

Religion ohne Entsöhnung der Schuld

Aktuelle Gedanken zu Walter Benjamins Fragment „Kapitalismus als Religion“ im Blick auf die erwachsenenpädagogische Praxis¹

A. Die These

Das kleine Textfragment Walter Benjamins aus dem Anfang der zwanziger Jahre des letzten Jahrhunderts „Kapitalismus als Religion“ – datiert wird die posthume Veröffentlichung in der Regel auf 1921 – hat ebenso viele Rätsel wie immer wieder neue Anziehungskraft ausgelöst. Es stellt so etwas wie einen Vorgriff auf das 20. Jahrhundert dar, der, wäre er ausgearbeitet, das hätte werden können, was Benjamin mit seinem „Passagen-Werk“ für das 19. Jahrhundert geleistet hat. Die zentrale These, mit der das Fragment einsetzte, lautete: „Im Kapitalismus ist eine Religion zu erblicken“. Er ist nicht nur ein religiös bedingtes Gebilde, wie Max Weber argumentierte, sondern eine essentiell religiöse Erscheinung, weil er „essentiell der Befriedigung derselben Sorgen, Qualen, Unruhen (dient), auf die ehemals die expliziten Religionen Antwort gaben“.

Die These war eine Provokation. Sie verletzte das säkulare Selbstverständnis, mit der sich Verteidiger wie Kritiker der kapitalistischen Ökonomie analytisch annahmen. Benjamin war sich des gewagten Charakters seiner These sehr wohl bewusst. Der Formulierung seiner These folgten die Sätze: „Der Nachweis dieser religiösen Struktur des Kapitalismus ... würde heute noch auf den Abweg einer maßlosen Universalpolemik führen. Wir können das Netz in dem wir stehen nicht zuziehen. Später wird dies jedoch überblickt werden.“².

Fast einhundert Jahre später und in einer weltumspannenden Herrschaft der kapitalistischen Ökonomie lässt sich fragen, ob der von Benjamin erwartete Zustand eingetreten ist. Es gibt gute Gründe, die Frage zu bejahen. Dirk Baecker, Soziologe an der Universität Witten /Herdecke, führt 2003 in seinen gleichnamigen Diskussionsband mit der lapidaren Feststellung ein: „Die Frage danach, ob der Kapitalismus als eine Religion zu verstehen sei, trifft gegenwärtig auf eine Situation, in der man kaum zögern wird, sie umstandslos zu bejahen. Seit die sozialistische Alternative nicht mehr verfügbar ist und damit die Form der Gesellschaft nicht mehr Gegenstand einer ideologisch begründeten politischen Entscheidung ist, glaubt diese Gesellschaft an den Kapitalismus. Sie glaubt, dass er ihr Schicksal ist. Und sie glaubt, dass er die einzige Chance ist, ihr Schicksal zu gestalten. Die Gesellschaft fühlt sich im Kapitalismus zu Hause, wie sie sich früher mit jenen Geistern und Göttern zu Hause fühlte, die man zwar anrufen, zu denen man beten und denen man opfern konnte, deren Launen und Ratschluss jedoch trotz allem überraschend und letztlich unerforschlich blieben.“³

Jenseits dieser beschreibenden Evidenz liegt dem in Luhmannscher Prägung systemfunktionalistisch orientierten Baecker freilich daran, eine aktuell systemanalytische Kraft von Benjamins These zu begrenzen und sie mit vielen für sich interessanten interdisziplinären Einzelbeiträgen wieder zu verrätseln. So beschließt er seine Einführung mit den Sätzen: Es „besteht weder eine Hoffnung darauf, des Kapitalismus habhaft zu werden, indem man ihn der alten und durchaus kraftvollen Verfahren der Religionskritik unterzieht, noch die Hoffnung darauf, die von der Religion enttäuschten Heilserwartungen nun statt dessen auf den Kapitalismus und seine Aussicht auf wirtschaftlichen Erfolg zu konzentrieren. Walter Benjamins Formel vom Kapitalismus als Religion stellt fest, dass beide Hoffnungen zu spät kommen, und konfrontiert uns stattdessen mit einem Gott, der selbst »ins Menschenschicksal einbezogen ist« (Benjamin). Wir werden den Kapitalismus nicht loswerden, weil es sich bei ihm um nichts anderes handelt als um den immer wieder neu unternommenen Versuch, aus Situationen Gewinne zu ziehen (ein ‚Kapital‘), die sich in anderen Situationen produktiv einsetzen lassen. Und wir werden keine Erlösung finden, weil niemand außer uns selbst da ist, der sie uns gewäh-

¹ Überarbeitete Fassung eines Impulsreferates für die 5. Werkstatt Kritische Bildungstheorie in Bad Alexandersbad, 13-15.6.2013

² Walter Benjamin: Kapitalismus als Religion, zitiert nach dem Abdruck in: Baecker, S. 15

³ Baecker, S. 7

ren könnte. Bei Benjamins Fragment handelt es sich um eine späte Form der Höhlenmalerei. Wir entdecken sie bei unseren Erkundungen des Labyrinths, müssen jedoch vorsichtig darauf achten, sie nicht durch das Licht zu zerstören, mit dem wir sie beleuchten“⁴.

Für Theologen freilich steckt mehr Musik in Benjamins These als für den Soziologen Baecker. Dass Geld und Gott ebenso verwechselbar wie konfrontativ zueinander stehen, ist für Menschen, die sich der alten biblischen Geschichte vom Goldenen Kalb verpflichtet wissen, eine Selbstverständlichkeit. Den katholischen Theologen und Religionspädagogen Thomas Ruster hat sie im Jahr 2000 dazu geführt, im Wesentlichen in einem großen Rückgriff auf Walter Benjamin den Ersatz Gottes durch das Geld als der alles bestimmenden Wirklichkeit als theologische und religionspädagogische Herausforderung zu markieren, den biblischen Gott als einen dieser alles bestimmenden Wirklichkeit des Kapitalismus gegenüber fremden Gott kenntlich zu machen und damit Religion und Christentum zu entflechten⁵. Ein Jahrzehnt später lässt die Alternativlosigkeit, mit der die Politik den Maximen der Börse durch alle Banken- und Volkswirtschaftskrisen hindurch immer weiter folgt und der Aufrechterhaltung der Finanzmärkte die oberste Priorität einräumt, noch einmal dringlicher fragen, was es mit diesem System auf sich hat, das anscheinend keine andere Handlungslogik zulässt, als – Krise hin, Krise her - in seiner Spur immer weiter zu fahren.

Folgen wir also der Spur Walter Benjamins und fragen wir uns:

- Leben wir in einem Entwicklungsstadium des Kapitalismus, in dem „überblickt werden kann“, sprich: in dem der Religionsbegriff eine angemessene Kategorie ist, um den Kapitalismus zu begreifen?
- Wenn dem so ist, in welchem Kooperations- oder Konkurrenzverhältnis steht dann der Kapitalismus zu den expliziten Religionen, die ja nicht untergegangen und vom Kapitalismus abgelöst worden sind, sondern zeitgleich mit ihm koexistieren?
- Welche Konsequenzen hat es für die politische und die religiöse Bildung, wenn der Kapitalismus als Religion zu begreifen ist?

B. Entfaltung der These

Baeckers Diskussionsband startet mit einem Beitrag von Birger P. Priddat⁶ zu einem der kleinen Notate am Ende von Benjamins Fragment, die Arbeitsvorhaben beschreiben: „Vergleich zwischen Heiligenbildern verschiedener Religionen einerseits und den Banknoten verschiedener Staaten andererseits. Der Geist, der aus der Ornamentik der Banknoten spricht“⁷. Priddat führt Benjamins Auftrag durch mit vielen interessanten Einblicken. Aufschlussreich für die Gegenwartsanalyse ist seine Quintessenz: „Die Zivilreligion, die in der Welt der Banknoten aufscheint, ist radikal: Sie gilt nur für die, die Geld haben. Wer scheinlos ist, hat keine Götter mehr. Die Logik ist einfach: Geld schützt in dem Maße, in dem man es hat, sonst nicht.“⁸. Interessant ist die Weiterführung dieses Gedankens im Blick auf Armut und den Umgang mit Armen in unserem Sozialstaatsabbau: „Unter dieser Betrachtungsweise ist Armut bilder- wie götterlos. Hier muss dann der andere einspringen, ein Gott, von dem wir uns kein Bild machen sollen – weder auf Münzen, noch auf Banknoten, noch überhaupt. Wo kein Geld ist, sind auch keine Götter mehr: beginnt hier des Barmherzigen Reich?“⁹ Es gibt sie also doch noch, die Differenz zwischen Geld und Gott – in einem Gegensatz, der eine systemstabilisierende Seite hat in der Fürsorge für die „Überflüssigen“ dieser Gesellschaft und eine systemgefährdende in der Ahnung, die im Bilderverbot aufscheint: „Gott“ ist eine andere Funktion als die permanente Steigerung des Gewinns.

⁴ Ebd., S. 12f

⁵ Vgl. Ruster 2000

⁶ Birger P. Priddat, S. 19.-34

⁷ Walter Benjamin (2003), S. 17

⁸ Birger P. Priddat, S. 32

⁹ Ebd., S. 33

Der Blick auf die Ornamentik bietet Anschauungsmaterial, entfaltet Benjamins These aber nicht wirklich. Dazu müssen wir uns mit seiner eigenen Ausführung beschäftigen, was den Kapitalismus als Religion ausmacht. Zur heutigen Diskussion über Religion passt, dass Benjamin seine Beweisführung nicht auf der ideologischen, der begrifflich-theoretischen Seite von Religion ansetzt, sondern auf der performativen. Damit geht er noch über die funktionalistische Argumentation, die Teil der These ist (dass der Kapitalismus die Antwort gebende Funktion von Religionen auf Sorgen, Qualen, Unruhen übernommen habe), hinaus. Er führt seinen Vergleich an der gelebten Religion aus, am Kultus.

Es sind vier Grundzüge, die den Kapitalismus als Religion ausmachen¹⁰:

1. Er ist eine reine Kultreligion ohne Dogmatik, ohne Theologie. Seinem Utilitarismus gibt er eine religiöse Färbung
2. Sein besonderes Kennzeichen ist die permanente Dauer des Kultus. Es gibt keine Rhythmisierung der Zeit mehr (Differenz Werktag/Feiertag; Begrenzung der Arbeitszeit, Jahresfestkreis).
3. Er ist ein verschuldender Kultus, der keine Entsöhnung anbietet und anbieten kann (die Schuld, von der bisher Religion entlastet hat, muss bis ans Ende, bis zur völligen Verschuldung Gottes, ausgehalten werden)
4. Der Gott der kapitalistischen Religion muss verheimlicht werden. Er darf erst im Zenit seiner Verschuldung angesprochen werden.

Für alle vier Grundzüge gibt es heute eindeutige Belege. Es toben gesellschaftliche Auseinandersetzungen um sie, ohne dass eine Alternative in Sicht ist:

1. Der Utilitarismus für den Arbeitsmarkt ist götzendienstgleich das entscheidende Ausrichtungskriterium in der europäischen Bildungs- und Sozialpolitik (EQR/DQR, ESF-Förderpolitik, Hartz IV-Gesetzgebung). Die Orientierung am Utilitarismus ist so wirkmächtig, dass es mittlerweile auch in der Konzeptionsdiskussion der Evangelischen Erwachsenenbildung eine Diskussion über die Nützlichkeit theologischer Bildung gibt. Der Versuch der Fachgruppe für Religiöse und Theologische Bildung in der DEAE, den Nützlichkeitsbegriff mit anderen Kriterien und Inhalten füllen¹¹, bleibt immer noch ein Versuch im utilitaristischen Denken und muss zunächst das stärken, was er destruieren will. Die Gefahr ist groß, dass er entgegen seinen Intentionen doch nur die religiöse Färbung der kapitalistischen Kultausübung stärkt.
2. Die Auseinandersetzungen um Ladenschlusszeiten und Sonntagsöffnungen sprechen eine deutliche Sprache, wie stark der Druck auf die unbegrenzte Dauer des kapitalistischen Kultes aktuell ist. Zudem: In der medial-vernetzten globalen Welt der Börsengeschäfte gibt es keine Rhythmisierung der Zeit mehr, jede Sekunde ist gleich bedeutsam und kann über Gewinn und Verlust entscheiden.
3. Oberste Pflicht aller Politik ist die Aufrechterhaltung eines ordnungspolitischen Rahmens für den Schuldendienst. Obwohl alle politischen Anstrengungen dahin gehen, die Neuverschuldung der Staaten zu begrenzen, werden für Bankenrettungen immense Neuverschuldungen in Kauf genommen, ein Ende der Verschuldungsspiralen ist nicht in Sicht. Kommunen und Volkswirtschaften brechen zusammen und trotzdem wird der Finanzspekulation keine Grenze gezogen und kein Entschuldungsprogramm aufgelegt. Saniert wird, um das Sanierte sofort wieder als Kapitalanlage interessant zu machen.
4. Es gibt kein verantwortliches Subjekt mehr für den Wirtschaftsprozess, schon gar nicht ein transzendentes Gegenüber. Die Politik versucht zu steuern, ohne wirklich zu begreifen, was sie tut. Aus Angst vor den unüberschaubaren Konsequenzen eines radikalen Umbruchs schreibt sie die geltenden Prinzipien der Geldwirtschaft fort. Die ökonomischen Akteure weisen alle Verantwortlichkeit ab, da sie für Systemsteuerungen nicht zuständig sind, und verweisen auf die Politik. So bleibt ungenannt, welches Subjekt hinter dem System steht. Dirk Baecker hat es „wir selbst“ genannt, aber eine wirkliche Antwort ist das nicht.

¹⁰ Vgl. Benjamin (2003), S. 15f

¹¹ Vgl. Rösener 2013

Zur Frage, wie aktuell das Benjaminsche Fragment ist, liefert auch die Theaterautorin Elfriede Jelinek einen interessanten Beitrag, allerdings ohne sich auf Benjamin zu beziehen. Ihr Versuch, sich mit den Folgen der Finanzkrise für die Lebenskultur auseinanderzusetzen, hat sie zum ‚Textteppich‘ „Aber sicher!“ geführt, der im März 2013 vom Bremer Theater uraufgeführt wurde. Auch sie kommt um die religiösen Dimensionen in der aktuellen Herrschaft des Geldes nicht herum und wählt als Bezugstexte das Ödipus-Drama des Sophokles und Hölderlins Gedicht „Patmos“, das sich auf die Johannes-Offenbarung bezieht. Denn ihr Interesse gilt – und darin nimmt sie die Grundzüge 3 und 4 der Benjaminschen Thesen auf – der „Dichotomie von Schuld (eine unbewusste Schuld bei Ödipus) und Schulden, in die man ja auch bewusst oder unbewusst, je nachdem, geraten kann. Diese beiden Mechanismen habe ich gegenübergestellt, das Kreatürliche der Schuld und das Schuldhafte der Schulden, wenn man das so sagen kann. Die Schuld des Ödipus kann man benennen, die Schuld der universellen Schuldner und Gläubiger nur partiell ... Das ist ja die Faszination, dass man eine Menschheitstragödie wie den Ödipus analysieren kann, die vergleichsweise banale Tatsache der Verschuldung ganzer Staaten und Gesellschaften immer nur in wenigen Details“, so erklärt sie in einem E-Mail-Interview mit der Dramaturgin Regula Schröter¹². Das Theater wirbt für sein Stück mit den Sätzen – und geht dabei auf die permanente Dauer und den katastrophischen Ausgang der kapitalistischen Religion ein - : „Aus Schulden werden Werte werden, aus Nichts wird Etwas werden, aus Ich wird Es werden, aus Etwas wird Nichts werden ...“ – Elfriede Jelinek verarbeitet pausenlos die aktuellen Wirtschaftskrisen zu bitterbösen Satiren über die Herrschaft des Geldes. Angesichts der Ereignisgeschwindigkeit des Finanztsunamis wäre kapitulieren einfacher gewesen, doch sie schreibt weiter, mit Hochgeschwindigkeit dem ökonomischen, gesellschaftlichen und systemrelevanten Kollaps entgegen. Doch was geschieht danach? – Nichts. Oder nichts Neues. Denn aus Nichts wird Etwas – aus den Trümmern der Crashes werden Milliardenengeschäfte generiert. Die Katastrophe ist, dass die Katastrophe sich NICHT ereignete.“¹³

Die Diskurspatin des Theaters Helga Gallas führt das Jelinek-Stück noch näher an „Kapitalismus als Religion“ heran: „Jelineks Stück ist eine Wirtschaftskomödie – es ist auch ein bitter-blasphemisches Stück. Allerdings: Das Gotteslästerliche fällt auf die, die sich anmaßen, das Maß aller Dinge zu sein, die Gesetze unseres Lebens bestimmen zu wollen. Die Banken (und gemeint sind damit auch Versicherungen und alle Großkonzerne) sind unsere Götzen, die den Platz Gottes eingenommen haben. ... Aber diese Banken und Versicherungen und Konzerne sind nicht die Kraft, die einem Gott innewohnt. Sie, die retten sollten, müssen selber gerettet werden. Das heißt: Sie sind ein Nichts! Aber größenwahnsinnig! Sie sind sich keiner Schuld bewusst. ... ‚Haben Sie kein schlechtes Gewissen, die Funktion des Gewissens haben wir abgeschaltet, diese App können Sie nicht anwählen‘ ... Das, was Jelineks Irritieren und Provozieren zur Kenntlichkeit entstellt, wie sie sagt, ist: Dieses System hat wahrhaft apokalyptische Ausmaße – die Hoffnung aber, die die alten Seher verbreiten, gibt es nicht mehr. Kein Seher der antiken Tragödie, kein Genius des Hölderlin, kein jüdischer Prophet Johannes – nur noch blinde Irre, flügelahme Adler und die Auflösung der biblischen Heilsgeschichte. Und wir selber: ebenso blind wie Ödipus, nicht sehend, dass wir unsere eigenen Mörder sind. Unsere Gesellschaft geht mit verbundenen Augen der Katastrophe entgegen.“¹⁴

C. Wohin führt die These?

Wie aber entkommt man einer Religion, die Schuld ins Unermessliche steigert und keine Entsühnung anbietet? Elfriede Jelinek lässt ihr Stück mit dem Appell „Helfen Sie mir“ enden, doch es ist ja kein Adressat für diesen Ruf mehr da.

Für Benjamin ist der Kapitalismus das konsequente und allein ausschlaggebende Entwicklungsstadium der Religion: Das Christentum zur Reformationszeit hat sich in den Kapitalismus umgewandelt. Er schreibt unter dem Schock des 1. Weltkrieges und seiner Konsequenzen (Zerstörung moralischer und

¹² Textblatt des Theater Bremen zur Aufführung

¹³ http://www.theaterbremen.de/de_DE/spielplan/aber-sicher.885550, S. 1

¹⁴ Ebd., S. 11f

kultureller Werte im Krieg, Vermögensvernichtung - u.a. auch bei Benjamins Eltern -, Reparationszahlungen). Ein entscheidendes Stichwort ist »Ausweglosigkeit«; die bürgerliche Welt ist ausweglos zerstört. Trotzdem ist Benjamins Blick auf den Kapitalismus als Religion nicht hoffnungslos.

Dazu setzt er sich zunächst mit drei „Priestern“ auseinander, die selber überrascht wären, dass sie als Funktionsträger für die Religion „Kapitalismus“ in Anspruch genommen werden. Als erstes nennt Benjamin Freud, den er über Analogieschlüsse in den Kult des Kapitalismus einpasst: „Das Verdrängte, die sündige Vorstellung, ist aus tiefster, noch zu durchleuchtender Analogie das Kapital, welches die Hölle des Unbewussten verzinst.“¹⁵ Uwe Steiner führt in Baeckers Diskussionsband noch Freuds Redeweise von der Verdrängung als „Ersparung einer Unlust“ als Beleg für Benjamins Argument an und erweitert den Gedanken durch Freuds Ausgangspunkt aller Kultur in der Urschuld des Vätermordes (Erbsünde). Freud „zufolge sind die Anfänge von Religion, Sittlichkeit, Gesellschaft und Kunst in einem irreversiblen und zugleich schöpferische(n) Schuldbewusstsein' zu suchen, das die unzerstörbare Erinnerung an jenes prähistorische Verbrechen begleitet“¹⁶. Während Freud den Erlösungsgedanken streicht und auf Zählung des Schuldbewusstseins setzt, geht Nietzsche durchaus auch von einem »apokalyptischen Sprung« aus, der freilich nichts mit Umkehr, Sühne, Reinigung, Buße zu tun hat (der klassische religiöse Hoffnungsweg), sondern eine Folge der „stetigen, in der letzten Spanne aber sprengenden, diskontinuierlichen Steigerung“ ist¹⁷. Marx als Dritter im Bunde gibt dem Ergebnis der Sprengung des Kultus durch seine Steigerung den Namen „Sozialismus“¹⁸.

Benjamin selbst prononciert mehr auf die „völlige Verschuldung Gottes“, den Weltzustand eines Grades von Verzweiflung, in dem der Kultus ausagiert ist, am „Schwarzen Freitag; das wäre, so hatte Benjamin in seinem Trauerspielbuch (1925) das Karfreitagsmotiv ausgedeutet, die Schädelstätte, in der der Allegoriker in Gottes Welt erwacht“¹⁹ (Joachim von Soosten; in: Dirk Baecker, S. 137). Es lässt sich bei dieser Argumentation eine Brücke zu den »Thesen über die Geschichte« von 1940 schlagen, in denen Benjamin an das jüdische Denken erinnert, dass an einem Zukunftsbild gegen alle Entwicklungen zur homogenen und leeren Zeit festhält, in dem jede Sekunde die kleine Pforte war, durch die der Messias eintreten konnte.

Noch deutlicher ist Benjamins Bezug auf den Messianismus im „Theologisch-politischen Fragment“, das auch dieser Zeit um 1921 zuzuordnen ist: „Erst der Messias selbst vollendet alles historische Geschehen, und zwar in dem Sinne, dass er dessen Beziehung auf das Messianische selbst erst erlöst, vollendet, schafft.“²⁰ Geschichte kann nicht von sich aus zur Erlösung führen, sondern ist auf den Erlöser angewiesen zu ihrer Erfüllung. In dieser Anerkennung der eigenen Grenzen, entlastet von religiösen Ansprüchen, wird das Glück der Menschen als Aufgabe der Weltpolitik kenntlich, „deren Methode Nihilismus zu heißen hat“²¹, also in Negationen besteht.

Großen Einfluss auf Benjamins Denken in der Zeit des Fragments „Kapitalismus als Religion“ hat Gustav Landauer. Landauers „Aufruf zum Sozialismus“, auf den Benjamin verweist, setzt sich spöttisch vom „absonderliche(n) und komische(n) Wissenschaftsaberglauben“ des Marxismus ab²². Früh sieht Landauer, dass die staatssozialistischen Gesellschaften keineswegs in ihrer Produktionstechnik, Technokratie und zentralisierender Bürokratie die Gegenpole kapitalistischer Produktionsweisen sind. „Sozialismus ist Umkehr“, so zitiert Steiner Landauer. Dies ist offensichtlich der für Benjamin wichtige Gedanke; es gibt keine Belege, dass Benjamin auch Landauers Konkretionen gefolgt ist, der auf die Rückkehr zum Prinzip der Gegenseitigkeit, zum geldfreien Tauschwirtschaft gesetzt hat.

¹⁵ Benjamin (2003), S. 16

¹⁶ Steiner, S. 43

¹⁷ Benjamin (2003), S. 16

¹⁸ Ebd., S. 17

¹⁹ V. Soosten, S. 137

²⁰ Benjamin (1971), S. 95

²¹ A.a.O., S. 96

²² Vgl Steiner, S. 47f

D. Konsequenzen für die Erwachsenenbildung

Gibt es ein Zurück zu den klassischen religiösen Antworten des Christentums? Denn sie sind ja nach wie vor im Spiel. Und lässt sich deren aktuelle Kraft begründen?

Für diese Frage ist bedeutsam, dass es parallel zu Benjamin aus dem gleichen Krisenempfinden heraus eine Entwicklung innerhalb der Theologie gegeben hat, deren Diskurswelt aber offensichtlich zu weit von Benjamin entfernt war und umgekehrt. Ich meine den Schock, den die Kriegsbegeisterung, mit der sich die liberale Theologie in Deutschland zu einer vehementen Unterstützung der deutschen Kriegsführung im 1. Weltkrieg hat hinreißen lassen, bei den jungen Schweizer Pfarrern Karl Barth und Eduard Thurneysen ausgelöst hat. Er hat sie zum Bruch mit ihren theologischen Lehrern und zu einer völligen Neuorientierung des theologischen Denkens geführt, die dann den Namen der „Dialektischen Theologie“ bekommen hat. Leider fehlt der Verweis auf Barth und die Dialektische Theologie unter den Notaten Benjamins, wo als theologischer Gesprächspartner nur Ernst Troeltsch auftaucht²³.

Der Konflikt Barths mit seinen Lehrern lässt sich gut am Briefwechselstreit mit dem Herausgeber der Zeitschrift der „Christlichen Welt“ Martin Rade ablesen; Barth hatte selbst für die Zeitschrift als Redaktionsassistent gearbeitet und geschrieben²⁴. Für Rade ist nach dem Ausbruch des Krieges das „Erleben“ eine entscheidende Kategorie geworden, die bisherige religiöse Orientierungsmarken wie die Nächstenliebe in den Hintergrund drängt: „Der Krieg ist etwas ganz Anderes heute. Volkssache. Es ist jetzt nicht die Stunde davon zu erzählen, wie das gekommen ist. Wir stehen mittendrin – jetzt heißt es: erleben! Erleben mit dem ganzen Menschen“²⁵. Rade übernimmt die ideologische Sicht des Kaiserreiches, das es durch den Vernichtungswillen seiner Gegner in eine existenzielle Verteidigungsposition geraten sei und sein Volk zur Rettung der Kulturwerte der Menschheit, wie die Deutschland stehe, auf so wundersame Weise in so großer Opferbereitschaft habe einen können, dass man nur Gott hier am Werke sehen könne. Barth reagiert entsetzt: „Das ist mir das Allertraurigste in dieser traurigen Zeit, zu sehen, wie jetzt in ganz Deutschland Vaterlandsliebe, Kriegslust und christliches Glauben in ein hoffnungsloses Durcheinander geraten“²⁶.

Engagiert ruft Barth seine deutschen Freunde dazu auf, bei ihrem national-religiösen Spiel wenigstens von Gott zu schweigen, ihn aus dem Spiel zu lassen. In der systematischen Aufarbeitung seines Schocks entwickelt er später einen negativen Religionsbegriff und trennt Religion und Glaube. Thomas Ruster hat diesen Gedanken mit seinem Entflechtungspostulat von Religion und Christentum wieder aufgenommen. Man kann in Rades 1914 vertretener Position rund um das „Erleben“ durchaus die Linie sehen, die sich von der Reformation zu Benjamins Kultreligion ohne Dogmatik, ohne Theologie zieht. Barth setzt angesichts dieser Linie völlig neu an und denkt theologisch konsequent von Gott statt vom Menschen her. Er begibt sich damit freilich in einen Widerspruch, der nicht anders als dialektisch aufzulösen ist. So lautet seine klassische dialektische Formel: „Wir sollen als Theologen von Gott reden. Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden. Wir sollen Beides, unser Sollen und unser Nicht-Können, wissen und eben damit Gott die Ehre geben. Das ist unsere Bedrängnis. Alles andere ist daneben Kinderspiel“²⁷. Reden von Gott heißt danach für Barth reden vom „neue(n) Geschehen, dass das Unmögliche selbst das Mögliche wird, der Tod das Leben, die Ewigkeit Zeit, Gott Mensch. Ein neues Geschehen, zu dem kein Weg führt, für das der Mensch kein Organ hat“²⁸.

Dies ist ziemlich nahe an der Benjaminschen Messiaserwartung. Der Unterschied ist nur, dass Barth von der Selbstzeugung Gottes im Menschenwort der Bibel ausgeht und deshalb auf der Basis einer biblischen Theologie eine kirchliche Praxis jenseits des religiösen Kultes entwerfen kann, solange sich

²³ „Ernst Troeltsch: Die Soziallehren der chr. Kirchen und Gruppen (Ges.W.I 1912)“, Benjamin (2003), S. 17

²⁴ Die folgenden Gedanken folgen einer Ausarbeitung von Ruth Heß in: Heß/Klatt (2014).

²⁵ Die Christliche Welt 1914, S. 769

²⁶ Schwöbel, S. 96

²⁷ Barth, S. 199

²⁸ Ebd., S. 206

diese bewusst ist, dass sie als Menschenwerk nie dem Verdacht enthoben ist, doch nichts anderes als selbstreflexiver Kult zu sein. Die praktische Haltung, die daraus resultiert, ist der Verzicht auf jede Selbstgewissheit, immer wieder neue Bereitschaft zum Hören auf das Wort und die Suche nach Formen des Lebens, Gott die Ehre zu geben und die Erwartung des Unmöglichen wach zu halten.

Mit allem, was von diesem neuen Ausgangspunkt des theologischen Denkens im 20. Jahrhunderts ausgegangen ist, liegt eine Linie vor, die nicht in der Benjaminschen Sicht von der Entwicklung des Christentums aufgeht und zumindest eine gedankliche Opposition zur Kultreligion des Kapitalismus aufrechterhalten kann. Die Opposition lässt sich benennen an allen vier Wesenszügen, mit denen Benjamin Kapitalismus als Religion kenntlich macht. Im Rahmen dieses Aufsatzes kann das freilich nur auf der Ebene von Notaten geleistet werden, die ebenso ein Arbeitsprogramm beschreiben, wie dies die Notate in Benjamins Fragment tun.

1. Reiner Kult ohne Dogmatik und Theologie; religiöse Färbung des Utilitarismus

Auch wenn der Blick auf Kult und Ritus und die performative Seite von Religion in der gegenwärtigen religionspädagogischen Diskussion eine herausragende Rolle einnimmt, so sind doch Theologie und Dogmatik nicht bedeutungslos geworden. Sowohl in den Gerechtigkeitsdiskursen um Menschenrechte, Menschenrechtsverletzungen und Geschlechtergerechtigkeit als auch in den bioethischen Diskursen um die Frage nach Beginn und Ende des menschlichen Lebens und seiner Verletzbar- bzw. Unverletzbarkeit ist die Begründung der Menschenwürde im Gedanken der Gottesebenbildlichkeit jedes Menschen aktuell von erheblichem Gewicht. Für die Auslegung des Gottesbegriffs wiederum hat seine Selbstausslegung im Exodusgeschehen, der Befreiung des Volkes Israel aus der Sklaverei in Ägypten, und im Bilderverbot, wie sie im ersten und zweiten Gebot des Dekalogs (reformierter Zählung) formuliert sind, eine wichtige Schranke gegen beliebige Inanspruchnahmen des Gottesbegriffs errichtet, die ihn in der Konsequenz obsolet machen.

2. Permanente Dauer des Kultus

In den gesellschaftlichen Arbeitszeitkonflikten ist es vor allem das Bündnis aus Kirchen und Gewerkschaften, das Widerstand leistet gegenüber einer vollständigen Auflösung der Rhythmisierung von Zeit. Hier zeigt sich, wie lebensdienlich eine religiöse Begründung von differenzierten Zeitstrukturen ist, die Unterscheidung von Arbeits- und Ruhezeiten im Gebot der Sabbat-Heiligung, die Etablierung besonderer Festzeiten im Jahreskreislauf, die eine Erinnerungskultur pflegen und die Fragen von Woher und Wohin gegenüber einer Lebensorientierung in reiner Gegenwart wachhalten.

3. Verschuldender, nicht entschühnender Kultus

Der Irrsinn, einen Kult um das Thema Schuld zu errichten, ohne Entsühnung anzubieten, sondern im Gegenteil die Schuld ins Unermessliche zu steigern, ist im Jelinek-Stück herausragend thematisiert worden. An diesem Punkt ist die Unerträglichkeit der Religion des Kapitalismus am stärksten zu greifen. Nicht umsonst werden die Kirchen besonders in individuellen wie gesellschaftlichen Erschütterungen um die Kraft ihrer rituellen Kompetenz in Sachen Schuld und Vergebung gebeten. Sie begründet sich in der jüdischen Tradition des Großen Versöhnungstages (Jom Kippur) und christlich in der Bedeutung von Kreuz und Auferstehung, vollzieht sich in Bußgebeten und Gnadenzusprüchen, in Riten wie Beichte und Eucharistie/Abendmahl und leuchtet auch in die Taufe hinein.

4. Verheimlichung Gottes

Die Verheimlichung Gottes im Kult löscht jeden Gedanken an Transzendenz aus und behauptet damit eine TINA-Position²⁹ für sich. Der biblische Schutz des Gottesnamens ist etwas völlig anderes, denn es gibt hier einen Namen, der angesprochen werden darf und soll, auch wenn er sich jeder Definition der Buchstabenfolge JHWH entzieht. Darin wird der utopische Gedanke der unmöglichen Möglichkeit

²⁹ TINA meint: There is no alternative.

zu einer aktuell handlungsorientierenden Größe, die aus allen Gefühlen eines ohnmächtigen Ausgeliefertseins befreit und zum Widerspruch ermächtigt.

In der aktuellen Praxis der Evangelischen Erwachsenenbildung sind alle vier Punkte Themen der religiösen Bildung, die durch das kirchliche Drängen auf Glaubenskursarbeit zusätzliche Schubkraft erhält. Sie werden in der Regel aus der kirchlichen Tradition entfaltet und nicht gegen ihren aktuell wirkmächtigen Gegenspieler, wie ihn Benjamin als „Kapitalismus als Religion“ vor Augen führt. Kapitalismuskritik rubriziert, wenn sie denn überhaupt zum Kursgegenstand wird, unter der politischen Bildung. Dabei entfalten, so die hier vertretene These, die Themen, die in der religiösen Bildung/Glaubenskursarbeit durchzuarbeiten sind, in der Spannung zur Nichteinlösung ihrer Versprechen im Kapitalismus als Religion erst so richtig ihre Kraft.

Die erste Konsequenz dieses an Benjamins Fragment erinnernden Gedankengangs ist deshalb die Forderung, die religiöse und die politische Bildung zusammenzuführen. Es gilt, eine kombinierte Form religiöser und politischer Bildung zu entwerfen. In ihr wäre ein theologischer Ausgangspunkt für die Religionskritik des Kapitalismus in Anspruch zu nehmen, um der behaupteten Alternativlosigkeit der kapitalistischen Ökonomie die Haltung der Erwartung einer anderen Welt entgegenzuhalten. Von ihm aus könnte dann, wie oben angedeutet, entlang der vier Wesenszüge, in denen Benjamin den Kapitalismus als Religion beschreibt, die Opposition entfaltet und der Erweis angetreten werden, dass Benjamin mit seiner These, das Christentum zur Reformationszeit habe sich in den Kapitalismus umgewandelt, zu steil vorgeprescht ist.

Literatur

Baecker, Dirk (Hg.): Kapitalismus als Religion. Berlin 2003

Barth Karl: Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie, in: Anfänge der dialektischen Theologie. Teil 1: Karl Barth, Heinrich Barth, Emil Brunner (Theologische Bücherei 17), hg. von Jürgen Moltmann, Gütersloh 6. Aufl. 1995, S. 197-218.

Benjamin, Walter (2003): Kapitalismus als Religion; in: Baecker 2003, S. 15-18

Benjamin, Walter(1971): Theologisch-politisches Fragment; in: Benjamin, Walter: Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze. Mit einem Nachwort von Herbert Marcuse, Frankfurt/M., 1971², S. 95f

Die Christliche Welt. Evangelisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände 28. Jg. (1914).

Heß, Ruth / Klatt, Hans-Gerhard: Als eine ganze Welt ins Schwanken kam. Wie der Erste Weltkrieg die theologische Landschaft verändert hat. Ein Feature, unveröffentlichtes Manuskript (Bremen 2014).

Jelinek, Elfriede: Aber Sicher! Textblatt des Theater Bremen zur Uraufführung des Schauspiels am 14. März 2013, Bremen 2013

Priddat, Birger P.: Geist der Ornamentik“, Ideogrammatik des Geldes: Allegorien bürgerlicher Zivilreligion auf Banknoten des 19. und 20. Jahrhunderts; in: Baecker 2003, S. 19-34

Rösener, Antje (Hg.): Was bringt uns das? Vom Nutzen religiöser Bildung für Individuum, Kirche und Gesellschaft, Münster 2013

Ruster, Thomas: Der verwechselbare Gott. Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion, Freiburg 2000

Schwöbel, Christoph (Hg.): Karl Barth – Martin Rade. Ein Briefwechsel, Gütersloh 1981

Soosten, Joachim von: Schwarzer Freitag: Die Diabolik der Erlösung und die Symbolik des Geldes; in: Baecker 2003, S. 121-143

Steiner, Uwe: Die Grenzen des Kapitalismus. Kapitalismus, Religion und Politik in Benjamins Fragment »Kapitalismus als Religion«; in: Baecker 2003, S. 35-59