

Die römischen Juristen wussten genau, was »profanieren« bedeutet. Heilig oder religiös waren die Dinge, die auf irgendeine Weise den Göttern gehörten. Als solche waren sie dem freien Gebrauch und dem Verkehr der Menschen entzogen, konnten weder verkauft oder als Pfand gegeben noch zur Nutznießung überlassen oder mit Dienstbarkeit belastet werden. Gotteslästerlich war jede Tat, die diese ihre besondere Nichtverfügbarkeit verletzte oder übertrat, durch die sie ausschließlich den himmlischen Göttern (diese wurden ausdrücklich als »heilig« bezeichnet) oder den Göttern der Unterwelt (in diesem Fall nannte man sie einfach »religiös«) vorbehalten waren. Und wenn weihen (*sacrare*) der Terminus war, der den Austritt der Dinge aus der Sphäre des menschlichen Rechts bezeichnete, so bedeutete umgekehrt profanieren, sie dem freien Gebrauch der Menschen zurückzugeben. »Profan«, so kann der große Jurist Trebatius schreiben, »heißt im eigentlichen Sinn das, was zuerst heilig und religiös war und nun wieder dem Gebrauch und dem Besitz der Menschen zurückgegeben wird«. Und »rein« war der Ort, der von seiner Zugehörigkeit zu den Totengöttern losgelöst und nicht mehr »heilig oder geheiligt oder religiös war, sondern von allen Namen dieser Art befreit«.

Rein, profan, von heiligen Namen frei ist das Ding, das dem allgemeinen Gebrauch der Menschen zurückgegeben ist. Aber der Gebrauch erscheint hier nicht als etwas Naturgegebenes: sondern man erreicht ihn nur durch eine Profanierung. Zwischen »gebrauchen« und »profanieren« scheint eine besondere Beziehung zu bestehen, die einer Klärung bedarf.

/71/ Als Religion lässt sich definieren, was die Dinge, Orte, Tiere oder Menschen dem allgemeinen Gebrauch entzieht und in eine abgesonderte Sphäre versetzt. Nicht nur gibt es keine Religion ohne Absonderung, sondern jede Absonderung enthält oder bewahrt in sich einen genuin religiösen Kern. Die Vorkehrung, welche die Absonderung vollzieht und reguliert, ist das Opfer: durch eine Reihe minutiöser Rituale, die je nach der Verschiedenheit der Kulturen variieren; wie von Hubert und Mauss geduldig aufgezeichnet, sanktioniert es in jedem Fall den Übergang von etwas vom Profanen zum Heiligen, von der menschlichen in die göttliche Sphäre. Wesentlich ist die Zäsur, welche die beiden Sphären voneinander trennt, die Schwelle, die das Opfer (Tier oder sonstige Gabe) überschreiten muss, entweder in der einen oder in der anderen Richtung. Was durch einen Ritus abgesondert wurde, kann durch einen Ritus wieder der profanen Sphäre zurückgegeben werden. Eine der einfachsten Formen der Profanierung besteht so in einer Berührung (*contagio*) im Rahmen desselben Opfervorgangs,

der den Übertritt des Opfers von der menschlichen in die göttliche Sphäre vollzieht und reguliert. Ein Teil des Opfers (die Eingeweide, *exta*: die Leber, das Herz, die Gallenblase, die Lunge) ist den Göttern vorbehalten, während das übrige von den Menschen verzehrt werden kann. Es reicht, wenn die am Opfer Teilnehmenden dieses Fleisch berühren, damit es profan wird und einfach gegessen werden kann. Darin liegt eine profane Ansteckung (*contagio*), eine Berührung, die den Zauber entkräftet und dem Gebrauch zurückgibt, was das Heilige abgesondert und zu Stein gemacht hatte.

Der Ausdruck *religio* kommt nicht, wie eine ebenso fade wie ungenaue Etymologie es möchte, von *religare* (das, was das Menschliche und das Göttliche zusammenbindet und vereint), sondern von *relegere*, das auf die Gewissenhaftigkeit /72/ und die Aufmerksamkeit, die bei den Beziehungen zu den Göttern walten sollen, und auf das besorgte Zögern (das Wiederlesen – *relegere*) vor den Formen – und Formeln – hinweist, an die man sich halten muss, wenn man die Absonderung zwischen Heiligem und Profanem respektieren will. *Religio* ist nicht das, was Menschen und Götter verbindet, sondern das, was darüber wacht, dass sie voneinander unterschieden bleiben. Der Religion widersetzt sich daher nicht die Ungläubigkeit und die Gleichgültigkeit gegenüber dem Göttlichen, sondern die »Nachlässigkeit«, das heißt eine freie und »zerstreute« – von der *religio* der Normen losgelöste – Haltung den Dingen und ihrem Gebrauch, den Formen der Absonderung und ihrer Bedeutung gegenüber. Profanieren bedeutet: die Möglichkeit einer besonderen Form von Nachlässigkeit aufzutun, welche die Absonderung missachtet oder – eher – einen besonderen Gebrauch von ihr macht.

Der Übergang vom Heiligen zum Profanen kann nämlich auch durch einen völlig unangemessenen Gebrauch (oder eigentlich erneuten Gebrauch) geschehen. Es handelt sich um das Spiel, Bekanntlich ist die Sphäre des Heiligen mit der Sphäre des Spiels eng verknüpft. Der größte Teil der Spiele, die wir kennen, stammt von uralten heiligen Zeremonien, von Ritualen und Praktiken der Weissagung, die einst im weiten Sinn zur Sphäre des Religiösen gehörten. Der Ringelreihen war ursprünglich ein Hochzeitsritus; das Ballspiel kommt von den Kämpfen der Götter um den Besitz der Sonne; die Glücksspiele stammen von Orakelpraktiken; der Kreisel und das Schachspiel waren Instrumente zur Weissagung. Durch eine Analyse der Beziehung zwischen Spiel und Ritus zeigte Emile Benveniste, dass das Spiel nicht nur aus der Sphäre des Heiligen herkommt, sondern in gewissem Sinn dessen Umkehrung darstellt. Die Macht des heil-/73/igen Aktes – so schreibt er – liegt in der Verbindung zwischen dem Mythos, der die Geschichte erzählt, und dem Ritus, der sie reproduziert und aufführt. Das Spiel zerbricht diese Einheit: als *ludus* oder handelndes Spiel lässt es den Mythos fallen und bewahrt den Ritus; als *iocus* oder Wortspiel löscht es

den Ritus aus und lässt den Mythos überleben. »Wenn sich das Heilige durch die konsubstantielle Einheit von Mythos und Ritus definieren lässt, dann können wir von Spiel sprechen, wenn nur eine Hälfte der heiligen Handlung. ausgeführt wird, indem nur der Mythos in Worte oder nur der Ritus in Handlungen übertragen wird.«

Dies bedeutet, dass das Spiel die Menschheit von der Sphäre des Heiligen befreit und ablenkt, aber ohne diese einfach abzuschaffen. Der Gebrauch, dem das Heilige zurückgegeben wird, ist ein besonderer Gebrauch, der nicht mit dem utilitaristischen Konsum zusammenfällt. Die »Profanierung« des Spiels betrifft nämlich nicht allein die Sphäre der Religion. Die Kinder verwandeln, wenn sie mit irgendwelchem Gerümpel spielen, das ihnen unter die Finger gekommen ist, in Spielzeug auch, was der Sphäre der Wirtschaft, des Kriegs, des Rechts und der anderen Aktivitäten angehört, die wir als ernsthaft zu betrachten gewohnt sind. Ein Auto, eine Schusswaffe, ein juristischer Vertrag verwandeln sich mit einem Schlag in ein Spielzeug. Gemeinsam ist diesen Fällen und der Profanierung des Heiligen der Übergang von einer *religio*, die schon als falsch und unterdrückend empfunden wird, zur Nachlässigkeit als wahrer *religio*. Und dies bedeutet nicht das Fehlen von Sorgfalt (keine Aufmerksamkeit hält dem Vergleich mit der eines spielenden Kindes stand), sondern eine neue Dimension des Gebrauchs, die der Menschheit von Kindern und Philosophen geliefert wird. Einen derartigen Gebrauch muss Benjamin im Sinn gehabt haben, als er in *Der neue Advokat* schrieb, dass das nicht mehr angewandte, sondern nur noch das studierte /74/ Recht die Tür zur Gerechtigkeit ist. Wie die nicht mehr befolgte, sondern gespielte *religio* die Tür zum Gebrauch öffnet, so werden die Gewalten der Wirtschaft, des Rechts und der Politik, durch das Spiel entschärft, das Tor zu einem neuen Glück.

Das Spiel als Organ der Profanierung verfällt allerorten. Dass der moderne Mensch nicht mehr zu spielen versteht, wird dadurch bewiesen, dass sich alte und neue Spiele schwindelerregend vervielfachen. Im Spiel, bei Tanz und Festen sucht er verzweifelt und beharrlich nach dem Gegenteil dessen, was er dort finden kann: nach der Möglichkeit, wieder zu dem verlorenen Fest Zugang zu bekommen, nach der Rückkehr zum Heiligen und zu dessen Riten, und sei es auch nur in Gestalt der abgeschmackten Zeremonien der neuen Religion der Medienspektakel oder eines Tangos bei einem Tanzkurs in der Provinz. In diesem Sinn gehören die Fernsehspiele für die Massen zu einer neuen Liturgie und säkularisieren eine unbewusst religiöse Absicht. Das Spiel zu seiner rein profanen Berufung zurückzuführen ist eine politische Aufgabe.

In diesem Sinn ist es vonnöten, zwischen Säkularisierung und Profanierung zu unterscheiden. Die Säkularisierung ist eine Form von Verdrängung, welche die Kräfte weiterwirken lässt und sich auf deren Verschiebung von einem Ort zum

anderen beschränkt. So macht die politische Säkularisierung theologischer Begriffe (die Transzendenz Gottes als souveräne Macht) nichts anderes, als die himmlische Monarchie auf die Erde zu versetzen, lässt deren Macht aber unangestastet.

Die Profanierung beinhaltet jedoch eine Neutralisierung dessen, was sie profaniert. Wenn aber das, was nicht verfügbar und abgesondert war, einmal profaniert ist, verliert es seine Aura und wird dem Gebrauch zurückgegeben. Beides /75/ sind politische Operationen: aber die erste hat mit der Ausübung der Macht zu tun, die sie gewährleistet, indem sie sie auf ein heiliges Vorbild zurückführt; die zweite entkräftet die Vorrichtungen der Macht und gibt dem allgemeinen Gebrauch die Räume zurück, welche die Macht konfisziert hatte.

Die Philologen wundern sich immer wieder über die doppelte, widersprüchliche Bedeutung, die das Verb *profanare* im Lateinischen zu haben scheint: einerseits profanieren, andererseits – in einer Bedeutung, die nur in wenigen Fällen bezeugt ist – opfern. Es handelt sich um eine Zweideutigkeit, die dem Wortschatz des Heiligen als solchem innezuwohnen scheint: Das Adjektiv *sacer* würde so mit einem Widerspruch, den schon Freud bemerkt hatte, sowohl »erlaucht, den Göttern geweiht« wie auch »verflucht, aus der Gemeinschaft ausgeschlossen« bedeuten. Die Zweideutigkeit, um die es hier geht, kommt nicht nur von einem Missverständnis, sondern ist sozusagen konstitutiv für das Werk der Profanierung (oder umgekehrt für das der Weihung). Da sie sich ja auf denselben Gegenstand beziehen, der vom Profanen zum Heiligen und vom Heiligen zum Profanen übergehen soll, bekommen sie es jedesmal mit einer Art Überrest zu tun: einem profanen Überrest in jedem geweihten Ding und einem Überrest an Geweihtem in jedem profanen Gegenstand.

Nehmen wir den Begriff *sacer*. Er bezeichnet das, was durch den feierlichen Akt der *sacratio* oder der *devotio* (mit dem der Befehlshaber sein Leben den Göttern der Unterwelt weiht, um sich den Sieg zu sichern) den Göttern übergeben wurde und ausschließlich ihnen gehört. Und trotzdem scheint das Adjektiv in dem Ausdruck *homo sacer* einen Menschen zu bezeichnen, der, da aus der Gemeinschaft ausgestoßen, zwar ungestraft getötet werden darf, aber nicht /76/ den Göttern geopfert werden kann. Was hat sich hier tatsächlich ereignet? Dass ein heiliger Mensch, das heißt ein den Göttern Angehörige, den Ritus überlebte, der ihn von den Menschen abgesondert hat, und er nun unter ihnen ein scheinbar profanes Dasein weiterführt. In der profanen Welt bleibt in seinem Körper ein irreduzibler Überrest an Heiligem, der ihn dem normalen Verkehr mit seinen Mitmenschen entzieht und der Möglichkeit eines gewaltsamen Todes aussetzt, wodurch er den Göttern zurückgegeben wird, denen er in Wahrheit gehört; innerhalb der göttlichen Sphäre betrachtet, kann er nicht geopfert wer-

den und ist vom Kult ausgeschlossen, denn sein Leben ist bereits Eigentum der Götter, aber da es gewissermaßen sich selbst überlebt, bringt es trotzdem einen unpassenden Rest von Profanem in die Sphäre des Heiligen ein. Das heißt, heilig und profan bilden in der Maschinerie des Opfers ein System mit zwei Polen, in dem ein fluktuierender Signifikant von einem Bereich in den anderen übertritt und sich dabei doch immer auf denselben Gegenstand bezieht. Aber genau auf diese Weise kann die Maschinerie des Opfers die Aufteilung des Gebrauchs zwischen Menschen und Göttern gewährleisten und eventuell den Menschen zurückerstatten, was schon einmal den Göttern geweiht war. Daher die Promiskuität zwischen den beiden Handlungen im römischen Opfer, bei dem ein Teil desselben geweihten Opfers durch Berührung profaniert und von den Menschen verzehrt wird, während ein anderer den Göttern zugewiesen wird.

Unter diesem Gesichtspunkt wird vielleicht verständlich, mit welcher obsessiver Sorgfalt und welcher unerbittlichen Ernst sich in der christlichen Religion Theologen, Päpste und Kaiser wappnen mussten, um die Kohärenz und die Intelligibilität des Begriffs der Transsubstantiation im Messopfer sowie der Begriffe der Fleischwerdung und der Ho-/77/mousie im Dogma der Dreieinigkeit so gut wie möglich sicherzustellen. Denn hier stand nichts Geringeres auf dem Spiel als das Überleben eines religiösen Systems, das Gott selbst als Opfer in den Opfervorgang einbezogen und auf diese Weise in ihm jene Absonderung vorgenommen hatte, die im Heidentum nur die menschlichen Dinge betraf. Es ging also darum, durch die gleichzeitige Anwesenheit von zwei Naturen oder Substanzen in einer einzigen Person oder in einem einzigen Opfer der Vermischung von Göttlichem und Menschlichem beizukommen, welche die Opfermaschinerie des Christentums zu lähmen drohte. Die Lehre von der Fleischwerdung garantierte, dass die göttliche und die menschliche Natur ohne Zweideutigkeit in derselben Person gegenwärtig sein konnten, wie ihrerseits die Transsubstantiation sicherstellte, dass die Gestalten von Brot und Wein sich restlos in den Leib Christi verwandelten. Mit dem Eintritt Gottes als Opfer in den Opfervorgang und mit der starken Anwesenheit messianischer Tendenzen, welche die Unterscheidung zwischen Heiligem und Profanem in Verlegenheit brachten, scheint im Christentum allerdings das Funktionieren der Religion einen Grenzpunkt oder eine Zone der Unentscheidbarkeit zu erreichen, wo die göttliche Sphäre immer dabei ist, in die menschliche zu kollabieren und der Mensch schon immer ins Göttliche hinübertritt.

*Kapitalismus als Religion* lautet der Titel eines der scharfsinnigsten Fragmente aus dem Nachlass Walter Benjamins. Nach Benjamin stellt der Kapitalismus nicht nur, wie Max Weber meint, eine Säkularisierung des protestantischen Glaubens dar, sondern ist seinem Wesen nach selbst ein religiöses Phänomen, das sich parasitär aus dem Christentum entwickelt hat. Als solches, als Religion der

Modernität, wird er von drei Wesensmerkmalen definiert: 1. Er ist eine »Kultreligion, vielleicht die extremste, die es je gegeben hat. /78/ Es hat in ihm alles nur unmittelbar mit Bezug auf den Kultus Bedeutung, er kennt keine spezielle Dogmatik, keine Theologie.« 2. Dieser Kultus ist von permanenter Dauer, es ist »die Zelebrierung eines Kultes *sans rêve et sans merci*«. Es ist nicht möglich, hier zwischen Feiertagen und Werktagen zu unterscheiden, denn hier gibt es keinen einzigen Werktag, nur Feiertage »in dem fürchterlichen Sinne der Entfaltung allen sakralen Poms«. 3. Der kapitalistische Kultus zielt nicht auf Erlösung oder Sühnung einer Schuld, sondern auf die Schuld selbst. »Der Kapitalismus ist vermutlich der erste Fall eines nicht entschuldigenden, sondern verschuldenden Kultus Ein ungeheures Schuldbewusstsein das sich nicht zu entschuldigen weiß, greift zum Kultus, um in ihm diese Schuld nicht zu sühnen, sondern universal zu machen... und endlich und vor allem den Gott selbst in diese Schuld einzubegreifen ... Aber er ist nicht tot, er ist ins Menschenschicksal einbezogen.«

Eben weil der Kapitalismus mit allen seinen Kräften nicht die Erlösung, sondern die Schuld, nicht die Hoffnung, sondern die Verzweiflung beabsichtigt, zielt er als Religion nicht auf die Verwandlung der Welt, sondern auf ihre Zerstörung. Und seine Herrschaft über unsere Zeit ist so total, dass auch die drei großen Propheten der Modernität (Nietzsche, Marx und Freud) nach Benjamin sich mit ihm verschwören, auf irgendeine Weise mit der Religion der Verzweiflung solidarisch sind. »Dieser Durchgang des Planeten Mensch durch das Haus der Verzweiflung in der absoluten Einsamkeit seiner Bahn ist das Ethos das Nietzsche bestimmt. Dieser Mensch ist der Übermensch, der erste der die kapitalistische Religion erkennend zu erfüllen beginnt.« Aber auch die Freudsche Theorie gehört zur Priesterschaft des kapitalistischen Kults: »Das Verdrängte, die sündige Vorstellung ... ist das Kapital, welches die Hölle des Unbewussten verzinst.« Und bei Marx wird »der nicht umkeh- /79/ rende Kapitalismus mit Zins und Zinseszins, als welche Funktion der *Schuld* ... sind, Sozialismus«.

Versuchen wir Benjamins Überlegungen unter dem Gesichtspunkt weiterzuführen, der uns hier interessiert. Dann können wir sagen, dass der Kapitalismus, indem er eine schon dem Christentum innewohnende Tendenz bis zum Äußersten treibt, die Struktur der Absonderung, die jede Religion bestimmt, in alle Bereiche hinein verallgemeinert und absolut macht. Wo das Opfer den Übergang vom Profanen zum Heiligen und vom Heiligen zum Profanen markierte, vollzieht sich jetzt ein einziger, vielgestaltiger, unaufhörlicher Absonderungsprozess, der jedes Ding, jeden Ort, jede menschliche Tätigkeit einbegreift, um sie von sich selbst zu trennen, und der an der Zäsur heilig/profan, göttlich/menschlich überhaupt nicht interessiert ist. In der extremsten Form verwirklicht die kapitalistische Religion die reine Form der Absonderung, ohne noch

etwas abzusondern zu haben. Eine absolute und restlose Profanierung fällt nun mit einer ebenso leeren und vollständigen Weihung zusammen. Und wie bei der Ware die Absonderung sozusagen zur Form des Gegenstands wird, die sich in Gebrauchs- und Tauschwert aufspaltet und sich in einen unerreichbaren Fetisch verwandelt, so wird jetzt alles, was getan, produziert und gelebt wird – auch der menschliche Körper, auch die Sexualität, auch die Sprache –, von sich selbst abgesondert und in eine abgesonderte Sphäre verschoben, die von keinerlei substantieller Trennung mehr definiert wird und in der jeglicher Gebrauch auf die Dauer unmöglich wird. Diese Sphäre ist der Konsum. Wenn wir, wie schon vorgeschlagen wurde, die äußerste Phase des Kapitalismus, in der wir jetzt leben, die spektakuläre nennen wollen, wo alles von sich selbst abgesondert zur Schau gestellt wird, dann sind das Spektakuläre und der Konsum die beiden Seiten einer einzigen Unmög-/80/lichkeit des Gebrauchs. Was nicht benützt werden kann, wird als solches dem Konsum und der Zurschaustellung überantwortet. Aber das bedeutet, dass das Profanieren unmöglich geworden ist (oder zumindest besondere Prozeduren erfordert). Wenn profanieren heißt, dem allgemeinen Gebrauch zurückerstatten, was in der Sphäre des Heiligen abgesondert war, dann zielt die kapitalistische Religion in ihrer äußersten Phase auf die Schaffung eines absolut Unprofanierbaren.

Der theologische Kanon des Verbrauchs als Unmöglichkeit des Gebrauchs wurde im 13. Jahrhundert von der römischen Kurie festgelegt, als sie mit dem Franziskanerorden in Konflikt geraten war. In der Forderung »höchster Armut« hielten die Franziskaner an der Möglichkeit eines Gebrauchs fest, der gänzlich der Sphäre des Rechts enthoben war und den sie, um ihn von der Nutznießung und jedem anderen Recht des Gebrauchs zu unterscheiden, den *usus facti* (den tatsächlichen Gebrauch) nannten. Johannes XXII., der unerbittliche Gegner des Ordens, richtet gegen ihn seine Bulle *Ad conditorem canonum*. Bei den Dingen, die zum Verbrauch bestimmt sind, wie die Nahrung, die Kleidung usw., kann es keinen anderen Gebrauch als den des Eigentums geben, denn er besteht vollständig im Akt ihres Verbrauchs, das heißt ihrer Vernichtung (*abusus*). Der Verbrauch, der notwendigerweise die Sache vernichtet, ist nichts anderes als die Unmöglichkeit oder die Verneinung des Gebrauchs, welcher voraussetzt, dass die Substanz der Sache unversehrt bleibt (*salva rei substantia*). Und nicht nur das: Einen einfachen, tatsächlichen, vom Eigentum unterschiedenen Gebrauch gibt es von Natur aus nicht, er ist in keiner Weise etwas, das man »haben« kann. »Den Akt selbst des Gebrauchs gibt es von Natur aus nicht, weder bevor er ausgeführt wird, noch während er ausgeführt wird, noch nachdem er ausge-/81/führt worden ist. Der Verbrauch nämlich ist selbst im Akt seiner Ausführung immer schon vergangen oder noch zukünftig, und als solchen, so muss man sagen, gibt

es ihn von Natur aus nicht, sondern nur in der Erinnerung oder in der Erwartung. Deswegen ist es nicht möglich, ihn zu haben, außer im Augenblick seines Verschwindens.«

Auf diese Weise liefert Johannes XXII. mit einer unbewussten Prophezeiung das Paradigma einer Unmöglichkeit des Benutzens, das viele Jahrhunderte später in der Konsumgesellschaft zur Erfüllung kommen sollte. Diese hartnäckige Verweigerung des Gebrauchs erfasst jedoch dessen Natur auf radikalere Weise, als ihn diejenigen erfassen konnten, die ihn innerhalb des Franziskanerordens forderten. Denn der reine Gebrauch erscheint in seiner Beweisführung nicht so sehr als etwas, das es nicht gibt – es gibt ihn im Augenblick des Verbrauchs –, als vielmehr als etwas, das man nie haben kann, das niemals ein Eigentum (*dominium*) bilden kann. Der Gebrauch liegt immer in der Verbindung mit etwas, das man sich nicht aneignen kann; er bezieht sich auf die Dinge, insoweit sie nicht Gegenstand des Besitzes werden können. Aber auf diese Weise stellt der Gebrauch auch die wahre Natur des Eigentums bloß, als die Vorrichtung, die den freien Gebrauch der Menschen in eine abgesonderte Sphäre verschiebt, wo er sich dann in Recht umwandelt. Wenn heute die Verbraucher in der Massengesellschaft unglücklich sind, dann nicht nur, weil sie Gegenstände konsumieren, die ihre Nichteignung zum Gebrauch in sich einverleibt haben, sondern auch und vor allem, weil sie glauben, über diese ihr Eigentumsrecht auszuüben, weil sie unfähig geworden sind, diese Gegenstände zu profanieren.

Die Unmöglichkeit des Benutzens hat ihren topischen Ort im Museum. Die Museifizierung der Welt ist heute eine vollendete Tatsache. Die geistigen Mächte, die das Menschen-/82/leben definierten – die Kunst, die Religion, die Philosophie, die Idee der Natur, selbst die Politik –, haben sich eine nach der anderen allmählich ins Museum zurückgezogen. Museum meint hier keinen physisch determinierten Ort oder Raum, sondern eine abgesonderte Dimension, in die verlegt wird, was einst als wahr und entscheidend empfunden wurde, aber jetzt nicht mehr. Das Museum kann in diesem Sinn zusammenfallen mit einer ganzen Stadt (Evora, Venedig, die deshalb zum Allgemeingut der Menschheit erklärt wurden), mit einer Gegend (die zum Naturpark oder zu einer Naturoase erklärt wurde) und sogar mit einer Menschengruppe (insoweit sie eine Form ausgestorbenen Lebens darstellt). Aber im allgemeinen kann heute alles zum Museum werden, denn dieses Wort meint einfach, dass die Unmöglichkeit des Benutzens, des Wohnens, des Erlebens ausgestellt wird.

Deshalb tritt im Museum die Analogie zwischen Kapitalismus und Religion deutlich zutage. Das Museum besetzt genau den Raum und die Funktion, die früher dem Tempel als Stätte des Opfers vorbehalten waren. Den Gläubigen im Tempel – oder den Pilgern, die von Tempel zu Tempel oder von Wallfahrtsort zu

Wallfahrtsort durchs Land zogen – entsprechen heute die Touristen, die rastlos durch eine zum Museum verfremdete Welt reisen. Aber während die Gläubigen und die Pilger am Ende an einer Opferhandlung teilnahmen, die, indem sie das Opfer in der heiligen Sphäre absonderte, die richtigen Beziehungen zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen wieder herstellte, zelebrieren die Touristen am eigenen Leib einen Opfervorgang, der in der angstvollen Erfahrung besteht, jeden möglichen Gebrauch tunlichst zu vernichten. Wenn die Christen »Pilger«, das heißt Fremdlinge auf Erden waren, weil sie wussten, dass ihre wahre Heimat im Himmel war, so haben die Anhänger des neuen kapitalistischen Kultus keine Heimat, weil sie in der reinen Form der Absonderung verharren. Wohin sie auch gehen, sie finden vervielfacht und bis zum Äußersten getrieben dieselbe Unmöglichkeit zu wohnen vor, die sie schon von ihren Wohnungen und ihren Städten her kennen, dieselbe Unfähigkeit zu benutzen, die sie in ihren Supermärkten, ihren Malls und bei den Fernsehsendungen erlebt haben. Deshalb ist der Tourismus, insoweit er den Kultus und den Hochaltar der kapitalistischen Religion darstellt, heute auf der Welt die Leitindustrie, die jährlich mehr als 650 Millionen Menschen in ihren Bann zieht. Und nichts ist so verblüffend wie die Tatsache, dass es Millionen normaler Menschen schaffen, sich die vielleicht verzweifeltste Erfahrung, die es gibt, am eigenen Leib anzutun: dass sie nämlich unwiderruflich die Fähigkeit des Benutzens und jegliche Möglichkeit des Profanierens verloren haben.

Es kann aber sein, dass das Unprofanierbare, auf das sich die kapitalistische Religion gründet, in Wahrheit kein solches ist und dass es noch heute wirksame Formen der Profanierung gibt. Deshalb darf man nicht vergessen, dass die Profanierung nicht einfach so etwas wie einen naturgegebenen Gebrauch wiederherstellt, der ihrer Absonderung in der Sphäre der Religion, der Wirtschaft oder der Justiz vorausging. Das Vorgehen ist – wie das Beispiel des Spiels in aller Klarheit zeigt – listiger und komplexer und beschränkt sich nicht darauf, die Form der Absonderung abzuschaffen, um diesseits oder jenseits davon wieder einen unbefleckten Gebrauch zu finden. Auch in der Natur gibt es Profanierungen. Die Katze, die mit einem Wollknäuel spielt wie mit einer Maus – genauso wie das Kind mit alten religiösen Symbolen oder mit Dingen, die der Wirtschaftssphäre angehörten –, gebraucht die Verhaltensweisen des Beutemachens (oder im Fall des Kindes des religiösen Kults oder der Welt der Arbeit) im vollen Bewusstsein ihrer Leere. Diese sind nicht ausgelöscht, sondern dank der Verwendung des Knäuels an-/84/stelle der Maus (oder des Spielzeugs anstelle des Kultgegenstands) entschärft und dadurch offen für einen neuen, möglichen Gebrauch.

Aber um was für einen Gebrauch handelt es sich? Was ist für die Katze der mögliche Gebrauch des Wollknäuels? Er besteht darin, ein Verhalten von seiner

genetischen Zugehörigkeit zu einer bestimmten Sphäre zu befreien (der des Beutemachens, der Jagd). Das so befreite Verhalten mimt und führt noch die Formen der Tätigkeit aus, von der es sich emanzipiert hat, aber indem es diese ihres Sinnes und ihrer zweckgebundenen Beziehung entleert, öffnet es sie und macht sie einem neuen Gebrauch zugänglich. Das Spiel mit dem Wollknäuel ist die Befreiung der Maus vom Beutesein und die Befreiung des Beuteverhaltens von der notwendigen Hinwendung auf den Fang und den Tod der Maus: Und trotzdem inszeniert es dieselben Verhaltensweisen, durch die schon die Jagd bestimmt wurde. Die Tätigkeit, die dabei herauskommt, wird so zu einem reinen Mittel, das heißt einer Praxis, die, obschon sie hartnäckig an ihrer Natur als Mittel festhält, sich von der Verbindung mit einem Ziel emanzipiert, vergnügt ihren Zweck vergessen hat und jetzt als Mittel ohne Zweck auftreten kann. Die Schöpfung eines neuen Gebrauchs ist also für den Menschen nur möglich, wenn er einen alten Gebrauch entschärft, unwirksam macht.

Die Absonderung wird auch und vor allem in der Sphäre des Körpers vollzogen, als Repression und Absonderung gewisser physiologischer Funktionen. Eine davon ist die Defäkation, die in unserer Gesellschaft isoliert und durch eine Reihe von Vorkehrungen und Verboten (die sich sowohl auf das Verhalten wie auf die Sprache beziehen) versteckt wird. Was könnte es bedeuten: die Defäkation profanieren? Gewiss nicht, die geforderte Natürlichkeit wiederzugewinnen, auch nicht, sie einfach in Form einer perversen Übertretung /85/ zu genießen (was zwar schon besser wäre als gar nichts). Es geht vielmehr darum, die Defäkation archäologisch anzugehen als ein Feld polarer Spannungen zwischen Natur und Kultur, Privatem und Öffentlichem, Eigentümlichem und Gemeinsamem. Das heißt: einen neuen Gebrauch der Exkremente erlernen, wie es die Kinder auf ihre Weise versuchten, bevor die Repression und die Absonderung eingriffen. Die Formen dieses allgemeinen Gebrauchs können nur kollektiv erfunden werden. Wie Italo Calvino einmal bemerkte, sind auch die Exkremente ein menschliches Erzeugnis, nur dass es von ihnen nie eine Geschichte gegeben hat. Deshalb kann jeder Versuch eines einzelnen, sie zu profanieren, nur parodischen Wert haben wie in der Defäkationsszene am Mittagstisch in dem Film von Buñuel.

Selbstverständlich sind die Exkremente hier nur ein Symbol für etwas, das abgesondert worden ist und dem allgemeinen Gebrauch zurückgegeben werden kann. Aber kann es eine Gesellschaft ohne Absonderungen überhaupt geben? Die Frage ist vielleicht schlecht gestellt. Denn profanieren heißt nicht einfach die Absonderungen abschaffen und auslöschen, sondern lernen, einen neuen Gebrauch von ihnen zu machen, mit ihnen zu spielen. Die klassenlose Gesellschaft ist nicht eine Gesellschaft, die jegliche Erinnerung an die Klassenunterschiede abgeschafft und verloren hat, sondern eine Gesellschaft, die deren Vorrichtungen

zu entschärfen verstand, um einen neuen Gebrauch möglich zu machen, um sie in reine Mittel zu verwandeln.

Nichts ist aber so zerbrechlich und so prekär wie die Sphäre der reinen Mittel. Auch das Spiel hat in unserer Gesellschaft episodischen Charakter, nach dem Spiel muss das normale Leben wieder seinen Lauf nehmen (und die Katze wieder auf die Jagd gehen). Und niemand weiß es besser als die Kinder, wie entsetzlich und unheimlich ein Spielzeug werden kann, wenn das Spiel, zu dem es gehörte, zu Ende ist. /86/ Das Instrument der Befreiung verwandelt sich in ein grobes Stück Holz, die Puppe, der das kleine Mädchen seine ganze Liebe geschenkt hat, in eine schändliche Wachsfigur, die ein böser Zauberer einfangen und verhexen kann, um sie gegen uns einzusetzen.

Dieser böse Zauberer ist der Hohepriester der kapitalistischen Religion. Wenn die Vorrichtungen des kapitalistischen Kultus so wirksam sind, dann deshalb, weil sie nicht nur und nicht so besonders auf das primäre Verhalten einwirken wie auf die reinen Mittel, das heißt auf das Verhalten, das von sich selbst abgesondert wurde und damit von seiner Verbindung mit einem Zweck losgelöst worden ist. In seiner äußersten Phase ist der Kapitalismus nichts anderes als eine riesige Vorrichtung, um reine Mittel, das heißt profanierende Verhaltensweisen zu beschlagnahmen. Die reinen Mittel, welche die Entschärfung und den Bruch jeder Absonderung darstellen, werden ihrerseits in einer besonderen Sphäre abgesondert. Ein Beispiel ist die Sprache. Freilich hat die Macht zu allen Zeiten versucht, sich die Kontrolle über die gesellschaftliche Kommunikation zu sichern, wobei sie sich der Sprache als Mittel zur Verbreitung ihrer Ideologie und zur Einführung eines freiwilligen Gehorsams bediente. Aber heute hat diese als Mittel dienende Funktion – auch wenn sie an den Rändern des Systems noch wirksam ist, sobald Gefahren- oder Ausnahmesituationen eintreten – ihren Platz an ein anderes Kontrollverfahren abgegeben, das die Sprache in der Sphäre des Medienspektakels absondert, sie also leer sich um sich selbst drehen lässt und sie als Leerlauf, das heißt mit ihrem möglichen profanatorischen Potential einsetzt. Wesentlicher als die Propagandafunktion, welche die Sprache als ein zweckgebundenes Instrument betrifft, ist die Beschlagnahme und die Neutralisierung des reinen Mittels par excellence, das heißt der Sprache, nachdem sie sich von ihrem /87/ kommunikativen Zweck emanzipiert hat und so für einen neuen Gebrauch verfügbar geworden ist.

Die Vorkehrungen der Medien haben eben den Zweck, die profanatorische Macht der Sprache als reines Mittel zu neutralisieren und zu verhindern, dass sie die Möglichkeit eines neuen Gebrauchs, einer neuen Erfahrung des Wortes auftut. Schon die Kirche hatte nach den ersten zwei Jahrhunderten der Hoffnung und des Wartens ihre Funktion so aufgefasst, dass sie im wesentlichen die neue

Erfahrung des Wortes zu neutralisieren habe, das Paulus in den Mittelpunkt der messianischen Verkündigung gestellt und *pistis* – Glauben – genannt hatte. Genauso weist im System der Medienspektakelreligion das reine Mittel, in der Sphäre der Medien seines Zwecks enthoben und zur Schau gestellt, seine eigene Leere vor, sagt nur sein eigenes Nichts, als wäre kein neuer Gebrauch möglich, als wäre nun schon keine neue Erfahrung des Worts mehr möglich.

Dieses Zunichtemachen der reinen Mittel wird offenbar in einer Vorrichtung, die mehr als jede andere den kapitalistischen Traum der Produktion von etwas Nicht-Profanierbarem verwirklicht zu haben scheint. Es handelt sich um die Pornographie. Wer sich ein wenig in der Geschichte der erotischen Fotografie auskennt, weiß, dass am Anfang die Modelle einen romantischen, beinahe träumerischen Gesichtsausdruck hatten, als hätte sie das Objektiv in der Intimität ihres Boudoirs überrascht, aber nicht gesehen. Manchmal tun sie sogar, träg auf ihr Kanapee hingegossen, als würden sie schlafen oder gar lesen, wie manche Akte von Braquehais und Camille d'Olivier; manchmal hat sie der indiskrete Fotograf genau dabei ertappt, wie sie sich, allein mit sich selbst, im Spiegel betrachten (dies ist die Inszenierung, die Auguste Belloc am liebsten hat). Aber schon bald, im Gleichschritt mit der kapitalistischen Verabsolutierung der Ware und des /88/ Tauscherts, wandelt sich ihr Gesichtsausdruck und wird frech, die Posen werden komplizierter und bewegter, als würden die Modelle absichtlich die Unzüchtigkeit übertreiben, indem sie auf diese Weise ihr Bewusstsein, dass sie sich vor dem Objektiv befinden, zur Schau stellen. Aber erst in unserer Zeit erreicht dieser Prozess sein äußerstes Stadium. Als eine bestürzende Neuheit in der Filmgeschichte wurde die Sequenz aus dem Film *Monika* (1952) registriert, in der die Hauptdarstellerin Harriet Andersson unvermittelt einige Sekunden lang ins Objektiv starrt («hier wird zum ersten Mal in der Filmgeschichte ein schamloser und direkter Kontakt mit dem Publikum hergestellt«, sollte der Regisseur Ingmar Bergman zurückblickend kommentieren). Allmählich hat die Pornographie dieses Verfahren allerdings zu etwas Banalem gemacht: Die Pornostars blicken heute während der intimsten Liebkosungen entschieden ins Objektiv, wobei sie zeigen, dass sie sich mehr für den Zuschauer als für ihre Partner interessieren.

So verwirklicht sich voll und ganz das Prinzip, das Benjamin schon 1936 ausgesprochen hatte, als er seinen Aufsatz über Fuchs schrieb: »Wenn hier etwas geschlechtlich erregend wirkt, so ist es viel mehr die Vorstellung von der Ausstellung des nackten Körpers vor der Kamera als der Anblick der Nacktheit selbst.« Ein Jahr zuvor hatte Benjamin, um die Verwandlung des Kunstwerks im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit zu kennzeichnen, den Begriff des »Ausstellungswerts« (im Original deutsch) geprägt. Nichts könnte besser als

dieser Begriff die neue Lebensbedingung der Gegenstände und sogar des menschlichen Körpers im Zeitalter des vollendeten Kapitalismus kennzeichnen. In den Marxschen Gegensatz zwischen Gebrauchswert und Tauschwert schiebt sich der Ausstellungswert als ein dritter Begriff, der sich nicht auf die ersten zwei reduzieren lässt. Er ist kein Gebrauchswert, weil das, was /89/ ausgestellt ist, als solches der Sphäre des Gebrauchs entzogen ist; er ist kein Tauschwert, weil er in keiner Weise eine Arbeitskraft misst.

Aber vielleicht findet der Mechanismus des Ausstellungswerts seinen eigenen Ort nur in der Sphäre des menschlichen Angesichts. Es ist eine allgemein bekannte Erfahrung, dass das Gesicht einer Frau ausdruckslos wird, sobald sie merkt, dass sie angeschaut wird. Das Bewusstsein, einem Blick ausgesetzt zu sein, schafft also eine Leere und wirkt als gewaltiger Auflöser der Prozesse des Ausdrucks, die sonst das Gesicht beleben. Es ist die dreiste Gleichgültigkeit, die Models und Pornostars und die anderen Profis der Ausstellung vor allem anderen erlernen müssen: nichts anderes vorzeigen als das Vorzeigen (das heißt ihre absolute Medienintegriertheit). Auf diese Weise belädt sich das Gesicht bis zum Platzen mit Ausstellungswert. Aber genau durch dieses Zunichtemachen des Ausdrucks dringt die Erotik dorthin vor, wo sie eigentlich nicht stattfinden könnte, nämlich ins menschliche Gesicht, dem Nacktheit fremd ist, da es ohnehin immer nackt ist. Ausgestellt als reines Mittel jenseits jeder konkreten Expressivität, wird es verfügbar für einen neuen Gebrauch, für eine neue Form erotischer Kommunikation.

Eine Pornodiva, die ihre Darbietungen als künstlerische *performance* hinstellt, hat dieses Verfahren vor kurzem bis zum Äußersten getrieben. Sie lässt sich fotografieren, während sie das Obszönste selbst tut oder mit sich geschehen lässt, aber immer so, dass ihr Gesicht in Nahaufnahme bestens zu sehen ist. Und anstatt, wie es das allgemeine Übereinkommen der Gattung vorsieht, die Lust vorzutäuschen, stellt sie – wie die Models – die absolute Gleichgültigkeit und eine stoische Unerschütterlichkeit zur Schau. Wer ist Chloé Des Lyces gleichgültig? Sicher ihr Partner. Aber auch die Zuschauer, die zu ihrer Überraschung bemerken, dass die Diva, obwohl sie genau weiß, dass sie ihren Blicken ausgesetzt ist, nicht die geringste Komplizität mit ihnen im Sinn hat. Ihr unbewegtes Gesicht zerreißt dadurch jegliche Verbindung zwischen dem Erlebten und der Sphäre des Ausdrucks, sie drückt nichts mehr aus, sondern sie zeigt sich als unangetasteter Ort des Ausdrucks, als reines Mittel.

Und es ist genau dieses profanatorische Potential, das die Vorrichtung der Pornographie zu neutralisieren beabsichtigt. Was darin festgehalten wird, ist die menschliche Fähigkeit, das erotische Verhalten leerlaufen zu lassen, es zu profanieren, indem sie dieses von seinem unmittelbaren Ziel abtrennt. Aber während

es sich auf diese Weise einem anderen möglichen Gebrauch öffnete, der nicht die Lust des Partners betraf, sondern einen neuen, kollektiven Gebrauch der Sexualität, schaltet sich hier die Pornographie ein, um die profanatorische Absicht zu blockieren und in eine andere Richtung zu lenken. Der verzweifelte solitäre Konsum des pornographischen Bildes wird so zum Ersatz für das Versprechen eines neuen Gebrauchs.

Jede Vorrichtung der Macht ist immer doppelt. Sie entsteht einerseits aus einem individuellen Verhalten der Subjektivierung und andererseits aus dessen Verhaftung in einer abgesonderten Sphäre. Das individuelle Verhalten hat in sich häufig nichts Tadelnswertes und kann sogar Ausdruck einer Befreiungsabsicht sein; tadelnswert ist eventuell – wenn es nicht von den Umständen oder mit Gewalt gezwungen wurde – nur, dass es sich von der Vorrichtung hat einfangen lassen. Weder die freche Gebärde des Pornostars noch das unerschütterliche Gesicht des Models sind als solche zu tadeln: schändlich sind dagegen – politisch und moralisch betrachtet – die Vorrichtung der Pornographie und die Vorrichtung der Modenschau, die jene Gebärde und jenes Gesicht von einem möglichen Gebrauch weggewendet haben.

Das Nicht-Profanierbare der Pornographie – jedes Nicht-Profanierbare – gründet sich auf die Blockierung und die Ablenkung einer authentisch profanatorischen Absicht. Deshalb muss man jedesmal den Vorrichtungen – jeglicher Vorrichtung – die Möglichkeit des Gebrauchs entreißen, die sie an sich gerissen haben. Die Profanierung des Nicht-Profanierbaren ist die politische Aufgabe der kommenden Generation.