

Walter Benjamin, „Kapitalismus als Religion“

Einigermaßen zuverlässig lässt sich die Niederschrift des äußerst scharfsinnigen, im Druck insgesamt gut drei Seiten umfassenden Fragments „Kapitalismus als Religion“ auf Mitte 1921 datieren.² In seiner Ursprungsform beinhaltete der Text des jüdischen Philosophen Walter Benjamin (1892–1940) neben der heute in Band VI seiner „Gesammelten Schriften“ publizierten Version auch das kurze Stück „Geld und Wetter“³.

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. Der Nachweis dieser religiösen Struktur des Kapitalismus, nicht nur, wie Weber meint, als eines religiös bedingten Gebildes, sondern als einer essentiell religiösen Erscheinung, würde heute noch auf den Abweg einer maßlosen Universalpolemik führen. Wir können das Netz in dem wir stehen nicht zuziehn. Später wird dies jedoch überblickt werden.

Drei Züge jedoch sind schon der Gegenwart an dieser religiösen Struktur des Kapitalismus erkennbar. Erstens ist der Kapitalismus eine reine Kultreligion, vielleicht die extremste, die es je gegeben hat. Es hat in ihm alles nur unmittelbar mit Beziehung auf den Kultus Bedeutung, er kennt keine spezielle Dogmatik, keine Theologie. Der Utilitarismus gewinnt unter diesem Gesichtspunkt seine religiöse Färbung. Mit dieser Konkretion des Kultus hängt ein zweiter Zug des Kapitalismus zusammen: die permanente Dauer des Kultus. Der Kapitalismus ist die Zelebrierung eines Kultes sans rêve et sans merci. Es gibt da keinen „Wochentag“, keinen Tag der nicht Festtag in dem fürchterlichen Sinne der Entfaltung allen sakralen Pompes, der äußersten Anspannung des Verehrenden wäre. Dieser Kultus ist zum dritten verschuldend. Der Kapitalismus ist vermutlich der erste Fall eines nicht

entsühnenden, sondern verschuldenden Kultus. Hierin steht dieses Religionssystem im Sturz einer ungeheuren Bewegung. Ein ungeheures Schuldbewußtsein das sich nicht zu entschünnen weiß, greift zum Kultus, um in ihm diese Schuld nicht zu sühnen, sondern universal zu machen, dem Bewußtsein sie einzuhämmern und endlich und vor allem den Gott selbst in diese Schuld einzubegreifen, um endlich ihn selbst an der Entschünnung zu interessieren. Diese ist hier also nicht im Kultus selbst zu erwarten, noch auch in der Reformation dieser Religion, die an etwas Sicheres in ihr sich müßte halten können, noch in der Absage an sie. Es liegt im Wesen dieser religiösen Bewegung, welche der Kapitalismus ist, das Aushalten bis ans Ende, bis an die endliche völlige Verschuldung Gottes, den erreichten Weltzustand der Verzweiflung auf die gerade noch gehofft wird. Darin liegt das historisch Unerhörte des Kapitalismus, daß Religion nicht mehr Reform des Seins sondern dessen Zertrümmerung ist. (...) Gottes Transzendenz ist gefallen. Aber er ist nicht tot, er ist ins Menschenschicksal einbezogen. Dieser Durchgang des Planeten Mensch durch das Haus der Verzweiflung in der absoluten Einsamkeit seiner Bahn ist das Ethos das Nietzsche bestimmt. Dieser Mensch ist der Übermensch, der erste der die kapitalistische Religion erkennend zu erfüllen beginnt. Ihr vierter Zug ist, daß ihr Gott verheimlicht werden muß, erst im Zenith seiner Verschuldung angesprochen werden darf. Der Kultus wird von einer ungereiften Gottheit zelebriert, jede Vorstellung, jeder Gedanke an sie verletzt das Geheimnis ihrer Reife. (...)

Strukturanalogien

Benjamins Religionsverständnis unterstellt dem Christentum eine historische Entwicklung, in deren Verlauf pragmatisch-kultische Aspekte die ursprünglich genuin theologisch-ethischen Gehalte abgelöst haben. Unter dieser Voraussetzung konnte die Geschichte des Christentums zu einer Geschichte „seines Parasiten, des Kapitalismus“ (VI, 102) mutieren. In der Linie dieses Gedankens formuliert Benjamin seine vierteilige These von der grundlegenden Strukturanalogie, der gemäß der Kapitalismus der „Befriedigung derselben Sorgen, Qualen, Unruhen [dient], auf

die ehemals die so genannten Religionen Antwort gaben.“ (VI, 100)

1. Als erstes definiert Benjamin den Kapitalismus als eine „essentiell religiöse Erscheinung“ (ebd.), als „reine Kultreligion“ (ebd.). Damit überbietet er Max Weber (1864–1920), der noch in seinem Todesjahr die These von der „Bedingtheit der Entstehung einer ‚Wirtschaftsgesinnung‘, des ‚Ethos‘, einer Wirtschaftsform, durch bestimmte Glaubensinhalte“⁴⁴ aufgestellt hatte. Was Weber in seinen religionssoziologischen Studien zur Ethik des Protestantismus als geschichtliches *Bedingungsverhältnis* beschrieb, wird bei Benjamin zum *Struktur analogieverhältnis*. „Den Kapitalismus als Religion zu beschreiben, heißt, den Blick auf jene praktisch-magische Rationalität zurückzulenken, in dem religiöses und ökonomisches Handeln ursprünglich einander strukturell ähnlich sind, bevor das Stigma des Irrationalen, das der Religion in der Moderne anhaftet, diesen Zusammenhang verdeckte.“⁴⁵ Wo also Weber den Kapitalismus als ein säkularisiertes Derivat des protestantischen Glaubens interpretierte, da bestimmt Benjamin diesen viel radikaler, nämlich als ein wesenhaft religiöses Phänomen, das sich parasitär aus dem Christentum entwickelt hat.
2. Zum zweiten zeichnet sich der kapitalistische Kultus durch seine „permanente Dauer“ (ebd.) aus. In dieser Beständigkeit gründet die ihm eigene Ausweglosigkeit, deren Bann grundsätzlich niemand entkommen kann. In diesem Sinne kann Benjamin den Kapitalismus als Kultpraxis „sans rêve et sans merci“ (ebd.) – ohne Traum und Dankbarkeit/Gnade – bezeichnen. Einem solchen Kult wohnt ob seiner Permanenz eine bezwingende Macht inne. Seine gnadenlos-unbarmherzige Ausweglosigkeit zeigt sich nicht zuletzt in der Aufhebung aller Unterschiede zwischen Alltag und Festtag. Die gleichförmige und damit gleich-gültige Dauer wird zur vorherrschenden und alles andere beherrschenden Zeiterfahrung. Schon im Jahr 1900 hatte Georg Simmel (1858–1918) in seiner „Phi-

losophie des Geldes“ festgestellt, dass und wie der moderne Begriff der Zeit „als eines durch Brauchbarkeit und Knappheit bestimmten Wertes“⁴⁶ mit dem Aufkommen des Kapitalismus einherging. In diesem Sinne „besteht ein geheimer Zusammenhang (...) zwischen Geld und Zeit“⁴⁷, den auch der Volksmund kennt: Zeit ist Geld!

3. Zum dritten und unmittelbar mit dem Geldwert zusammenhängend definiert Benjamin den strukturell religiös verfassten Kapitalismus als „verschuldend“ (ebd.): „Ein ungeheures Schuldbewußtsein das sich nicht zu entsöhnen weiß, greift zum Kultus, um in ihm diese Schuld nicht zu sühnen, sondern universal zu machen.“ (Ebd.) Dem Begriff der Schuld, den Benjamin hier in die Debatte einbringt, wohnt eine „dämonische Zweideutigkeit“ (VI, 102) inne. Der Gelderwerb als Gottesdienst funktioniert demnach in doppelter Weise als verschuldende Schuld: einerseits weil der kapitalistische Kult die Schuld nicht nur nicht entschuldigt, sondern im Gegenteil sogar noch universalisiert (s. o.), andererseits weil er Schulden anhäuft. Denn der Profit als Motor der kapitalistischen Dynamik, hat sein unaufhebbares Pendant in der Verschuldung. (Die Inflation in den 1920er Jahren ist un schwer als Benjamins entsprechender Erfahrungshintergrund auszumachen.)
4. Insofern Gott selbst in den Kultus der verschuldenden Schuld involviert ist, gilt Benjamin jedwede Transzendenz als „gefallen“ (VI, 101), spricht: als nicht mehr existent. In Folge dessen muss der Gott der kapitalistischen Religion „verheimlicht werden“ (ebd.). Erst, wenn die Schuld das Sein vollkommen und endgültig erfüllt haben wird, wird er sich (wieder) entbergen. Insofern ist dem Kapitalismus „eine latent katastrophische Heilsökonomie“⁴⁸ zu attestieren: „Eben weil der Kapitalismus mit allen seinen Kräften nicht die Erlösung, sondern die Schuld, nicht die Hoffnung, sondern die Verzweiflung beabsichtigt, zielt er als Religion nicht auf die Verwandlung der Welt, sondern auf ihre Zerstörung.“⁴⁹

Profanierung des Unprofanierbaren

Giorgio Agamben (*1942) hebt in seiner Relecture des Fragments in besonderer Weise auf die dem Kapitalismus eigentümliche „Struktur der Absonderung, die jede Religion bestimmt“¹⁰, ab. Bei der Ware führt diese Absonderung – darauf hat Karl Marx (1818–1883) im Rahmen seiner Kritik der politischen Ökonomie aufmerksam gemacht¹¹ – zur Aufspaltung in Gebrauchs- und Tauschwert und verwandelt so den Gegenstand in einen unerreichbaren Fetisch.

Die kapitalistische Religion verfährt analog, insofern sie alles vollumfänglich von sich selbst absondert und in die Sphäre des Konsums verschiebt. Dieser Mechanismus der total entleerenden Absonderung, „der jedes Ding, jeden Ort, jede menschliche Tätigkeit einbe greift“¹², hat seinen ‚Sitz im Leben‘ zwar im Übergang zwischen Heiligem/Göttlichem und Profanem/Menschlichen, ist aber an dieser Grenze letztlich nicht interessiert.

Agamben schlussfolgert: „Wenn profanieren heißt, dem allgemeinen Gebrauch zurückerstat ten, was in der Sphäre des Heiligen abgesondert war, dann zielt die kapitalistische Religion in ihrer äußersten Phase auf die Schaffung eines abso lut Unprofanierbaren.“¹³ Da aber, wo der Kapitalismus und sein Kultus als nicht mehr profanierbar gedacht werden, verliert auch Poli tik ihre Macht.

In die unmittelbare Nachbarschaft von „Kapita lismus als Religion“ gehört Benjamins Schrift „Zur Kritik der Gewalt“¹⁴, ebenfalls von 1921. Sie stellt den Versuch dar, den Bereich des Politi schen in seiner spezifischen Differenz zu den Geltungsbereichen anderer Ordnungen – u. a. Recht, Religion/Theologie – zu erfassen. Denn ohne eine solche Differenzierung ständen alle Bereiche in Gefahr, totalitär zu werden. Trotzdem aber bleibt die Politik – gerade als von der Theologie abgegrenzter Bereich – auf die Theo logie bezogen. Genau deshalb nennt Benjamin ihren Geltungsbereich ‚profan‘. Das von Th. W. Adorno (1903–1969) später so benannte und – fälschlicherweise – in direkte zeitliche Nähe zu den geschichtsphilosophischen Thesen gerückte „Theologisch-politische Fragment“ formuliert diesen Zusammenhang so: „Die Ordnung des Pro fanen hat sich aufzurichten an der Idee des Glücks.“¹⁵ Erst wo also auf der Grenze zwischen Heiligem und Profanem die kapitalistische Reli gion immer wieder neu profaniert wird, spricht: das Gottesreich aus der Ordnung des Kapitalis mus ausgesondert wird, wird es möglich, „das Glückssuchen der freien Menschheit“¹⁶ zu retten.

Dr. theol. habil. Ulrich Engel OP (engel@institut-chenu. info), geb. 1961 in Düsseldorf, Direktor des Institut M.-Dominique Chenu – Espaces Berlin. Anschrift: Schwed ter Straße 23, D-10119 Berlin. Veröffentlichung u. a.: Phi losophy in the Light of Incarnation. Gianni Vattimo on kenosis, in: *New Blackfriars* 89 (2008), 468–477.

01 W. Benjamin, Kapitalismus als Religion, in: ders., *Gesammelte Schriften*, hrsg. unter Mitarbeit von Th. W. Adorno und C. Scholem von T. Tiedemann und H. Schweppen häuser, Bd. VI, Frankfurt/M. 1991, 100–103, hier 100f. [im Folgenden: GS mit Bandnummer]. Vgl. dazu Ch. Fleischmann, Kapitalismus als Religion, in: *Blätter für deutsche und in ternationale Politik* 51 (2007), 77–85.

02 Vgl. Anmerkungen der Herausge ber, in: GS VI, 623–828, hier 690.

03 W. Benjamin, Geld und Wetter (Zur Lesabéndio-Kritik), in: GS IV/2, 941.

04 M. Weber, Vorbemerkung, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Reli gionssoziologie I*, Tübingen 1988, 17–206, hier 12.

05 U. Steiner, „Kapitalismus als Reli gion“, in: B. Lindner (Hrsg.), *Benja min-Handbuch. Leben – Werk – Wirk ung*, Stuttgart – Weimar 2006, 167–174, hier 170.

06 C. Simmel, *Philosophie des Gel des*, Frankfurt/M. 1994, 707.

07 W. Benjamin, *Steuerberatung*, in: GS IV/1, 139.

08 U. Steiner, „Kapitalismus als Reli gion“, a. a. O., 171.

09 G. Agamben, *Profanierungen*. Aus dem Italienischen von M. Schneider, Frankfurt/M. 2005, 78. **10** Ebd., 79.

11 Vgl. K. Marx, *Das Kapital*. Bd. 1: *Kritik der politischen Ökonomie* (MEW Bd. 23), Berlin/DDR 1969, 49ff.

12 G. Agamben, *Profanierungen*, a. a. O., 79.

13 Ebd., 80.

14 W. Benjamin, *Zur Kritik der Ge walt*, in: GS II/1, 179–203.

15 Ders., ‚Theologisch-politisches Fragment‘, in: GS II/1, 203f., hier 203.

16 Ebd., 203f.