
Volker Reinicke
Das Geschöpf des Reichtums
Aus: Sinn und Form

I.

Angenommen, die Geschichte wäre in dem Sinn an ihr Ende gelangt, dass kein revolutionäres Subjekt mehr Macht über sie gewinnen könnte, um der Menschheit eine Zukunft jenseits der kapitalistischen Produktionsweise zu eröffnen. Eine besonders spekulative Annahme? Wohl kaum! Zweifellos hat der Kapitalismus in seinem Übergang zur Konsumgesellschaft eine kaum noch zu erschütternde Selbstverständlichkeit erlangt, wenn er nicht gar, wie zur Zeit im Osten Europas, zum höchsten der Gefühle geworden ist. Marx war der bürgerlichen Gesellschaft noch mit furchtbarem Zorn und philosophischer Abstraktionskraft begegnet. Doch jetzt ist an die Stelle der Ideologiekritik eine Kritik getreten, die, statt die Vernunft zu Verstande zu bringen, sich vielmehr auf die Vernunft selbst bezieht. Der bloße Gedanke daran, die doch unleugbaren Widersprüche der Gesellschaft aus einem einheitlichen Prinzip ableiten zu wollen, wird bereits unter Ideologieverdacht gestellt. Ulrich Enderwitz setzt sich über solche Bedenken hinweg. In »Reichtum und Religion« untersucht er die Formen des geschichtlichen Zwangs, der die Produzenten in den Genuss des von ihnen selbst hervorgebrachten Reichtums erst durch Vermittlung von Heroen, dann von Göttern und schließlich von menschlichen Herren kommen lässt. Nach seiner Ansicht genügen die geläufigen Annahmen nicht, um die Obsession zu verstehen, mit der die Menschen der Reichtumsproduktion seit jeher verhaftet sind: als wäre deren Totalisierung bloß das Resultat einer in kriegerischer Macht gründenden Enteignung, das Ergebnis einer hinter dem Rücken der Gesellschaft wirksamen Strategie zukunftsichernder Mehrarbeit, der ökonomische Preis für politische Organisation oder die Nachwirkung unbewältigter Herrschaftsverhältnisse! Enderwitz rollt die sich selbst verabsolutierende Reichtumsproduktion von dem Punkt her auf, an dem zum ersten Mal in der Geschichte ein Zeugnis dafür vorliegt, dass die menschliche Gesellschaft durch den aus ihrer Lebensmittelproduktion hervorgehenden Reichtum in eine Krise geraten ist. Ausgehend von der Mythologie wird die Religionsgeschichte unter der Voraussetzung diskutiert, dass die menschliche Arbeit gegen ihre ursprüngliche Absicht einen Überfluss schafft. Dem ersten Teil von »Reichtum und Religion« mit dem Untertitel »Der Mythos vom Heros« (1990) ist nun der zweite gefolgt: »Der religiöse Kult« (1991). Die Tatsache, dass die menschliche Arbeit eine Kraft hat, mehr als nur die zu ihrer Reproduktion notwendigen Lebensmittel hervorzubringen, macht Enderwitz zum Ausgangspunkt seiner Untersuchung des Zusammenhangs von Reichtum und Religion. Seine Darstellung der Religionsgeschichte beginnt mit einer Interpretation der politischen Mythologie. Er versteht den Mythos als einen Versuch, die Krise zu bewältigen, in die alle Stammesgesellschaften geraten, wenn das Maß der zu ihrer Reproduktion notwendigen Subsistenzmittel überschritten wird. Diese Krise ist so alt wie die historische Überlieferung, wenn nicht gar älter. »Seit Menschengedenken also weisen die Hervorbringungen menschlicher Arbeit einen eigentümlichen Doppelcharakter, eine seltsame Zwieschlächtigkeit auf: Sie fungieren als Lebensmittel, und sie figurieren als Reichtum.« Doch das Entscheidende an dieser schizophrenen Verdoppelung der Arbeitsprodukte besteht darin, dass in dem Augenblick, in dem die Lebensmittelproduktion die Qualität einer Produktion von Reichtum annimmt, ein anderes Subjekt auftaucht, das die Gemeinschaft der arbeitenden Stammessubjekte zu sprengen droht. Ja mehr noch: die Gefahr besteht, dass dieses Geschöpf des Reichtums die ganze im Überfluss resultierende Arbeit der Stammessubjekte als nichtig verwirft. Gerade deshalb, weil dieses Geschöpf erst in dem Moment zum Vorschein kommt, in dem die Menschen einen ihre gesellschaftliche Reproduktion übersteigenden Reichtum erzeugen, kann es dem ganzen System der gesellschaftlichen Arbeit mit Verachtung gegenüberreten.

Natürlich erhebt sich sofort die Frage: Wer oder was ist dieses andere Subjekt, das entsteht, sobald die Teilung der Arbeit, die ja bekanntlich schon mit der Fortpflanzung anfängt, zum ersten Mal in der Geschichte ein Niveau erreicht, auf dem die Menschen einen über die Mittel zu ihrer Selbsterhaltung hinausgehenden Überfluss hervorbringen? Niemand wird im Ernst vom Mythos eine eindeutige Antwort erwarten. Doch auch die Frage ist nicht richtig gestellt. Fragen lässt sich jeweils nur, wer unter welchen gesellschaftlichen Bedingungen das andere Subjekt als was identifiziert. Dem Mythos zufolge verschwindet das andere Subjekt als Heros am Ende des Festes nach der Verausgabung des Überflusses. Damit verschwindet gleichzeitig auch die Drohung des reich-

tumsentsprungenen anderen Subjekts. Auf diese Weise wehren die Stammessubjekte die vom Geschöpf des Reichtums ausgehende Negation ihrer am Überfluss orientierten Arbeitswelt ab. Wenigstens fürs erste. In »Reichtum und Religion« untersucht Enderwitz die Antworten, die die menschliche Gesellschaft auf die Krisen ihrer auf die Bildung von Reichtum hinauslaufenden Reproduktion gefunden hat, beginnend mit der Stammesgesellschaft, die mit Hilfe des Mythos das Geschöpf des Reichtums als Heros identifiziert. In dieser Identifizierung besteht die Politik der Mythologie. Ihre Vor- und Nachteile müssen gegeneinander abgewogen werden, bevor sich beurteilen lässt, was der Mythos vom Heros für die Stammessubjekte in ihrem Umgang mit dem anderen Subjekt leistet. Als eine Dialektik von Treue und Verrat entwickelt Enderwitz das Für und Wider der mythologischen Identifikation des anderen Subjekts. Treu können die Stammessubjekte dem Geschöpf des Reichtums nur sein, indem sie es zugleich verraten: eben dadurch, dass sie es identifizieren; zuerst als einen Heros, den der Mythos ihnen als Stammvater präsentiert. Durch diese Heroisierung verwandelt sich das Geschöpf des Reichtums in das Gegenteil seiner selbst: in einen »Held der Arbeit«. Der Verrat liegt immer in der gesellschaftlichen Identifikation des anderen Subjekts, das seinerseits gegen die Stammessubjekte den Vorwurf erhebt, sie wären mit ihrer am Überfluss orientierten Produktion dem Sein untreu geworden, das ihrem Stammesdasein vorhergegangen ist.

Ganz einfach ist die Lektüre des ersten Bandes von »Reichtum und Religion« vor allem deshalb nicht, weil in der Darstellung, die Enderwitz von den einzelnen Identifizierungen gibt, mit denen die Gesellschaften versuchen, des anderen Subjekts habhaft zu werden, bereits eine Interpretation des jeweiligen gesellschaftlichen Verfahrens der Identifikation liegt. Darstellung und Interpretation sind hier überhaupt nicht zu trennen. Die Analyse der mythologischen Identifizierung des anderen Subjekts setzt bei der Krise ein, in der die menschliche Gesellschaft am Sinn ihrer ganzen auf die Anhäufung von Reichtümern ausgerichteten Existenz zu zweifeln beginnt. In dieser Situation propagiert die Mythologie einen festlichen Potlatsch, der dazu dient, die Krise der Überproduktion durch Konsum zu bewältigen; der Mythos vom Heros wirkt sinnstiftend und existenzhaltend. Doch welche Absicht verbinden die Stammessubjekte mit einer Mythologie, die von einem Heros erzählt, der den Gastgeber spielt, obwohl er nicht den geringsten Anteil an der Hervorbringung dessen hat, was auf dem Fest konsumiert wird? Was soll das Verschwinden des Heros am Ende des Festes bedeuten? Der Mythos begnügt sich damit, den Heros in Gruben, Höhlen, Leerräumen und Klüften verschwinden zu lassen. Darüber, was es mit diesem Verschwinden auf sich hat, erzählt er jedoch nichts. Enderwitz aber kann die dem Mythos eigene Logik aufklären: zum einen präsentiert die Mythologie den Stammessubjekten das Geschöpf des Reichtums unter der Maske eines Heros; zweitens bietet sie den Stammessubjekten die Gelegenheit, den Heros aus der Welt zu schaffen, womit zugleich der durch das andere Subjekt heraufbeschworene Widerruf ihrer Reichtumsperspektive gebannt ist. Vielleicht hilft ein kurzer Seitenblick auf Georges Bataille, dessen Allgemeine Ökonomie hier als Gegenentwurf zu »Reichtum und Religion« dienen kann, um dem von Enderwitz aufgerollten Problem etwas näherzukommen. Bataille nimmt an, dass den Menschen wie allen Lebewesen grundsätzlich mehr Energie eigen ist, als sie zur Erhaltung ihres Lebens brauchen. Gesellschaftlich verkörpert sich diese über die Reproduktion des menschlichen Lebens hinauschießende Energie in Reichtümern; dazu zählen vor allem die Feste, Trauerzeremonien, Kulte, Opferhandlungen, die von der Genitalität gelöste Sexualität, Prachtbauten, Festspiele, Theater, Künste, kurz: der Luxuskonsum. Was Überfluss ist, zeigt sich in dessen ekstatischer Verausgabung. Der profanen Moderne, die den Überfluss, statt ihn zu verschwenden, abermals in ihre Reichtumsproduktion investiert, empfiehlt Bataille die sakrale Verschwendung des Überflusses als Heilmittel. Er stellt der modernen Gesellschaft die Ordnung der traditionellen Souveränität gegenüber, die in Königen und Priestern personifiziert war. Während in der traditionellen Ordnung die Souveränität im Augenblick des gloriosen Todes ihren höchsten Ausdruck fand, bedeutet der Tod in der Moderne nicht mehr als das Durchhauen eines Kohlkopfes und ein Schluck Wasser. Bataille macht den Konsum von Reichtümern zum Schlüssel seiner Allgemeinen Ökonomie. Einen größeren Bruch mit der Politischen Ökonomie kann man sich nicht vorstellen. Seit William Petty besteht die Aufgabe der Politischen Ökonomie als Wissenschaft darin, die Formen zu untersuchen, in denen die Mittel, durch die sich die Gesellschaft reproduziert, als Reichtum erscheinen. Alle Ökonomen sind sich in diesem Punkt einig. Den Gegenstand ihrer Forschungen könnte man mit Adam Smith abkürzend bezeichnen als eine Untersuchung über das Wesen und die Ursachen des Reichtums. An dieser Aufgabenstellung hat auch Marx in seiner Analyse der politisch-ökonomischen Kategorien festgehalten. Kritisch ist seine Darstellung der Erscheinungsformen des Reichtums insofern, als sie zeigt, dass Gesellschaften, in denen die kapitalistische Produktionsweise herrscht, auf Eigentumsverhält-

nissen beruhen, die, weil sie historisch entstanden sind, auch wieder vergehen müssen. Über diese historische Relativierung geht Bataille mit seiner Ökonomie im Rahmen des Universums hinaus, indem er den Begriff der konsumtiven Verausgabung auf eine natürliche Energiequelle zurückführt. Er hat nicht den partikularen Standpunkt der Politischen Ökonomie verallgemeinert, sondern im Gegenteil eine außerhalb ihrer Betrachtung fallende Kategorie zur kosmischen Basis seiner Geschichtsphilosophie gemacht. Enderwitz geht ebenfalls von einer Augenblickskonstruktion aus; sein entscheidender Augenblick tritt ein, wenn plötzlich das reichumverachtende andere Subjekt erscheint, das der Mythos als Heros identifiziert, um die Stammessubjekte darüber zu täuschen, worauf es für sie vor allem ankommt: zu begreifen, dass die auf Bildung von Überfluss abzielende Produktion ein falsches Leben zur Folge hat. Zugrunde liegt die Annahme, dass die Menschen durch die Routine, mit der sie lernen, ihre Arbeit zu organisieren, über mehr Kraft verfügen, als zur Reproduktion ihres Lebens nötig ist. Hat Bataille den Überschuss als ein Produkt natürlicher Lebensenergie erklärt, so macht Enderwitz die Arbeit zu einer Naturkraft, die nicht anders kann, als im Zuge ihrer Reproduktion einen in gewisser Hinsicht überflüssigen Reichtum hervorzubringen. Bei der Frage nach dem Sinn des verschwenderischen Konsums tritt der Gegensatz zwischen Bataille und Enderwitz offen hervor. Bataille stellt dem homogenen System arbeitsteiliger Produktion die heterogene Souveränität gegenüber, die im Augenblick der sakralen Verausgabung des Überflusses die Grenzen der gesellschaftlichen Vernunft überschreitet. Er geht nicht nur von einer Vorgeschichte der Souveränität aus, sondern antizipiert auch schon die Aufhebung der den souveränen Potlatsch unterdrückenden modernen Arbeitsvernunft. Hingegen analysiert Enderwitz die den Alltag der Produktion durchbrechenden Augenblicke der Feste, Trauerzeremonien, Kulte und Opfer als gesellschaftliche Veranstaltungen, die es ermöglichen, die Erzeugung der Lebensmittel an genau dem Punkt wieder aufzunehmen, wo sie vor ihrem Umschlag in eine Produktion von Reichtum stand. Beiden gemeinsam ist der Ausgang von einem plötzlichen Augenblicksgeschehen. Doch während Bataille dem System gesellschaftlicher Arbeit den Augenblick als einen der souveränen Gewalt in absoluter Positivität entgegenstellt, fasst ihn Enderwitz als unendliche Negativität. Diese Negativität findet in dem Paradox ihren Ausdruck, dass im Produkt der menschlichen Arbeit, dem Reichtum, ein Geschöpf auftaucht, das den Produzenten vorwirft, Verrat an ihrem Leben zu begehen, wenn sie es in den Dienst der Reichtumsproduktion stellen. Die Politik der heroischen Identifizierung, mit der Enderwitz zufolge die Mythologie das Problem der in eine Reichtumsproduktion umgeschlagenen Lebensmittelerzeugung löst, kann nur vorübergehend erfolgreich sein. Zwar ist die Krise mit dem Verzehr des Überflusses und dem daraus folgenden Verschwinden des anderen Subjekts für die Stammessubjekte erst einmal bewältigt – jedenfalls solange kein neuer Reichtum entsteht. Doch sobald die arbeitsteilige Organisation des Stammes erneut ein über seine Reproduktion hinausgehendes Surplus schafft, kehrt auch das Problem des Überflusses und damit ebenfalls die Verwerfung der auf Reichtumbildung hinauslaufenden Produktion durch das andere Subjekt wieder. Abermals scheint das Geschöpf des Reichtums den Stammessubjekten zu sagen: Seht mich an und erkennt, wie verfehlt alles in Reichtum ausartende Produzieren ist! Um diesen Nihilismus zu widerlegen, greift die Stammesgesellschaft wiederum zur mythologischen Identifizierung des anderen Subjekts, die ihren bekannten Gang nimmt. Doch früher oder später ist auch die Verschwendungskraft des Heros erschöpft. Die Feste häufen sich; der Konsum von überflüssigem Reichtum wird zu einer permanenten Erscheinung, und der heroische Gastgeber fängt an, sich auf Dauer als Herr des Reichtums im Stammesdasein einzurichten. Mit einem Wort: Die Stammessubjekte werden durch das Überhandnehmen des Reichtums gezwungen, die politische Mythologie als ein Verfahren zur Negation des im Überfluss entsprungenen anderen Subjekts aufzugeben.

II.

Im zweiten Band von »Reichtum und Religion« zeichnet Enderwitz den historischen Weg nach, den die reichumsentsprungene Herrschaft nimmt, nachdem die mythologische Bewältigung des überhandnehmenden Überflusses gescheitert ist. Als die einzelnen Stadien des Weges betrachtet er den Totenkult, die Entstehung der Götter im Zusammenhang mit der Bildung theokratischer Gesellschaften, den Übergang zum Opferkult, die Auferstehungsreligion als eine gegen den Opferkult gerichtete Sozialbewegung und den Schamanismus. Bei den Gesellschaften, mit denen sich »Der religiöse Kult« beschäftigt, handelt es sich um Theokratien, die aus nomadisch-kriegerischen und agrarisch-städtischen Stämmen hervorgegangen sind; zwar nicht völlig gleichzeitig, aber ungefähr gleichsinnig seien sie in den verschiedenen Flussregionen der Alten Welt entstanden. (Ägypten macht insofern eine Ausnahme, als dort die Umstände der Staatsbildung einen Kompromiss zwi-

schen dem Totenkult und dem Götterkult erzwangen.) Was die Zeit betrifft, so setzt Enderwitz für die Ablösung des Totenkults durch den Opferkult den Übergang vom dritten zum zweiten vorchristlichen Jahrtausend an; gegen Ende des zweiten vorchristlichen Jahrtausends habe der Opferkult den Totenkult als herrschenden Kult endgültig abgelöst.

Der Totenkult reagiert auf ein neues Paradox der Reichtumsbildung. Als Herr des Reichtums ist das andere Subjekt für die Stammessubjekte zunächst keine unmittelbare Gefahr mehr. Aber in dem Maß, wie die vom Geschöpf des Überflusses ausgehende Drohung wegfällt, fallen natürlich auch die Gründe weg, den Herrn des Reichtums zu akzeptieren. Nachträglich kommt es den Stammessubjekten so vor, als wäre der Preis zu hoch gewesen, den sie für die Abwehr der Bedrohung ihrer Arbeitswelt bezahlt haben. So warten sie darauf, dass der Herr des Reichtums das Zeitliche segnet, und zwar in der Hoffnung, endlich selbst in den Besitz, der Früchte ihrer Arbeit zu gelangen. Doch vergebens. Die einzige Lösung aus dem Dilemma scheint die Suche nach einem irdischen Stellvertreter für den unterirdischen Herrn des Reichtums zu sein. Aber dieser Stellvertreter kann natürlich seinerseits absehen, dass er seinem Vorgänger nachfolgen wird. Daher beginnt er schon zu Lebzeiten, Ansprüche auf den Reichtum zu erheben. Statt sich den Überfluss ins Grab nachschicken zu lassen, verwendet er ihn zur Vorbereitung auf seinen Tod: zum Bau gigantischer Grabstätten. Auf welcher Seite der Totenkult zwischen dem Diesseits und dem Jenseits auch zu vermitteln sucht, das Ergebnis ist immer das gleiche. Die Befreiung des Überflusses von seiner totenkultischen Jenseitsverfallenheit muss von außen kommen. Sie kommt in Gestalt nomadischer Eroberer, die in keiner Beziehung zu den Totenkulten der von ihnen unterworfenen Stämme stehen. Mit dem Eindringen der Nomaden löst sich die Stammesgesellschaft in eine Theokratie auf. Hier geht Enderwitz in seiner Darstellung der Religionsgeschichte von den unterirdischen Herren der Kulte zu den überirdischen Göttern über.

Aber wie vorher die Stammesgesellschaft, so scheitert jetzt auch die theokratische Gesellschaft daran, das Paradox der gegen ihre ursprüngliche Absicht einen Überfluss erzeugenden Arbeit durch eine erweiterte Reichtumsproduktion zu lösen. Denn das Opfer, das die unterworfenen Stämme dem von der aristokratischen Herrschaft gestützten Priesterkönig abverlangen, zeitigt eine die ganze Theokratie bedrohende Konsequenz. Unversehens taucht nämlich in dem Opfer das Geschöpf des Reichtums wieder auf – jetzt in Gestalt eines Mensch gewordenen Gottes. Zugleich mit diesem Gott tritt aufs Neue die Drohung hervor, dass die im Reichtum endende Reproduktion der Gesellschaft von vornherein ein das Leben ihrer einzelnen Mitglieder durchkreuzendes Unternehmen ist. Um die Bedrohung abzuwenden, bleibt der vom Priesterkönig repräsentierten Herrschaft nichts anderes übrig, als zusammen mit ihrem Opferreichtum auch den Mensch gewordenen Gott den überirdischen Göttern zu opfern. Für die Unterschicht stellt sich allerdings der Rationalisierungsprozess des Opferreichtums ganz anders dar. Für sie ist der Mensch gewordene Gott ein Dionysos, ein Osiris oder ein Tamuz, der ihnen beisteht im Kampf gegen die aristokratische Herrschaft, die sich den der Lebensmittelproduktion entspringenden Reichtum aneignet.

An dieser Stelle steht für Enderwitz viel auf dem Spiel. Es handelt sich darum, dass die agrarische Unterschicht ihre dionysische Interpretation des Mensch gewordenen Gottes auf das Absterben und Wiedererwachen der Natur stützt; denn damit ignoriert sie die vom Geschöpf des Reichtums hinter der Maske ihres Heilands ausgehende Gefahr. Genau darin sieht Enderwitz nun einen Beweis für die Haltlosigkeit der Identifizierung, die dem Geschöpf des Reichtums von Seiten der agrarischen Unterschicht widerfährt. Seine ganze Fragestellung würde hinfällig, wäre die Basis, auf der die agrarische Unterschicht ihren Erlösungsglauben und Wiederauferstehungskult gründet, mehr als ein bloßer Schein, den der Reichtum auf die Natur wirft. Die äußerste Zuspitzung findet dieses Problem später in seiner Darstellung des Schamanismus. Der Schamane tötet zwar das Jagdtier, indem er dessen Knochen vom Fleisch befreit, aber von einem Reichtumsopfer kann doch eigentlich keine Rede sein. Hier liegt die eigentliche Crux des von Enderwitz beschriebenen Menschheitsdramas.

III.

Den Erfolg seiner Untersuchung misst Enderwitz daran, wieweit es ihm glückt, die wesentlichen Etappen der Religionsgeschichte überzeugend zu entwickeln, und zwar mit der Erwartung, dass am Ende auch Licht auf die Reichtumsproduktion der Gegenwart fällt. Offenbar nimmt er an, dass jener geschichtliche Zwang, der den Produzenten den Genuss des von ihnen selbst hervorgebrachten Reichtums nur durch Vermittlung von Heroen, Göttern und menschlichen Herren ermöglicht, heute seinen Höhepunkt erreicht hat. Dagegen ließe sich allerdings einiges einwenden. Doch wenn

man bedenkt, dass selbst diejenigen, die meinten, im real existierenden Sozialismus eine echte Alternative zum Kapitalismus gefunden zu haben, inzwischen eines Besseren belehrt sind, scheint jeder Einwand nur verantwortungsloses Gerede zu sein. Es sieht tatsächlich so aus, als ob die Frage nach den Formen der Verausgabung des Überflusses an die Stelle des Problems getreten wäre, wie die historisch relative Form des Kapitalismus aufgehoben werden könnte. Dass dem Konsum die Aneignung des Überflusses vorhegeht, ist überhaupt kein Thema mehr. Die Analyse der Formen, in denen die Mittel der Reproduktion einer auf Herrschaftsbeziehungen gegründeten Gesellschaft als Reichtum erscheinen, hätte sich also erledigt. Dementsprechend fragt Enderwitz nach der Art und Weise des Konsums, durch den die Gesellschaft ihren Überfluss aus der Welt schafft. Von vornherein gilt sein Interesse den Kategorien der Verschwendung des Reichtums, nicht denen der Eigentumsverhältnisse, die dessen Produktion zugrunde liegen. Die Situation, von der er ausgeht, ist die der genossenschaftlichen Arbeit solidarischer Stammesgesellschaften. In seinem religionsgeschichtlichen Rekurs auf die archaischen Ursprünge der Verausgabung nicht der Subsistenzmittel, sondern des sie qualitativ übersteigenden Überflusses reflektiert sich die Verabsolutierung der gegenwärtigen Reichtumsproduktion. In dem Moment, in dem sich abzuzeichnen beginnt, dass es zur Konsumgesellschaft keine Alternative mehr gibt, werden die vergangenen Formen der Verschwendung des Überflusses zu einem Problem systematischen Nachdenkens. Die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dunkelheit ihren Flug.

Enderwitz stellt die Religionsgeschichte am Leitfaden der Idee dar, dass sich trotz der Verausgabung des Reichtums die Teilung der Gesellschaft in verschiedene Schichten immer mehr durchsetzt. Zuerst konnte man meinen, er wolle zeigen, wie durch die sakrale Verausgabung des Überflusses das mit dem Auftauchen des Reichtums bereits absehbare Zerfallen der Gesellschaft in verschiedene Schichten, wenn nicht verhindert, so doch wenigstens aufgehalten wird. Aber beim Totenkult stellte sich dann heraus, dass die Verschwendung des Reichtums einen ganz anderen Sinn hat. Die religiöse Konsumtion des Überflusses drehte sich überhaupt nicht um die Abwehr der gesellschaftlichen Teilung. Ganz im Gegenteil. Die Theokratie bot den Stammessubjekten einen Ausweg aus dem totenkultischen Dilemma, und diese Lösung bestand in der Teilung der Gesellschaft: auf der einen Seite die nomadischkriegerische Herrschicht, auf der anderen die agrarischstädtische Unterschicht. Die sich allmählich abzeichnende Dissoziation der Stammesgesellschaft in Schichten wäre die Strafe dafür, dass die Produzenten ihrem anfänglichen Sein in dem Augenblick abtrünnig geworden sind, als sie anfangen, ihr Dasein an der Reichtumperspektive zu orientieren. Sie haben die Identifikationen des anderen Subjekts in Kauf genommen und letztlich akzeptiert, dass das Geschöpf des Reichtums, in dem das ursprüngliche Leben wieder zum Vorschein kommt, von den Herren des Überflusses zum Verschwinden gebracht worden ist. Der Widerspruch zwischen denen, die den Reichtum hervorbringen, und denen, die ihn verausgaben, hat seinen letzten Grund in der Routine, mit der die Menschen lernen, ihre Arbeit zu organisieren, bis sie über mehr Kraft verfügen, als zur Reproduktion ihres Lebens nötig ist. Reichtum entsteht, weil die gesellschaftliche Arbeitskraft die natürlichen Kräfte der Menschen zwangsläufig übersteigt. Der Klassenbegriff findet hier eine ontologische Begründung. Denn wenn die Produzenten, um zu überleben, mehr produzieren, als sie zum Leben brauchen, dann ist die gesellschaftliche Herrschaft nicht aus der Aneignungsform des Mehrprodukts, sondern aus der Verausgabung des Überflusses entsprungen, den sie um ihres eigenen Überlebens willen erzeugen; die Produzenten hätten die Verausgabung des von ihnen hervorgebrachten Überflusses den Herren des Reichtums überlassen, um durch dessen Konsumtion von der Erinnerung an ihren im anderen Subjekt erscheinenden Lebensanfang allmählich völlig befreit zu werden. In der Konsumgesellschaft ist dann vollends jede Erinnerung an den Verrat des anfänglichen Lebens vor dem Sündenfall der Reichtumsproduktion ausgelöscht. Die Politische Ökonomie und auch ihre Kritik durch Marx untersuchen die notwendigen Bedingungen, unter denen die Reproduktionsmittel einer Gesellschaft in Form von Reichtum erscheinen. — Enderwitz entwickelt eine andere Fragestellung, die sich auf die Formen der konsumtiven Verausgabung bezieht, in denen die gesellschaftliche Reproduktion jeweils durchbrochen wird. Aber für den Augenblick, in dem die Kontinuität der Produktion abreißt, kann man keine Gesetzmäßigkeit formulieren. Jene historisch entscheidenden Augenblicke, in denen eine Gesellschaft dem Geschöpf des Reichtums mit ihren identifikatorischen Mitteln zu Leibe rückt, lassen sich nur auf dem Wege einer Religionstheorie darstellen, die einem historischen Roman nahekommt. Argumente im Sinn einer wissenschaftlichen Diskussion sind natürlich da nicht zu erwarten, wo die Geschichte mit Rücksicht auf die Perspektive dessen rekonstruiert wird, was sie bisher wissentlich ausgeschlossen hat. Daher muss die so oft wiederholte Frage, wer oder was jenes Geschöpf des Reichtums ist, ungelöst bleiben. Einzig und allein die verschiedenen Identifi-

zierungen, die ihm in der Religionsgeschichte widerfahren sind, sind der Analyse zugänglich: Identifiziert wurde es vom Mythos als heroischer Doppelgänger des Stammes, vom Toten- und Opferkult in der Pluralität unterirdischer Herrscher beziehungsweise überirdischer Götter und von der Auferstehungsreligion in der Singularität eines Mensch gewordenen Gottes. All diese Annahmen haben sich letztlich als Halbwahrheiten erwiesen. Was ist die ganze Wahrheit? Hier hat die Spekulation ihr Recht, wenn, wie vorausgesetzt, die Geschichte in dem Sinn an ihr Ende gelangt ist, dass sie der Menschheit keine Zukunft mehr abseits von der Konsumgesellschaft eröffnen kann. Doch spekulieren lässt sich jetzt nur im Modus der Vergangenheit. Ist einst im anderen Subjekt das gesellschaftlich unvermittelte Bedürfnis, die dem Willen zur politischen Macht vorhergehende Sozialität, der geschichtlich noch nicht misshandelte Mutterleib wiedergekehrt? Hat das Geschöpf des Reichtums noch eine weitere Identifikation zu erleiden? Und wenn ja, welche? Die Antworten hängen wohl davon ab, wo nach diesem Geschöpf gesucht wird: ob in der Geschichte, der Menschennatur, dem Anderen der Vernunft oder am Tokioter Kabuto Cho.

Ulrich Enderwitz

Reichtum und Religion

Teil I: »Der Mythos vom Heros «; Teil II: »Der religiöse Kult«
Ça ira-Verlag, Freiburg im Breisgau, 1990 und 1991.