Zeitschrift: Widerspruch : Beiträge zu sozialistischer Politik

Herausgeber: Widerspruch

Band: 13 (1993)

Heft: 26

Artikel: Ökonomie angesichts des Todes : religionskritische Vorüberlegungen zu einer Neulektüre des 'Kapital'

Autor: Jäger, Michael

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-652101

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Michael Jäger

Ökonomie angesichts des Todes

Religionskritische Vorüberlegungen zu einer Neulektüre des 'Kapital'

"Die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik." Aber diese Kritik ist keineswegs, wie Marx glaubt, zu seiner Zeit schon geleistet. Man muss sogar sagen, dass die Methode Feuerbachs, auf die Marx sich stützt, in die Irre führt. Religion ist nicht das in den Himmel projizierte Leben. Sie ist Auseinandersetzung mit dem Tod.

Den Begriff 'Basis' festhalten

Dass Feuerbach dies nicht sieht, ist nur die Folge der Religion, in der er selbst sich als Denkender im 19. Jahrhundert bewegt, einer Religion der Todesverdrängung und der puren abstrakten Lebenskraft, die sich in Vitalismus, Energetismus und "Biopolitik" (Foucault) realisieren wird. Auch Marx und Engels sind in diese neue Religion verstrickt, so dass sie das bloss Halbseitige ihres zentralen Begriffs der "ökonomischen Basis", *nur vom Leben* zu sprechen, nicht sehen; als "Basis" bezeichnen sie ja die Notwendigkeit der Erzeugung von Lebensmitteln und des Lebens selbst (1); und fragen sich nicht, wie dieses Leben dem Tod abgerungen ist und sich zu ihm verhält. Dass eine Antwort unbedingt in den Begriff der "ökonomischen Basis" hätte eingehen müssen, der doch das schlechthin Grundlegende treffen will, sieht man bereits daran, dass er geschichtsmächtige Tatsachen wie den *Verzicht* auf Lebensmittel – Askese – und auf das Leben selbst – Todesbereitschaft im Krieg – nicht erklären kann.

Selbst wenn die Antwort lautet, von der Frage des Todes könne das wissenschaftliche Zeitalter absehen, wo die Bedingungen der Lebensmittelproduktion analysiert werden sollen, hätte die Wissenschaft doch weiterfragen müssen: wie es kam, dass alle vorkapitalistischen Produktionsweisen zwischen Ökonomie, Leben und Tod *nicht* trennten. Auch so müsste das Moment der *Negation* des Todes, wie immer bewertet, in die *Definition* der kapitalistischen Ökonomie eingehen, ähnlich wie das Moment der Negation des vorkapitalistischen Eigentums in sie eingeht (Arbeiter als negierte Produktionsmittelbesitzer). Man kann sich zum Beispiel eine vorkapitalistische Ackerbaukultur ohne "Besamung", "Leben", "Tod" und "Wiedergeburt" des Ackers, ohne entsprechende Mythen und Riten, auch Produktionsriten, nicht vorstellen. Produktion und Ritual lassen sich hier nicht trennen (2). Die Idee, auch ohne Ritus und Mythologie wären die Menschen einfach aus purer "Nützlichkeit" auf den Ackerbau verfallen, oder es sei egal, mit welcher Ideologie man ihn erfinde, kann erst im Kapitalismus aufkommen. Sie gehört *seiner* Mythologie an.

Weil Marx vom Tod nicht mehr sprechen konnte (3), konnte er nicht

plausibel machen, weshalb Ökonomie die "Basis" der Menschheitsgeschichte und jeder Gesellschaftsordnung sein soll. Definiert man aber Ökonomie nicht bloss als Lebensproduktion und Lebensmittelproduktion, sondern als Produktion des *Verhältnisses* von Leben *und Tod* und von Lebensmitteln und *Todesmitteln* – Waffen –, dann wird jene Behauptung vollkommen plausibel. Dann lässt sich als "Basis" nämlich das bezeichnen, was wegen seiner undurchdringlichen *Rätselhaftigkeit* von keiner Handlung ausser der Vernichtungshandlung, wenn sie gelänge, beeinflusst werden kann, und was daher nur umgekehrt seinerseits die Handlung beeinflusst. In der bisherigen Menschheitsgeschichte sind "Leben und Tod" das undurchdringlich Rätselhafte.

In aller bisherigen Geschichte hat man diesem Verhältnis ein Schema der Gegnerschaft überstülpt, derart, dass lebendig das Eigene oder der Quell und die Seite des Eigenen, tot das fremde Gegnerische war, oder umgekehrt (4). Als diese *Anthropomorphisierung* von Leben und Tod, als Kette von Versuchen, sich so mit ihrer Rätselhaftigkeit zu arrangieren, fasse ich "Religion" auf. Der anthropomorphe Tod ist entweder Gegner, den man betrügt und beschwichtigt wie im Schamanismus, oder er ist Feind, den man offen angreift wie im Christentum, oder man versucht gar seine Vernichtung. Die letztere Tendenz bildet sich im Kapitalismus heraus (5). Ihre Kehrseite ist die Todesverdrängung. Alle bisherige Geschichte ist Religionsgeschichte – genau deshalb wird sie von einer "ökonomischen Basis" determiniert.

Auf Max Webers "Todesernst" rekurrieren

Die heute in Deutschland herrschenden Strömungen der Soziologie leiten sich von Max Weber her; der aber hatte Religion, ja Religion und Tod, noch ins Zentrum der Theoriebildung gestellt. Nicht nur in seiner berühmten Studie über protestantische Ethik und den Geist des Kapitalismus ist das augenfällig, sondern mehr noch in der theoretischen "Zwischenbetrachtung" seiner dreibändigen Religionssoziologie (6). Weber legt hier den Begriff einer Gesellschaft dar, die aus verschiedenen, je durch besondere Rationalitätstypen charakterisierten "Wertsphären" zusammengesetzt ist (7). Diese Sphären werden von vornherein als "Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung" thematisiert, worin schon liegt, dass jedesmal, bei Askese und Mystik, Politik, Ästhetik, Erotik und Intellektualität, nach der Haltung dieser Sphären zum Tod gefragt wird. Nur ausgerechnet bei der Ökonomie wird nicht danach gefragt, aber hier steht das Phänomen der Weltflucht und der Askese, Abtötung bei lebendigem Leib, im Mittelpunkt (8).

In den Mittelpunkt seiner Anmerkung zur politischen Sphäre stellt Weber den *Krieg*, weil so die Grenze zur religiösen Sphäre am schärfsten gezogen ist: "Die Art aber, wie der Tod hier als sinnvoll erfasst werden kann, liegt nach radikal anderen Richtungen als eine Theodicee des Todes in einer Brüderlichkeitsreligiosität." Der Todes-Sinn des Krieges "liegt letztlich allen Versuchen, die Eigenwürde des politischen Gewaltsamkeitsverbandes

zu stützen, zugrunde" (9). Wenn Weber auf *Erotik* zu sprechen kommt, spricht er vom "Todesernst der Geschlechterliebe" (10). Zur *Ästhetik* bemerkt er, sie stehe mit der "magischen Religiosität" in intimster Beziehung (11). Magie ist Verkehr zwischen Magiern und Toten. Die Sphäre der modernen *Wissenschaft* wird vor diesem Hintergrund konsequent durch ihre Verdrängung der Religion "aus dem Reich des Rationalen ins Irrationale" (12) charakterisiert, also durch ihre rein negative Haltung zum Todesproblem.

Zusammenfassend schreibt Weber: "Die 'Welt' kann, alles in allem, unter verschiedenen Gesichtspunkten mit religiösen Postulaten in Konflikt geraten. Immer ist der betreffende Gesichtspunkt zugleich der wichtigste inhaltliche Richtungspunkt für die Art des Strebens nach Erlösung" (13). Daraus hätte eine Soziologie weiterentwickelt werden können, die unter "Gesellschaft" einen Komplex unterschiedlicher Haltungen zum Tod und von Verarbeitungsweisen des Todesproblems versteht. Zusammengehalten zur Gesellschaft dadurch, dass alle Haltungen sich polemisch auf *eine gesellschaftlich herrschende* Todeshaltung beziehen, die Weber "Religion" nennt.

Sie könnte auch "gesellschaftliche Basis" genannt werden. Webers Sicht müsste nur darin korrigiert werden, dass heute viel eher die "Ökonomie" die herrschende Religion ist. Die heutige Gesellschaft wird dadurch zusammengehalten, dass die "ökonomisch"-kapitalistische Haltung zum Tod mit ihrer Tendenz zur Todesvernichtung die herrschende "Wertsphäre" ist und dass alle andern Sphären polemisch auf sie bezogen sind. Die Weber aufgreifende und radikalisierende Skizze *Kapitalismus als Religion* von Walter Benjamin (14) führt in die Richtung einer solchen theoretischen Verschiebung.

Von Parsons zu Luhmann und Habermas sind aber ganz andere Schlussfolgerungen aus der "Zwischenbetrachtung" gezogen worden, solche, in denen der Tod nicht mehr vorkommt. Gleichsam mathematisierend verkürzt Parsons die Betrachtung auf ein Quadrat von genau vier Sphären, das "AGIL-Schema" (15). Es wird noch von Habermas verwendet (16). Habermas verkürzt es weiter auf zwei Sphären, "System und Lebenswelt". Luhmann vervielfältigt die Sphären, presst sie mit seinem Entwicklungsbegriff der "Ausdifferenzierung" aber in ein neues Schema (17), das wahrscheinlich theologischen Ursprungs ist. ("Ausdifferenzierung" setzt einen Urzustand der Einfaltung, *complicatio*, voraus, der nur als Gottesbegriff artikuliert werden kann.) Max Weber braucht solche Unterstellungen nicht. Er behauptet nicht, dass Krieg und Erotik/Familie *später* entstanden seien als Religion, er betrachtet vielmehr ihr polemisches, also gleichzeitiges Verhältnis zur Religion.

Die Soziologien von Michel Foucault und Jean-François Lyotard sind diesem Ansatz viel näher (18). Webers "Wertsphären" sind bei ihnen zu "Diskursen" weiterentwickelt. Dabei arbeitet Foucault als entscheidend für den einzelnen Diskurs die Strategie heraus, weberisch gesprochen den "Richtungspunkt für die Art des Strebens nach Erlösung" – wobei es sich um "anonymes", Weber sagt "idealtypisches" Streben handelt (19): das ist eine zwar finale, aber nicht teleologische Strategie –, während Lyotard das

polemische Verhältnis verschiedener Diskursarten zueinander beschreibt (20). Da Foucault und Lyotard das Todesphänomen *nicht* ausblenden, ist es sinnvoller, bei ihnen und nicht bei Habermas oder Luhmann anzuschliessen.

Sie stellen es zwar nicht philosophisch zur Debatte, führen auch Benjamins Postulat, den "Kapitalismus als Religion" zu studieren, nicht aus. In diesem Sinn leisten sie keine Religionskritik. Von Nietzsches Horizont begrenzt, kommen sie auch nicht zu einem befriedigenden Begriff von Polemik, wie ich es weiter unten mit dem Begriff der "widersprechenden Antwort" versuchen werde. Sie zeigen aber, in polemischer Absicht, die *gesellschaftlichen Folgen* des Todesproblems: Foucaults Untersuchungen führen zu jenem Begriff der "Biopolitik" (21); Lyotard äussert die Befürchtung, die Entwicklung der szientifischen Kultur laufe auf die Abschaffung der Dimension von Leben und Tod, Mann und Frau hinaus (22).

Das Todesrätsel zugeben. Die vorläufige Unmöglichkeit seiner Auflösung

Könnte nicht eingestanden werden, dass "Leben und Tod" rätselhaft sind, wäre Religionskritik noch heute unmöglich. Das Rätsel wird keineswegs von der modernen Medizin gelöst. Die Medizin behandelt den menschlichen Körper als Objekt und kann deshalb mit "Leben und Tod" zwar praktisch umgehen, aber nicht über sie sprechen. In ihrem Diskurs verschwindet tendenziell die qualitative Differenz zwischen diesen Polen, wie überall, wo die Wissenschaft sich eines Gegensatzpaars annimmt. Nur auf der *eigenen* Seite, solange es eine solche gibt, lässt sich die Frage nach Differenz und Verhältnis von "Leben und Tod" nicht abtun.

Alle Diskurse, die Leben und Tod subjektiv und als Gegensatz fassen, machen sich einen Begriff vom Tod dadurch, dass sie ihn "darstellen" (23), und zwar in lebendigen Menschen, die seine "Charaktermaske" sind. Das hat auch zur Folge, dass der Tod selber als besondere Weise zu leben gilt, "schattenhaft" etwa oder "in Gräbern ruhend", kurz dass es "die Toten" gibt. Es hat aber vor allem zur Folge, dass die Lebenden selbst sich in zwei Gruppen teilen und als "Lebende und Tote" miteinander kommunizieren. Wir wissen beispielsweise, dass bei archaischen Begräbnissen manchmal Ballspiele zwischen Lebens- und Todesmannschaft stattfanden (24). Der Asket, der "sich abtötet", ist ein Todesdarsteller. Die älteste Todesdarstellung ist "das Tier", die zweitälteste "die Frau" (25).

Der geläufigste und folgenreichste, wenn auch oft nur unbewusste subjektive Begriff des Todes, damit der elementarste *religiöse* Begriff, ist noch heute der, dass sich der Tod zum Leben verhalte wie Frauen zu Männern. Darin liegt die Rätselhaftigkeit des "Todes" wie auch der "Frau"; von ihnen scheint nichts gesagt werden zu können, als dass sie aufeinander verweisen, der Tod weiblich, das Weib tödlich sei, ausser es gibt sie gar nicht als Verschiedene von Leben und Mann. So bilden sie zusammen den tiefsten blinden Fleck unsrer Diskurse. Alle Religionen, die das Weibliche offen als Todesdarstellung ansprechen, geben ihm den Status von Gegnern, die heilig

sind. Die entwicklungsbestimmende Haupttendenz in zwei Jahrtausenden *christlicher* Geschichte liegt aber in der Vorstellung, dass der Tod ein Feind ist, dem man das *Böseste* unterstellt und wünscht. Hier verhalten sich Tod und Leben zunächst nicht wie Frau und Mann zueinander, sondern wie "die Welt" beider Geschlechter zum erlösbaren christlichen "Rest" der Welt, "Hölle" zum "Himmel", eine *abstrakte* Entgegensetzung des "Fremden zum Eigenen" ist hier also entstanden. Auch hier wird freilich das Fremde oft mit dem Weiblichen gleichgesetzt (26). In neuerer Zeit wird die religiöse Metapher häufig umgekehrt erlebt: die Frau lebendig, der Mann tot, also der Tod männlich, das Leben weiblich (27). Die Metapher verliert dadurch nichts von ihrer Undurchdringlichkeit.

Was könnte eine Religionskritik sein, die vom Eingeständnis der Rätselhaftigkeit des "Todes" ausgeht? Zunächst liegt schon im Begriff des Todes als eines Rätsels die Voraussetzung aller Religionskritik, insofern er den Versuch der *Auflösung* des Rätsels fordert. Am wenigsten religionskritisch ist so gesehen die kapitalistische Todesvernichtungstendenz, die, wenn sie zum Ziel käme, das Rätsel verewigen würde. Schon während sie wirkt, hält sie vom Auflösungsversuch ab. Aber die Auflösung kann lange dauern, weit über unsre Lebenszeit hinaus. Daher ist diese Definition von Religionskritik zwar grundlegend, aber nicht praktikabel genug.

Schon nach dem Gesagten ist diese Religionskritik möglich: Fremden aller Art, Kriegsgegnern, Asylbewerbern, Nichtweissen, "Rechten", "Linken", zwar Kritik und Kampf zuzumuten, niemals aber, dass sie dualistisch die Rolle von Darstellern des Todes spielen müssen. Die ausdrückliche Thematisierung von Fremdenfeindschaft als Phänomen religiöser Todesdarstellung trägt vielleicht schon zu ihrer Auflösung bei. Feindbilder, Blockbildungen und Hälftensysteme haben in aller Regel diesen *tödlichen* Ursprung. Sie sind immer destruktiv, auch wo das Tödlich-Andere nicht der Vernichtung geweiht, sondern nur auf Distanz gehalten oder gar "verhimmelt" wird.

Der "Offenbarung" widersprechend antworten

Aber nicht nur gegen den Glauben, dass es "Lebende gibt, die tot sind", soll Religionskritik sich richten, sondern auch gegen den Glauben, dass "die Toten weiterleben". Und auch hier besteht die Kritik der religiösen Vorstellung nicht in ihrer Vernichtung, sondern im Versuch der Auflösung (28). Die Kritik sollte den Religionen "widersprechend antworten". Das eben wäre die Reaktionsweise, die "auflöst", also weder ignoriert noch bloss ableitet, aber auch nicht gehorcht (29).

Die hochentwickelten vorkapitalistischen Religionen sind Religionen des Buches, in denen ein "Gott" sich äussert. Das sind Tote, die erklären, sie seien die eigentlich Lebenden, während die Menschen die Toten oder mit dem Tod vermischt seien (30). Wenn ich sage, in "Gott" hätten sich Tote an Lebende gewandt, habe ich diesem "Gott", der in der Schrift das Gegenteil behauptet, bereits widersprechend geantwortet. Unter "widersprechender

Antwort" verstehe ich die Reaktion auf eine Fragestellung, keine der Antworten zu erteilen, die in ihr schon vorgesehen waren (hier: ob ich an "Gott" "glaube" oder nicht, wenn ja, ob ich ihm "gehorche" oder nicht), sondern die Frage *zurückzuweisen:* ihre innere Konfusion aufzudecken, sie in mehrere Fragen aufzulösen und diese *verschieden* zu beantworten; darin die Ausgangsfrage aber auch *anzuerkennen.* Was ich anerkenne, ist der Charakter der "Offenbarung", den heilige Schriften beanspruchen. Nur die Selbstzuschreibung der sich Offenbarenden als "göttlich" lehne ich ab. Was sich mir offenbart, sind vielmehr *Begehren*, sich überlagernde, zur Sammelperson "Gott" gekittete, *von Toten.* Es sind Forderungen von Menschen, die früher gelebt haben und sich zu Lebzeiten *schriftlich an Nachlebende* gewandt haben, was nichts andres heisst, als dass sie zu*Lebzeiten als Todesdarsteller* schrieben. Durch die Erfindung der Schrift konnten Tote anfangen, sich zu offenbaren, in Ich-Sätzen sogar. Ihr "Testament" ist eine besonders hochentwickelte Auffassung der Todesdarstellungs-Rolle.

Ich widerspreche aber nicht nur ihrer Selbstzuschreibung, sie "lebten", sondern auch ihrer Selbstzuschreibung, sie richteten "Weisungen" an mich. In heutiger Zeit mit anderer Sprachphilosophie als sie begabt, fasse ich, was sie mir übermitteln, nicht mehr als "Weisung" auf, sondern als *Fragen.* Ich unterstelle damit, dass sie sogar selbst "wollen" – ohne dies auch sagen zu können –, ihrer Selbstzuschreibung möge gegebenenfalls widersprochen werden. Auch das heisst ja *Antworten.* Weisung und Zurück-Weisung: das allein, so interpretiere ich, ist in meine Sprache übersetzt ihr Begehren. Ich gehe darum noch weiter und widerspreche gegebenenfalls auch dem *einzelnen Inhalt* ihrer "Offenbarung": dessen, was sie, vermeintlich transzendent Lebende, in Wahrheit Tote, vermeintlich fordern, in Wahrheit von mir *berichtigt* haben wollen. Sie warten auf das Ende des Wiederholungszwangs der Rituale, die sie einsetzen mussten, um ihre Todesrätsel zu schützen, aber nur bis sie gelöst sind (31).

Die Toten in diesem Sinn sind eine "gesellschaftliche Basis", die ich *keiner* Religionskritik unterziehe. Dieser Begriff von "Basis" war der erste, den Marx und Engels entwickelten: *das Tradierte*, bei dem als Gegenstand der Bewahrung, Umarbeitung oder Vernichtung jede gesellschaftliche Tätigkeit anfängt und von dem sie *insofern* abhängig ist (32). Diese Abhängigkeit ist nur noch der Zwang, auf eine Frage zu reagieren; sie so zu beantworten, wie es in ihr schon erwartet ist, ihr zu widersprechen, d.h. sie zurückzuweisen, sie zu ignorieren oder gar ihre Vernichtung zu versuchen. Dabei darf nicht vergessen werden, dass die "Tradition" nicht nur aus den Rätseln und Rätsellösungen der Toten besteht, sondern zuletzt vom Todesrätsel selbst zusammengehalten wird (33).

Mir scheint, dass die *Ökologiekrise* nur gelöst werden kann, wenn wir uns auf das Spiel von "Weisung" und Zurück-Weisung einlassen. Den Toten gehorchen und die Toten ignorieren, diese beiden Haltungen müssen zur Ökologiekrise geführt oder wenigstens beigetragen haben, handelt es sich doch um die Krise der Achtlosigkeit im Umgang mit der Erde: die Erde war während der ganzen Religionsgeschichte Todesmetapher, seit Jahrtausen-

den ist sie Weiblichkeitsmetapher (34). Die Religionsgeschichte ist noch nicht vorbei. Es liegt also nahe zu fragen, ob die Zerstörung der Erde sich etwa gegen die Erde als Metapher des Todes und des Weiblichen richtet (35). Da wir die Zerstörung als Handlung erfahren, die nicht andere, sondern wir selbst zwangshaft ausführen, liegt es auch nahe zu fragen, ob wir zugleich in ihr schon eine Weisung von Toten ausführen. Ob also die Weisung des "Gottes", dem die europäische Tradition folgt, in sich widersprüchlich ist. Dann läge in ihrer Zurück-Weisung eine Chance.

Von "Gott" lese ich bei Amos, dass er "im Himmel sein Hochgemach baut, auf der Erde gründet sein Gerüst". Bei Petrus, dass "der jetzige Himmel und die jetzige Erde für das Feuer aufgespart worden sind" (36). Was ist die Logik dieses Palimpsests? Bei Roger Bacon, dass der "göttliche" Plan sich eines Tages durch die Wissenschaft der Maschinen verwirklichen würde. Bei Marx, dass "die tote Arbeit" die lebendige beherrsche. Während ich dies schreibe, wendet sich mein Computer an mich und erteilt mir, in einem Ich-Satz, eine Weisung.

Rechtfertigen lässt die Erde sich nicht. Das ist der Philosophie schon lange bekannt (37). Es ist ja auch keine Rechtfertigung "Gottes" möglich. Keine Theodizee, keine Geodizee. Wenn den Ökologen einmal offen entgegnet wird, die Erde zu vernichten und zu ersetzen sei das Beste, was wollen sie dann tun? Ihre einzige Chance liegt in der *Rückfrage*, was die Herkunft des Begehrens oder des Zwangs der Erdvernichtung sei.

Das Kapitel neu lesen

Am schwierigsten Punkt der Analyse des Warenfetischismus in der 'Kritik der politischen Ökonomie', der Analyse der "einfachen Wertform", streut Marx eine Metapher ein, die man ständig überliest (38). Sie folgt diesen Sätzen: "Im Wertverhältnis, worin der Rock das Äquivalent der Leinwand bildet, gilt also die Rockform als Wertform. Der Wert der Ware Leinwand wird daher ausgedrückt im Körper der Ware Rock, der Wert einer Ware im Gebrauchswert der andren. Als Gebrauchswert ist die Leinwand ein vom Rock sinnlich verschiednes Ding, als Wert ist sie 'Rockgleiches' und sieht daher aus wie ein Rock. So erhält sie eine von ihrer Naturalform verschiedne Wertform". Die Schwierigkeit besteht darin, zu begreifen, warum Marx den *paradoxen Charakter* von etwas unterstreicht, das einem aus täglicher Praxis des Kaufens *normal* erscheinen muss. Nun fährt er fort: "Ihr Wertsein", das Wertsein der Leinwand, "erscheint in ihrer Gleichheit mit dem Rock wie die Schafsnatur des Christen in seiner Gleichheit mit dem Lamm Gottes."

Erst indem Marx hier die Trinität ins Spiel bringt (39), kann er deutlich machen, was an der Wertäquivalenz paradox sein soll. Es ist eine komplizierte Weise, sie ins Spiel zu bringen, da Marx die paradoxe Gleichheit von Gott Vater und Gott Sohn nicht einmal erwähnt, sondern gleich die Konsequenz der Angleichung von Gott Sohn und Menschengeist zieht, wie die Theologen: "auf dass der Mensch zum Gott des Menschen durch den Gottmenschen

hingelange". Augustinus hat so gesprochen (40). Der paradoxe Charakter der *Trinität* ist bewusst. Wenn wirklich die Struktur des Äquivalenztauschs der Trinitätsstruktur gleiche, wäre das auch paradox. Dass man den Trinitäts-Satz im *Kapital* überliest, ist aber überhaupt kein Wunder, denn er antwortet auf eine Frage, die, um mit Althusser zu sprechen (41), nur einen Fehler hat: sie ist von Marx nie gestellt worden.

Es ist die Frage, warum man die kapitalistischen Waren überhaupt "äquivalent" tauscht im Sinn mathemathischer *Gleichungs*-Gleichwertigkeit, statt noch das *Ähnliche* zu tauschen wie im älteren Tauschsystem des "Potlatsch" (42). Da Marx seine Analyse mit dieser Unterscheidung von Gleichung und Ähnlichkeitsrelation nicht anfängt, ist sie von vornherein falsch angelegt. Alle Versuche, die Gleichung des Warentauschs dann noch nachträglich als Paradox zu lesen, müssen scheitern, weil, wie er selbst in anderm Zusammenhang schreibt, ein Begriff, dessen Gegenstand objektiv von nichts unterschieden ist, auch subjektiv nicht kritisiert werden kann (43).

Wenn es tatsächlich keinen andern Warentausch gäbe als den Gleichungstausch, hätte dieser nicht nur immer schon existiert, sondern er müsste auch ewig weiterexistieren. Es sei denn, der *Tausch selbst* und *der Markt* selbst würden abgeschafft. Aber dies kann nicht ernsthaft gedacht werden. So kommt es zu der Ideologie, es könne nie anders getauscht werden als auf dem "freien Markt", der in Wahrheit aber nur ein historisch bestimmter, eben der durch den *Gleichungs*-Tausch charakterisierte Markt ist.

Was ist am Gleichungs-Tausch das historisch Bestimmte? Das ist die Frage, die Marx nicht stellt. Von der Antwort hängt ab, ob das Wertgesetz und mit ihm die kapitalistische Produktionsweise je überwunden werden können. Denn es müsste ja gelingen, eine Alternative zur Gleichung zu entdecken, die das "Äquivalenzprinzip" ist. Dazu müsste die Gleichung allererst begriffen werden. Wenn es Marx' Trinitätshinweis ist, der die Antwort sein soll, stellen sich drei neue Fragen: 1. Inwiefern ist das Trinitätsdogma historisch bestimmt? 2. Inwiefern gibt es in der Trinität eine Gleichungs-Struktur? 3. Inwiefern gibt es sie da zum ersten Mal?

Diese Fragen braucht man nur aufzuwerfen, um einen ganzen Kontinent neuer Antworten zu entdecken. Es fällt sofort auf, dass das Christentum gerade mit der Trinitäts-Definition historisch anfängt. Seit dem Konzil von Nicaea, 325 nach Christus, steht sie praktisch fest: "Vater" und "Sohn", zwei *Verschiedene* zwar, seien *nicht ähnlich*, wie die Arianer behaupten, *sondern gleich* (44). Es fällt weiter auf, dass bei Nicolaus von Cusa die ersten Schritte zur Gleichungs-Mathematik, ohne die keine gesellschaftliche Verallgemeinerung des Gleichungs-Tauschs zustandegekommen wäre, aus einer neuen Lektüre des Trinitätsdogmas hervorgehen (45). Die "wichtige Wendung", schreibt Ernst Cassirer in seinem Buch über die Renaissance, "die Cusanus' Lehre in dem Grundmotiv der 'Ebenbildlichkeit' des menschlichen Geistes mit Gott vollzogen hatte", lag darin, dass diese Ebenbildlichkeit "keinerlei sachlich-inhaltliche 'Ähnlichkeit' zwischen ihnen mehr bedeuten kann (46). Gleichungen gibt es erst seit dem 17. Jahrhundert, vorher war Mathematik

Proportionslehre gewesen. Befassung mit quantifizierten Ähnlichkeiten, aber gerade die Proportion weist Cusanus als theologisch unangemessen zurück. Er postuliert dagegen die Gleichsetzung des Endlichen und Unendlichen (47). Die mathematische Gleichung setzt dann tatsächlich ein Gefälle gleich, das so tief ist wie jenes zwischen "Vater" und "Sohn". Es ist sogar dasselbe Gefälle, in abstraktere Sprache gebracht: *Grund* und *Begründetes* als das Gleiche in der Kette mathematischer Gleichungen. Daher auch in jedem Kettenteil, jeder *einzelnen* Gleichung. Dass es sich nicht von selbst versteht, in Grund und Begründetem das Gleiche zu sehen, zeigt Hegel in der Wesenslogik (48). Heidegger führt diese Sicht auf Leibniz zurück (49), in dem Cassirer den ersten Gleichungs-Mathematiker sieht (50). Leibniz lässt sich auf die Problematik zurückführen, die zuerst Cusanus formuliert hat.

Die Paradoxien von Hegels Wesenslogik sind bekanntlich das logische Modell, mit dem Marx die "theologischen Mucken" des Äquivalententauschs zu begreifen sucht. So sieht man, dass sein Trinitätshinweis gar kein isolierter Einzelsatz ist, sondern den ganzen Duktus der Wertformanalyse zusammenfasst. Was Marx am Äquivalententausch zeigt, ist gerade dies: dass, wie *theologisch* "Vater" und "Sohn" und *mathematisch* "Grund" und "Begründetes", so auch *ökonomisch* ein *Gefälle* gleichgesetzt ist, das Gefälle des "Allgemeinen" und "Besonderen". Die "Wertform" des Rocks im Unterschied zur gleichwertigen "Äquivalentform" der Leinwand besteht nämlich darin, so stellt sich zuletzt heraus, dass sie als *Vorschein von Geld* funktioniert. Geld ist die "allgemeine Ware".

Ich fasse zusammen. Wenn es das Ziel der Marxschen Werttheorie ist, die Grenzen des grundlegenden kapitalistischen Produktionsverhältnisses anzugeben, damit es überschritten werde, dann hat Marx selbst dieses Ziel noch nicht erreicht. Denn er erfaßt den abstraktesten Ausdruck dieses Produktionsverhältnisses nicht. Das ist nicht der "Wert", auch nicht die "abstrakte Arbeit", sondern "die Abstraktion" als solche, allerdings eine historisch bestimmte Abstraktion, eben die Gleichung. Da Marx dies nicht sieht, macht er den Fehler, nicht das "Gleiche" als solches, sondern nur die *ökonomische Anwendung* des Gleichungs-Denkens einer Kritik zu unterziehen, bei der es dann, wie er wohl bemerkt, zu "theologischen Mucken" kommt. – Wenn man ihren *theologischen Kern* nicht enthüllt, wird man die Grenzen der Gleichung nicht finden. Dieser Einsicht war Marx sogar nahe. Aber wie kann man nach dem Religiösen im Innersten nicht nur der Ökonomie, sondern sogar der Gleichung auch nur suchen wollen? Das ist die Vorfrage, um die es hier ging. Man braucht dazu eine religionskritische Methode, die nicht davor zurückschreckt, selbst absolut sinnleer scheinenden Dogmen und Formeln auflösen zu wollen, und eine Soziologie, die in "ökonomischer Basis", Religion und Tod keine wesensverschiedenen Sphären sieht, sondern im Kern dasselbe.

Anmerkungen

1) Schon der *Deutschen Ideologie* gilt "die Produktion des Lebens, sowohl des eignen in der Arbeit wie des fremden in der Zeugung" (MEW 3, 29), als *ein* Sachverhalt, der sich nicht in Naturbasis und gesellschaftliche Basis auseinanderreißen läßt, da, wie Engels noch 1884 wiederholt, "die gesellschaftlichen Einrichtungen [...] durch beide Arten der Produktion bedingt" werden (MEW 21, 27 f.).
2) "Insbesondere das Saatgetreide sich vom Munde abzusparen und in die Erde zu werfen auf bloße Hoffnung hin ist ein nicht ganz leichter Akt der Selbstüberwindung", der nur mithilfe von Opferfesten und Todesmetaphern gelingt, vgl. W. Burkert, *Homo Necans. Interpretation altgriechischer Opferriten und Mythen*, Berlin/New York 1972, 55 f.
3) Der Tod kam nur noch in Metaphern vor, woran man immerhin sieht, daß Marx das Todesthema nicht etwa deshalb beiseite ließ, weil er mit ihm im Reinen gewesen wäre. Hegels Dialektik von "Herr und Knecht", die um den Tod kreist, hat Marx im Begriff des "Kapitalverhältnisses" gerade nicht nachgebildet, aber in den Metaphern der "toten" und "lebendigen" Arbeit, im blutsaugenden Vampirismus des Kapitals, im dämonischen Tanz der Maschinen etc. kehrt der Tod in die Theorie zurück – stets um auf die *gegnerische Seite* projiziert zu werden.
4) Als fremd gilt nicht nur der Kriegsgegner. Nach C. Lévi-Strauss werden zur Repräsentanz des Todes in allen Gesellschaften die herangezogen, die als "unvollkommen sozialisiert" gelten. C. Ginzburg, der dies zitiert, fügt den Hinweis auf ein exemplarisches Bestattungsritual hinzu, in dem "Frauen und Tote stillschweigend einander angeglichen" sind *(Hexensabbat*, Berlin 1990, 293).
5) Vgl. die Vision des Physikers und Wissenschaftshistorikers John D. Bernal, *The World, The Flesh and The Devil*, London 2. Aufl.,1970. Die Gentechnik arbeitet nicht nur an der Verlängerung des Lebens, sondern sucht *künstliches* Leben zu erzeugen, doch wohl weil am *natürlichen* Leben der Tod weder kontrolliert noch weiter hingenommen wird. In V. Flussers philosophischer Futurologie tritt er nur noch, und nicht für alle, nach technischer Planung ein *(Angenommen*, Göttingen 1989, 38 f.). Daß er schon heute "disqualifiziert" ist, zeigt sich, so M. Foucault, *Sexualität und Wahrheit*, Frankfurt/M. 1977, 165, in einer neuen Soziologie der Macht: "Man könnte sagen, das alte Recht, sterben zu *machen* oder leben zu *lassen*, wurde abgelöst von einer Macht, leben zu *machen* oder in den Tod zu *stoßen*. So erklärt sich vielleicht die Disqualifizierung des Todes, die heute im Absterben der ihn begleitenden Rituale zum Ausdruck kommt." Als literarische Reflexion des Themas lese ich S. Lem, *Solaris* ("Zerstörung dessen, was wir nicht begreifen können", 143 in der Ausg. München 1983).
6) *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen*, in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen 9. Aufl.1988, Bd. 1, 237 ff., sowie Bd. 2 u. 3; die "Zwischenbetrachtung: Theorie der Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung" in Bd. 1, 536-573; in Bd. 1 auch *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, 17-206.
7) Vgl. *Die Wirtschaftsethik...*, a.a.O., Bd. 1, 537.
8) Sehr beiläufig 544-546, zur kapitalistischen "innerweltlichen Askese" eher *Die protestantische Ethik...*, a.a.O.
9) *Die Wirtschaftsethik...*, a.a.O., Bd. 1, 549.
10) S. 561, 557.
11) S. 554.
12) S. 564.
13) S. 567.
14) In: *Gesammelte Schriften* IV, Frankfurt/M. 1985, 100-103.
15) Zuerst 1953 in: T. Parsons et al., *Working Papers in the Theory of Action*, New York, 183 ff. Die Buchstaben AGIL stehen für die vier gesellschaftlichen Grundfunktionen Anpassung (Ökonomie), Zielerreichung (Politik), Erhaltung kultureller Muster (an Werten orientierte Systeme; Familie) und Integration (an Normen orientierte Systeme; Recht).

16) Vgl. *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt/M. 1981, Bd. 2, 360 ff. Habermas faßt Kulturerhaltung und Integration zur "Lebenswelt", Anpassung und Zielerreichung zum "System" zusammen.
17) Die "Differenzierung der Differenzen", schreibt Luhmann, entscheide "über den Grad an 'Systemheit' eines Systems", vgl. *Soziale Systeme*, Frankfurt/M. 1984, 265.
18) Die Soziologie J. Baudrillards, *Der symbolische Tausch und der Tod*, München 1982, läßt sich nicht wie die Foucaults auf Max Weber zurückführen, aber für Baudrillard *und* Foucault sind die Arbeiten G. Batailles wichtig gewesen, der seinerseits auf den Durkheim-Schüler Marcel Mauss rekurriert, vgl. Fußn. 42.
19) Vgl. Weber, *Die Wirtschaftsethik...*, a.a.O., Bd. 1, 567 i. Zs. m. 536 f.; zum Begriff der "anonymen Strategie" M. Foucault, *Sexualität und Wahrheit*, a.a.O., 116; zur "strategischen Wahl" als entscheidender Dimension des Diskurses vgl. *Archäologie des Wissens*, Frankfurt/M. 1973.
20) In: *Der Widerstreit*, München 1987.
21) In: *Sexualität und Wahrheit*, a.a.O., 159 ff.
22) Vgl. *OIKOS*, in J. Fischer (Hrsg.), *Ökologie im Endspiel*, München 1989, 39-55.
23) Zum Begriff der "Darstellung" vgl. A. Gehlen, *Urmensch und Spätkultur*, Wiesbaden [5]1986, 122 ff. In die Darstellungsrituale der "Primitiven" geht "eine *Entscheidung zum Dasein*" ein, gerade wenn sie sich "schreckenerregender Masken und Fratzen" bedient, "die man letzten Endes doch nur aus der Erfahrung im Todeskampf verzerrter Gesichter verstehen kann", 153; der Darstellende "erlebt in gesteigerter Weise sich selbst im Kontraste zu dem, was er verkörpert", 146.
24) Vgl. C. Lévi-Strauss, *Das wilde Denken*, Frankfurt/M. 1973, 46 ff.
25) Zum Übergang von den Jägerritualen, die sich um den heiligen Tod "des Tiers" drehen, zu den Ritualen der Ackerbaugesellschaft, in denen die Große Mutter auf diesen Platz rückt, vgl. W. Burkert, *Homo Necans*, a.a.O., aber auch die *Mythologica* von C. Lévi-Strauss, Frankfurt/M. 1971 ff., mit ihrer Zentralfigur der "Frau des Jaguars".
26) Wobei der *Haß* aufs Weibliche vom Alten zum Neuen Testament hin offensichtlich wächst. Die Propheten beschimpfen Israel als "Hure", fügen aber stets hinzu, daß Jahwe auf die Rückkehr der abtrünnigen Geliebten hofft: "Darum doch werde einst ich sie locken", "da wirst du rufen: Mein Mann! und wirst nicht mehr rufen: Baali, mein Gemahl!" (Hosea 2, 16 ff.) Ganz anders der Diskurs über die "Hure Babylon" in der Johannes-Offenbarung.
27) Dazu M. Jäger, *"Man töte dieses Weib!" Frauenbilder in Strauss-Opern oder der Kampf um die Geschlechtlichkeit des Todes*, in: G. Kohn-Waechter (Hrsg.), *Schrift der Flammen. Opfermythen und Weiblichkeitsentwürfe im 20. Jahrhundert*, Berlin 1991.
28) Solange der Tod elementar durch die Geschlechtsdifferenz "dargestellt" wird, kann diese Auflösung schwerlich ganz gelingen, aber es müßte möglich sein, die komplexeren Religionen auf dies Elementare zu reduzieren.
29) Zum Begriff der "widersprechenden Antwort" vgl. M. Jäger, *Die Regeln der Entdekkung*, Berlin 1985 (Argument-Sonderband 137).
30) In den Büchern Moses ist Jahwe zwar der "lebendige Gott", aber um ihm zu begegnen, muß der Priester sich in den Jahwe "beruhigenden Duft" des Opferfeuers hüllen (z.B. Levit. 1, 13): daraus, daß Jahwe vom Todesduft beruhigt wird, muß man auf *seinen* Tod schließen, auch wenn er ihn "Leben" nennt. Der Hebräerbrief greift auf das mosaische Ritual explizit zurück.
31) J. Lacan führt diese Figur vor. Nachdem er Freuds "Traum von Irmas Injektion" als Gründungstext der Psychoanalyse vorgestellt hat, der auf die sinnlose Formel "Trimethylamin" hinauslaufe, interpretiert er diese Formel in eine Frage um: "Ebenso wie in einer Analyse der Traum sich an den Analytiker richtet, so richtet Freud sich in diesem Traum bereits an uns." *Seminar II*, Olten 1980, 218.
32) Vgl. MEW 3, 38.

33) Das ist die Schlußfolgerung aus der obigen Max Weber-Interpretation, daß die verschiedenen Diskurse durch gemeinsamen polemischen Bezug auf den *religiösen* Diskurs zusammengehalten werden und so eine "Gesellschaft" bilden.
34) Die Verknüpfung von Erde, Weiblichkeit und Tod entsteht in der Ackerbaugesellschaft. Vgl. zur Veranschaulichung die Rituale und Mythen (Demeter, Persephone) von Eleusis, detailliert dargestellt bei Burkert, a.a.O., 274 ff.
35) So G. Kohn-Waechter, *Verkehr und Geschlecht*, in: *Kommune* 3/93, 46-51, 3. Teil von M. Jäger/G. Kohn-Waechter, *Das Verlassen der Erde*, in: *Kommune* 1-4/93.
36) Die zweite Passage, 2. Petrus 3, 7, zwingt zu der Frage, ob ein Zusammenhang zwischen Ökologiekrise und christlicher Apokalypse-Tradition besteht, die erste, Amos 9, 6, läßt daran zweifeln, daß die apokalyptische Erdfeindschaft jüdischen Ursprungs sei.
37) Die Frage nach der Legitimierbarkeit der Welt und "der Erde" durchzieht schon die gesamte Philosophie Nietzsches. Nachdem er Gottes Tod und den Übermenschen gelehrt hat, sagt Zarathustra: "Ich beschwöre euch, meine Brüder, *bleibt der Erde treu* [...]!" Vgl. *Sämtliche Werke*, München 1980, Bd. 4, 15.
38) MEW 23, 66.
39) Im dritten Buch des *Kapital* bezeichnet Marx den Zusammenhang von Profit, Grundrente und Arbeitslohn als "trinitarische Form, die alle Geheimnisse des gesellschaftlichen Produktionsprozesses einbegreift" (MEW 25, 822), der Terminus hat hier aber keine theoretische Implikation, sondern signalisiert nur, daß eine Absurdität einer anderen Absurdität gleiche.
40) Vgl. *De civitate dei* 11, 2.
41) Vgl. *Das Kapital lesen* I, Reinbek 1972, 24.
42) Dieses Tauschsystem wird von Marcel Mauss, *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*, Frankfurt/M. 2. Auflg., 1984, dargestellt. Daß die Ähnlichkeitsrelation erst seit dem 17. Jahrhundert diskriminiert wird, hebt M. Foucault in: *Die Ordnung der Dinge*, Frankfurt/M. 1974, 85, hervor. Dieser Hinweis war der Startpunkt meiner bisher 6teiligen *Marx-Lektüre* in: *Kommune* 6/91, 7/91, 9/91, 12/91, 2/92 und 4/92.
43) Vgl. MEW 25, 790 ff.
44) Vgl. H. Chadwick, *Die Kirche in der antiken Welt*, Berlin/New York 1972.
45) "Wenn aber unsere heiligen Lehrer die Einheit Vater, die Gleichheit Sohn und die Verknüpfung Heiliger Geist nannten, so taten sie das wegen einer gewissen Ähnlichkeit zu dem, was dem Vergänglichen angehört", schreibt Cusanus, vgl. *Die philosophisch-theologischen Schriften* I, Wien 1964, 223.
46) *Individuum und Kosmos in der Renaissance*, Leipzig und Berlin 1927, 72.
47) Vgl. zur Einführung neben Cassirer auch K. Jacobi, *Die Methode der cusanischen Philosophie*, Freiburg München 1969.
48) Die Relation der Gleichheit ist der Gegenstand der Wesenslogik. Ihr Resultat ist, daß das Wesen "sich selbst als Grund [bestimmt]" *(Wissenschaft der Logik* II, Frankfurt/M. 1969, 80), wobei Grund und Begründetes zunächst im "formellen Grund" das Gleiche sind (97 f.). Dann kommt ihr Ungleichgleichgewicht zur Geltung und treibt die logischen Kategorien zum "Begriff" weiter. Analog treibt ein Ungleichgewicht in der Marxschen Wertgleichung zum Geld.
49) *Der Satz vom Grund*, Pfullingen 1957. Heidegger hat keinen klaren Begriff von Gleichungs- im Unterschied zu anderer Mathematik, beobachtet aber bei Leibniz den Durchbruch einer neuen rechnenden *ratio*.
50) Vgl. *Philosophie der symbolischen Formen* III,2. Auflg., 1954, 417 ff.