibung des Leibes Christi. Der Gegensatz zwischen Welt und Gott bleibt unversöhnt. Auf die Frage, wozu es dann überhaupt noch der Idee des Abendmahles bedürfe, antwortet Calvin: „Que nous scachions donc que ce Sacrament nous est donné, non point pour attirer Jesus Christ ici bas, mais plutost pour nous eslever là haut à luy." Wie es heißt sind wir zu schwach, um selbst so hoch zu steigen – „il faut donc que Dieu nous tende la main, et qu'il nous donne comme des degrez pour parvenir à luy. Et la Cene nous doit servir de cela."[28]

Die Gläubigen sind ganz und gar auf die Gnade Gottes angewiesen, zu der dieser sich herabläßt – wenn er will. Die etymologische Verwandtschaft von ‚degrez' und ‚Degradierung' spricht Bände. Größer als im Calvinismus kann die Kluft zwischen dem Göttlichen und dem Weltlichen kaum sein. Die puritanisch-calvinistische Funktion des Abendmahls besteht sogar darin, an die Unerreichbarkeit der Sphäre Gottes zu erinnern.

Indem Calvin an die Dichotomie von Körper und Geist erinnert, signalisiert er der Leserschaft folgendes: Das Wichtigste am Abendmahl ist etwas, das jenseits der Sphäre des Materiellen liegt. Auf diesen Punkt legt Calvin größten Wert: Der wirkliche Kern der Eucharistie ist etwas Unkörperliches, Unsichtbares, Mysteriöses.[29]

Denn der Sohn Gottes soll nicht in die Welt herabgezogen, sondern die Menschen zu Gott emporgehoben werden, dadurch dass das Göttliche unantastbar und jedenfalls ungenießbar bleibt.

Wer verdammt ist und wer nicht, steht dabei von vorneherein fest. Gottes Gnade wird als bedingungsloses Geschenk betrachtet, sie ist keine

[28] Johannes Calvin, *Institutio Christinae Religionis*, zit. bei: Gollwitzer 1937: 166.

[29] „In calling into mind the dichotomy of body and spirit, Calvin signals to the reader that what is most important in the Supper is something that lies beyond the realm of the material. Upon this point Calvin lays the greatest stress: the real matter of the eucharist is something incorporeal, invisible, mysterious." Christopher Elwood, *The Body Broken. The Calvinist Doctrine of the Eucharist and the Symbolization of Power in 16th. Century France.* New York 1999: 62.

Belohnung, zu der Gott verpflichtet ist, sondern Zeichen seiner Großzügigkeit. „Das Gefühl bußfertiger Reue ist dem [C]alvinismus [deswegen] zwar nicht in der Theorie, wohl aber in der Praxis fremd, denn es ist für ihn ethisch wertlos."[30] Nicht die Sündenvergebung steht im Vordergrund des Calvinismus, sondern die Erwählung durch die Allmacht Gottes, denn: neben seiner Abendmahlslehre vertritt der Calvinismus ein weiteres folgenreiches Theorem – die Lehre von der doppelten Prädestination, derzufolge einige Menschen von Anbeginn auserwählt sind. Nur einige, nicht alle. Die anderen sind verdammt, und Jesus Christus ist nur für die Auserwählten gestorben, „confining the enjoyment of the body to the predestinate. This dispensed with the necessity of asking that difficult and burning question as to what would happen to a mouse who ate god."[31] Damit handelte sich der Calvinismus indessen eine schwerwiegende Frage ein: Woran erkennt jemand seine Auserwähltheit? Ein wesentliches Indiz sollte der *weltliche Erfolg im Arbeitsleben* werden. Aber auch die Auserwählten müssen sich in Demut üben, denn:

> Der Gründungsvater des Puritanismus, John Calvin, hielt durch all seine theologischen Schriften hindurch daran fest, dass eine gewaltige Kluft die gefallene und entschieden schlechte Menschheit von der allmächtigen, strafenden und zuweilen rachsüchtigen Gottheit trennte, [...] und er achtete sorgfältig darauf, seiner Leserschaft niemals zu erlauben zu vergessen, dass sie ‚nichts als Erdenwürmer, nichts als Rauch, Asche und verrottendes Fleisch' seien.[32]

Keine angenehme Vorstellung. Was bleibt den Calvinisten in ihrem Unglück? „Um sicherzustellen, daß man erwählt *ist*, muß man sich aus ganzem Herzen mit dem rechten Tun in der Welt einsetzen."[33] Beruflicher Erfolg gilt als ein Zeichen möglicher Auserwähltheit. Allerdings darf der Calvinist seinen materiellen Erfolg nicht anhäufen und sich darauf ausruhen. Sein asketischer Arbeitsethos verwirft jede Form von Muße und Genuß. „Das sittlich wirklich verwerfliche ist nämlich das *Ausruhen* auf dem Besitz, der *Genuß* des Reichtums mit seiner Konsequenz von Müßiggang und Fleischeslust, vor allem von Ablenkung von dem Streben nach ‚heiligem' Leben. Und *nur weil* der Besitz die Gefahr dieses Ausruhens mit sich bringt, ist er bedenklich."[34]

Bereits 1905 hatte der Soziologe Max Weber in *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* den inneren Zusammenhang des calvinistisch-asketischen Ethos und des modernen Kapitalismus behauptet. Seine berühmt gewordene These ist umstritten geblieben, sie wurde jedoch oftmals fehlinterpretiert. Weber hat nie behauptet, dass der Kapitalismus aufgrund calvinistischer Einflüsse der Reformation *entstanden* sei. Vielmehr behauptet er einen neuen Geist des *modernen* Kapitalismus, der sich von dem Abenteurer-Kapitalismus des Mittelalters unterscheidet. „Der Abenteurer-Kapitalismus war opportunistisch und skrupellos; die Kapitalgewinne wurden für einen pompösen und dekadenten Lebensstil vergeudet. Der moderne Kapitalismus hingegen war rationell und hatte eine starke ethische Grundlage. In Hinblick auf materielle Güter übte er sich in Askese."[35]

Mit der Entstehung des asketischen Protestantismus verschob sich die Einstellung gegenüber der Kapitalbildung, wie an der Haltung vieler calvinistischer Autoren des 17. und 18. Jahrhunderts, etwa von Benjamin Franklin, deutlich wird. Weber betont v.a. die Idee der Berufung, die er mit der Prädestinationslehre in Verbindung bringt. Diese war zwar nicht neu, sondern geht auf Augustinus zurück, neu war indessen ihre Verweltlichung im Arbeitsethos.[36] Tatsächlich war die wirtschaftliche Elite Europas, in katholischen wie protestantischen Ländern, zu Beginn des 17. Jahrhunderts calvinistisch. Die meisten US-amerikanischen Einwanderer des 17. Jahrhunderts – die *Pilgrim Fathers* – waren calvinistischen Glaubens, deren Grund für die Auswanderung ursprünglich ihre Gegenhaltung zur anglikanischen Kirche römisch-katholischen Typs in England war. Der Einfluß der Calvinisten auf die Staatsbildung der USA als *god's own country* kann als grundlegend bezeichnet werden.

Auserwählt sein hieß, von Gott berufen zu sein und „wenn jener Gott, den der Puritaner in allen Fügungen des Lebens wirksam sieht, ei-

---

30 Felix Rachfahl, „Kalvinismus und Kapitalismus." In: Max Weber, *Die protestantische Ethik II. Kritiken und Antikritiken*, hg. von J. Winckelmann, München 1968: 65.

31 Smith 1922: 195f.

32 „Throughout his theological writings the founding father of puritanism, John Calvin, had argued that an enormeous gulf separated a fallen and utterly evil humankind from an omnipotent, punitive and sometimes vergeful deity, [...] and he had been careful never to allow his readers to forget that they were ‚nothing but a worm of the earth, nothing but dust, ashes and rotting flesh.'" Christopher Durston, Jacqueline Eales, *The Culture of English Puritanism*, 1560-1700. London 1996: 9f.

33 Alister E. McGrath, *Johann Calvin. Eine Biographie.* Zürich 1991: 310.

34 Max Weber, *Asketischer Protestantismus und kapitalistischer Geist*, in: *Soziologie. Weltgeschichtliche Analysen. Politik*, hg. von Johannes Winckelmann. Stuttgart 1968: 359.

35 McGrath 1991: 286.

36 Ebd.: 305.

nem der Seinigen eine Gewinnchance zeigt, so hat er Absichten dabei."[37] Die „Profitlichkeit", von der Weber im Zusammenhang mit dem asketischen Arbeitsethos spricht, zielt jedoch nicht auf die „vornehme Lässigkeit des Seigneurs und die parvenuemäßige Ostantation", die der calvinistischen Askese verhaßt sind. Ethische Billigung trifft hingegen „den nüchternen bürgerlichen Selfmademan: ‚God blesseth his trade'."[38]

Doch was tut der erfolgreiche Calvinist, wenn er seinen materiellen Reichtum nicht anhäufen darf? Er investiert. Diese etwas kurzgegriffene Formel findet sich auch in gegenwärtigen Analysen von Neoliberalismus und Globalisierung wieder. Edward Lattwak, der das Schlagwort des *Turbokapitalismus* geprägt hat, macht sogar drei Regeln des Calvinismus aus, die für den US-amerikanischen Kapitalismus bestimmend seien.[39]

Regel Nummer eins besagt: Eigenhändig angehäufter Reichtum läuft keineswegs Tugendhaftigkeit zuwider. Dass diese Regel den überlieferten Äußerungen von Jesus widerspricht, wurde dabei ignoriert. Amerikaner neigen immer noch dazu, das Streben nach Reichtum als lobenswertestes Gut und auch seinen Erfolg als moralische Leistung zu erachten, denn erlangter Wohlstand wird gleichermaßen als Ergebnis eines aufopferungsvollen Einsatzes beim Geldverdienen wie auch einer selbstlosen Unterdrückung, es wieder auszugeben, betrachtet.[40]

Die zweite Regel lautet Luttwak zufolge: „The losers accept their fate". Und die dritte Regel, die sich insbesondere auf Nichtcalvinisten bezieht, heißt: Diejenigen, die sich an die ersten beiden Regeln nicht halten und „those who are not paralyzed by guilt [...] are destined to end up behind bars."[41] Neu an der calvinistischen Lehre war also seine unbarmherzige Einstellung zum weltlichen Erfolg und zur Arbeit, insbesondere zur körperlichen Arbeit. Arbeit stellt kein notwendiges Übel dar, „sondern vielleicht die lobenswerteste aller menschlichen Tätigkeiten, ja in dieser Hinsicht übertrifft sie alle anderen. [...] Von einer ‚protestantischen Arbeitsethik' zu sprechen, heißt nicht, diejenigen herabzusetzen, die nicht arbeiten können, sondern diejenigen zu tadeln, [...] die nicht arbeiten *wollen*."[42] Die folgerichtige Logik daraus ist: „Arm sein *wollen* hieße [...] dasselbe wie krank sein wollen."[43] Diese Arbeitsethik wirkt sich auch auf die Esskultur aus. Da die Calvinisten jede Form von Luxus, Muße und Genuß verdammten, durfte man sich mit dem Essen nicht lange aufhalten, und natürlich sollten nur diejenigen essen dürfen, die sich dieses durch harte Arbeit verdient hatten. Weber zufolge galt der paulinische Satz: ‚wer nicht arbeitet, soll nicht essen', bedingungslos und für jedermann. „Die Arbeitsunlust ist Symptom fehlenden Gnadenstandes." Und deswegen galt: „Auch der Besitzende soll nicht essen, ohne zu arbeiten."[44]

Der Slogan von McDonald's – „Arbeit ist das Fleisch im Hamburger des Lebens" – ist nun verständlich: Durch den Hamburger (der hier stellvertretend für die gesamte Fast-Food-Kultur steht) verleiben sich Konsumierende nicht das Göttliche ein, denn das dürfen sie nicht. Indirekt jedoch wird der Traum göttlicher Auserwähltheit mitgegessen, der dem calvinistischen Arbeitsethos zugrunde liegt. In ihrer zeitlich und materiell komprimierten Form betont Fast-Food, dass nicht der Genuß, sondern die Arbeit das Fleisch – das Zentrum – des Lebens ist. Die Sehnsucht nach Unsterblichkeit ist sozusagen im Hamburger gespeichert. Der Versuch, dem profanen Alltagsleben jeden Zauber auszutreiben, der auch nur im entferntesten von verbotener Vergöttlichung zeugt, führt zu einer Art Wiederkehr des Verdrängten: Das profane Glück der schnellen und effizienten Sättigung wird zu einer vorübergehenden Versöhnung mit einem erbarmungslosen Gott. Da nur essen soll, wer effizient arbeitet und nur wer effizient arbeitet, darin die mögliche Gnade Gottes erkennen kann, wird in dem zügigen Essen der Arbeitenden das erhoffte göttliche Wohlwollen erschlichen, von dem auch jene zehren, die trotz harter Arbeit nicht zu dem Kreis der glücklichen Wenigen zu zählen scheinen.

Nahrungsaufnahme gehört zu den körperlichen Grundbedürfnissen des Menschen, auf die – außer vorübergehend in der Fastenzeit – nicht verzichtet werden kann. Doch im Unterschied zur katholischen Esskultur, in dessen oftmals aufwendiger Zubereitung und dessen gemeinschaftlichem Genuss die gleiche Kirchentonart anklingt wie im katholischen Abendmahl, steht im Calvinismus die Nützlichkeit im Vordergrund. Man ißt für das endliche, nicht für das ewige Leben – so scheint es. Und die Entwicklung von Fast-Food *war* zunächst eine sehr nützliche Reaktion auf die

---

37 Weber 1968: 363.

38 Ebd.: 363f.

39 Edward Luttwak, *Turbokapitalismus. Gewinner und Verlierer der Globalisierung*. Hamburg / Wien 1999: 48ff.

40 „Rule Number One states that earned wealth is no impediment to virtue. That this rule contradicts the reported remarks of Jesus has been ignored. Yet this rule induces Americans to view the desire to become rich as most praiseworthy, and success in doing so as a moral achievement as well, for earned wealth is seen as the result of both sacrificial exertion in earning money, and self-denying restraint in spending it." Luttwak, „The Three Rules of Calvinism." In: http://www.inequality.org/threerules.html. Siehe auch Ders. 1999: 48.

41 Ebd.

42 McGrath 1991: 313.

43 Weber 1968: 363f.

44 Ebd.

drastischen Zwänge industrialisierter Arbeit, wie sie z.B. Egon Erwin Kisch anhand der Fordwerke von Detroit 1929 beschreibt:

Die Mittagspause in den Betrieben mit drei Schichten ist fünfzehn Minuten. Danach müssen die heiße Suppe im Papierbecher, die Brötchen, der Kaffee (wird aus der Flasche getrunken) und allenfalls ein Apfel binnen sieben Minuten verzehrt werden. Stehend oder auf der Erde kauernd. Bänke oder Stühle gibt's nicht.[45]

Die Industrialisierung der Nahrungsmittelherstellung, wie sie in den Fast-Food Restaurants entwickelt wurde, war aber vielleicht, so Wagner, nur „die Zuspitzung eine Wandels, indem sich eine Entfremdung von der Ernährung vollzieht und in dem der Faktor Zeit und die Optimierung der Sättigung in den Vordergrund rückt", was der „Vollendung der Maschinenvorstellungen und der Idee der Mangelbeseitigung des 17. und 18. Jahrhunderts"[46]. Essen mußte also schnell gehen, und da boten sich Snacks an, die – wie der Hamburger – schnell und am besten mit den Fingern verzehrt werden konnten, ohne dass Besteck oder Geschirr benötigt wird.[47] Fast-Food ist profan, aber sie ist auch unkonventionell. „Der Schnellimbiß kann als Topos bürgerlicher Leistungsethik, deren Streben nach Effizienz bis in den Stoffwechsel reicht, interpretiert werden, aber auch als Ort der Verweigerung bürgerlicher Verhaltensweisen."[48]

Und diese Ambivalenz findet auch im Calvinismus ihre Entsprechung: Das reformierte Christentum entstand schließlich nicht zuletzt als Gegenbewegung zur starren Autorität der katholischen Kirche und forderte eine Unabhängigkeit vom Staat. Ihr Kirchensystem ist weniger hierarchisch. Die Fast-Food-Kultur transportiert in ihrer Unkonventionalität zweifellos etwas von dieser ungebundenen Haltung. Doch auch wenn die Arbeiter und die (Haus-)Frauen von dieser Entwicklung vorübergehend profitierten, (trotz zahlreicher technischer Erleichterungen verbrachte die Hausfrau in den vierziger Jahren täglich etwa 4-5 Stunden mit der Herstellung der klassischen drei Mahlzeiten, der Lunchpakete, etc.)[49], so ist

[45] Egon Erwin Kisch, „Paradies Amerika." In: *Marktplatz der Sensationen*. München 1961, zit. bei Wagner 1995: 48.

[46] Wagner 1995: 48.

[47] Wo der Ursprung des Hamburgerkultur liegt, ist strittig, wahrscheinlich ist sie in dem Transfer der Hamburg-Amerika-Linie, die zahlreiche deutsche Emigranten um die Jahrhundertwende in die USA brachte, durch das ‚Hamburger Rundstück' eingeführt und zum Hamburger weiterentwickelt worden. Siehe dazu Wagner 1995: 144ff.

[48] Wagner 1995: 45.

[49] Ebd.: 51.

der Preis der Fast-Food-Industrie hoch: Menschenunwürdige Arbeitsverhältnisse, ein desaströser Umgang mit Tieren und Umwelt und derartig denaturierte Produkte, dass eine ausschließliche Ernährung mit Fast-Food mittlerweile schwere Gesundheitsschäden nach sich zieht, wie zuletzt der Film *Supersize Me* dokumentiert hat.[50] (Dass dann im Gegenzug der Boom um Vitamin-, Mineral- und Proteinpillen entstand, durch die man dem Körper all das künstlich zuführt, was ihm durch einseitige Fast-Food-Kost fehlt, stellt eine weitere dialektische Absurdität des US-amerikanischen Ernährungskosmos dar.)

Dabei fing alles relativ harmlos an: 1921 eröffnete das erste kleine Imbißrestaurant in Wichita, Kansas, dessen Hauptattraktion geschmorte Hamburger waren. Später wurde daraus die *White-Castle-Kette* mit einer ersten systematischen und flächendeckende Distribution des Hamburgers in elf amerikanischen Bundesstaaten. Ihr Gründer Walter Anderson wird häufig als ‚Vater des Hamburgers' und des ‚systemgastronomischen Ansatzes' bezeichnet.[51] Ende der 30er Jahre begannen die Brüder Dick und Mac McDonald mit ihren etwa 30 Restaurants im damals populären Drive-In-Geschäft mitzumischen. Sie führten einige bahnbrechende Erneuerungen ein: Selbstbedienung statt der Car-Hopperinnen, Verkürzung der Servicezeit, Verwendung von Plastikgeschirr und Papiertüten.[52] Zu Weltruhm gebracht wurde McDonalds jedoch nicht von seinen Begründern, sondern erst von Ray Kroc, deren ehemaligen Milkshake-Lieferanten, der ihnen 1955 das Geschäft abkaufte.[53] Kroc, der weder den Hamburger noch das Franchise-System noch die goldenen Bögen erfunden hatte (die man mit Wagner als eine Art demokratisiertes Himmelstor betrachten kann), tat etwas anderes: Er beauftragte seinen späteren Nachfolger Ted Turner, ein Handbuch für die ersten Franchise-Partner zu erstellen. Zunächst nur fünfzehn Seiten, ist die Fast-Food Bibel heute auf 600 Seiten angewachsen. Der Erfolg von McDonalds lag nicht in den Hamburgern, sondern in der *Standardisierung* aller Arbeitsschritte, des Ambientes, der Produkte, etc.[54]

Doch sogar in der Standardisierung von Fast-Food kehrt etwas vom calvinistischen Geist wieder, denn nicht die Qualität, sondern die Quantität

[50] Dass sich nicht nur die Annahme, Fast-Food versorge den Körper mit den elementaren Nährstoffen, sondern auch die, es handele sich dabei um billiges Essen, als Mär herausgestellt haben, läßt sich im Einzelnen bei Schlosser nachlesen.

[51] Wagner 1995: 151f.

[52] Ebd.: 154.

[53] John F. Love, *Die McDonald's Story. Anatomie eines Welterfolges*. München 1988: 54.

[54] Wagner 1995: 164.

des immergleichen Hamburgers macht ihren Reiz aus.[55] Der Hamburger wird nie die göttlichen Qualitäten in sich tragen, wie es der Leib Christi als Sakrament tut – im Calvinismus manifestiert sich das Göttliche im wirtschaftlichen Erfolg harter Arbeit. Übertragen auf das Produkt heißt das: in der Quantität seiner Produktion. Im Unterschied zum Stil einer Esskultur qualitativer Variationen zeichnet Fast-Food sich durch industrialisierte Variationslosigkeit aus. „Das Vorhersehbare und ewig Gleichbleibende" ist bis heute geblieben.[56] Gleich geblieben sind auch die angeblich streng geheimen Grundrezepte der Burger und Fritten, obwohl sich ihre Zusammensetzung leichter analysieren läßt als die mittlerweile ebenfalls entschlüsselte Coca-Cola-Formel.[57] Wie sich jedoch bei genauerer Untersuchung zeigt, sind die Rezepte erstaunlich geheimnislos.[58] Ihr Geheimnis besteht gerade darin, dass es keine Überraschung gibt, und dafür sorgt nicht nur die Standardrezeptur, sondern auch das standardisierte Verhalten der Angestellten.

Bis in die einzelnen Bestandteile des Bigmäcs ist der calvinistische Geist eingedrungen: *Arbeit ist das Fleisch* – jeder Teil des Hamburgers ist Produkt harter industrialisierter Arbeit, nichts daran ist einfach nur ‚gottgeschaffen'. Die Ontologie der Fast-Food ist eine andere als die des Abendmahles, denn: Der Leib Christi trägt göttliche Qualitäten, seine Substanz ist – ganz besonders bei den Katholiken – heilig. Die Substanz des Hamburgers trägt diese Qualitäten nicht. Der Gehalt des Hamburgers ist sein materieller und ideologischer Nährwert, und dieser ist quantitativ. Gleichwohl spiegelt diese quantitative Logik (wenn auch dialektisch auf den Kopf gestellt) den Wunsch wider, des Göttlichen – als Zeichen der Auserwähltheit im calvinistischen Sinn – teilhaftig zu werden.

Fast-Food wird nach strengen *festgelegten Standards bearbeitet*. Und was ist die Überhöhung des Standards? Der Superlativ. Wenn der calvinistische Gott Seligkeit oder Verdammnis von vorne herein festlegt, ist qualitative Originalität nicht notwendig, da der Schöpfer ohnehin alles vorherbestimmt hat. Was bleibt ist so viel zu arbeiten, wie möglich. Diese quantitative Logik findet sich auch in den Werbestrategien von McDonald's wieder, die schon als Burger-Monumentalismus bezeichnet worden sind.[59] Wenn das Göttliche aus dem Alltag verschwindet, muß der standardisierte Alltag superlativisch überhöht werden. Stilblüten dieses quantitativen Denkens waren z.B. Werbestrategien, die darüber informierten, „daß man allein mit dem Mehl für die Buns den ganzen Grand Canyon zuschütten könne, [...] daß man [mit den bereits verkauften Hamburgern] die Strecke von der Erde bis zum Mond bequem [...] zu pflastern vermöchte"[60]

Die gnadenlose calvinistische Askese kann wohl unter Normalsterblichen gar nicht aufrechterhalten werden. Vielleicht hatte Calvin sich auch zuviel vorgenommen. Jedenfalls spricht aus der Fast-Food-Ästhetik ein kindlicher Traum nach Wunscherfüllung, der nicht zufällig Ronald McDonald in die Nähe des Weihnachtsmannes rückt. Es überrascht nicht, dass die Fast-Food-Ästhetik infantile Züge aufweist, denn im calvinistischen Universum ist die Kindheit wahrscheinlich der einzige Raum, in dem das Wünschen noch erlaubt ist. Hier ist noch etwas von dem verlorenen Paradies zu erhaschen, das später unwiederbringlich dahingehen sollte. Kann der Mensch schon nicht zu Lebzeiten eine fleischliche Union mit dem Göttlichen erleben, so doch vielleicht eine kindliche Verewigung des unerschöpflichen Lieblingsgerichtes. Ein seltsamer Bund von standardisierten Nahrungsprodukten einerseits und kindlichen Glücksversprechen des bunten Immergleichen andererseits (wie in den Märchen, die Kinder immer wieder auf gleiche Weise erzählt bekommen möchten). Der calvinistische Dualismus verbietet die Versöhnung, die dadurch umso stärker begehrt wird. Diesem Begehren wird in der Fast-Food indirekt stattgegeben, indem das Objekt der Begierde zur unschuldig-kindlichen Wunscherfüllung verharmlost wird. Doch bleibt die Einverleibung von Fast-Food wie vom Leib Christi ambivalent: Der Wunsch nach Unsterblichkeit wird aufgegessen, darin wird er gleichzeitig verkörpert *und* vernichtet. So kehrt dieser Wunsch endlich in den lebendigen Körper des Menschen zurück, aus dem er als Idee ausgetreten war. So wird er zugleich zunichte und unschädlich gemacht, als müßte diese ungeheuerliche Idee schnell heruntergeschluckt werden wie ein verbotenes Wort.

---

55 Für eine pragmatistische Kritik am quantitativen dualistischen Denken in der Philosophie gegenüber dem qualitativen Denken vgl. John Dewey, „Qualitatives Denken" (1931). In: *Philosophie und Zivilisation*, hg. von Martin Suhr, Ffm. 2002. Siehe auch Richard Shusterman, der das qualitative Denken von Dewey in Hinblick auf leibkörperliche Erfahrungen weiterentwickelt. „Somatische Erfahrung: Fundament oder Rekonstruktion?" In: *Vor der Interpretation. Sprache und Erfahrung in Hermeneutik, Dekonstruktion und Pragmatismus.* Wien 1996: 99-133.

56 George Ritzer, *Die McDonaldisierung der Gesellschaft*. Frankfurt 1995.

57 Mark Pendergast, *Für Gott, Vaterland und Coca-Cola.* Wien 1993.

58 Jeremy McClancy, *Consuming Culture*. London 1992; Todd Wilbur, *Top Secret Recipes. Creating Kitchen Clones of America's Favorite Brand-Name Foods*. New York / London 1993.

59 Vgl. Wagner 1995: 155.

60 Ebd.: 168.

Literaturverzeichnis

Boas Max / Steve Chain, *Big Mac: The unauthorised Story of McDonald's*. New York 1976.

Braun, Christina von, „Fleisch wird Wort. Judentum und Christentum." In: *Freitag*, 9.8.2002.

Butler, Judith, *Bodies that Matter*. New York 1993.

Durston, Christopher / Jacqueline Eales, *The Culture of English Puritanism*, 1560-1700. London 1996.

Elwood, Christopher, *The Body Broken. The Calvinist Doctrine of the Eucharist and the Symbolization of Power in 16th. Century France*. New York 1999.

George Ritzer, *Die McDonaldisierung der Gesellschaft*. Frankfurt 1995.

Gollwitzer, Hellmut, *Coena Domini. Die altlutherische Abendmahlslehre in ihrer Auseinandersetzung mit dem Calvinismus, dargestellt an der lutherischen Frühorthodoxie*. München 1988.

Horkheimer Max / Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung, Philosophische Fragmente*. Ffm. 1990 (1944).

Horkheimer, Max / Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Ffm. 1969.

Kisch, Egon Erwin, *Paradies Amerika, in: Marktplatz der Sensationen*. München 1961.

Love, John F., *Die McDonald's Story. Anatomie eines Welterfolges*. München 1988.

Luttwak, Edward, *Turbokapitalismus. Gewinner und Verlierer der Globalisierung*. Hamburg / Wien 1999.

McClancy, Jeremy, *Consuming Culture*. London 1992.

McGrath, Alister E., *Johann Calvin. Eine Biographie*. Zürich 1991.

Meyer, Harding, *Ein Glaube – eine Taufe – getrennt beim Abendmahl*, Vortrag vom 30.5.2003, Ökumenischer Kirchentag, Berlin 2003.

Pendergast Mark, *Für Gott, Vaterland und Coca-Cola*. Wien 1993.

Rachfahl, Felix, „Kalvinismus und Kapitalismus." In: Max Weber, *Die protestantische Ethik II. Kritiken und Antikritiken*, hg. von J. Winckelmann. München 1968.

Salaverría, Heidi, „Das Leib-Körper-Verhältnis und der Pragmatismus. Ein Forschungsbericht." In: *Zeitschrift für Semiotik* (im Ersch.).

Schlosser, Eric, *Fast Food Nation. What the All-American Meal is doing to the World*. New York 2001.

Schnädelbach, Herbert, „Der Fluch des Christentums. Die sieben Geburtsfehler einer alt gewordenen Weltreligion. Eine kulturelle Bilanz nach zweitausend Jahren." In: *Die Zeit*, Nr. 20, 11.5.2000.

Shusterman, Richard, „Somästhetik: Das Medium als Ziel." In: *Philosophie als Lebenspraxis. Wege in den Pragmatismus*. Berlin 2001.

Shusterman, Richard, „Somatische Erfahrung: Fundament oder Rekonstruktion?" In: *Vor der Interpretation. Sprache und Erfahrung in Hermeneutik, Dekonstruktion und Pragmatismus*. Wien 1996.

Smith, Preserved, *A Short History of Christian Theophagy*. Chicago / London 1922.

Wagner, Christoph, *Fast schon Food. Die Geschichte des schnellen Essens*. Frankfurt / New York 1995.

Weber, Max, „Asketischer Protestantismus und kapitalistischer Geist." In: *Soziologie. Weltgeschichtliche Analysen. Politik*, hg. von Johannes Winckelmann, Stuttgart 1968.

Wilbur, Todd, *Top Secret Recipes. Creating Kitchen Clones of America's Favorite Brand-Name Foods*. New York / London 1993.