

Die Rekonstruktion der Revolution

Walter Benjamins messianischer Materialismus in den Thesen »Über den Begriff der Geschichte«

Inhalt:

Vorwort, Einleitung	2/3	Exkurs: Benjamin und Adorno	29
I. Theologischer »Zwerg« und Materialistische »Puppe«: Benjamins Projekt einer theologischen Erneuerung des Historischen Materialismus	5	a) Die Verpflichtung auf den kapitalistischen »Fortschritt« und die Eliminierung revolutionären Klassenbewußtseins	30
II. »Vergangenheit« und »Erlösung«: Zur »messianischen« Verantwortung der Gegenwart		3) Die Ersetzung materialistischer Dialektik durch positivistisch-naturwissenschaftliche Eindimensionalität	
1) Der Anspruch der Vergangenheit auf »Erlösung«		a) D.»technokratische« Vorstellung eines »Fortschritts d. Menschheit«	31
a) Die »Neidlosigkeit der Gegenwart gegen ihre Zukunft«	6	b) »Leere Homogenität« statt qualitativem Sprung	32
b) Zukunft als »erlöste« Vergangenheit	7	Exkurs: Historischer Materialismus und messianische Theologie	
c) Gegenwart als das geschichtliche Ganze	8	V. »Kontinuum« und »Revolution«: Die Rekonstruktion geschichtlicher Gegenwart	
d) Die »messianische« Dimension der Gegenwart	9	1) »Jetztzeit« statt »homogene und leere Zeit«	
e) Der »Klassenkampf« als adäquates Mittel der »Erlösung«	10	a) Geschichte als »Konstruktion ... von Jetztzeit«	34
f) Die »heliotropischen« Momente des Erwachens im Gewesenen« und ihre Integration in die Gegenwart	11	b) Vergangene und gegenwärtige »Jetztzeit«	34
Exkurs: Benjamin und Marx 1	12	2) Der »Tigersprung ins Vergangene« als Zurückgewinnung verschütteter »jetztzeitiger« Vergangenheit	
2) »Materialistischer« und »historistischer« Umgang mit der Vergangenheit		a) Der »modische« Umgang mit »jetztzeitiger« Vergangenheit	35
a) Das »wahre Bild der Vergangenheit« als ein dynamisches	13	b) »Jetztzeitige« Gegenwart und Vergangene	37
b) Die »Gefahr« als erkenntnisproduzierende Perspektive	14	c) Der materialistische »Tigersprung ins Vergangene«	38
c) Die »Erlösung« der Vergangenheit als Überwindung des »Antichrist«	15	d) Die Dialektik von »Tigersprung ins Vergangene« und aktueller Revolution	39
d) »Erlösung« und »messianisch«-revolutionäre Geschichtspraxis	16	Exkurs: Fortschritt und Revolution	41
e) Der Verlust der »messianisch«-revolutionären Perspektive durch die historistische Methode der »Einfühlung«	17	3) Die Rekonstruktion von klassenkämpferischem »Kalender« und »kontinuumssprengender« Identität	
f) Die historistische Reduktion der Vergangenheit auf einen herrschaftslegitimatorischen Fetisch, demonstriert am Beispiel der »Kulturgüter«	18	a) »Kontinuumssprengende« Aktion und anti-ontologisches Geschichtsbewußtsein	42
g) Die »gegen den Strich gebürstete Geschichte«: Zur negativen Dialektik des historischen Materialismus	19	b) »Uhrzeit« und »Kalenderzeit«	42
3) Die »Gegenwart« des Faschismus: Extremster und konsequentester Ausdruck prinzipieller geschichtlicher Entfremdung		c) Verlust und Erneuerung »kontinuumssprengender« Identität..	44
a) Der »Ausnahmestand« als die geschichtliche »Regel«	20	4) Gegenwart als »stillgestellte« Zeit bzw. materialistische Besonderheit statt historistische Abstraktion	
b) Die »Herbeiführung des wirklichen Ausnahmestandes« als die Durchsetzung echter revolutionärer Gegenwart		a) »Stillstand« statt »Übergang«	45
III. »Paradies« und »Sündenfall«: zur prinzipiellen Entfremdung des geschichtlichen Fortschreitens ...		b) »Einzigartige« Erfahrung statt »ewiger« Wahrheit	46
1) Die Aporie des »Engels der Geschichte«		c) »Konstruktion« statt »Addition«	47
a) Theologische Sensibilität und reale Ohnmacht	21	5) »Monadische« Vergangenheit und »jetztzeitige« Gegenwart	
b) Erlösungswunsch und gesellschaftlich-geschichtliche Praxis	22	a) Die Vergangenheit als »Monade« statt als »Faktum«	49
2) Die Fundierung des Fortschrittsbegriffs in der »Idee der Katastrophe«		Exkurs: Zur »Monade«	49
a) Der Begriff der »Katastrophe« als erkenntnistheoretisches Mittel	23	b) Die »Monade« als Kristallisationspunkt messianisch-revolutionärer Potenz	50
Exkurs: Benjamin und Marx II	24	c) »Monadische« Besonderheit und revolutionäre Zeit-«Samen«.	51
b) Begriffliche Esoterik und materialistische Radikalität	25	VI. »Theologie« Und »Historischer Materialismus«: Die menschliche Geschichte unter dem Aspekt ihrer »messianischen« Revolutionierbarkeit	
IV. »Sozialdemokratie« und »Klassenkampf«: Die Revision des Historischen Materialismus		1) »Messianische« Radikalität und »richtiges Leben«	
1) Die sozialdemokratische Verfälschung zentraler Marxistischer Begriffe		a) »Messianischer« Erlösungsanspruch und profanes Glück	53
a) Der »vulgärmarxistische« Begriff von »Arbeit«	26	b) »Vorgeschichte« und »Geschichte« im jüdischen Messianismus und im Marxismus	55
b) Der »korrumpierte« Begriff von »Natur«	27	Exkurs: Materialisierte Theologie	58
2) Die Entmündigung d. Proletariats als revolutionärer Klasse		2) Die »Messianisierung« des Historischen Materialismus	
a) Die »kämpfende, unterdrückte Klasse« als das »Subjekt historischer Erkenntnis«	28	a) »Messianische« Geschichtskritik und revolutionäres Klassenbewußtsein	58
		b) »Messianisch-jetztzeitige« Geschichtsgegenwart und revolutionärer Klassenkampf	59
		3) Der »Dienst« der Theologie oder die Materialisierung des »Messianismus«	60

VORWORT

»...auch die Toten werden vor dem Feind, wenn er siegt, nicht sicher sein. Und dieser Feind hat zu siegen nicht aufgehört.« (These VI)

»Die Gefahr droht sowohl dem Bestand der Tradition wie ihren Empfängern. Für beide ist sie ein und dieselbe: sich zum Werkzeug der herrschenden Klasse herzugeben.« (These VI)

An Walter Benjamins Thesen »Über den Begriff der Geschichte«¹ scheint sich vollzogen zu haben, was sie selbst als bedrohliche Gefahr beschwören. Studiert man die Rezeption dieses Werkes, so kann man sich des Eindruckes nicht erwehren, daß es wirklich — wie die obigen Mottos es formulieren — in die Hand des »Feindes« bzw. der »herrschenden Klasse« gefallen ist. Dort verliert es nicht nur die ihm so eigentümliche politische Sprengkraft, sondern auch die Empfänger, an die es sich vornehmlich richtet, und die es braucht, um »nahrhafte Frucht«² sein zu können. Und das nicht nur, weil der »Feind«, vor dem »auch die Toten... nicht sicher« sind, sich seines Denkens bemächtigt hat und es hemmungslos seinen subjektiven, theologischen, philosophischen, philologischen und in der Regel anti-materialistischen Partialinteressen unterwirft, sondern weil gerade auch diejenigen, zu denen Benjamin sich selbst rechnete und die sein Erbe zu verwalten hätten — die erklärten marxistischen Intellektuellen, mittlerweile begonnen haben, ihn zur »germanistischen« Ausschlachtung freizugeben. (»Was nun allerdings ... Benjamins 'wahre(r) Marxismus als wahre Theologie'... wirklich gewesen ist, vermag wohl heute nur noch Germanisten zu beschäftigen.«³)

Dementsprechend treiben im ungeschützten Werk Benjamins bürgerliche Philologie, theologischer Konformismus, philosophisch-ästhetisierender Gesellschafts-(9)pessimismus und auch linke Ungeduld⁴ unbehindert und z. T. völlig unbeeinträchtigt voneinander ihr interpretatorisches Unwesen. Dieser Rezeptionsrahmen läßt Benjamins Denkgebäude wie eine Rumpelkammer aussehen: Als beherberge sie einen Haufen versprengten Gedankenzeugs und uneinheitlicher Theoriebruchstücke, holt sich jeder, was seiner Disziplin in den

1 Walter Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, in: Gesammelte Werke, Frankfurt 1980, Bd. 1, 2, 5. 691 - 704. (Im Folgenden als »Thesen« gekennzeichnet).

2 These XVII

3 Heinz-Dieter Kittsteiner, Die »geschichtsphilosophischen Thesen«, in: Materialien zu Benjamins Thesen »Über den Begriff der Geschichte«, Frankfurt 1975, S.40, Anm.

Was dort dann mit Benjamin geschieht, zeigt sich in ebenso exemplarischer wie abschreckender Weise in den Beschäftigungen des Germanisten Kaiser, dessen äußerst problematische Formulierung Kittsteiner so unkritisch und identifikativ zitiert. Kaum eine andere Interpretation der Thesen erreicht Kaisers Mischung aus scheinbar hohem philologischen Niveau und politischer Sabotage. Die Philologie mündet hier fast ausschließlich in der Abwertung bzw. Eliminierung der revolutionär-marxistischen Kernstücke der Thesen. (Dazu ausführlicher an späterer Stelle).(9)

4 Kaiser und Missac, Scholem und Haselberg, Adorno und Tiedemann, und von den »wahren« Marxisten Kittsteiner können hier als exemplarische Vertreter je einer dieser Gruppen genannt werden. (Sowohl die Gruppen wie auch ihre Vertreter könnten mühelos noch um verschiedenartigste Varianten erweitert werden). Alle diese Autoren finden sich in trauriger Versammlung in »Materialien zu Benjamins Thesen 'Über den Begriff der Geschichte', hg. Peter Bulthaup, Frankfurt 1975«. (Es soll hier jedoch nicht unterschlagen werden, daß gerade Kittsteiner vor bald 15 Jahren zu denjenigen gehört hatte, die als erste Benjamins Materialismus vor dem Zugriff der Adornoschen Philosophie zu retten begannen und den Blick für seine eigenständige materialistische Position schärften. Seine Arbeit ist — trotz erheblicher Mängel — immer noch bemerkenswert und wichtig).

opportünen Kram paßt, und kennt in diesem Konsum keine Verantwortung gegenüber dem Produzenten, bzw. dessen Werk als einem intendierten Ganzen. Die hier vorliegende pluralistische Gelehrsamkeit und Methodenvielfalt täuscht: In Wahrheit bildet sie ein Getto, in dem Benjamins zentrales Anliegen - auseinandergerissen und verstreut - eingekerkert ist.⁵

Die Auslieferung der Thesen an bürgerlich-arbeitsteilige Fachdisziplinen wie Philosophie, Geschichte, Theologie, Philologie⁶ etc. verhindert und zerstört (10) die Wahrnehmung, daß dieser Text kein *akademischer* ist. Aufgeteilt unter verschiedene Forschungsrichtungen und Weltanschauungen verliert er den Rahmen, innerhalb dessen sein eigentliches, *politisch-revolutionäres* Anliegen adäquat aufgenommen und fortgeführt werden könnte. Man sieht ihm nicht mehr an, daß er in seinen Denkanstrengungen sowohl einen *bestimmten* Adressaten im Auge hat - nicht das bürgerliche Publikum, noch »die Menschheit«, sondern das »Subjekt der Geschichte: die Unterdrückten«⁷ - und daß er dementsprechend auf einheitliche und eindeutige *Geschichtspraxis* aus ist. Und daß sich nun endgültig die »Germanisten« um die Thesen streiten

5 Betrachtet man sich den Sammelband »Materialien zu Benjamins Thesen 'Über den Begriff der Geschichte'« (aaO.), so bleibt nach dessen Lektüre der Eindruck vorherrschend, die Absicht des Bandes zielt nicht auf Klärung der Probleme ab, sondern auf einen möglichst hohen Grad an Widersprüchlichkeit und Konfusion. Schon die hier vorgenommene Autorensfolge Kittsteiner, Kaiser, Tiedemann z.B. präsentiert ein einziges gedankliches Wechselbad, nach dessen Genuß ein unbefangener Leser Benjamin für einen philosophischen und politischen Wirrkopf halten muß, der nichts Einheitliches und Systematisches zu denken wußte. So widersprüchlich sind diese Beiträge. Der bürgerliche Methodenpluralismus feiert hier in der Publikationsstrategie Urstände und erzielt mühelos, was ihm in erster Linie am Herzen liegt: Die Verhinderung wahrhaft kritischen Wissens, das systemgefährdende politische Konsequenzen einschließen würde. Unter diesen Publikationsbedingungen unterliegen jene Beiträge, in denen Benjamins materialistisches Anliegen doch zu einem adäquaten Ausdruck kommen kann, von Anfang an der paralysierenden Kraft ihrer konformistischen Umgebung. (Ich denke dabei vor allem auch an Greffraths Beitrag, der in seiner wohlthuenden Unvoreingenommenheit und unpräzisen Verständnisbereitschaft, mit denen er sich auf Benjamins Argumentation wirklich einläßt, vieles klarstellt und damit einen Diskussionszusammenhang anbietet, innerhalb dessen weiterzuarbeiten sich ernsthaft lohnen würde; er durchbricht nämlich die Mür von widersprüchlichen Fragmenten Benjamin und führt zu einem recht *eindeutigen* Verständnis der Thesen).

6 Das heißt nicht, daß die ernsthafte Beschäftigung mit den Thesen nicht von z.B. philologischer Sorgfalt und Geduld bestimmt sein muß: Im Gegenteil. Denn daß Benjamins Text so alles von orthodoxer Mystik bis zur totalen Theologielosigkeit (10) abinterpretiert wird, ist bezeichnendes Symptom für den skandalösen Textkonsensus, auf dessen Boden die augenblickliche Diskussion noch geführt wird. Nur spricht diese Verwirrung nach meiner Überzeugung nicht gegen Benjamin, sondern gegen die etablierte Praxis der Benjamin-Rezeption; sie unterstellt in der Regel Benjamin noch als Widerspruch und rivalisierende Ansätze, was meist nur der mangelnden Verständnisbereitschaft bzw. der begrenzten intellektuellen Fähigkeit des jeweiligen Interpreten entspringt. Tiedemanns z.T. durchaus zutreffenden Bedenken führen leider zu einer Konsequenz, die in der Regel Benjamin schlecht aussehen läßt; sie liefert die rasche Rechtfertigung, Noch-Nicht-Verstandenes als Unverständlich-Widersprüchliches zu deklarieren. »Vieles, allzuvieles erscheint in den Thesen in wenigen Sätzen versammelt, die sich meditierender Versenkung darbieten, die weitertreibende Entfaltung herausfordern, aber kaum eine völlig konsistente Interpretation erlauben. Der Thetik der Thesen selbst geht Einstimmigkeit ab, eher eignet ihnen der Charakter von Arbeitshypothesen, gleichzeitig jedoch ein Moment des Als-ob... Jede Interpretation wird den Thesen immer auch Unrecht tun, weil sie, was im Text unvermittelt nebeneinander steht, streckenweise, auch konträr oder kontradiktorisch sich verhält, zum einheitlichen Gedankengang zusammenfassen und dadurch in gewisser Weise nivellieren muß.« (Rolf Tiedemann, Historischer Materialismus oder politischer Messianismus? Politische Gehalte in der Geschichtsphilosophie Walter Benjamins, in: Materialien, aaO., S. 11 ff.).

Daß die Einheitlichkeit und Schlüssigkeit des Benjaminschen Konzeptes einen viel höheren Grad hat, als Tiedemann annimmt, dies zu demonstrieren ist ein Ziel dieser Arbeit.

7 GS 1, 3, 5. 1244, Ben-Arch, Ms 841.

sollen und nicht mehr die »revolutionäre Intelligenz«⁸, die m.E. als erste angesprochen ist, zeigt, ein wie großes Terrain dem »Feind« bereits abgetreten wurde. (11)

Wer den Thesen gerecht werden will, muß sie - wie Benjamin das selbst und explizit getan hat - als *einheitliches* Resultat eines langen Entwicklungsprozesses akzeptieren und verstehen⁹, und er muß sie in *die* Tradition hineinnehmen, deren Ziel die Vorbereitung und Durchführung des theoretischen und praktischen Kampfes um eine unentfremdete menschliche Geschichte ist. Solange die Bewunderung nur abstrakt bestimmten Denkformen und Gedankenbruchstücken gilt, nicht jedoch diesem Denken als einem Ganzen mit dem ihm unverzichtbaren und durchgängigen Interesse an der »kämpfende(n), unterdrückte(n) Klasse ..., die das Werk der Befreiung im Namen von Generationen Geschlagener zu Ende führt«¹⁰, schlägt die Beschäftigung mit ihm allemal den »Siegern« zu Buch, die sein Werk dann als leichte »Beute... im Triumphzug«¹¹ mitführen können. Dann vermag man Benjamin sogar noch als mythischen Denker auftreten zu lassen, der mehr mit der George-Schule gemeinsam haben soll als mit Marx¹², und unversehens integrieren sich die ursprünglich mit messianisch-revolutionärer Sprengkraft ausgestatteten Thesen mühe-, weil folgenlos unter die »Kulturgüter«, mit denen das bürgerliche »Kontinuum« sich verherrlicht.

Die hier vorliegende Arbeit hat es sich zur Aufgabe gemacht, die Thesen »Über den Begriff der Geschichte« innerhalb des Diskussionszusammenhanges ernst zunehmen und zu behandeln, den sie sich selbst zuweisen: Den einer materialistischen Theorie von Geschichte. Und es versteht sich von selbst, daß eine (12) solche nicht von den Problemen revolutionärer Theorie und Praxis zu trennen ist. Dem steht auch, wie sich zeigen wird, die Theologie nicht im Weg; ganz im Gegenteil. Deshalb vollzieht sich diese Integration der Thesen in den

8 Man mag zu Benjamins materialistischem Engagement stehen wie man will. Grundvoraussetzung jedoch für eine einigermaßen faire Bewertung seiner Fundiertheit muß Benjamins eigenes Wort sein und hier sieht man sich sehr oft mit einer entschiedenen und expliziten Klarheit konfrontiert, die es unter allen Umständen vollständig zu würdigen gilt. So ist es in diesem Zusammenhang von erheblicher Bedeutung, daß man Benjamins Einschätzung der Rolle und Funktion der »revolutionären Intelligenz« wirklich berücksichtigt und dabei auch nicht übersieht, daß dieser Gegenstand eines der zentralen Probleme abgibt, mit denen sein materialistisches Werk sich befaßt. Er definiert bereits 1929 als deren »doppelte Aufgabe... die intellektuelle Vorherrschaft der Bourgeoisie zu stürzen und den Kontakt mit den proletarischen Massen zu gewinnen...« (GS II, 1, S. 309) und alles deutet darauf hin, daß diese Position bis zu seinem Lebensende den verbindlichen Rahmen für seine fortschreitenden Überlegungen stellte. (Siehe zu diesem Komplex (11) vor allem: Christoph Hering, *Der Intellektuelle als Revolutionär*, Walter Benjamins Analyse intellektueller Praxis, München 1979. Im Folgenden »Der Intellektuelle...« abgekürzt).

9 Siehe dazu die folgende »Einleitung«.

10 These XII

11 These VII

12 Die Tradition beinahe verleumderischer Abwertung des Benjaminischen Materialismus, vornehmlich bestimmt von den negativen Urteilen Adornos, Scholems und Tiedemanns, ist bedauerlicherweise ungebrochen. In der obigen Bemerkung erneuert ein Schüler dieser Tradition ungeniert alte Adornosche Mißgunst und behauptet von Benjamin, er sei an »den Mythos nicht weniger fixiert als die Georgeschule«; und damit nicht genug: Auch »geheime Verwandtschaft« mit dem »Jugendstil« wird ins Feld geführt. Nicht daß es »Ähnlichkeiten« dieser Art nicht gäbe in Benjamins Schaffen; die unverfrorene Abstraktion jedoch von den Inhalten und den Entwicklungsstufen seines Denkens - und nur so läßt sich derartige Identität konstruieren - hat kaum mit wissenschaftlicher Sorgfalt zu tun, sondern mehr mit diffamierender, subversiver Propaganda. (Die Zitate finden sich bei Hartmut Engelhardt, »Eine Puppe in türkischer Tracht«. Zur Verbindung von historischem Materialismus und Theologie beim späten Benjamin, in: *Materialien*, aaO., S. 306. Zu diesem Komplex der Abwertung des Benjaminischen Materialismus siehe: Hering, *Der Intellektuelle* ..., aaO., darin vor allem: »Das Benjamin-Bild der Herausgeber Adorno, Scholem und Tiedemann«, S. 16 - 30). (12)

Rahmen revolutionärer Gesellschaftspraxis unter Verzicht auf jede einseitige Würdigung bzw. Eliminierung bestimmter Grundzüge des Benjaminischen Denkens. Dessen *Heterogenität* dient einem *einheitlichen* Zweck: Es geht in ihr um die Begründung einer anti-«konformistischen» Theorie von Geschichte, die den Subjekten ihre volle geschichtskonstitutive Bedeutung garantiert. Das jedoch setzt die kritische Auflösung von Vorstellungen voraus, die den Menschen einreden und vorschreiben, sie hätten sich ihre geschichtliche Existenz als Teilhabe und Hingabe an ein »Kontinuum« vorzustellen. In Wahrheit sind sie innerhalb eines solchen Konzeptes die geistigen wie materiellen Gefangenen einer von ihnen selbst produzierten »katastrophischen« Entfremdung.

Daß Benjamin in seiner letzten Arbeit zur Theologie zurückkehrte, bedeutet keine Einschränkung bzw. Zurücknahme seines materialistischen Standpunktes, sondern dessen spezifische Radikalisierung. Mit der Theologie will er der durch Sozialdemokratie und Sowjetmarxismus vollends korrumpierten und revisionierten Geschichtskonzeption, wie sie auf Karl Marx zurückgeht, ihr zentrales Kernstück zurückgewinnen. Es geht Benjamin - auf theoretischer wie praktischer Ebene - um die Rekonstruktion der Revolution. Einer Revolution jedoch, in der die verborgene materialistische Weisheit der messianischen Theologie tiefe Spuren hinterlassen hat. (13)

EINLEITUNG

Walter Benjamins 18 Thesen »Über den Begriff der Geschichte« - geschrieben im Jahr vor seinem Selbstmord 1940 und ursprünglich nicht für die Publikation vorgesehen - haben den Charakter eines Testaments. Nicht nur, weil sie in der Chronologie seines Schaffens das letzte größere zusammenhängende Dokument sind, sondern weil sie mit Sicherheit den avanciertesten Standpunkt

»in dem Prozeß einer vollkommenen Umwälzung (festhalten), den eine aus der weit zurückliegenden Zeit meines unmittelbar metaphysischen, ja theologischen Denkens stammende Gedanken- und Bildermasse durchmachen mußte, um mit ihrer ganzen Kraft meine gegenwärtige Verfassung zu nähren.«¹³

Dieser »Prozeß einer vollkommenen Umwälzung« wurde durch Benjamins Bekanntschaft und intensiven Auseinandersetzung mit dem Historischen Materialismus eingeleitet und die Thesen legen in extremster Verdichtung eine erste und letzte Rechenschaft über den Ausgang dieser so tiefgreifenden »Umwälzung« ab. Während Benjamins populärsten materialistischen Arbeiten - so z.B. dem »Autor als Produzent« - nichts mehr von seinem früheren metaphysisch-theologischen Denken anzumerken ist, kehren die Thesen explizit nochmals zu diesem Anfang zurück und liefern auf der neuen materialistischen Ebene eine Synthese von frühem theologischem und spätem materialistischem Benjamin. Und dieses Dokument ist umso einzigartiger und bedenkenwerter, als in ihm Benjamin das eigenhändige Zeugnis vorlegt, aus dem zu ersehen ist, wie er selbst das Verhältnis von Theologie und Marxismus verstanden wissen wollte und warum er zu eben dieser Theologie nochmals zurückgekehrt war.¹⁴ (15)

13 W. Benjamin. Briefe, Frankfurt 1966, Nr. 259/S. 659, 25. Mai 1935.

14 Benjamin scheint Böses geahnt zu haben. Seine Äußerungen gegenüber Gretel Adorno, die Thesen betreffend, lesen sich beinahe wie eine vorweggenommene Verteidigung, die sich ihres Erfolges keineswegs sicher fühlt. Und es scheint mir durchaus gerechtfertigt zu sein, in diesen beinahe ängstlichen Formulierungen vor allem auch Benjamins Sorge zu spüren, wie denn die ersten - und für den Augenblick wichtigsten - Empfänger dieses Manuskriptes, Adorno und Horkheimer, zu ihm stehen würden. »In mehr als einem Sinne ist der Text, den Du erhalten sollst, reduziert. Ich weiß nicht, wieweit die Lektüre Dich überraschen oder, was ich nicht wünschte, beirren mag.« (GS 1, 3, S. 1226, Brief o.D. ((April 1940)) an Gretel Adorno). Der m.E. begründete Verdacht, Benjamin habe seine wahre (materialistische) Position nur mit

Die Thesen »Über den Begriff der Geschichte« wurden zu einem Zeitpunkt geschrieben, als der Faschismus in Deutschland uneingeschränkte Macht erlangt hatte und gesellschaftspolitische Alternativen angesichts der Totalität faschistischer Wirklichkeit - im genauen Wortsinn - undenkbar geworden waren. Sowohl die sozialdemokratisch wie die kommunistisch organisierte Arbeiterbewegung war zerschlagen und auch da, wo sich in der Theorie materialistisch-revolutionäre Vorstellungen noch erhalten hatten, nahmen sie entweder resignative Züge an - wie z.B. bei Adorno - und bereiteten viel eher den Rückzug auf philosophisch-ästhetische Innerlichkeit vor als die Erneuerung klassen-kämpferischer Theorie und Praxis, oder waren - wie im Sowjetmarxismus - zu vulgärmaterialistischen Dogmen und Beschwörungsformeln erstarrt.¹⁵ Die (16) Situation des Historischen Materialismus, dessen Geschichtskonzeption immerhin die Aufhebung gesellschaftlicher Entfremdung und damit das Ende der »Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft«¹⁶ zum Ziel hat, war die seiner Niederlage bzw. seines Scheiterns; quasi widerlegt von der Übermacht »katastrophischer«¹⁷ Realität. Genau zu diesem Zeitpunkt macht sich Benjamin an den

erheblicher Diplomatie bei Adorno unterbringen können, wurde mehrfach diskutiert und offensichtlich befürchtete Benjamin, dass diese sich explizit klassenkämpferisch engagierenden Thesen ein ähnliches Schicksal erleiden könnten wie sein Aufsatz »Das Paris des Second Empire bei Baudelaire«, nämlich das einer mehr oder minder offenen Zensur. Auch so materialistisch unverblümte Arbeiten wie »Der Autor als Produzent« oder »Das Kunstwerk (15) im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit« waren von Adorno, was ihre realpolitischen revolutionären Konsequenzen betraf, alles andere als überschwenglich aufgenommen worden. (Der Streit um die Beziehung Benjamins zu Adorno ist mittlerweile breit ausgetreten, aber dennoch nicht beendet. In »Text und Kritik, Zeitschrift für Literatur, Stuttgart, München, Hannover, H. 31/32, 1971 findet sich eine gute Zusammenfassung der Problematik. Vgl. jedoch auch: Hering, Der Intellektuelle ..., aaO., und Hering/Nutz, »Massenkultur« und »Warenproduktion«, in: Literatur für Viele 1, Göttingen 1975; darin vor allem die Abschnitte über Adorno/Horkheimer, Brecht und Benjamin). Im Brief beteuert Benjamin: »Daß mir nichts ferner liegt als der Gedanke an eine Publikation dieser Aufzeichnungen (nicht zu reden von einer in der Dir vorliegenden Form) brauche ich Dir nicht zu sagen. Sie würde dem enthusiastischen Mißverständnis Tor und Tür öffnen.« (ibid.) Benjamins Sorge war mehr als begründet. Das »Mißverständnis«, zu dem die Thesen dann vor allem beim Adorno-Schüler Tiedemann und ihm nahestehenden Forschern Anlaß gaben, war »enthusiastisch«, ganz zu schweigen von den total verständnislosen Ausschachtungen, denen sie im konventionell-bürgerlichen Lager ausgesetzt waren.

15 Über die materialistische Theorie und Praxis in der Sowjetunion wird Benjamin - zusammen mit Brecht - schon 1938 gewiß keine falschen Illusionen mehr gehabt haben: »Sehr skeptische Antworten erfolgen, sooft ich russische Verhältnisse berühre«; »Der russischen Entwicklung folge er; und den Schriften von Trotzki ebenso. Sie beweisen, daß ein Verdacht besteht; ein gerechtfertigter Verdacht, der eine skeptische Betrachtung der russischen Dinge fordert. Solcher Skeptizismus sei im Sinne der Klassiker. Sollte er eines Tages erwiesen werden, so müßte man das Regime bekämpfen - und zwar öffentlich.« (W. Benjamin, Gespräche mit Brecht, in: ders.: Versuche über Brecht, Frankfurt 1966, S. 130 f.).

Jedoch auch Adornos Philosophie erfüllte mit Gewißheit nicht die materialistischen Vorstellungen und Ansprüche Benjamins, wobei es hier etwas komplizierter ist, die trotz großer Affinitäten erhebliche Differenz herauszuarbeiten. Zu eng war das persönlicheru(z8(n)3.44001(g)69()-53.44001(a)3.440013.441(e)3.44001()9.18613(s)7.4.4.74794(A)-5013.441(e)3.44001(

»Zeit«, der »Vergangenheit«, des »Fortschritts«, der »Arbeit«, der »Technik«, der »Natur« etc, dazu, an ihnen genau die Punkte zu markieren, an denen sie ideologisch korrumpiert werden können bzw. an denen sich ihre materialistische Wahrheit entscheidet.

Korruptionen wie sie dem Historischen Materialismus aus Benjamins Sicht vor allem von zwei Geschichts- bzw. Gesellschaftskonzeptionen drohen: Von der historistischen und von der sozialdemokratischen.

Historismus wie Sozialdemokratie sind für Benjamin Umschlagstellen der Ideologie und in beiden macht er exemplarische Fehlerquellen dingfest, die damals wie heute den Historischen Materialismus um seine geschichtliche Funktion und Kraft bringen, wenn sie in ihn einzudringen vermögen. Den Historischen Materialismus gegen derartige - passive wie aktive Unterwanderungen - zu immunisieren, ist deshalb eines der wichtigsten Ziele der theoretischen Anstrengungen Benjamins, und diese Immunisierung ist heute nicht weniger notwendig als zu seinen Lebzeiten.

Die heutige gesellschaftliche Situation in Deutschland ist gewiß nicht die faschistische, in der Benjamin seine Thesen geschrieben hat und dennoch ähneln sich beide in einem wichtigen Punkt: Damals wie heute scheint das bestehende und scheinbar krisenfest etablierte gesellschaftliche »Kontinuum« unüberschreitbare quasi natürliche Qualität angenommen und kraft seiner konformistischen »Homo- (18)genität« systemabweichende bzw. gar marxistische Alternativen von vornherein zur illusionären Traumtänzeri verurteilt zu haben. Die mühevoll Rekonstruktion marxistischer Positionen im Anschluß an die Studentenbewegung - getragen von einer verschwindenden intellektuellen Minderheit - sieht sich mit einer immer unverholneren und unbehinderter durchgeführten Restauration reaktionär-konservativer Theorie und Praxis konfrontiert, unter deren Druck nicht nur weiteres linkes Engagement prinzipiell be- und verhindert wird, sondern linkes Bewußtsein, soweit es sich im letzten Jahrzehnt herausbilden konnte, immer mehr in den Sog der Anpassung gerät und oft in freiwilliger Selbstzensur gesellschaftskritische, oder wie Benjamin sagt, »kontinuumssprengende« Prinzipien über Bord wirft. Die heute grassierende bedingungslose Verpflichtung auf »Grundgesetz« und sog. »freiheitlich demokratische Grundordnung«, als seien es letzthinige und »homogene Kontinuen«, die es nur noch additiv auszustatten und fortzuführen gilt, hat ein politisches Klima geschaffen, in dem - trotz einiger marxistischer Enklaven vornehmlich unter der Studentenschaft - die »Gefahr« für die revolutionär-materialistische Überlieferung fast so groß geworden ist wie zu Benjamins Lebzeiten.

Umso bedeutungsvoller und vorbildlicher ist der eigenständige und einsame Versuch Benjamins, einen Historischen Materialismus zu rekonstruieren, der es »ohne weiteres mit jedem aufnehmen« kann. Nicht nur, weil sein Schaffen von jener politischen Moral und intellektuellen Integrität getragen ist, die umso wegweisender und unerläßlicher ist, je »konformistischer« bzw. »katastrophischer« die Zeitläufte sind, sondern weil es ein Wissen bereitstellt, das gerade auch der linken Bewegung die Elemente liefert, die sie vor der Gefahr revisionistischer Abgleitung und resignativer Anpassung bewahren kann. Die Rekapitulation von zentralen Marxschen Grundsätzen, die Freilegung und Rückgewinnung vor- bzw. nicht-marxischer materialistisch-revolutionärer Traditionen, die radikale Kritik undialektisch-positivistischer Theorien, die radikale Problematisierung auch der marxistischen Fortschrittskonzeption und die materialistische Integration jüdisch-«messianischer« Vorstellungen, deren enorme anti-konformistische Sprengkraft Benjamin für den Historischen Materialismus freisetzt, machen die Thesen »Über den Begriff der Geschichte« zu einem Hohlspiegel, dessen gebündelten Strahlen noch in jede Dunkelheit Licht zu bringen vermögen. Man muß sich seiner jedoch zu bedienen wissen.

Benjamins Versuch der Erstellung eines materialistischen Begriffs der Geschichte harrt immer noch der endgültigen und unverfälschten Integration in den Rahmen der aktuellen Bemühungen, die das Ziel verfolgen, über die Rekonstruktion der originären Gedanken und Analysen von Marx wieder zu einer Geschichtspraxis zu gelangen, die mit gesellschaftlich produzierter Entfremdung fertig werden kann. Selbstverständlich ist dieser generelle Kampf nicht ohne den speziellen gegen die kapitalistische Ökonomie zu denken; Benjamin ließ daran keinen Zweifel. (19)

Ein Verzicht der ernstzunehmenden marxistischen Bewegung, sich mit ihm auseinanderzusetzen und *doch* nach seinem Materialismus zu »fahnden«, hieße, »die Sehne der besten Kraft«²⁴ zu durchschneiden, die sich innerhalb der Tradition eines nicht-revisionistischen Materialismus gebildet hatte.²⁵ (20)

I. Theologischer »Zwerg« und materialistische »Puppe«: Benjamins Projekt einer theologischen Erneuerung des Historischen Materialismus

Walter Benjamins Thesen »Über den Begriff der Geschichte« beginnen mit einem auf den ersten Blick irritierenden und der spontanen Interpretation unzugänglichen Vergleich. Erzählt wird von einem Schachautomaten, der jede Partie zu seinen Gunsten entscheiden konnte. Als vermeintlicher Akteur saß vor dem Brett eine »Puppe«, eine Täuschung jedoch verheimlichte, daß unter dem Spieltisch ein »buckliger Zwerg«, ein »Meister im Schachspiel«, hockte und »die Hand der Puppe an Schnüren lenkte«.

»Zu dieser Apparatur kann man sich ein Gegenstück in der Philosophie vorstellen. Gewinnen soll immer die Puppe, die man 'historischen Materialismus' nennt. Sie kann es ohne weiteres mit jedem aufnehmen, wenn sie die Theologie in ihren Dienst nimmt, die heute bekanntlich klein und häßlich ist und sich ohnehin nicht darf blicken lassen.« (Th. 1)

Auch wenn sich dieser Passus erst nach der vollständigen Interpretation aller anderen Thesen ganz aufklären lassen wird,

24 These XIII

25 In der Auseinandersetzung mit der Sekundärliteratur war Vollständigkeit nie intendiert. Sie erfolgte hauptsächlich entlang der Punkte, die meine Interpretation als die Schlüsselstellen verstand, an denen sich das *materialistische* Schicksal der Thesen entscheidet. Dabei nimmt die Auseinandersetzung mit der von Adorno inspirierten Tradition der Abwertung der Thesen, was ihren materialistisch-revolutionären Anspruch betrifft, den größten Raum ein; ich halte sie für das größte Hindernis für eine produktive und weiterführende Integration der Thesen in den Rahmen marxistischer Theorie und Praxis. (Während man bei der konventionell-bürgerlichen Rezeption und ihrer Einstellung dem revolutionären Intellektuellen Benjamin gegenüber von vornherein weiß, woran man ist, befindet man sich mit den aufgeklärten »kritischen Theoretikern« der Adorno-Nachfolge auf recht trickreichem Gelände. Sie erwecken nämlich den Eindruck, als argumentierten sie mit Benjamin vom selben, solidarischen Standpunkt aus. Dem ist jedoch nicht so. Und das macht diese Richtung der Benjamin-Forschung ebenso einflußreich wie, gelinde gesagt, problematisch). Wie die Auseinandersetzung mit der bürgerlichen Kritik sich größtenteils auf einen ihrer exemplarischsten Vertreter beschränkt, den Germanisten G. Kaiser, so findet auch eine Würdigung der Sekundärliteratur, in der m. E. die Sache Benjamins adäquat und einsichtsvoll vertreten wird, nur in wenigen Fällen ausdrücklich statt. Dem eingeweihten Leser wird nicht entgehen, wo ich meine Überlegungen Vorläufern verdanke, ohne die meine Arbeit nicht möglich gewesen wäre. Denjenigen, die sich in der Rezeptionsströmung stehend empfunden haben, die vor allem mit den beiden »alternative«-Heften eingeleitet wurde, gilt mein Dank. Ein erhebliches Quantum an Übereinstimmung jedoch entspringt dem gemeinsamen Gegenstand selbst. (20)

kann man hier dennoch schon feststellen: Benjamin nimmt explizit auf den »historischen Materialismus« Bezug und setzt ihn in ein Verhältnis zur »Theologie« - wobei sich noch zeigen muß, was unter beiden Begriffen zu verstehen ist. Diese »Theologie« tritt in zweifacher und paradoxer Funktion auf: Einerseits scheint sie in Wahrheit die Fäden des Geschehens in der Hand zu halten, während sie selbst jedoch gleichzeitig verborgen bleiben muß, bzw. nur vermittelt über die Gestalt der »Puppe« - genannt »historischer Materialismus« - sichtbare Kontur und Einfluß gewinnen kann. Andererseits aber soll dieselbe »Theologie« nun wiederum vom »historischen Materialismus« in den »Dienst« genommen werden, um ihm dadurch die Garantie des permanenten Gewinnens zu versichern.

Dies Paradox läßt sich m.E. nur lösen, wenn man es *nicht* fallenläßt, bzw. es in eindimensionale Widerspruchslosigkeit zu überführen versucht. Das im Bild des Schachautomaten festgehaltene paradoxe Verhältnis von »Theologie« und »historischem Materialismus« legt die Einschätzung nahe, daß es weder die Puppe »historischer Materialismus« ohne den Zwerg »Theologie« schaffen kann, siegreich zu sein, noch in umgekehrter Weise der Zwerg »Theologie« ohne die Puppe »historischer Materialismus«. Beide scheinen sich zu benötigen, jedoch - und dies eröffnet m.E. erst den Weg in ein echtes Verständnis der 1. These - unter dem Aspekt ihrer wechselseitigen Beeinflussung, Veränderung und *Ent-*(21) *wicklung*; denn daß sie wie im Schachautomaten aufeinander bezogen sind, gibt deutliche Auskunft über den Stand ihrer Beschränktheit bzw. Begrenztheit, die auf eine Lösung hindrängt, bzw. eine solche durchaus - und gerade in der scheinbar so paradoxen Verschränktheit - bereithält.

Beide, Zwerg und Puppe, befinden sich ganz offensichtlich in entfremdeter, verdinglichter und unfreier Gestalt. Das Mißverständnis der 1. These und dann auch notwendigerweise der folgenden, setzt hier unmittelbar ein, wenn man diese Unfertigkeit und Verstümmelung im Schachautomaten-Gleichnis unterschlägt und bereits hier nach einer endgültigen Fixierung des Verhältnisses und des Inhaltes von »Theologie« und »historischem Materialismus« fahndet.²⁶ Die 1. These präsentiert die zu bewältigende Aufgabe, die offensichtlich nicht durch die pure *Addition* von »Theologie« und »historischem Materialismus« eingelöst werden kann, sondern durch einen weit komplexeren Prozeß, in dem berücksichtigt wird, daß beide Elemente selbst unter mehr oder minder starker Verkrüppelung und Beschränktheit zu leiden haben. Diese finden in der Figur der »Puppe« oder des »Zwerger« ihren sinnlichen Ausdruck.

Das Projekt der Verschränkung von Theologie und Historischem Materialismus hat jedoch - und das läßt sich hier bereits mit großer Sicherheit sagen - eine klar umrissene und einstimmige Zielrichtung: Benjamin formuliert eindeutig, daß es ihm darum geht, dem »historischen Materialismus« eine Dimension zurück- oder dazuzugewinnen, die ihm abhanden gekommen ist oder die ihm schon ursprünglich gefehlt hat. Für ihn, und das ist auch sein intimstes persönliches Interesse²⁷, soll der »historische Materialismus« wieder oder endlich

oder endgültig zu einer Kraft werden, die »es ohne weiteres mit jedem aufnehmen« kann.

So besteht ein Gefälle zwischen »historischem Materialismus« und »Theologie«. Der »Theologie« fällt die Aufgabe zu, den »historischen Materialismus« aus seiner verdinglichten und unlebendigen Puppenhaftigkeit zu befreien und ihn seiner Erneuerung zuzuführen. Nicht seine Abschaffung oder Ersetzung (22) durch die »Theologie« steht zur Debatte, sondern der Prozeß seiner Rekonstruktion als der theoretischen und praktischen Instanz, die dem, was man »menschliche Geschichte« nennt, wirklich gewachsen ist. Dieser rekonstruierte historische Materialismus wäre dann weder »Puppe«, noch müßte er, wie in der 1. These, als Begriff auftreten, der mit Anführungszeichen versehen werden muß.²⁸ (23)

II.

»Vergangenheit« und »Erlösung«: Zur »messianischen« Verantwortung der Gegenwart

1. Der Anspruch der Vergangenheit auf »Erlösung«

a) Die »Neidlosigkeit der Gegenwart gegen ihre Zukunft«

Die II. These beginnt mit einem Zitat Lotzes, in dem dieser eine bemerkenswerte »allgemeine Neidlosigkeit der Gegenwart gegen ihre Zukunft« feststellt. Benjamin nimmt diesen Gedanken auf und interpretiert ihn ausführlich:

»Diese Reflexion führt darauf, daß das Bild von Glück, das wir hegen, durch und durch von der Zeit tingiert ist, in welche der Verlauf unseres eigenen Daseins uns nun einmal verwiesen hat. Glück, das Neid in uns erwecken könnte, gibt es nur in der Luft, die wir geatmet haben, mit Menschen, zu denen wir hätten reden, mit Frauen, die sich uns hätten geben können. Es schwingt, mit anderen Worten, in der Vorstellung des Glücks unveräußerlich die der Erlösung mit. Mit der Vorstellung von Vergangenheit, welche die Geschichte zu ihrer Sache macht, verhält es sich ebenso.« (These II)

Die »Neidlosigkeit der Gegenwart gegen ihre Zukunft« hat ihren berechtigten Grund darin, daß die Inhalte, worauf sich der Neid beziehen könnte, immer konkreter Erfahrung entstammen und daß selbst die illusionärste Wunschphantasie, die sich auf Zukunft bezieht, zutiefst von konkret möglichem, wenn auch oft gerade nicht erlebtem, versäumtem Glück »tingiert« ist.

Eine solche Bestimmung von »Glück« verweist auf fundamentale Konsequenzen: Zum einen ist »Glück« eindeutig als substantiell *profanes* festgehalten; der darin eingeschlossene materialistische Anspruch kennzeichnet damit jegliche Art z.B. mythischer, ästhetischer oder heilsgeschichtlicher Versöhnungsangebote als letztlich ideologische Surrogate. Zum anderen wird dementsprechend das Bild der Zukunft total von der falschen Vorstellung befreit, in ihr werde die Vergangenheit einfach hinter sich gelassen und das ganz andere und

nach mir geht die Türkenpuppe, die bei den Philosophen Materialismus heißt.« (GS 1, 3, S. 1247, Ben-Arch, Ms 466v). (22)

28 Greffrath hat auf diesen so wichtigen Sachverhalt mit der nötigen Bestimmtheit hingewiesen: »Der Historische Materialismus steht in Anführungsstrichen: Man 'nennt' die Puppe 'Historischen Materialismus'. Sie ist es nicht, zumindest ist sie nicht die Theorie des historischen Materialismus, der in den Thesen ohne Anführungsstriche genannt wird.« (Krista R. Greffrath, Der historische Materialist als dialektischer Historiker, in: Materialien, aaO., S. 206) Nur wenn man diesen Sachverhalt berücksichtigt, gewinnt man den richtigen Zugang zu den folgenden Thesen als einer Rekonstruktion und Entwicklung von etwas, was in der ersten These nur im Gleichnis der Verzerrung ins Bild kommen kann. (23)

26 Genau diesem Fehler verfällt G. Kaiser in exemplarischer Weise, wenn er die Eröffnung des Generalthemas im Schachautomaten-Gleichnis bereits als dessen Lösung festschreiben will: »Diese Theologie, die als Ingenium den Apparat des Historischen Materialismus in Bewegung setzt, ist der historische Materialismus, von dem in den folgenden Thesen die Rede ist - der Wirkliche und Wahre, der vom historischen Materialisten repräsentiert wird.« (Gerhard Kaiser, Benjamins »Geschichtsphilosophische Thesen«, in: ders.: Benjamin. Adorno. Zwei Studien, Frankfurt 1974, S. 17). Kaiser ebnet alle produktive Problematik ein, die im Gleichnis der 1. These enthalten ist und verhindert von Anfang an jegliche Einsicht, daß die Verschränkung von Zwerg und Puppe im Durchgang durch die weiteren Thesen zu etwas zu führen hat, was mehr ist als die vorausgesetzten Elemente, einzeln oder als Summe.

27 In einer Variante zur 1. These heißt es: »Gewinnen soll, wenn es

neue Leben in Aussicht stehen. Orientiert sich Glück am Erlebten, dann hat Benjamin recht, wenn er formuliert, daß »in der Vorstellung des Glücks unveräußerlich die der Erlösung« mit-schwingt. Denn nicht da, wo das Fortschreiten in die Zukunft die Vergangenheit »vergangen« sein läßt und »neuem« Glück entgegensteht, stellt sich wahres Glück her, sondern nur dort, wo diese Zukunft dem konkret Versäumten, Verweigeren, Unentwickelten, Mißlungenen das prinzipielle Recht auf Erfüllung (25) bzw. Erlösung einräumt und aus der Substanz dieses verhinderten Glückes die Inhalte für das konkrete geschichtliche Fortschreiten bezieht.²⁹ (Die Art eines geschichtlichen Weitergehens, das die »Trümmer« der Vergangenheit unversöhnt läßt und die bloße Zukunft zum »Fortschritt« an sich fetischisiert, wird dann in der berühmten IX. These vom »Engel der Geschichte« als eine in Wahrheit »einzige Katastrophe« entlarvt). Wo »Glück« in idealistischer Projektion allein der Zukunft überlassen bleibt, verfällt das Leben der Abstraktion und geht seiner materialistischen Wahrheit verlustig: Immer schon ein konkretes zu sein und allein aus seinem gewordenen »Hier und Jetzt« die Bestimmungen seiner Zukunft zu beziehen. Deshalb lenkt der »Neid« auf einen richtigen Weg: Er läßt sich eben nicht vom konkret Erlebten abbringen und Zukunft interessiert ihn nur, wo sie erlebte Realität weder unterschlägt, noch von ihr - mit dem illusionären Versprechen auf zukünftigen Trost - ablenkt. (»Paradies« und »klassenlose Gesellschaft« können unter bestimmten Voraussetzungen genau diese Art der illusionären Ablenkung beinhalten: Hinter deren Versprechen zukünftiger Entschädigung verbirgt sich sehr oft nichts anderes als die totale Preisgabe gegenwärtigen Glücksanspruchs. Das Leben wird zum Opfer und das einzelne Individuum - angesichts des »Jenseits« bzw. der »Revolution« - zum gleich-gültigen Moment).

Gerade weil Glück sich in Benjamins Reflexion eben nicht von der Zukunft her definieren läßt, sondern aus seiner bereits erlebten Realität heraus, bedarf es wegen der damit verbundenen Gefahr, daß deren so glückskonstitutiven Inhalte dem Vergessen ausgeliefert werden können, umso dringender der »Erlösung«, sollen nicht wesentlichste Teile seiner selbst für immer verloren gehen; genau das wurde jede Art zukünftigen Glücks zum a priori reduzierten und darin unmenschlichen machen. In solcher Zukunft wäre vergangene Geschichte teilweise oder ganz negiert - wie z.B. in der christlichen Vorstellung vom jenseitigen Glück, das letztlich nichts mehr mit diesseitiger, weltlicher Realität zu tun hat; und die Preisgabe der eigenen geschichtlichen Tradition käme endlich einer totalen Entmündigung der Menschen gleich. Und wo Zukunft sich quasi jenseits der Vergangenheit bilden soll, hat die Selbstentfremdung der Menschen ihre extremste Gestalt ange-

□77Kq6äänGA7fzbb0zö GAzfbKK09ösGzfq6fbK0bqöfzGz0zötG7fbK0bqö.G7zOfä8K□zä8fK8:8zqK07Yö□77KZbbö 67GAzf80q6äänGAz

und damit für Benjamin prinzipiell ihre Wahrheit verliert, wenn sie sich vollständig dem Mythos der Zukunft ausliefert, so geht ebenso die menschliche Geschichte ihrer wesentlichen Substanz verlustig, wenn zum Vergangenen erklärt und dem Vergessenen ausgeliefert wird, was ihr konkretes Fundament ausmacht. Denn wo der Begriff der Geschichte erst dort zu seiner Wirklichkeit kommen soll, wo eigentlich nur noch vom Ende der Geschichte geredet werden kann - in der geschichtslosen Zukunft paradiesischer Erlösung, da ist »Geschichte« längst keine Bezeichnung mehr für menschliche Praxis, sondern meint in Wahrheit deren Negation. Geschichte schließt Zukunft zwar immer ein; diese jedoch darf für Benjamin keine un- oder übermenschliche sein und sie gelingt nur dann, wenn in ihr nichts von erlebter geschichtlicher Erfahrung preisgegeben wird und wenn sie einer Gegenwart entspringt, in der die Totalität der bisherigen Geschichte wie in einem Brennpunkt zusammenfällt. Eine solche Totalität erlebter, konkreter geschichtlicher Erfah-(28)rung jedoch ist in Benjamins Konzept wesentlich auch Erfahrung des nicht-eingelösten Glücksanspruches, der Abwesenheit und Verhinderung, des Mißlingens und des potentiell Möglichen, aber noch nicht Realisierten. Das, was *nicht* erlebt werden konnte, ist hier ebenso wichtig wie das, was sich Wirklichkeit geben konnte. Und so ist diese Totalität, die hier zum Thema wird, eben gerade nicht identisch mit der Summe des »positiv« Geschehenen.

Das »Ziel« der Geschichte ist für Benjamin nicht die *Zukunft*; eine solche Konzeption entfremdet in seinen Augen die Geschichte ihrer selbst. Einzig und allein kann es um die Herstellung und Gewährleistung eines geschichtlichen Zustandes gehen, in dem Geschichte wirklich und aktuell ihrem Begriff entspricht und eine Qualität gesellschaftlicher Praxis repräsentiert, in der die Menschen identisch mit sich und der von ihnen hergestellten Geschichte sind und als Herrn im eigenen Haus ebenso selbstbewußt wie unentfremdet die Produktion ihres gesellschaftlichen Lebens organisieren. Deshalb ist es verständlich und legitim, wenn Benjamin die »Neidlosigkeit der Gegenwart gegen ihre Zukunft« zum archimedischen Punkt macht und seine Geschichtskonzeption in einer *Gegenwart* zentriert, die um ihre Vergangenheit Sorge tragen muß und das Werk deren »Erlösung« zum ureigensten Anliegen zu machen hat: Das »Ziel« der Geschichte liegt dann einzig in der Herstellung *konkreter gelingender Geschichte* und zukünftiger Fortschritt bestimmt sich nur daraus, in wie weit es der jeweiligen gegenwärtigen Generation gelingt, in ihrer eigenen aktuellen geschichtlichen Bewegung die Totalität aller bisherigen Geschichte mitaufzurichten, d.h. Vergangenheit in sie zu integrieren: Diese Integration ist Voraussetzung ihrer »Erlösung« bzw. diese immer auch schon selbst.³³ (Mit dem Begriff der »Jetztzeit« kennzeichnet Benjamin ab der XIV. These dann diesen Zustand aktueller unentfremdeter Gegenwart).

Unter diesen Voraussetzungen ist es nur konsequent, daß Benjamin im obigen Zitat die gegenwärtige Generation auf ihre Vergangenheit verpflichtet und ihr als zentrale Aufgabe bei ihrer geschichtlichen Praxis die Berücksichtigung deren Erlösungsanspruches auferlegt. Und es ist wichtig, daß nicht nur der Vergangenheit auf Grund ihrer konkreten Endlichkeit ein legitimes Recht auf »Erlösung«³⁴ zugesprochen wird, sondern

33 »Wir beanspruchen von den Nachgeborenen nicht Dank für unsere Siege, sondern das Eingedenken unserer Niederlagen.« (GS 1, 3, 5. 1240, Ben-Arch, MS 446).

34 Die Verwendung der Erlösungskonzeption für einen endlichen, konkreten Geschichtszustand macht deutlich, daß Benjamin - wie oben schon angeschnitten eben keiner Vorstellung von zukünftiger Erlösung im Sinne eines mythischen deus ex machina nachhängt, der im Nachhinein kraft seiner unumschränkten Autonomie zusammenfügt, was bis zuletzt disparat und zertrümmert war, sondern dass für ihn *jeder einzelne geschichtliche Augenblick* vom Werk der »Erlösung« geprägt und getragen sein muß. Nur wo dies innerhalb konkreter Geschichte geschieht, vermag dann auch die Bewegung in die Zukunft Erlösung zu

daß die jeweilige gegenwärtige Generation ebenfalls (29) über eine erlösende, »messianische« Kraft verfügt, »an welche die Vergangenheit Anspruch hat«. Das bedeutet, daß es die Menschen sind, die - auch wenn diese »messianische« Kraft nur »schwach« ist - die Erlösungsarbeit ins Werk setzen und vorantreiben müssen; denn nur wenn es ihnen gelingt, in die eigene Gegenwart die Vergangenheit einzubringen, bewegen sie sich in unentfremdeter geschichtlicher Totalität.³⁵ Und genau auf diesen Zustand unentfremdeten Geborgenseins im geschichtlichen Ganzen zielt dann die folgende III. These ab, in der am heilsgeschichtlichen Erlösungsmodell exemplarisch vorgeführt wird, daß Geschichte erst dann ihrem Begriff entspricht, wenn es in ihr kein Verdrängtes mehr gibt und die Menschen über sämtliche geschichtlichen Erfahrungen verfügen können.

b) Gegenwart als das geschichtliche Ganze

»Der Chronist, welcher die Ereignisse hererzählt, ohne große und kleine zu unterscheiden, trägt damit der Wahrheit Rechnung, daß nichts was sich jemals ereignet hat, für die Geschichte verloren zu geben ist. Freilich fällt erst der erlösten Menschheit ihre Vergangenheit vollauf zu. Das will sagen: erst der erlösten Menschheit ist ihre Vergangenheit in jedem ihrer Momente zitierbar geworden. Jeder ihrer gelebten Augenblicke wird zu einer citation à l'ordre du jour - welcher Tag eben der jüngste ist.« (These III)

Die »Wahrheit« des »Chronisten« besteht darin, daß menschliche Geschichte immer nur das Ganze sein kann und daß die jeweilige historische Besonderheit eigentlich nur unter solchen Umständen »Geschichte« genannt werden kann, wenn in ihr das Allgemeine unreduziert und erfahrbar erhalten ist. Allein unter dieser Voraussetzung uneingeschränkter Geltung von geschichtlicher Realität - gegenwärtiger oder vergangener, die gegenwärtige konstituiert - bleibt die Gefahr gebannt, daß Teile des geschichtlichen Ganzen abgespalten werden und daß nur mehr ein Sektor als das Ganze gelten soll. (Genau das geschieht z.B. innerhalb bürgerlicher Gesellschaftstheorie wenn sie an der kapitalistischen Produktionsweise Ausbeutung und Entfremdung unterschlägt und die zum Fortschritt par excellence hypostasierte »revolutionäre« Entfaltung der Produktivkräfte zum Beweis für das funktionierende Ganze erklärt und wie Geschichte an sich bzw. wie Naturgeschichte behandelt).

(30) Dieses Ganze jedoch entspricht - folgt man der inneren Konsequenz dieses Ansatzes - ebenso erst dann seinem Begriff, wenn es endgültig über die *abgeschlossene* Summe sämtlicher geschichtlicher Fragmente verfügen kann. Ein Zustand, wie er sich logischerweise nur denken läßt als das Ende von Geschichte überhaupt, wenn sich alle historische Endlichkeit vollständig in »Erlösung«, und d.h.: In unendliche und uneingeschränkte Präsenz transzendiert hat. Benjamins weist hier selbst darauf hin, daß der Zeitpunkt einer solchen Umwandlung mit dem metaphysisch-theologischen Datum des »jüngsten Tages« zusammenfällt. Und unter diesem Blickpunkt scheint die von Benjamin verwendete heilsgeschichtliche Erlösungskonzeption in letzter Konsequenz doch wieder von Geschichte wegzuführen. Sie tut dies jedoch nur, wenn man unterschlägt bzw. unberücksichtigt läßt, daß erstens dieser »jüngste Tag«, so wie Benjamin ihn versteht, eine »messianische Welt« einleitet, die auf keinen Fall als ebenso geschichtlos gedacht werden darf wie die des christlichen Jenseits oder

verwirklichen. (29)

35 Mit Recht verweist Greffrath darauf, daß Benjamin die Fähigkeit, sich in gegenwärtiger Praxis der Vergangenheit »erlösend« anzunehmen, zum Prüfstein einer gültigen Geschichtstheorie macht und daß seine Hinwendung zum Historischen Materialismus gerade auf der Hoffnung bzw. dem Urteil begründet ist, daß er dazu potentiell in der Lage ist: So ist die Integration der Vergangenheit »die Bedingung, unter der Benjamin dem Historischen Materialismus eine Chance auf Gewinn einräumt, und zugleich die, unter der er selbst sich auf den Boden dieser Theorie stellt.« (Greffrath, aaO., S. 208). (30)

Paradies,³⁶ und daß zweitens und das ist hier Benjamins zentraler Gedanke - dieser »jüngste Tag« bereits in *jedem* geschichtlichen Augenblick als Vorbild enthalten sein und praktiziert werden muß. In ihm nämlich verwirklicht sich »echte historische Existenz«.³⁷ Und genau aus diesem Grund würdigt er die Vorgehensweise (31) des »Chronisten« als im Kern richtige: Indem dieser alles »hererzählt ..., was sich jemals ereignet hat«, vollzieht er bereits innerhalb geschichtlicher Endlichkeit das Prinzip des »Jüngsten Tages«, an dem alles zur Debatte steht, was geschichtliche Realität war.

Was am heilsgeschichtlichen Konzept noch utopisch-irreal ist, darf deshalb nicht wortwörtlich und unvermittelt mit Benjamins Position identifiziert werden. Wie bei allen Beispielen, die Benjamin zur Entwicklung seiner Gedanken einführt, muß man auch hier davon ausgehen, daß es ihm immer darauf ankommt, gerade an der Theologie und an deren scheinbar so indiskutabel-metaphysischen Spekulationen Denksätze aufzudecken, die - konkret gewendet und ihrer mythischen Verstellung entkleidet - eine enorme materialistische Sprengkraft enthalten und dem »historischen Materialismus« einen entscheidenden »Dienst« erweisen können. Aus diesem Grund darf die letzte und orthodoxe theologische Konsequenz dieses Vorbildes nie davon ablenken, daß sie bei Benjamin eigentlich erst in ihrer Profanisierung ihre wahre Kraft entfalten und von ihm zur Beweisführung herangezogen werden kann.

Das heilsgeschichtliche Erlösungskonzept - hier übertragen auf die profane Tätigkeit des »Chronisten«, der alles aus der Vergangenheit zu seinem Recht kommen« lassen will - impliziert für Benjamin ganz offensichtlich das Modell einer Gegenwart, die in jedem ihrer Momente über sämtliche Erfahrungen und Potenzen verfügt, die in sie aus der Vergangenheit eingelassen sind. (Der »jüngste Tag« ist das idealtypische Vorbild einer solchen Gegenwart).³⁸ Bzw. negativ formuliert: In einer solchen Gegenwart ist es nicht mehr möglich, daß gegenwartsconstitutive Momente aus der Vergangenheit sich

36 In verschiedenen Versionen reflektiert Benjamin den Zustand einer Welt nach dem »jüngsten Tag« und in allen Varianten wird deutlich, daß es sich dabei keinesfalls um eine Situation handelt, in der Geschichte bzw. Vergangenheit keine konstitutive Rolle mehr spielen - ganz im Gegenteil, sie bilden deren wesentliche Substanz: »Die messianische Welt ist die Welt allseitiger und integraler Aktualität. Erst in ihr gibt es eine Universalgeschichte. Aber nicht als geschriebene, sondern als die festlich begangene. Dieses Fest ist gereinigt von aller Feier. Es kennt keinerlei Festgesänge. Seine Sprache ist integrale Prosa, die die Fesseln der Schrift gesprengt hat und von allen Menschen verstanden wird ...« (GS 1, 3, 5. 1238, Ben-Arch, Ms 470). Diese Welt ist nicht jenseits von Geschichte, sondern diese in ihrer höchsten Ausformung. Die Menschen in ihr befinden sich in einem Zustand aufgehobener Entfremdung und in ihrer Besonderheit verfügen sie gleichzeitig über sämtliche Potenzen ihrer individuellen und kollektiven *Geschichte*. Wo es keiner »Feiern« und keiner heiligen »Schrift« mehr bedarf, da beginnt profanes richtiges Leben.

37 Was »echte historische Existenz« bedeutet, verdeutlicht Benjamin am Bild der »ewigen Lampe«: »Sie ist das Bild der erlösten Menschheit - der Flamme, die am jüngsten Tage entzündet wird und ihre Nahrung an allem findet, was sich jemals unter Menschen begeben hat.« (GS 1, 3, S. 1239, Ben-Arch, Ms 445); bzw.: »Sie zitiert das Gewesene - die Flamme, die einmal entzündet wurde - in perpetuum, indem sie ihm immer neue Nahrung gibt.« (GS 1, 3, 5. 1245, Ben-Arch, Ms 483). Dem analog läßt sich der Begriff der Gegenwart beschreiben, wie Benjamin ihn hier entwirft: Sie hat Vergangenheit am Leben zu erhalten; in ihr darf »die Flamme, die einmal entzündet wurde«, nicht erlöschen; und indem sie dafür sorgt, entzündet sie auch immer wieder die Flamme der »erlösten Menschheit«. Deshalb ist es die wichtigste Aufgabe des Geschichtsschreibers, jeden Augenblick nach dem Modell des »jüngsten Tages« zu konstruieren, so daß Gegenwart zum »messianischen« Zustand »allseitiger und integraler Aktualität« wird. (Siehe vorausgehende Anmerkung). Und so besehen »partizipiert jeder Begriff der Gegenwart am Begriff (31) des jüngsten Tages« (GS 1, 3, 5. 1245, Ben-Arch, Ms 483). Er entzündet die Flamme der »erlösten Menschheit«.

38 »Der jüngste Tage ist eine rückwärts gewandte Gegenwart.« (GS 1, 3, 5. 1232, Ben-Arch, Ms 1105).

autonomisieren und weder wahrnehmbar noch kontrollierbar Entfremdung und geschichtliche Ohnmacht produzieren. »Erlöst« ist in ihr immer schon partiell die Menschheit vom »Schicksal«, daß ihre eigene Geschichte sich gegen sie selbst wendet.

Auch wenn die innere Logik dieses Konzepts zur Folgerung zwingt, daß »erst der erlösten« Menschheit... ihre Vergangenheit in jedem ihrer Momente zitierbar geworden« ist, weil die konkrete Geschichtsbewegung ja immer wieder neue endliche, »erlösungsbedürftige« Geschichtsfragmente produziert, so verpflichtet die Benjaminsche Auslegung dieser Konzeption jede Generation dieses Menschengeschlechts gleichzeitig auf die Einsicht, daß diese vollständige »Erlösung« am »jüngsten Tag« das Grundmodell für *jeden einzelnen geschichtlichen Augenblick* abgibt: Profane Geschichte organisiert sich hier nach dem Muster der endgültig erlösten und das fordert von den Produzenten dieser profanen Geschichte, daß sie ihre geschichtlich-gesellschaftliche Praxis an diesem Vorbild zu (32) orientieren haben. Ihre Praxis muß »erlösende« Qualität annehmen.³⁹

d) Die »messianische« Dimension der Gegenwart

Mit Abschluß dieser III. These läßt sich bereits gut erkennen, unter welchen Gesichtspunkten die »Theologie« vom »historischen Materialismus« in »Dienst« genommen werden kann und ihm dadurch entscheidende Elemente zu seiner Verstärkung liefert. Die »Theologie« ist für Benjamin deshalb so wertvoll, weil sie im Konzept, daß Vergangenheit der »Erlösung« bedarf, eine Vorstellung von Zeit und Fortschritt aufbewahrt, die - materialistisch weitergedacht - sowohl positivistischer Linearität wie vulgärmaterialistischer Zukunftsgläubigkeit entgegensteht. Und insofern dieses hier entwickelte Erlösungskonzept Zeit und Fortschritt aus *aktueller, profaner Geschichtsgegenwart* heraus bestimmt und diese zum Ziel der menschlichen Anstrengungen macht, führt es auf Positionen zurück, die zu Benjamins Zeit innerhalb der politischen Bewegungen, die sich offiziell am »historischen Materialismus« orientierten, vollständig dem Revisionismus verfallen und auch in Vergessenheit geraten waren. Das in die aktuelle Geschichte hineinverlagerte Erlösungskonzept rekonstruiert bei Benjamin ein Bewußtsein von Gegenwart, das sich weder an die Zukunft ausliefert, noch gleichgültig der eigenen geschichtlichen Tradition gegenübersteht bzw. diese, als wäre sie eine tote, zur musealen Versteinerung degradiert. Die Errichtung einer Gegenwart, in der ohne metaphysischen Rest über die ganze Geschichte entschieden wird und in der die Menschen, im vollen Besitz all ihrer geschichtlichen Potenzen, Zukunft als jeweils erlöste Vergangenheit produzieren, ist Benjamins Intention. Die »Theologie« liefert ihm hierzu das Vorbild einer *erlösenden, erlösten Gegenwart*; und der historische Materialismus wird - wie sich bereits in der folgenden IV. These zeigen wird - dieser erlösenden, »messia-(33) nischen« Gegenwart die konkrete geschichtliche Gestalt geben.⁴⁰

39 Interessant und auf Grund der Benjaminschen Kenntnis durchaus auch als Folie mitgedacht ist der Zusammenhang zwischen dem Verfahren der Psychoanalyse und der Sorge des historischen Materialisten um die zu erlösende Vergangenheit. Insofern die psychoanalytische Theorie und Therapie u.a. davon ausgeht, dem Individuum die Erfahrungen und die darin eingeschlossenen psychischen Energien seiner eigenen Vergangenheit, die auf Grund traumatischer Eindrücke der Verdrängung anheim fallen mußten, wieder zugänglich zu machen und aus der Abgespaltenheit ins Bewußtsein zurückzuholen, zielt auch sie auf die Herstellung eines Zustandes autonomer Verfügbarkeit über die eigenen Kräfte ab: Der einzelne Mensch soll hier in die Lage versetzt werden, sich wirklich seiner eigenen Geschichte bemächtigen und aus ihr heraus leben zu können. Glück - geschichtliches wie individuelles - bestimmt sich dann danach, in wie weit die Vergangenheit der Gegenwart integrierbar ist: »Glücklichsein heißt ohne Schrecken seiner selbst innerwerden zu können.« (GS IV, 1.5. 113). (33)

40 Die »Theologie«, die Benjamin für den »historischen Materialismus« in »Dienst« zu nehmen beabsichtigt, ist mit Sicherheit zutiefst geprägt

In dem er das, was im theologischen Erlösungskonzept ideell-utopisch dargestellt ist, aus seiner metaphysischen Beschränkung zu befreien versteht und es sozusagen »vom Kopf auf die Füße« stellt, erweist er sich als der eigentliche verantwortungsvolle Agent dieses Anspruches der Vergangenheit auf diese »schwache messianische Kraft« der Gegenwart. Denn: »Der historische Materialist weiß darum«, daß dieser »Anspruch nicht (billig) abzufertigen« (Th. II) ist; wobei als »billig« jeder Versuch einzustufen ist, der diesem Anspruch auf idealistisch, nicht-konkret-geschichtlicher Ebene gerecht werden will. Und er weiß nicht nur darum, sondern er verfügt auch über die einzige adäquate Konzeption, mit der diesem »Anspruch« geschichtlich Genüge geleistet werden kann: Die Konzeption des »Klassenkampfes«.⁴¹

Deswegen ist der Übergang von den »theologischen« Thesen II und III zur »revolutionären« These IV., die eben diesen »Klassenkampf« zu ihrem zentralen Thema macht, alles andere als gewalttätig, sondern ganz im Gegenteil organisch und überzeugend. Er widerlegt alle Einwände, die Benjamins Aufgreifen des Historischen Materialismus zur Äußerlichkeit degradieren wollen.

e) Der »Klassenkampf« als adäquates Mittel der »Erlösung«

»Der Klassenkampf, der einem Historiker, der an Marx geschult ist, immer vor Augen steht, ist ein Kampf um die rohen und materiellen Dinge, ohne die es keine feinen und spirituellen gibt.« (These IV) (34)

Die Einführung des Marxschen Konzepts des »Klassenkampfes«, bzw. dessen Anschluß an die »theologischen« Ausführungen der vorangehenden Thesen leuchtet nach dem oben Entwickelten unmittelbar ein. Abgekürzt könnte man sagen: Die bei Marx ausgeführte Theorie geschichtlicher Praxis materialisiert genau die Stelle im theologischen Modell, wo dieses - trotz seiner prinzipiellen Relevanz - in mythischer Abstraktion befangen ist. Führt das messianische Erlösungskonzept, wie Benjamin es oben entwickelt hat, zurück auf aktuelle Gegenwart, aus der heraus sowohl die Erlösung der Vergangenheit betrieben, wie auch der richtige Weg in die Zukunft vorbereitet werden, dann übernimmt der Historische Materialismus hier die entscheidende Aufgabe der konkreten Bestimmung dieser *Gegenwart*. Und nimmt man zum obigen Zitat aus dieser IV. These noch das davorgesetzte Hegel-Zitat hinzu - »Trachtet am ersten nach Nahrung und Kleidung, so wird euch das Reich Gottes von selbst zufallen.« Hegel, 1807«, dann erhält die Intention Benjamins, die theologische Erlösungskonzeption in konkreter menschlicher Praxis zu fundieren, schärfste Kontur. Die »feinen und spirituellen« Dinge gibt es ebensowenig wie das »Reich Gottes« ohne die Sorge um die gelingende Reproduktion konkreten Lebens und

von jüdischer Tradition. Jedoch nicht ausschließlich und schon gar nicht in Identifikation mit ihr als etablierter, praktizierter Religion. Die Konzeption des »Messias« als »Überwinder des Antichrist« später in These VI - Kombination von jüdischer und christlicher Begrifflichkeit - zeigt zum einen Benjamins Unbefangenheit im Umgang mit Theologie und enthält zum anderen den unbedingt beherzigenswerten Hinweis, Benjamin *nicht* auf die eine oder andere Position festzunageln bzw. überhaupt den Terminus der »Theologie« zu einseitig als enge Disziplin zu fassen. Greffraths Einschätzung trägt diesem Sachverhalt sehr gut Rechnung: »Benjamin sucht den Historischen Materialismus und eine Erfahrung zu integrieren, die er theologisch nennt. Von orthodoxer Theologie ist sie weit entfernt.« (Greffrath, aaO., 5. 208).

⁴¹ Der Zusammenhang zwischen Zurückgewinnung der Vergangenheit, bzw. Sorge um sie, aktueller klassenkämpferischer Praxis und messianischer Erlösung findet sich in verschiedenen Variationen in Benjamins Entwürfen und bestätigt nur die unbedingte Zusammengehörigkeit dieser Elemente. Die Verfügbarkeit über Vergangenheit - Grundbedingung unentfremdeter, messianischer Gegenwart - hat ihre unverzichtbare politische Dimension: »Der Eintritt in dieses Gemach ((der Vergangenheit)) fällt mit der politischen Aktion strickt zusammen; und er ist es, durch den sie sich, wie vernichtend immer, als eine messianische zu erkennen gibt.« (GS 1, 3, S. 1231, Ben-Arch, Ms 1098 v). (34)

auch wenn Hegel sagt, daß das »Reich Gottes von selbst zufallen« wird, so verknüpft er es dennoch unübersehbar mit konkreter menschlicher Praxis, die sich »am ersten« um konkrete materielle Bedürfnisse zu kümmern und diese zu befriedigen habe.⁴² Wobei sich Benjamin hier entschieden die Marxsche Radikalisierung zu eigen macht, daß diese Sorge um »Nahrung und Kleidung« unter den bestehenden geschichtlichen Bedingungen sich innerhalb des Klassenkampfes zu bewähren hat. (35)

Der Fortgang der IV. These klärt das Verhältnis dieser »feinen und spirituellen« Dinge zur »messianischen Kraft« der Gegenwart, »an welche die Vergangenheit Anspruch« hat. Wobei jedoch die ganz entscheidende Einschränkung berücksichtigt werden muß, mit der diese »feinen und spirituellen« Dinge gegen ein vorschnelles, oberflächlich-konformistisches Verständnis abgesichert werden. Der Ausgangspunkt bleibt die Konzeption, daß die »feinen und spirituellen Dinge« eine Funktion des *Kampfes* um die »rohen und materiellen« sind:

»Trotzdem sind diese letztern im Klassenkampf anders zugegen denn als die Vorstellung einer Beute, die an den Sieger fällt. Sie sind als Zuversicht, als Mut, als Humor, als List, als Unentwegtheit in diesem Kampf lebendig und sie wirken in die Ferne der Zeit zurück. Sie werden immer von neuem jeden Sieg, der den Herrschenden jemals zugefallen ist, in Frage stellen.« (These IV)

Ganz sicher sind die »feinen und spirituellen Dinge«, an die Benjamin hier denkt, in nur ganz beschränktem Maß mit den traditionellen Kulturgütern zu identifizieren, wie sie sich im

⁴² Insofern die IV. These die Aufgabe hat, das Konzept des »Klassenkampfes« in den vorher entwickelten theologischen Rahmen einzuführen, bezeichnet sie natürlich eine entscheidende Schlüsselstelle, an der über das weitere Verständnis der Intentionen Benjamins grundlegend entschieden wird. Eine Interpretation des Hegelzitats, wie sie z.B. Kaiser vornimmt, verhindert bereits hier den Zugang zu den folgenden Thesen und führt auf irreversible Abwege: »Hegels Satz bringt Handeln und Empfangen dergestalt zusammen, daß dem Handelnden etwas in Aussicht gestellt wird, was jenseits des Handelns und seiner Zielsetzung liegt: Dem, der nach Nahrung und Kleidung trachtet, wird das Reich Gottes zufallen.« (Kaiser, aaO., S. 19). Diese lineare Paraphrase beraubt die Hegelsche Aussage ihres listigen dialektischen Kerns. Denn immerhin verbindet sie zwei bis dahin disparate Teile miteinander und wenn man genau hinsieht, muß man bemerken, daß Hegel vom »Reich Gottes« bereits ablenkt und den Schwerpunkt der Reflexion auf menschliche Praxis verlagert. Eigentlich entwertet er dieses »Reich Gottes« und entbindet die Menschen von ihrer theologischen Sorge, indem er ihnen die Beschwichtigung und Versicherung zukommen läßt, daß ihrer gelingenden Praxis. auch noch das »Reich Gottes« in Aussicht steht. In letzter Konsequenz sollen bei Hegel die Menschen ganz zu ihrer geschichtlichen Praxis zurückfinden und das »Reich Gottes« ruhig auch Gottes Sorge sein lassen. Auch wenn Kaiser durchaus sieht, dass »Praxis ... stattfinden (muß), ehe das entstehen kann, was jenseits der Praxis ist« (Kaiser, aaO., S. 20), nötigt ihn - seine falsche Einschätzung dieses »Reichs Gottes« (35) letztlich doch dazu, die Seite der menschlichen Praxis zur gleichgültigen und akzidentiellen zu machen. Daß er dabei nicht mehr zu der Frage kommen kann, wie diese Praxis denn auszusehen habe, entspringt dieser inneren Logik seines Ansatzes. Deshalb führt auch seine richtige Formulierung in dem Punkt, daß dieses »Reich Gottes« bei Hegel »vom Menschen ermöglicht, aber nicht herbeigeführt« (Kaiser, aaO., 5. 20) wird, unmittelbar anschließend in die Irre, wenn sie es nicht mehr für nötig hält, das »Ermöglichen« in seiner *bestimmten* Form festzuhalten. Daß Hegel - und dann natürlich Marx - genau auf diesen Punkt hinlenken wollten, um die menschliche Geschichte aus ihrer falschen idealistischen Abstraktheit zu befreien, geht hier wieder als wichtige Einsicht verloren. Kaiser richtet die alte abstrakte Dichotomie von menschlichem Handeln an sich und »Reich Gottes« auf, wo auch Hegel längst auf das Verhältnis von *konkret-bestimmtem* Handeln und »Reich Gottes« aus ist. Daß bei Marx dieses »Reich Gottes« ganz in geschichtliche Profanität aufgelöst wird, führt nur die Hegelsche Konsequenz zu Ende, die bereits in ihrem zentralen Ansatz die menschliche Arbeit zum Prius erhebt und damit - in Umkehrung der alten theologischen Konzeption - das »Reich Gottes« zum Akzidentiellen erklärt. Denn wo richtig für »Kleidung und Nahrung« gesorgt ist, da kommt das »Reich Gottes von selbst«. Die theologische Problematik hat sich unter der Hand in eine gesellschaftspolitische verwandelt.

Laufe der menschlichen Geschichte auf dem Fundament materieller Reproduktion herausgebildet haben; eine derartige Gleichsetzung wäre ein folgenschweres Mißverständnis. Gerade der Umstand, daß diese Kulturgüter von den jeweiligen »Siegern« ja wirklich wie eine Beute einverleibt werden können und ihrer Herrschaft kulturellen Glanz verleihen müssen⁴³, trifft auf die von Benjamin ins Auge gefaßten »feinen Dinge« nicht zu. (36)

Was im »Klassenkampf« an »feinen Dingen« entsteht, verweigert sich gerade erfolgreich derartigen Möglichkeiten herrschaftslegitimatischer Verwertung:

Sie lassen sich nämlich weder wie Sachen inventarisieren noch verfügen sie überhaupt über jene Form geistig-ästhetischer Objektivation, die sie so von klassenkämpferischer Praxis abtrennbar macht, daß sie quasi frei transportierbar und verfügbar werden könnten. Die »Feinheit« und »Spiritualität« dieser Eigenschaften erweist sich gerade darin, daß, sie eben »immer von neuem jeden Sieg, der den Herrschenden jemals zugefallen ist, in Frage stellen« und daß sie offensichtlich auch nur dort ihre »messianische« Kraft entfalten, wo klassenkämpferische Praxis konkret stattfindet.

Die Eigenschaft, den Zwecken der »Sieger« unintegrierbar zu sein, wird ergänzt durch eine nicht minder wichtige: Was im Klassenkampf an »feinen und spirituellen Dingen zugegen« ist, verfügt über die für Benjamins Konzept so entscheidende Fähigkeit, »zurück« in die »Ferne der Zeit« zu wirken und dort die Korrektur bzw. »Erlösung« vergangener Unrechts-Geschichte ins Werk zu setzen. (Und zwar, indem sie »jeden Sieg, der den Herrschenden jemals zugefallen ist, in Frage stellen«).

Hiermit hat die Benjaminsche Konzeption bereits sehr deutliche Konturen angenommen. Die »Erlösung« der Vergangenheit erweist sich auf materialistischer Ebene als die Erlösung der menschlichen Geschichte vom Prinzip der Klassenherrschaft, deren Fortschreiten nur im Wechsel der »Sieger« besteht und im jeweiligen Neuen nichts anderes reproduziert als die alte Entfremdung. Diese Erlösung vollzieht sich innerhalb aktueller geschichtlicher *Gegenwart*, die im Kampf gegen die eigenen gegenwärtigen »Sieger« Qualitäten freisetzt, die auch die vergangenen Siege revidierbar machen und damit der Vergangenheit die ihr zustehende »messianische« Hilfe zukommen lassen können. Deswegen ist es verständlich und konsequent, daß Benjamin bei der Beschreibung dieser »spirituellen Dinge«, von denen »messianische« Wirkung ausgehen soll, eben nicht Vorstellungen aus der Ästhetik heranzieht, sondern auf psychische Fähigkeiten anspielt, die unmittelbar mit konkret-politischer Praxis verknüpft sind.⁴⁴ »Zuversicht, Mut, Humor, List, Unentwegtheit« sind genau jene psychologischen Faktoren, die der Kampf gegen die oft erdrückende und entmutigende Übermacht der »Sieger« verlangt, und nur wenn die jeweilige gegenwärtige Generation, die diesen Kampf zu führen hat, über derartige Qualitäten verfügt, (37) vermag sie sowohl die theoretischen wie praktischen »Kontinuen« aufzusprengen, in und hinter denen sich die Klassenherrschaft verschanzt hat.⁴⁵

43 So ist z.B. die Geschichte der europäischen Museen ein beeindruckendes Beispiel für diese Form des Beutemachens durch die »Sieger«: Die imperialistische Ausplünderung nicht-europäischer Länder hatte ohne Zweifel einen ihrer zentralen Zwecke in der Intention, mit deren »Kulturgütern« die eigene Herrschaft zu verherrlichen und ästhetisch zu verklären. (36)

44 Kunst mag zwar auch die Aufhebung der Entfremdung in der menschlichen Geschichte zu ihrem innersten Anliegen haben, aber nichtsdestoweniger ist es nicht sie, die einen solchen Zustand herbeizuführen vermag. Dieser Illusion hat Benjamin niemals das Wort geredet. So lobt er z.B. an Mehning dessen realistische Bewertung der Leistungsfähigkeit von Kunst angesichts der anstehenden Aufgabe des Proletariats: » 'In seinen Befreiungskampf vermag sie nicht tief einzugreifen'. « (GS II, 2,481f.). (37)

45 Daß, Tiedemann diese von Benjamin anvisierten Eigenschaften so

f) Die »heliotropischen« Momente des Erwachens im »Gewesenen« und ihre Integration in die Gegenwart

Weil es sich bei dem, was Benjamin im Auge hat, eben um keine offiziellen ästhetischen Werte bzw. Kulturgüter handelt, weist er im Folgenden umso eindringlicher darauf hin, wie sehr vor allem auch der historische Materialist seine Sinne dahingehend schärfen muß, daß derartige »unscheinbare« Phänomene überhaupt in den Bereich seiner Wahrnehmung gelangen,⁴⁶ (Traditionell ästhetische Sensibilität scheint unter solchen Bedingungen den Zugang durch konventionelle Erwartungshaltungen viel eher zu verstellen als zu öffnen). Denn aufgedeckt werden muß eine geschichtliche Kraft, in der sich eine prinzipielle und fundamentale Wende innerhalb der bisherigen menschlichen Geschichte vorbereitet: (38)

»Wie Blumen ihr Haupt nach der Sonne wenden, so strebt kraft eines Heliotropismus geheimer Art, das Gewesene *der* Sonne sich zuzuwenden, die am Himmel der Geschichte im Aufgehen ist. Auf diese unscheinbarste von allen Veränderungen muß sich der historische Materialist verstehen.« (These IV)

Die Metaphorik dieser Passage bereitet nach dem, was oben entwickelt wurde, keine Schwierigkeiten mehr: Die Verbindung von »messianischer« Erlösungskonzeption und Klassenkampf in den vorausgegangenen Abschnitten weist der Interpretation den Weg und verpflichtet darauf, die »Sonne ... , die am Himmel der Geschichte im Aufgehen ist«, als die Kraft zu bestimmen, durch die sich die menschliche Geschichte von ihrer Entfremdetheit, die sich immer auch als Klassenherrschaft ausdrückt, zu befreien beginnt. Im »Aufgehen« begriffen sieht der historische Materialist hier ein neues geschichtliches Selbstbewußtsein der Menschen, das sie endlich doch zu Herrn der von ihnen ja immer schon produzierten Geschichte macht und sie in die Lage versetzt, der Schicksalsverfallenheit ihrer Existenz Einhalt zu gebieten, sie in ihrer spezifisch gesellschaftlichen Produziertheit zu erkennen und aufzusprengen, und der »messianischen« Tendenz hin zum

selbstverständlich auf Ästhetisches bezieht, schafft eine Enge, in der Benjamins wahre Intention vollständig verfälscht wird: »Die sogenannten Kulturgüter fallen zwar als 'Beute an den Sieger', doch entzieht solche Beute sich dem Gebrauch, sie entflieht dem Materiellen, um 'als Zuversicht...' auf die andere Seite, die Seite dessen überzugehen, was wahrhaft das Andere wäre.« (R. Tiedemann, Studien zur Philosophie Walter Benjamins, Frankfurt 1965, S. 103). Zum einen muß man davon ausgehen, daß diese Eigenschaften eben gerade nicht »Beute« werden können, weil sie dem Sieger gar nicht integrierbar sind, zum anderen ist es gewiß nicht ihr wesentliches Merkmal, daß sie sich dem »Gebrauch« entziehen und dem »Materiellen« entgegenstehen. Im Gegenteil: Daß Benjamin hier gerade Begriffe verwendet wie »Mut, Humor, List, Unentwegtheit« und eben nicht Begriffe aus der Ästhetik, auf die Tiedemanns Ausführungen zutreffen könnten, dokumentiert sehr überzeugend den absoluten Praxisbezug dieser »feinen und spirituellen Dinge«. Sie sind »im Klassenkampf... zugegen«, wie Benjamin unmißverständlich formuliert, und würden in ihrer Ästhetisierung, die sie vom »Materiellen« des Klassenkampfes wegführt, ihre originäre Substanz korrumpieren. Es wird damit keineswegs in Abrede gestellt, daß es auch innerhalb der »sogenannten Kulturgüter« - die ja erst zu solchen zugerichtet werden - erhebliche herrschaftsfeindliche Potenzen gibt, die sich dem Gebrauch durch die »Sieger« erfolgreich verweigern und auf der Seite der Unterdrückten als »Zuversicht« etc, zu Buche schlagen. Entscheidender in diesem Zusammenhang ist jedoch, daß man dem obigen Zitat von Benjamin kein Konzept unterschiebt, das allein in der Kunst bzw. den »Kulturgütern« echte Menschlichkeit stellvertretend aufbewahrt sieht. Tiedemanns bzw. Adornos Eskapismus in die Kunst als einziger Stellvertretung von Menschlichkeit ist entschieden nicht Benjamins Position.

46 Und seine Methode, »Unscheinbarstes« bzw. Nicht-Scheinbares zum Aufscheinen zu bringen, ist für Benjamin der des Physikers durchaus vergleichbar, wenn dieser eine Lichtqualität sichtbar macht, die dem bloßen Auge verborgen ist: »Der historische Materialist, der der Struktur der Geschichte nachgeht, betreibt auf seine Weise eine Art von Spektralanalyse. Wie der Physiker ultraviolett im Sonnenspektrum feststellt, so stellt er eine messianische Kraft in der Geschichte fest.« (GS 1, 3, 8. 1232, Ben-Arch, Ms 1099). (38)

»richtigen Leben« - in uneingeschränktem gesellschaftlich-geschichtlichen Sinn - Wirklichkeit zu geben. (Sowohl die »klassenlose Gesellschaft« wie auch das »messianische Reich« der Juden bezeichnet ja keinen ungeschichtlichen Zustand, sondern gerade den Beginn echten, unbehinderten Lebens, und deshalb gilt für beide Konzepte, daß sowohl die aufgehende »messianische« wie die »materialistische Sonne« dasselbe projektieren: Erlöste, d.h. unentfremdete und darin erst wirklich *menschliche* Geschichte.⁴⁷)

»Unscheinbar« sind diese neuen Qualitäten insbesondere auch deshalb, weil sie - wie oben ausgeführt - kaum etwas mit offiziellen Manifestationen zu tun haben und wegen dieser unrepräsentativen Gestalt vom herrschenden Konformismus teilweise total verdeckt werden. Und so können sowohl die Kulturgüter bzw. die daraus abgeleiteten Kulturvorstellungen - weil sie selbst diese »Sonne« zu sein beanspruchen - die Wahrnehmung ebenso behindern wie ein orthodoxer Vulgärmaterialismus, dessen borniert-handfeste Vorstellung von »revolutionär« derart »Unscheinbares« schon gar nicht mehr zu würdigen in der Lage ist.⁴⁸ (39)

Insofern nun das »Gewesene« an dieser im Aufgehen begriffenen »Sonne« sich ausrichtet, kann man sagen, daß es deren Bedeutung als eigene Intention bereits immer in sich getragen haben muß, und daß es deshalb möglich und nötig ist, diesem Vergangenen erneut zu aktuellem Leben zu verhelfen. Dem passiven Orientieren des »Gewesenen« an dieser aufgehenden »Sonne« muß jedoch die aktive Hilfe der Gegenwart entsprechen, die sich dieser noch eingeschlossenen Kräfte anzunehmen und sie zu befreien hat.⁴⁹

Die Rückkehr der Gegenwart ins »Gewesene« - die XIV. These spricht dann vom »Tigersprung ins Vergangene« - muß so als eine dialektische Bewegung gedacht werden: Sie ist nur möglich, wenn die Gegenwart ihre eigene »schwache messianische Kraft« aktiv einsetzt, und sie konstituiert diese gleichzeitig durch die aus der Vergangenheit heraufgeholt und lebendig gemachten »unscheinbarsten« Potenzen, die der Gegenwart nun wieder »zitierbar« und damit verfügbar werden. Ergänzt wird das Interesse der »gewesenen Geschlechter« an ihrer »Erlösung« komplementär durch das Interesse des jeweiligen gegenwärtigen Geschlechts an sämtlichen Momenten aus der Vergangenheit, die auf die prinzipielle »Erlösung« der Geschichte hinarbeiten; denn deren erneute Zitierbarkeit stiftet einen Traditionszusammenhang, der unverstümmelt *den* Aspekt der bisherigen Geschichte repräsentiert, aus dem heraus »Erlösung« stattfinden kann. Sie wird gleichbedeutend sein mit der Aufsprengung der herrschenden »konformistischen«

47 Dazu ausführlich in Kapitel VI.

48 Wie sehr ein orthodox- »proletarischer« Standpunkt differenzierte, äußerlich »unscheinbare« Wahrheit geradezu verstellt, hat Benjamin sehr eindringlich an Baudelaire vorgeführt: »Baudelaire war ein Geheimagent. Ein Agent der geheimen Unzufriedenheit seiner Klasse mit ihrer eigenen Herrschaft. Wer ihn mit dieser Klasse konfrontiert, der holt mehr heraus als wer ihn vom proletarischen Standpunkt aus als uninteressant abtut.« (W.B., Fragment über Methodenfragen einer marxistischen Literatur-Analyse, in: Kursbuch 20, Frankfurt 1970, S. 3). Nicht weniger hinderlich ist ein ästhetisches Vorurteil, das nur der Kunst zugestehen will, über die Sensibilität eines »Traumbewußtseins« zu verfügen, »in der das Neue in phan-(39)tastischer Gestaltung sich vorbildet. Michelet: 'Chaque époque rêve la suivante.' Ohne diese phantastische Vorform im Traumbewußtsein entsteht nichts Neues. Seine Manifestationen aber finden sich *nicht* allein in der Kunst. Es ist für das XIXte Jahrhundert entscheidend, daß die Phantasie allerorten über deren Grenzen hinaustritt.« (GS 1, 3, S. 1236, Ben-Arch, Ms 467).

49 »Will man die Geschichte als einen Text betrachten, dann gilt von ihr, was ein neuerer Autor von literarischen sagt: die Vergangenheit habe in ihnen Bilder niedergelegt, die man denen vergleichen könne, die von einer lichtempfindlichen Platte festgehalten werden. 'Nur die Zukunft hat Entwickler zur Verfügung, die stark genug sind, um das Bild mit allen Details zum Vorschein kommen zu lassen- Was nie geschrieben wurde, lesen' heißt es bei Hofmannsthal. Der Leser, an den hier zu denken ist, ist der wahre Historiker.« (GS 1, 3, S. 1238, Ben-Arch, Ms470).

Kontinuen und sie findet umso mehr statt, je deutlicher die bisher »unscheinbar« gebliebene Tendenz zur bestimmenden und allgemein verbindlichen wird. Der historische Materialist hat diese Transformation ins Werk zu setzen; seine Arbeit ist dann gelungen, wenn die gegenwärtige Generation im aktiven Klassenkampf, dessen »feinen und spirituellen« Eigenschaften in die »Ferne der Zeit« zurückwirken, ihrer geschichtlichen Verantwortung die adäquate politische Gestalt verliehen hat.⁵⁰

(40) Dem steht jedoch immer noch ein »konformistisches« Bild von Vergangenheit entgegen. »Gewesenes« gibt es dort nur als versteinertes Fossil, und solange Vergangenheit unter diesem Aspekt betrachtet wird, gibt es für deren »feine und spirituelle Dinge« keine Chance auf neues Leben. Der Vergangenheit die Hilfe zukommen zu lassen, die aus ihr herausprengt, was eben nicht abgeschlossen bzw. vergangen ist, verlangt eine radikale Korrektur dieser »konformistischen« Vorstellung. Die folgende V. These schafft die Voraussetzungen für diese Korrektur. (41)

Exkurs: Benjamin und Marx 1

Benjamins Konzept enthält - hier bereits in Ansätzen sichtbar - eine radikale Kritik an allen geschichtsphilosophischen Positionen, in denen die denkenden und handelnden Subjekte vollständig unter ein deterministisches Revolutionsprinzip subsummiert werden. Daraus nun schlichtweg und undifferenziert eine anti-marxistische Position Benjamins ableiten zu wollen - wie Kaiser es anhand dieses Materials tut, wird dem in Wahrheit komplexeren Sachverhalt nicht nur nicht gerecht, sondern verhindert von vornherein die viel weiterführende Einsicht, daß die besondere kritische Identifikation mit Marx oft den eigentümlichen Gedankengang Benjamins umso marxistischer werden läßt; und das vor allem gerade in den Punkten, wo er kritisch verstärkt und zum eigentlichen Zentrum der Ausführungen macht, was bei Marx oft nur als Konsequenz enthalten ist oder mitgedacht wird, und dabei immer in Gefahr ist, von anderen, mehr abstrakten und allgemeinen Gesetzmäßigkeiten überlagert zu werden. So z.B. im Verhältnis von objektiven Zwangsgesetzen der kapitalistischen Ökonomie und subjektivem Bewußtsein der aktiven revolutionären Klasse. Man kann m.E. dem Verhältnis Benjamins zu Marx nur dann gerecht werden, wenn man sich nicht gewalttätig der expliziten und impliziten Absicht Benjamins verweigert, dem »historischen Materialismus« wieder auf die Beine zu helfen bzw. dem Besten und Wertvollsten im Marx'schen Werk wieder seine volle Geltung zukommen zu lassen. Die in der Eingangsthese bildlich verschlüsselte Rekonstruktion des Historischen Materialismus durch die theologische Kritik des »historischen Materialismus« als einer »Puppe« hat die Maieutik zum Vorbild und nicht die Abtreibung.

Auf Grundsätzliches im Verhältnis Benjamin/Marx soll deshalb hier vorbereitend und vorbeugend schon hingewiesen werden:

a) Ohne Zweifel enthält Benjamins Werk auch berechtigte Kritik an Marx, wo dieser selbst Tendenzen deterministischen Denkens scheinbar das Wort redet, bzw. diesen - besonders innerhalb Engels'scher Formulierungen - nicht mit der gewohnten kritischen Unbestechlichkeit begegnet. Aber dennoch ist Benjamins Verhältnis zu diesem - in einigen Passagen deterministisch gefährdeten - Marx sicher ein total anderes als zu den vulgärmaterialistischen Orthodoxien, die unter, dem Schlagwort des »historischen Materialismus« ausschließlich

50 »Erlösung« entspringt nicht dem etablierten Allgemeinen, sondern dem »unscheinbaren« Besonderen, aus dem heraus erst »messianischer« Widerstand gegen das falsche Kontinuum entwickelbar ist: »Die Rettung hält sich an den kleinen Sprung in der kontinuierlichen Katastrophe.« (GS 1, 2, S. 683). (40)

einem deterministischen Geschichtsontologismus nachhängen, der mit Marx ganz sicher nichts mehr gemein hat.

b) Aber auch bei explizit »anti-marxistischen« Zitaten bei Benjamin - sie lassen sich in den Varianten der GS durchaus finden - muß genauestens geprüft werden, wen sie wirklich zum Gegner haben, denn auch Benjamin ist selbst nicht ganz gefeit gegen eine fälschliche Identifikation von Marx und nachmarxischer Tradition. Seine persönliche Kenntnis des Marxschen Werkes war sicher - gemessen am heutigen theoretischen und nicht zuletzt auch editorischen (42) Standard - beschränkt, und manches, was Benjamin theologisch, bzw. »antimarxistisch« formulieren mußte, um den Fallstricken des »historischen Materialismus« zu entgehen, läßt sich heute durchaus auch oder sicher noch besser *innerhalb* des originär Marxschen Denkens formulieren.

Es ist wichtig, daß man diesen marx-integrativen Charakter in weiten Bereichen der Benjaminschen Kritik am »historischen Materialismus« erkennt und respektiert. Umso deutlicher wird dann ersichtlich, wo Benjamin originäre Kritik an Marx übt und wirklich Neues einführt, was ihn von Marx trennt, ohne deshalb schon anti-marxistisch zu sein.

Kaiser scheint derartige Überlegungen nicht zu kennen und behauptet frank, daß bei Benjamin in anti-marxistischer Wendung die »Fundamente der Basis-Überbau - Lehre... dadurch angegriffen ((werden)), daß er zwar den Untergang des Kapitalismus nach sozio-ökonomischen Gesetzen sich vollziehen läßt, den Sieg des Sozialismus aber von den Entscheidungen der kämpfenden unterdrückten Klasse abhängig macht ..., die nicht objektiv nach sozio-ökonomischen Kriterien bestimmt wird, sondern nach dem Verhalten und dem Bewußtseinsstand.« (Kaiser, aaO., S. 23/24, Anm. 58).

Wie gesagt: Marx ist nicht Stalin und Benjamin m.E. viel zu klug, als daß er die besondere Hervorhebung der Bedeutung der Subjekte innerhalb eines revolutionären Geschichtsprozesses als anti-marxistisch, bzw. unverträglich mit Marx einstufen würde. Will man hier den Gedanken der Kritik überhaupt sinnvoll anbringen, dann nur im Sinne der *besonderen* Betonung eines dem Marxschen Werk immanenten und zentralen Konzeptes, das jedoch durchaus in Gefahr ist, unterrepräsentiert zu werden. In dieser Hinsicht sorgt Benjamin hier nur dafür, daß die im Marxschen Beweisgang eingeschlossene, oft aber nicht ausgeführte oder speziell entwickelte Theorie der Funktion der revolutionären Subjekte in ihrer überragenden geschichts- bzw. revolutionskonstitutiven Bedeutung anerkannt wird. Denn - und das ist sogar den »deterministischen« Passagen bei Marx immanente Konsequenz - nur wo die proletarische Klasse echtes Klassenbewußtsein erringt, vermag sich überhaupt erst Widerstand gegen den Kapitalismus zu bilden. Den notwendig ideologischen Schein, den die kapitalistische Produktionsweise erzeugt - Marx spricht vom »Fetischcharakter« der Warenproduktion - zu durchbrechen und damit die scheinbar naturwüchsige Determiniertheit, die sich hinter dem Rücken der Produzenten durchsetzt, theoretisch und dann auch praktisch aufzuheben, ist erklärtes Ziel der Marxschen Revolutionstheorie. Selbstverständlich verlangt der Sozialismus als notwendige Voraussetzung die entwickelte Ökonomie des Kapitalismus als objektive Bedingung, aber gleichzeitig verlangt die revolutionäre Bewegung genauso unverzichtbar den selbstbewußt erkennenden und handelnden Menschen, der sich dieser objektiven Voraussetzungen planvoll und zielbewußt annimmt. Die Menschen haben ihre Geschichte immer schon selbst gemacht, dies jedoch noch nicht oder nur teilweise begriffen; darin liegt ihre spezifische historisch - (43) gesellschaftliche Determiniertheit, deren Aufhebung gerade bei Marx Sache der Menschen ist, die die Zeichen und Möglichkeiten ihrer Zeit *verstanden* haben. Und auf dieser Ebene deckt sich dieser von Marx verstärkte und weitergeführte Prozeß des Verstehens mit Benjamins Bild von »der Sonne..., die am Himmel der Geschichte im Aufgehen begriffen ist.« (44)

2. »Materialistischer« und »historistischer« Umgang mit der Vergangenheit

a) Das »wahre Bild der Vergangenheit« als ein dynamisches

»Das wahre Bild der Vergangenheit *huscht* vorbei. Nur als Bild, das auf Nimmerwiedersehen im Augenblick seiner Erkennbarkeit eben aufblitzt, ist die Vergangenheit festzuhalten.« (These V)

Die Vergangenheit ist für Benjamin kein Gegenstand, dem gegenüber man sich wie vor einem unbewegten, toten Gegenstand kontemplativer Wahrnehmung überlassen kann, um ihn dann für immer und ewig in seiner »faktischen« Gestalt zu konservieren. Eine solche Erkenntnishaltung verfehlt von vornherein Vergangenheit und was sie fixiert, ist nichts anderes als die Totenmaske des Positivismus. Die Feststellung, daß es sich um ein »Bild der Vergangenheit« handelt, das »vorbeihuscht« und nur als »Bild, das auf Nimmerwiedersehen im Augenblick seiner Erkennbarkeit eben aufblitzt«, festgehalten werden kann, verlangt dagegen vom erkennenden Subjekt eine doppelte Leistung: Einmal hat es unbedingt die historische Chance des Erkennens wahrzunehmen; versäumt es diesen *kairós*, dann ist das »wahre Bild der Vergangenheit« auf »Nimmerwiedersehen« verloren. Zum anderen wird einem derart flüchtigen und bewegten Bild kaum eine Erkenntnishaltung gerecht werden, die darauf aus ist, das Erkannte anschließend sogleich in ein totes Faktum zu verwandeln, das ab diesem Zeitpunkt in immer gleichbleibender Gestalt *jedem* Interesse zur Verfügung steht.

An einem Ausspruch Kellers verdeutlicht Benjamin diesen prinzipiellen erkenntnistheoretischen Fehler:

»Die Wahrheit wird uns nicht davonlaufen« - dieses Wort, das von Gottfried Keller stammt, bezeichnet im Geschichtsbild des Historismus genau die Stelle, an der es vom historischen Materialismus durchschlagen wird. Denn es ist ein unwiederbringliches Bild der Vergangenheit, das mit jeder Gegenwart zu verschwinden droht, die sich nicht als in ihm gemeint erkannte.« (These V)

Für Keller scheint die geschichtliche Vergangenheit ein riesiges Arsenal vollendeter Ereignisse zu sein, aus dem man sich bedienen kann, wann immer man will. Aus Benjamins Sicht jedoch hat ein Historiker seinen Gegenstand längst verfehlt und verloren, wenn er das »Bild der Vergangenheit« derart als statisches und verwaltbares konzipiert. Der museale und inventarisierende Zugriff, der Vergangenheit wie einen Steinbruch behandeln will, dem man Fossile abgewinnen kann, basiert für ihn auf einer ebenso verhängnisvollen wie irreführenden Vorstellung, als seien Gegenwart und Vergangenheit so gegeneinander abgeschottet, daß es keinerlei lebendige Korrespondenz zwischen ihnen mehr gebe: Geschichte hat hier den Charakter einer permanenten Versteinerung von ehemaliger Gegenwart und je mehr sie die Gestalt eines »ewigen« Faktums annehmen (45) muß, das in seiner endgültigen Abgeschlossenheit den Historiker zum unberührten bzw. unbetroffenen Archivar degradiert, desto weniger vermag sie natürlich über Erfahrungen Auskunft zu geben, die jene »unscheinbarsten« Veränderungen dokumentieren könnten, die eine vermeintliche Abgeschlossenheit gerade auf-sprengen und auf die es Benjamin vorzüglich ankommt. Diesem historistischkonformistischen Geschichtsverständnis ist keine »Sonne« im Aufgehen; es kennt keine echte Zukunft, seine Vorstellung von Zeit ist, wie Benjamin später überzeugend herausarbeitet, »leer« (These XIII.f.).⁵¹

Für Benjamin ist außer Zweifel, daß die historische Wahrheit »davonläuft«, wenn sie nicht im richtigen Augenblick erkannt

51 Im Fuchs-Aufsatz formuliert Benjamin sinngemäß, daß der verdinglichten Geschichtsbetrachtung des Historismus »keinerlei echte, d. i. politische Erfahrung« mehr möglich ist. (GS II, 2, S. 477).

und wenn sie nicht gleichzeitig in die Gegenwart integriert, bzw. »vergegenwärtigt« wird.⁵² Diese hat sich in jener als »gemeint« zu erkennen, ansonsten erweist sich die Bemühung des Historikers um die Vergangenheit als vergebliche: Längst ist der geschichtliche Gegenstand, wenn der Historiker sich unzeitgemäß auf ihn bezieht, unerkannt auf »Nimmerwiedersehen« verschwunden und zum »unwiederbringlichen« geworden.

Der Versuch des Historikers Kellerscher Prägung, der Vergangenheit ihr endgültiges und damit ewig verfügbares Bild von sich selbst zu präsentieren, schlägt fehl angesichts des spezifisch dynamischen Charakters dieses historischen Gegenstandes; was ihm dieser Historiker zu verkünden hat, läßt ihn unbetroffen, weil es auch die Gegenwart unbetroffen läßt. Kellerscher Historiker hat keinen echten geschichtlichen Adressaten.

»Die frohe Botschaft, die der Historiker der Vergangenheit mit fliegenden Pulsen bringt, kommt aus einem Munde, der vielleicht schon im Augenblick, da es sich auftut, ins Leere spricht.«⁵³

»Ins Leere spricht« sie, weil ihre positivistische Erkenntnistheorie bzw. ihre statische Vorstellung von historischer Wahrheit keinen Raum läßt für die Einsicht in die bestimmte Offenheit bzw. Unabgeschlossenheit von Geschichte und die darin enthaltene »geheime Verabredung zwischen den gewesenen Geschlechtern und unserem«. Ein solches Wissen hat deshalb zur Voraussetzung, daß Vergangenheit weder als isolierter und abgeschlossener Zeitraum gedacht (46) wird⁵⁴, noch daß diese Unvollendetheit einfach als ontologisch-allgemeine bestimmt ist, weil Geschichte eben linear zeitlich weiterschreitet. Die »Verabredung« zwischen Vergangenheit und Gegenwart besteht immer nur in einer ganz bestimmten Hinsicht, die offensichtlich ihren Inhalt aus ganz konkreten gesellschaftlich-historischen Konstellationen bezieht und deshalb auch nur dann, wenn eine solche Korrespondenz real stattfindet, zum Tragen kommen und »Erlösung« ins Werk setzen kann.⁵⁵

b) Die »Gefahr« als erkenntnisproduzierende Perspektive

»Vergangenes historisch artikulieren heißt nicht, es erkennen 'wie es denn eigentlich gewesen ist'. Es heißt, sich einer Erinnerung bemächtigen, wie sie im Augenblick einer Gefahr aufblitzt. Dem historischen Materialismus geht es darum, ein Bild der Vergangenheit festzuhalten, wie es sich im Augenblick der Gefahr dem historischen Subjekt unversehens einstellt. Die Gefahr droht sowohl dem Bestand der Tradition wie ihren Empfängern. Für beide ist sie

ein und dieselbe: sich zum Werkzeug der herrschenden Klasse herzugeben.« (These VI)

Mit der Einführung der »Gefahr« als erkenntnistheoretisches Prinzip schafft Benjamin in der VI. These ein Bezugssystem, in dem sich Gegenwart und Vergangenheit ganz anders aufeinander beziehen lassen als im verdinglichten Konzept des Historismus, dem - wie Ranke es in exemplarischer Stellvertretung formuliert - »jede Epoche ... unmittelbar zu Gott«⁵⁶ ist und damit in letzter Konsequenz jeder einzelne geschichtliche Moment im Augenblick seines zeitlichen »Vergehens« bereits zur abgeschlossenen, endgültigen Einheit wird. Er weist weder über sich hinaus, noch gibt es an ihm einen Anspruch auf »Erlösung«; weil er bereits als abgeschlossen-sinnhafter gilt, gehört das ihm immanente (47) Leiden zum Spektrum göttlicher Vielfalt. Ebenso wenig gibt es an ihm ein noch Unerledigtes und somit kennt er auch keine Zukunft, in der versöhnt und erlöst werden muß, was vormals noch auf »Glück« und unentfremdete Geltung verzichten mußte.⁵⁷

Ein solches Konzept der Abgeschlossenheit, dessen historisches Erkenntnisinteresse zwangsläufig auf ein »wie es denn eigentlich gewesen ist« aus ist, dichtet natürlich gegen alle Erfahrungen ab, die der Gegenwart eine Verantwortung für ihre Vergangenheit zuweisen und in die Geschichte einen Maßstab einführen, der Gelingen und Sinnhaftigkeit von Geschichte daran bemißt, in wie weit gerade die Vergangenheit als »erlöste« in der Gegenwart zu ihrem Recht kommt. Wer sich jedoch so mit und in seiner Geschichte identisch fühlt, kennt keine »Gefahr«, die ihm und vor allem ihr drohen könnte; und genau dies ist der Punkt, an dem Benjamin seine radikale Kritik und Korrektur ansetzt. (Die Rankesche Konsequenz zu Ende gedacht, wäre selbst der Faschismus sinnhaft im Ganzen seiner Epoche aufgehoben und »unmittelbar zu Gott«; der Zynismus einer solchen Geschichtsbetrachtung ist unmittelbar einsichtig. Umso überzeugender läßt sich jedoch an diesem extremen Beispiel der Beweis führen, wie unverzichtbar die Kategorie der »Gefahr« für ein intaktes Geschichtsbild ist. Wer Geschichte unter dem Aspekt ihrer Gefährdung betrachten kann, muß sie nicht mehr schicksalhaft nehmen, wie sie sich ihm präsentiert, sondern ist in der Lage, ihren wahrhaft *menschlichen* Fortgang gegen die möglichen Gefahren einer katastrophischen Entfremdung abzusichern bzw. durchzusetzen).

Sich mit der bestehenden Geschichte identisch zu fühlen bzw. ihr den Status unmittelbar sinnorientierter Abgeschlossenheit in jedem ihrer Augenblicke zuzusprechen, darin gipfelt für Benjamin die größte »Gefahr«, die den Menschen und ihrer Geschichte drohen kann. Denn wer mit Geschichte, wie sie sich z. B. in den etablierten, offiziellen Geschichtsbüchern darbietet, einverstanden ist, der macht sich nichts anderes zu eigen, als das Selbstverständnis der »Sieger« und wem jede geschichtliche Epoche »unmittelbar zu Gott« ist, den interessiert in Wahrheit keine Vergangenheit mehr; deren Erfahrungen sind ihm zu Hieroglyphen entartet, die unentziffert nur mehr exotische Denkwürdigkeiten abgeben.⁵⁸ Oder

52 »Wer in der Vergangenheit wie in einer Rumpelkammer von Exempeln und Analogien herumstöbert, der hat noch nicht einmal einen Begriff davon, wieviel in einem gegebenen Augenblick von ihrer Vergegenwärtigung abhängt.« (GS 1, 3, S. 1237f. Ben-Arch, Ms 471).

53 These V, Variante, GS 1, 3, S. 1247f., Ben-Arch, Ms 448. (46)

54 »Das Werk der Vergangenheit ist ihm nicht abgeschlossen. Keiner Epoche sieht er es dinghaft, handlich in den Schoß fallen, und an keinem Teil«, sagt Benjamin an anderer Stelle über den Historischen Materialismus. (GS II, 2, S. 477).

55 Deshalb spricht Benjamin auch von der »Beunruhigung über die Zumutung an den Forschenden, die gelassene, kontemplative Haltung dem Gegenstand gegenüber aufzugeben, um der kritischen Konstellation sich bewußt zu werden, in der gerade dieses Fragment der Vergangenheit mit gerade dieser Gegenwart sich befindet... Geschichtliches Verstehen faßt der historische Materialismus als ein Nachleben des Verstandenen auf, dessen Pulse bis in die Gegenwart spürbar sind.« (GS II, 2, S. 467f.). Eine derart konzipierte Geschichtswissenschaft bildet ihren »Gegenstand nicht von einem Knäuel purer Tatsächlichkeiten, sondern von der gezählten Gruppe von Fäden ..., die den Einschluß einer Vergangenheit in die Textur der Gegenwart darstellen ... Der geschichtliche Gegenstand ... bietet nicht vage Analogien zur Aktualität, sondern konstituiert sich in der präzisen dialektischen Aufgabe, die ihr zu lösen obliegt.« (GS II, 2, S. 479).

56 Leopold v. Ranke, Über die Epochen der neueren Geschichte, Darmstadt 1970, S. 7. (47)

57 Deshalb kann Ranke prinzipiell auch von jeder geschichtlichen Epoche sagen: »...ihr Wert beruht gar nicht auf dem, was aus ihr hervorgeht, sondern in ihrer Existenz selbst, in ihrem eigenen Selbst.« (Ranke, aaO, S. 7).

58 Bereits zu einem viel früheren Zeitpunkt - ca. 1928 - thematisierte Benjamin diesen, im wahrsten Sinn des Wortes, hieroglyphischen Umgang mit geschichtlichen Dokumenten, in denen sich niemand mehr als »gemeint« erkennen kann:

»Briefbeschwerer. Place de la Concorde: Obelisk. Was vor viertausend Jahren darin ist gegraben worden, steht heute im Mittelpunkt der größten aller Plätze. Wäre das ihm geweihsagt worden - welcher Triumph für den Pharaos! Das erste (48) abendländische Kulturreich wird einmal in seiner Mitte den Gedenkstein seiner Herrschaft tragen. Wie sieht in Wahrheit diese Glorie aus? Nicht einer von Zehntausenden, die hier

Benjamins Formulierung weitergedacht: In letzter Konsequenz verfügt er über keine »Erinnerungen« mehr bzw. diese sind nur noch blind und (48) sprachlos. Denn in der absoluten Identifikation mit dem jeweiligen geschichtlichen Geschehen als einem bereits sinnhaft abgeschlossenen, geht genau jener Sinn für *die* Momente verloren, die ein Korrektiv gegen den herrschenden Konformismus abgeben und in denen sich in Wahrheit die »Erlösung« der menschlichen Geschichte zur *richtigen* ankündigt und potentiell vorbereitet⁵⁹. Und gerade weil diese Momente noch so »unscheinbar« und im Vergleich mit der bisherigen Geschichte der »Sieger« so verschwindend sind, ist ihre Existenz umso bedrohter, und man versteht hier unmittelbar Benjamins Einschätzung, daß »Gefahr« für die gesamte Menschheit »droht«, wenn der »Bestand der Tradition« ins Vergessen abgedrängt wird bzw. nur mehr in den Aspekten lebendig bleibt, wo er der herrschaftslegimatorischen Artikulation der »Sieger« dient. Dann gibt es keine Chance mehr, den jeweiligen status quo - und gerade auch in seiner scheinbar so uneingeschränkten Gültigkeit und Machtentfaltung - als das in Wahrheit grundlegend »Verkehrte« zu entlarven, und korrigierend auf »Erinnerungen« zurückzugreifen, in denen die Tradition der Erfahrung prinzipieller gesellschaftlich-geschichtlicher Entfremdung aufbewahrt ist. Ohne diese Tradition des kritischen Erwachens und des revolutionär-antikonformistischen Widerstandes ist das historische Subjekt schutzlos der »Gefahr« ausgeliefert, daß es nicht nur sich und die leidvollen Erfahrungen vergangener Generationen an die »Sieger« ausliefert, die sie ungehindert für ihre Zwecke korrumpieren können, sondern daß - mit der Preisgabe aktiver Erlösungsarbeit - die gesamte Menschheitsgeschichte den Weg in die Katastrophe nimmt.⁶⁰ (49)

c) Die »Erlösung« der Vergangenheit als Überwindung des »Antichrist«

Geht man davon aus, wie oben bereits dargestellt, daß diese Erlösungsarbeit nur dann stattfindet, wenn die Menschen innerhalb ihrer eigenen Geschichte zu klassenkämpferischer Praxis gefunden haben, und daß die im Aufgehen begriffene »Sonne« die endgültige Befreiung der menschlichen Geschichte von den »Siegern« signalisiert, dann wird Benjamins Sorge um das »Bild der Vergangenheit« vollends verständlich: Nur wer Vergangenheit - individuelle wie kollektive - nicht bereits von vornherein als abgeschlossene sieht, vermag einen Zugang zu diesen Momenten innerhalb der bisherigen Vergangenheit freizuhalten, in denen das prinzipielle Problem

vorübergehen, hält inne; nicht einer von Zehntausenden, die innehalten, kann die Aufschrift lesen. So läßt ein jeder Ruhm Versprochenes ein, und kein Orakel gleicht ihm an Verschlagenheit. Denn der Unsterbliche steht da wie dieser Obelisk: er regelt einen geistigen Verkehr, der ihn umtost, und keinem ist die Inschrift, die darin gegraben ist, von Nutzen.« (GS IV, 1, S. 112).

59 »Der landläufigen Darstellung der Geschichte liegt die Herstellung einer Kontinuität am Herzen. Sie legt auf diejenigen Elemente des Gewesenen Wert, die schon in seine Nachwirkung eingegangen sind. Ihr entgehen die Stellen, an denen die Überlieferung abbricht u(nd) damit ihre Schroffen u(nd) Zacken, die dem einen Halt bieten, der über sie hinausgelangen will.« (GS 1, 3, 5. 1242, Ben-Arch, Ms 473).

60 Deshalb ist es konsequent, daß Benjamin die erkenntnistheoretische Valenz einer richtigen Geschichtsschreibung, die sich gerade auch auf die unscheinbarsten Momente innerhalb der so gefährdeten Tradition des kritischen Erwachens versteht, an ein entschieden »destruktives« Element bindet. Dieses »destruktive oder kritische Element in der Geschichtsschreibung kommt in der Aufspaltung der historischen Kontinuität zur Geltung...« bzw. »Dies destruktive Element in der Geschichtsschreibung ist als eine Reaktion auf eine Gefahrenkonstellation zu begreifen, die sowohl dem Überlieferten wie dem Empfänger der Überlieferung droht.« (GS 1, 3, S. 1242, N 10, 1-2-3. Ben-Arch, Ms 473). Zu destruieren gilt es das konformistische Geschichtsbild der »Sieger«, unter dem die »messianischen« bzw. »rettenden« Momente des Geschichtsverlaufes begraben sind. »Das Kontinuum ist das der Unterdrücker.« (GS 1, 3, 5. 1244, Ben-Arch, Ms 481). (49)

gesellschaftlicher Entfremdung artikuliert wird und von denen ausgehend jeder Gegenwart die Erfahrung eines fundamental Unerledigten und Unversöhnten überliefert wird.

In eben diesem Punkt besteht die Möglichkeit einer wahrhaften Korrespondenz zwischen den Geschlechtern und eben deshalb ist es auch erkenntnistheoretisch legitim, daß sich die Gegenwart in der Vergangenheit als »gemeint« erkennen kann. Sie stößt dort immer wieder auf einen fundamentalen gesellschaftlichen Widerspruch, dessen Auflösung sich jede Gegenwart solange zur zentralen Aufgabe machen muß, bis er keine Chance mehr hat, der menschlichen Geschichte eine verkehrte, entfremdete Gestalt aufzuzwingen. Die Rekonstruktion dieser anti-konformistischen Tradition bezeichnet eine der wichtigsten Aufgaben des historischen Materialisten:

»In jeder Epoche muß versucht werden, die Überlieferung von neuem dem Konformismus abzugewinnen, der im Begriff steht, sie zu überwältigen.« (These VI)

Der »Konformismus«⁶¹ entfernt aus dem Bewußtsein die Erinnerungen an die »messianischen« Qualitäten innerhalb des Geschichtsablaufes und eliminiert damit die Impulse revolutionär-antikonformistischen Widerstandes aus dem »Bild der Vergangenheit«, das der wichtigste Zeuge dafür ist, daß die scheinbar so »homogenen Kontinuen« - wie Benjamin dann sagt (These XV) - »auf-gesprengt« werden können und müssen. (50)

Der Verlust dieser Überlieferung betrügt nicht nur die vergangenen Generationen um ihren Anspruch auf »Erlösung« von der »Gefahr«, daß ihre Leiden und Opfer angesichts eines fortschreitenden Konformismus nutzlos bzw. sinnlos werden, sondern mit ihm fällt auch die Gegenwart aus ihrer klassenkämpferischen Tradition heraus, die allein garantieren kann, daß das »messianische« Prinzip zum allgemein bestimmenden wird. Und wo das geschieht, haben sämtliche Vorstellungen von Zukunft nur mehr ideologisch-illusionären Charakter; sie beziehen sich auf Wünsche und Versprechen, denen die historisch entfremdete Realität diametral widerspricht und entgegensteht. Denn:

»Der Messias kommt ja nicht nur als der Erlöser; er kommt als der Überwinder des Antichrist.« (These VI)

Die materialistische Relevanz dieser theologischen Konzeption ist evident:

Allein wenn der *Kampf* gegen den Konformismus gelingt bzw. wenn die unscheinbarsten messianischen Geschichtsanteile so weit entwickelt werden, daß sie dem Konformismus der Sieger den endgültigen Garaus machen, erfüllt sich die Hoffnung auf eine sinnvolle *menschliche* Geschichte und in ebensolchem Maße das Versprechen der Theologie.⁶² Denn für beide Ebenen

61 Unter diesem Begriff faßt Benjamin u.a. alle Strategien und Konzepte zusammen, die auf die Legitimation und Absicherung des Selbstverständnisses der jeweiligen Sieger aus sind und die versuchen, einen bestimmten historischen Stand gesellschaftspolitischer Vorstellungen zu naturwüchsig-endgültigen zu hypostasieren. Ein Vorgang, wie er exemplarisch an aktuellen bundesrepublikanischen Versuchen eingesehen werden kann, »Grundgesetz« und bestehende »Demokratie« so festzuschreiben, als seien sie bis in alle Zukunft alternativlos. (50)

62 Diese so entscheidende Ergänzung des Bildes vom Messias als dem »Erlöser« durch das Bild des Kämpfers gegen den »Antichrist« bricht ideologische Konzepte ab, die omnipotent entweder im Geschichtsgang bereits prästabilierte Harmonie erkennen wollen oder der realen Geschichte ganz den Rücken kehren, im Vertrauen auf deren Irrelevanz angesichts jenseitiger Erlösung. Benjamins Koppelung von Messias und Antichrist enthüllt die *Bedingungen* von Erlösung und verweist darauf, was in die Betrachtung der Geschichte eingeführt werden muß, soll sie nicht dem Antichrist anheimfallen und damit der Katastrophe. Die Wahrnehmung der überaus realistischen Möglichkeit des Mißlingens lenkt den Blick auf die anstehende aktuelle Aufgabe: Die Kenntlichmachung der etablierten Geschichte als einem falschen, entfremdeten Kontinuum und dessen Aufhebung im aktiven Kampf, ohne den es keine Durchsetzung des Messianischen gibt. Deshalb erhebt Benjamin zur Forderung: »Die destruktiven Kräfte entbinden, welche im Erlösungsgedanken liegen.« (GS 1, 3, S. 1246, Ben-Arch, Ms 488).

gilt, daß der - theologische wie gesellschaftliche - »Messias« nie als Instanz mißdeutet werden darf, die über alles hinweg Erlösung dekretiert und durchsetzt, sondern die erst dann das ihr immanente Interesse verwirklichen kann, wenn sie vorher dessen Be- und Verhinderung beseitigt hat.⁶³ (51)

d) »Erlösung« und »messianisch« -revolutionäre Geschichtspraxis

Das »messianische Reich« hat also auch seine Voraussetzungen und deswegen ist es für Benjamin möglich, den Weg der menschlichen Geschichte nach dem theologischen Modell des Kampfes gegen den Antichrist zu konstruieren; und das ist umso notwendiger, je mehr das herrschende Geschichtsbewußtsein dieser Einsicht in die Notwendigkeit des *Kampfes* verlustig gegangen ist und sich damit vollständig dem Antichrist ausgeliefert hat. Wenn »Erlösung« bzw. richtige Zukunft davon abhängt, ob deren Gegenteil vorher überwunden wird, dann läßt sich ohne Zwang an die jeweilige gegenwärtige Generation die Forderung stellen, daß sie jene Tradition fortzuführen hat, die den Kampf gegen den Antichrist - in diesem Fall die entfremdete Klassengesellschaft - aktiv vorbereitet und vorangetrieben hat; wenn sie das erfolgreich tut, dann erlöst sie auch gleichzeitig die Vergangenheit und läßt der vergangenen Generation ihre »schwache messianische Kraft« zukommen. »Erlöst« wird an der Vergangenheit, was vom Konformismus überdeckt wird und in der Gegenwart keine Geltung mehr hat: Der revolutionäre Widerstand gegen den

63 Kaisers Auslegung dieser Stelle ist exemplarisch für eine »wissenschaftliche« Strategie, die dem originären Benjamin-Text keine Chance läßt. Sie interpretiert theologische Motive bei Benjamin abgelöst von ihrer Kontext-Funktion und verfolgt sie in ihre theologischen Ursprünge, die Benjamin längst innerhalb seiner Argumentation auf eine materialistische Ebene gebracht hat. Kaiser: »Das eschatologische Modell vom Kampf gegen den Antichrist ist die exakte Bezeichnung dessen, was Benjamins Geschichtsphilosophie vom hegelisch-marxistischen Prozeßdenken entfernt und ihn dem eschatologischen Denken der jüdisch-christlichen Tradition (51) annähert. Hier ist Geschichte ein Handeln Gottes mit dem mithandelnden Menschen, dessen siegreiches Ende zwar kraft Verheißung feststeht, aber nicht im Prozeß angelegt, sondern von Gott frei gesetzt und herbeigeführt ist; kein Ziel der Geschichte wird erreicht, sondern das Ende der Geschichte bricht herein.« (Kaiser, aaO., S. 28). Wo es Benjamin darauf ankommt, auch innerhalb des theologischen Denkens die Forderung des *Kampfes* aufzudecken und damit »Erlösung« wie »richtiges Leben« davon abhängig macht, in wie weit bestimmte Voraussetzungen erfüllt werden, geht Kaiser auf diese Strukturgleichheit von »messianischem Reich« und »klassenloser, unentfremdeter Gesellschaft« gar nicht ein, sondern kapriziert sich auf ein Thema, das hier nur mitschwingt: Die »Eschatologie«. Und auch diese ist so, wie Kaiser sie entwickelt, sicher nicht die Benjamins: Denn weder ist Benjamins Theologie identisch mit traditionell orthodoxer, jüdischer wie christlicher, noch stehen sich bei ihm »Eschatologie« und »hegelisch-marxistisches Prozeßdenken« ausschließend gegenüber, zumal Kaiser undifferenziert Hegel mit Marx in einen Topf wirft, und dann beide auch noch vulgärmaterialistisch einebnet. Benjamins Rückgriff auf die Theologie verfolgt hier keinen anderen Zweck, als die Momente des *Kampfes* wieder zurückzugewinnen, die für ihn bei keiner Konzeption von Zukunft - theologischer wie profaner - fehlen dürfen. Das angestrebte wie erwünschte »Ziel« ist für ihn unmittelbar an dessen bestimmte *Erarbeitung* geknüpft - nicht einmal der Messias vermag sich dieser Bedingung zu entziehen. Und somit geht es letztlich auch nicht um das »Ende der Geschichte«, sondern um deren richtige Gestaltung, damit sie überhaupt zur »erlösten« werden kann. Die »Eschatologie« verweist zurück auf ihre bestimmten Voraussetzungen: Weder in der Heilsgeschichte noch in der Menschheitsgeschichte läßt sich darüber hinweggehen. Wie die Menschen so muß auch der Messias den jeweiligen Antichrist beseitigen: Für beide gilt, daß es eben - so wie Benjamin Theologie und Materialismus konzipiert - keinen Automatismus bzw. keine Prozeßhaftigkeit gibt, die einen erlösten Zustand erreichen kann, ohne ihn in richtiger Weise vorbereitet zu haben. Benjamin korrigiert damit auch nicht den Marxismus durch die Theologie, sondern er korrigiert sowohl theologische wie materialistische Vulgarisierungen, insoweit sie diese ursprüngliche Wahrheit preisgeben haben und auf Positionen regrediert sind, in denen die »Eschatologie« von ihrer eigenen Genese absieht. Nicht das »Ende« erweist sich als der archimedische Punkt, sondern der »Antichrist«, von dessen erfolgreicher Beseitigung alles weitere abhängt. (52)

konformistischen Antichrist. Ist dieser Strang der menschlichen Geschichte in der Gegenwart wieder aufgenommen und zu voller Relevanz gebracht, dann ist auch dem Anspruch der Vergangenheit Genüge geleistet: Der aktuell rekonstruierte Klassenkampf »erlöst« den vergangenen revolutionären Impuls von dem Schicksal, unter dem Konformismus begraben zu werden und damit total dem Vergessen anheimzufallen. Und je mehr sich der aktuelle Klassenkampf entfaltet, desto umfassender kommt diese unterdrückte Vergangenheit auch zu ihrem Recht: Die Klassenkämpferische Perspektive sprengt aus dem konformistischen Bild der Vergangenheit Fragmente heraus, deren »messianische« Struktur bisher verborgen war, und sie holt in die Zitierbarkeit herein, was vorher zur Sprachlosigkeit verdammt war.

Ist diese Linie der Überlieferung vom konformistischen Vergessen bzw. Verdrängen bedroht, steht die gesamte Menschheitsgeschichte auf dem Spiel, und deshalb ist bei Benjamin mit Recht das Verhältnis von konformistischem und messianisch-revolutionärem Anteil innerhalb der Gegenwart des Historikers der zutreffende Maßstab dafür, ob seine Arbeit gelingt oder ob er sich zum Komplizen der »Sieger« macht. Der materialistische Historiker muß die Vergangenheit darum immer unter der Perspektive der »Gefahr« für deren messianisch-revolutionären Impuls betrachten: Wo sich diese nicht bis in die Gegenwart fortsetzen und dort auf einen aktuell geführten Klassenkampf stoßen, regieren eben nur die »Sieger« und die Preisgabe dieser Impulse produziert größte »Gefahr« für die Geschichte überhaupt. Der materialistische Historiker hat dafür zu sorgen, daß der Antichrist identifizierbar bleibt, und nur wenn er sich unbeirrt und unkorruptierbar auf die Seite dieser unterdrückten messianisch-revolutionären Vergangenheit stellt, und deren Kampf gegen den Antichrist auch in die eigene Gegenwart als unverzichtbaren und notwendigen überträgt, »erlöst« er die Vergangenheit und mit ihr seine Gegenwart bzw. die gesamte (53) Geschichte von der »Gefahr« totaler katastrophischer Entfremdung.⁶⁴ Wenn er diese Vergangenheit nicht mehr gegen den Konformismus zum Leben erwecken kann, gibt es auch keine Hoffnung mehr für die Zukunft:

»Nur *dem* Geschichtsschreiber wohnt die Gabe bei, im Vergangenen den Funken der Hoffnung anzufachen, der davon durchdrungen ist: auch die Toten werden vor dem Feind, wenn er siegt, nicht sicher sein. Und dieser Feind

64 Diese spezifische Verantwortung des materialistischen Historikers gegenüber den nicht-realisierten, verlorengegangenen oder unterdrückten »messianisch-revolutionären« Impulsen definiert sowohl seine eigene Position als »Geschichtsschreiber« neu wie auch den geschichtlichen Gegenstand und grenzt ihn dadurch deutlich ab vom »konformistischen« Selbstverständnis des bürgerlichen Historikers. Der Benjaminsche hat mit der Vorstellung, der Geschichtsschreiber sei möglichst neutral-kontemplativer Chronist und sein Gegenstand *die* Geschichte bzw. *die* Menschheit, gebrochen. Die in diesem Standpunkt eingeschlossene Haltung entlarvt er als falsche Abstraktion und deckt auf, daß sie in Wahrheit unweigerlich mit der Einfühlung in die »Sieger« einhergeht. Der »messianische« Gesichtspunkt dagegen, mit dem der materialistische Historiker an die Geschichte herangeht und der ihn mit einem Maßstab für Gelingen oder Mißlingen ausstattet, verweist ihn auf die *konkreten* Bedingungen, unter denen geschichtliche Wahrheit überhaupt zu haben ist: In der aktiven theoretischen und praktischen Durchsetzung des Anteils in ihr, der »erlösend-messianische« Qualität verkörpert; was den Kampf gegen ein herrschendes, konkretes Kontinuum, das dieser »messianischen« Qualität feindlich entgegensteht, einschließt. »Das Subjekt der Geschichte: die Unterdrückten, nicht die Menschheit.« (GS 1, 3, S. 1244, Ben-Arch, Ms 481); »Die Befugnis des Historikers hängt an seinem geschärfte[n] Bewußtsein für die Krise, in die das Subjekt der Geschichte jeweils getreten ist. Dieses Subjekt ist beileibe kein Transzendentalsubjekt sondern die kämpfende unterdrückte Klasse in ihrer exponiertesten Situation.« (GS 1, 3, 5. 1243, Ben-Arch, Mi 474); »Das geschichtsschreibende Subjekt ist von rechts wegen derjenige Teil der Menschheit, dessen Solidarität alle Unterdrückten begreift. Derjenige Teil, der das größte theoretische Risiko darum eingehen kann, weil er praktisch am wenigsten zu verlieren hat.« (GS 1, 3, S. 1234, Ben-Arch, MS 484). (54)

hat zu siegen nicht aufgehört.« (These VI)

Um zum Ausgangspunkt zurückzukehren: Die Rettung bzw. »Erlösung« der Vergangenheit, ohne die es für Benjamin keine wirklich *menschliche* Geschichte geben kann, ist dem Konformismus des historischen Geschichtsschreibers für immer verstellt. Denn gerade das, was an dieser Vergangenheit lebendig und damit erlösbar ist - der revolutionäre Impuls, den Antichrist zu beseitigen, wird von ihm im »Wie-es-denn-eigentlich-gewesen-ist« versteinert und damit von jeglicher Reaktualisierung ausgeschlossen. Er überantwortet ohne Unterschied die *gesamte* Geschichte an das *partielle* Selbstverständnis und Interesse der »Sieger« und weil er sich nicht auf die »unscheinbaren« messianischen und anti-konformistischen Impulse versteht, sind selbst die »Toten« nicht mehr »sicher«:

Ihr messianisch-revolutionäres Erbe, das sie der jeweils folgenden Generation als Möglichkeit und Verpflichtung übertragen, bleibt unterschlagen und damit werden ihre Leiden und Opfer zu sinnlos. Nicht nur, daß die »Toten« dann (54) den »Feinden« ausgeliefert sind, die dieses Erbe zynisch korrumpieren und ihrem Herrschaftsanliegen einverleiben können: Die Auslieferung der »Toten« an den »Konformismus« signalisiert, daß auch die jeweilige Gegenwart kein Bewußtsein mehr von einem Kampf gegen den Antichrist hat, den es fortzuführen gilt. Mit dem Verlust der messianisch-revolutionären Tradition ist die gesamte geschichtliche Gegenwart an die Sieger übergegangen. Und wo der Weg in die messianische *Vergangenheit* abgeschnitten ist, gibt es, weil diese nicht mehr gerettet und »erlöst« werden kann, auch keine Rettung mehr durch die und in der Zukunft.

e) Der Verlust der »messianisch »-revolutionären Perspektive durch die historistische Methode der »Einfühlung«

Wenn Benjamin vom Geschichtsschreiber verlangt, daß er »dem Vergangenen den Funken der Hoffnung anzufachen« hat, folgt er nur der Konsequenz seiner Vorstellung von geschichtlicher Zeit, in der es »zwischen den gewesenen Geschlechtern und unserem« eine »geheime Verabredung« gibt, die darin besteht, daß die folgende Generation bestimmte Impulse der vorangehenden wieder aufnehmen und weiterführen soll.

Es wurde oben bereits herausgearbeitet, daß es sich hierbei um messianisch-revolutionäre Impulse handelt, in denen sich eine Befreiung von einer entfremdeten Geschichtsstruktur ankündigt und vorbereitet. Daraus läßt sich ersehen, daß Benjamins Konzeption an zentraler Stelle von der Vorstellung einer geschichtlichen Entwicklung bzw. eines geschichtlichen Fortschritts geprägt ist; allerdings nicht im Sinne positivistischer, vulgärmaterialistischer oder kapitalistischer Theorie. Der Gedanke der Entwicklung fixiert bei ihm nie - wie sich später noch eindeutiger zeigen läßt - eine Vorstellung permanenter und absoluter Perfektionierung, sondern den prinzipiellen Umschlag einer entfremdeten in eine unentfremdete Geschichte. Hängt von diesem prinzipiellen Fortschritt das Gelingen menschlicher Geschichte überhaupt ab, dann ist die historistische Empfehlung Fustel de Coulanges an den Historiker,

»wolle er eine Epoche nacherleben, so solle er alles, was er vom spätem Verlauf der Geschichte wisse, sich aus dem Kopf schlagen« (These VII),

für Benjamin nichts anderes als die geschichts-ideologische Absegnung und Legitimation realer Entfremdung. Diese Empfehlung kappt die für ihn so entscheidende Korrespondenz zwischen Gegenwart und Vergangenheit und gibt somit jegliche Vorstellung eines Fortschritts oder auch Rückschritts innerhalb der menschlichen Geschichte auf. Damit jedoch wird auch kein Sensorium mehr ausgebildet, das in der Lage wäre, nicht-systemkonforme geschichtliche Momente wahr-

zunehmen und ihnen zu ihrem theoretischen wie praktischen Recht zu (55) verhelfen. Und wo es innerhalb der Zeitebenen von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft keine Bezüge mehr gibt, wird jeder geschichtliche Moment bzw. jedes vereinzelte geschichtliche Material in einem scheinbar homogenen Punkt zusammengefaßt und dort eingesiegelt wie das Insekt im Bernstein. Natürlich kennt eine solche Auffassung von Geschichtsbetrachtung keine »negativen« Geschichtsmomente, deren Wahrheiten eben nur dann zu ihrer adäquaten Geltung kommen, wenn sie *gegen* das jeweils etablierte System des geschichtlichen Ablaufs sich artikulieren und durchsetzen können. Derartige Momente tauchen gar nicht erst auf bzw. werden vollständig naturalisiert, wenn die Vorstellung von Geschichte von dem Zwang bestimmt wird, man habe sich den »Verlauf der Geschichte... aus dem Kopf« zu schlagen. Ebenso wenig gibt es innerhalb eines solchen pointilistischen Systems Platz für ein Erlösungskonzept; denn alles ist ihm ja schon sinnhaft geborgen und eine Frage nach dem wahr oder falsch stellt sich nicht.

Mit diesem Verfahren jedoch hat - wie Benjamin sagt - der »historische Materialismus gebrochen« (These VII) und es ist hier gut einzusehen, wie komplementär und organisch sich Theologie und Materialismus in diesen Analogisierungen zu einander verhalten. Beiden ist die bestehende Geschichte nicht endgültig und beiden ist gewiß, daß eine kritik- und alternativenlose Identifikation mit der bestehenden Form von menschlicher Geschichte einer Kapitulation vor dem »Antichrist«, bzw. materialistisch gewendet, vor der entfremdeten Klassengesellschaft gleichkommt. Theologie und historischer Materialismus kennen deshalb auf dieser abstrakten Ebene die Notwendigkeit einer »Erlösung« der menschlichen Geschichte von ihrer unversöhnten bzw. verkehrten Gestalt. (Wo die Analogie zwischen Theologie und Materialismus ihre Grenzen hat, wird von Benjamin später ausführlich herausgearbeitet).

Nach dem, was oben entwickelt wurde, leuchtet ein, daß der historische Geschichtsschreiber, wie ihn Fustel de Coulanges entwirft, sich automatisch und notgedrungen mit dem »Antichrist« identifizieren *muß*; denn wenn ihm der bestimmte Geschichtsablauf kein Problem mehr ist, und er ihn sich auch methodologisch »aus dem Kopf« zu schlagen hat, dann verzichtet er von vornherein auf ein »konstruktives Prinzip«, mit dem er sich gegen die scheinbar unüberschaubare und damit entmündigende Faktenflut historischer Dokumente zur Wehr setzen könnte und so in der Lage wäre, sie auf ihre progressive oder regressive Bedeutung zu befragen. Dadurch könnte er sich in der von ihm ja selbst mitproduzierten Geschichte als verstehendes und planendes Wesen re-etablieren und müßte ihr nicht wie einem unabwendbaren Schicksal begegnen. Wo bei er sogar noch gezwungen wird, sich wahnhafter Strategien zu bedienen, um dieses Schicksal zum homogenen, sinnhaften Gebilde zu stilisieren und der Wahrnehmung dessen in Wahrheit katastrophischen Struktur entgegen zu können. (56)

Benjamin bezeichnet diese Art isolierender, pointilistischer Geschichtsbetrachtung als ein »Verfahren der Einfühlung«. Deren scheinbare Sensibilität ist jedoch eine gefährliche Täuschung: Sie entspringt nicht dem unbestechlichen Willen, dem Wesen der konkreten menschlichen Geschichte auf die Spur zu kommen, sondern ganz im Gegenteil der Resignation. Der sich in das isolierte - von seiner Vergangenheit wie seiner Zukunft abgeschnittene - historische »Faktum« einfühlende Historiker hat sich längst geschlagen gegeben und die Hoffnung fahren lassen, er könnte sich der Geschichte theoretisch bemächtigen. Daß er »Herr im eigenen Haus« sein könnte und müßte, ist ihm nicht mehr geläufig und so hat er seine Schwäche zur Tugend erklärt und ihr in der »Einfühlung« eine scheinbar vernünftige Erkenntnismethode adaptiert. Damit kaschiert er nichts anderes als seine

»Trägheit des Herzens, die acedia, welche daran verzagt, des echten historischen Bildes sich zu bemächtigen, das flüchtig aufblitzt.« (These VII)

Der in dieser »Trägheit des Herzens« eingeschlossene Verzicht, das scheinbar so Faktische als mögliche Täuschung zu entlarven und ihm das »echte historische Bild« entgegenzuhalten, verpflichtet den Historiker auf die positivistische Oberfläche geschichtlicher Überlieferung. Er muß als bare Münze nehmen, was sie ihm in den Mund legt, und seine Versenkung in sie führt ihn nicht auf tiefere Ebenen eines objektiven Geschichtsverständnisses, sondern in tiefere Identifikationen mit dem Selbstverständnis derjenigen, die für eben diese Überlieferung verantwortlich waren. Und hier wird auch unmittelbar einleuchtend, warum Benjamin in diesem Zusammenhang die mittelalterliche Theologie zitiert, der die »acedia«, die »Trägheit des Herzens« der »Urgrund der Traurigkeit« war: Die »Trägheit des Herzens« läßt sich auf das unmittelbar Vorgegebene wie auf ein Letztes, Unübersteigbares ein und eliminiert damit jeden Gedanken an eine Alternative zum Bestehenden. Aber nur wo dieses Bestehende als zeitweilige Verhinderung einer in ihr eingeschlossenen Alternative begriffen wird, gibt es Hoffnung für die Menschen. Andernfalls liefern sie sich der Katastrophe aus und ihre einfühlbare Differenziertheit ist nichts anderes als der sublimierte Ausdruck ihrer »Traurigkeit«. Denn mit dem Verzicht, der Alternative auf den Fersen zu bleiben, haben sie die Realität der »Sieger« akzeptiert und diese ist in Wirklichkeit nur *eine* Seite des geschichtlichen Ganzen. (Für die mittelalterlichen Theologen war diese bestehende Realität die des »Antichrist« und die Alternative dazu das »Reich Gottes«. Benjamin materialisiert dieses Konzept radikal.)

»Die Natur dieser Traurigkeit wird deutlicher, wenn man die Frage aufwirft, in wen sich denn der Geschichtsschreiber des Historismus eigentlich einfühlt. Die Antwort lautet unweigerlich in den Sieger.« (These VII) (57)

Die bestehende Geschichte ist eine Geschichte der Entfremdung und der Klassenkämpfe, wobei in der Regel nur diejenigen in der Lage waren, Geschichte zu schreiben, die sich als die jeweilige herrschende Klasse etablierten, fast nie jedoch die von jener Klasse Unterdrückten und Ausgebeuteten. Wer sich in diese Dokumente der herrschenden Klasse bzw. ihrer Selbstdarstellung »einfühlt«, kennt in Wahrheit nur *einen* Teil des Geschichtsganzen, den offenkundigen, »faktischen«, oberflächlichen. Der verborgene, unter dieser offiziellen Lesart verschüttete Anteil der Geschichte muß ihm unzugänglich bleiben und daß gerade in den »unscheinbarsten« verschütteten und unterdrückten Anteilen »messianische« Dimension und Kraft enthalten ist, liegt vollständig jenseits seiner Wahrnehmung und insofern er diese messianischen Anteile in der Geschichte gleichgültig behandelt und vom Ganzen absprengt, beraubt er nicht nur die Vergangenheit ihres Anspruchs auf »Erlösung«, sondern stärkt auch den gegenwärtig Herrschenden den Rücken, indem er sie vor der Sprengkraft der im Geschichtsganzen eingeschlossenen messianischen Momente bewahrt.

»Die jeweils Herrschenden sind aber die Erben aller, die je gesiegt haben. Die Einfühlung in den Sieger kommt demnach den jeweils Herrschenden allemal zu-gut.« (These VII)

Die Sieger haben ihre Kontinuität, und ihre Intention ist es allemal, aus dem Bild der Geschichte bzw. aus deren Überlieferung das zu entfernen, was ihren Herrschaftsanspruch als erzwungenen dechiffrieren und ihm den Charakter des homogen-natürlichen nehmen könnte. Und solange in der menschlichen Geschichte die klassenmäßige Entfremdung nicht prinzipiell aufgehoben ist, bzw. solange in ihr sich nur immer wieder die Sieger gegenseitig ablösen, besteht die permanente Gefahr, daß auch *die* Dokumente, in denen Entfremdung und Barbarei artikuliert werden, zu herrschaftslegitimatorischen und affirmativen Zwecken deformiert werden. Als »Beute« werden sie ins Repertoire der Herrschenden eingegliedert und versehen mit dem Prädikat »Kulturgüter« haben sie dort ihren garantierten und geschätzten Platz.

»Die Beute wird, wie das immer so üblich war, im Triumphzug mitgeführt. Man bezeichnet sie als die Kulturgüter. Sie werden im historischen Materialisten mit einem distanzierteren Betrachter zu rechnen haben.« (These VII)

Die Vergangenheit kommt hier nur mehr insoweit zum Zug, als sie sich in die Bedürfnisse der »Sieger« einspannen läßt. Und sie interessiert diese auch nur da, wo sie scheinbar ewige Werte produziert hat, die dem, der sie in Besitz hat, den Schein von Glück und Rechtmäßigkeit verleihen. Das »Gewesene« ist hier weit davon entfernt, seinen innersten unerlösten Konflikt darstellen und in der Gegenwart reproduzieren zu können; ihrer anti-homogenen Kehrseite beraubt muß sie ihre ästhetische Dimension dazu hergeben, einer entfremdeten Gegenwart (58) wart auch noch die Ahnung an ihre Erlösungsbedürftigkeit auszureden. (Wobei festgehalten werden muß, daß bürgerliche Kunst prinzipiell in Gefahr ist, in ihrem ästhetischen Ideal schlechte Realität kompensieren oder vergessen machen zu wollen.)

f) Die historistische Reduktion der Vergangenheit auf einen herrschaftslegitimatorischen Fetisch, demonstriert am Beispiel der »Kulturgüter«

Daß die Vergangenheit zur »Beute« werden kann, die im »Triumphzug« der »Sieger« mitgeführt wird, dazu bedarf es ihrer spezifischen Bearbeitung und Zurichtung. Oder anders formuliert: Sie wird nur dann zur affirmativ verfügbaren Beute, wenn sie elementarerer Anteile beraubt wird und quasi einseitig auftreten muß. (Diese Zurichtung zum konformistischen Medium fällt von jeher denjenigen unter den geistigen Produzenten - den Intellektuellen - zu, die sich in Verkennung ihrer objektiv-revolutionären Funktion mit den Herrschenden identifizieren und als deren ideologische Handlanger auftreten).⁶⁵

Die Verwandlung vergangener geistiger Produktion in ein »Kulturgut« enthält begrifflich die ganze Reduktion und gibt exemplarisch Auskunft über die Methode, wie Vergangenheit so von ihrer komplexen Heterogenität »gereinigt« werden kann, daß ihr keine Impulse mehr anzumerken sind, die die herrschende Gegenwart als entfremdete darstellen wollen bzw. die auf unentfremdete Gegenwart aus sind. Als scheinbarer Wert an sich erhebt sich das »Kulturgut« wie autonom und selbstgenügsam über alle gesellschaftlichen Widersprüche und muß den Anschein erwecken, als stehe es allen zur Verfügung bzw. halte für alle dieselbe Wahrheit parat. Der zum »Kulturgut« geronnene Ausdruck vergangener Generationen gibt keine Auskunft mehr über den heterogenen gesellschaftlichen Begründungszusammenhang, dem er entstammt, und der die Produktion von »Kultur« nur in unmittelbarer Nachbarschaft zur »Barbarei« ermöglicht. Und deshalb haben diese sog. »Kulturgüter« - wie Benjamin ausführt - mit einem distanzierteren Betrachter zu rechnen:

»Denn was er an Kulturgütern überblickt, das ist ihm samt und sonders von einer Abkunft, die er nicht ohne Grauen bedenken kann. Es dankt sein Dasein nicht nur der Mühe der großen Genien, die es geschaffen haben, sondern auch der namenlosen Fron ihrer Zeitgenossen. Es ist niemals ein Dokument der Kultur, ohne zugleich ein solches der Barbarei zu sein.« (These VII) (59)

Indem das historistische Verfahren seinen geschichtlichen Gegenstand aus dem gesellschaftlichen Geschichtsganzen - das Vergangenheit, Gegenwart und mögliche Zukunft umfaßt - herauslöst, unterschlägt es z.B. am Gegenstand der Kultur ein Zweifaches: Einmal, daß diese »Kultur« die Kehrseite der »Fron« repräsentiert - eine Kombination, die nicht als unvermeidbares Übel genommen werden darf, und zum anderen,

65 Zu Benjamins Analyse der revolutionären Funktion der Intellektuellen: Siehe Hering, Der Intellektuelle..., aaO. (59)

daß in ihr Hinweise auf diese barbarische Kehrseite enthalten sind, bzw. daß ihre ganze Existenz Dokument der noch nicht bewerkstelligten »Erlösung« von dieser »Barbarei« ist. Das zum »Kulturgut« zusammengeschrumpfte historische Dokument erfüllt dann eine fatale Aufgabe: Es fordert - kraft seiner angeblich übergeschichtlichen und übergesellschaftlichen Schönheit - zur Versöhnung auf, ohne daß der gesellschaftliche Widerspruch von individueller Sensibilität und allgemeiner Unterdrückung, der es konstituiert, angetastet werden soll. Selbst einem mit revolutionärer Sprengkraft versehenen Geschichtsablauf entstammend, muß es diesen wichtigen Teil an sich selbst vernichten und dazu herhalten,

3. Die »Gegenwart« des Faschismus: extremster und konsequentester Ausdruck prinzipieller geschichtlicher Entfremdung

a) Der »Ausnahmestandard« als die geschichtliche »Regel«

Für Benjamin ist seine eigene geschichtliche Gegenwart des faschistischen Schreckens keine »Ausnahmesituation«, die mit nichts zu vergleichen wäre und auch keine innere gesellschaftlich-geschichtliche Konsequenz hätte. In ihm erkennt er die permanente geschichtliche Tradition der Unterdrückung wieder und so steht er diesem Phänomen auch nicht ohne Erklärung gegenüber wie so viele aufrechte, aber hilflose Antifaschisten. Und wie ihm der Faschismus kein isoliertes Phänomen ist, so ist auch sein Mittel, ihn zu bekämpfen, kein spezielles, das außerhalb jeglicher sonstigen geschichtlichen Erfahrung und Praxis läge: Die »gewesenen Generationen« in ihrem verzweifelten Kampf um Emanzipation gegen ihre jeweiligen Unterdrücker weisen auch hier den Weg. Vorbildlich ist ihr revolutionärer Widerstand gegen die »Sieger« ihrer eigenen Zeit, weil er einen exemplarischen Beitrag darstellt innerhalb des größeren, und noch unvollendeten Kampfes gegen einen geschichtlich-gesellschaftlichen Zustand, der Faschismus immer einschließt, weil er auf prinzipieller Entfremdung und Klassenherrschaft beruht. Und so ist die faschistische Gegenwart nur aufs höchste verdichtete entfremdete Gegenwart, der mit der entschlossenen Wiederaufnahme des revolutionären Kampfes gegen jegliche Klassenherrschaft begegnet werden muß.

»Die Tradition der Unterdrückten belehrt uns darüber, daß der 'Ausnahmestandard' in dem wir leben, die Regel ist. Wir müssen zu einem Begriff der Geschichte kommen, der dem entspricht. Dann wird uns als unsere Aufgabe die Herbeiführung des wirklichen Ausnahmestandes vor Augen stehen; und dadurch wird unsere Position im Kampf gegen den Faschismus sich verbessern.« (These VIII)

Mit dieser Subsumierung des Faschismus unter einen allgemeinen gesellschaftlich-geschichtlichen »Ausnahmestandard« und mit der Kennzeichnung dieses generellen »Ausnahmestandes« als einem Produkt der ungebrochenen Praxis der »Sieger«, wird es für Benjamin möglich, den wahren Gegner - in messianischer Terminologie: den »Antichrist« - auszumachen und als konkrete gesellschaftliche Kraft, die bekämpfbar ist, darzustellen. Die »Herbeiführung des *wirklichen* Ausnahmestandes« müßte dann als die konkrete, wirkliche Aufnahme des gesellschaftlichen Konflikts verstanden werden, der in diesem »Ausnahmestandard« eingeschlossen ist und der bisher harmonisiert bzw. unterdrückt wurde.

Es geht um die Verwirklichung des Kampfes der »Unterdrückten« gegen die »Sieger«, um die Verwirklichung der revolutionären Möglichkeit, die im »Aus- (63)nahmestandard« potentiell immer schon vorhanden ist und nur noch der selbstbewußten Identität bedarf.⁶⁸

68 Aberwitzig Tiedemanns Verstümmelung dieser Passage bei Benjamin: »... dieser 'wirkliche Ausnahmestandard', den die Revolution herbeiführen soll, erscheint als das Andere zur Geschichte: nicht nur das Ende der Klassenkämpfe, sondern das von Geschichte selber: so hatte Marx sich den Abschluß der Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft nicht gedacht. Und die Revolution, die diesen Ausnahmestandard herbeiführte, wäre ebensowenig die von Marx erhoffte des Proletariats, sondern apokalyptische Zerstörung, eschatologisches Ende.« (R. Tiedemann, in: Materialien, aaO., S. 108).

Kein Wort von »Apokalypse« oder »Eschatologie« in Benjamins Text; er verwendet diese Begriffe *nicht* und ich denke, mit Recht und mit Absicht. Dagegen die explizite Parteinahme für die »kämpfende, unterdrückte Klasse«, die er dazu noch unmißverständlich »Subjekt der Geschichte« - nämlich der gelingenden, »messianischen« - nennt. (Siehe dazu GS 1, 3, S. 1243, Ben-Arch, Ms 474; und andere). Tiedemann unterschlägt und fälscht kaltblütig diese Sachverhalte. Dagegen suggeriert er beinahe pathologische Züge in Benjamins Denken und denunziert dessen Vorstellung von 'Rettung« bzw. »Erlösung« von Vergangenheit im aktiv

b) Die »Herbeiführung des wirklichen Ausnahmestandes« als die Durchsetzung echter revolutionärer Gegenwart

Ist der Faschismus nur letzte Aufgipfelung der alltäglichen Entfremdung, dann ist die Durchsetzung einer gesellschaftlichen Praxis, in der diese alltägliche Entfremdung von Grund auf beseitigt wird, logische Konsequenz. Die faschistische Dimension der Geschichte ist jedoch für Benjamin deshalb so widerstandsfähig, weil diejenigen, die durchaus zum Widerstand entschlossen sind, auf ein Mittel bzw. auf ein geschichtliches Vorbild vertrauen, das Faschismus als organische Möglichkeit in sich trägt. Denn wenn die Gegner des Faschismus an einen »Fortschritt« glauben, wie er sich z.B. in den vor-faschistischen Jahrzehnten oder auch Jahrhunderten anbahnte, so setzen sie auf ein trojanisches Pferd. Sie sind deshalb dem Faschismus nicht gewachsen, weil sie dem »normalen« geschichtlichen Fortschreiten nicht kritisch gewachsen sind; ihr Gegenmittel ist die Krankheit selbst bzw. mit Beelzebub wollen sie den Teufel austreiben. Damit haben sie ihre eigene Gegenwart entmündigt und an eine bestimmte geschichtliche Bewegungsform ausgeliefert, die unentfremdetes Handeln verhindert und einem ökonomischen Prinzip die Oberhand läßt. Denn der »Fortschritt«, auf den sie vertrauen und dessen Struktur sie gegen den Faschismus durchsetzen (64) wollen, ist identisch mit der bestimmten Form von Fortschritt, wie sie sich mit der rapiden Entfaltung kapitalistisch orientierter Ökonomie entwickelte.⁶⁹ Diese zur ultima ratio erheben zu müssen, stärkt dem Faschismus nur den Rücken:

»Dessen' Chance besteht nicht zuletzt darin, daß die Gegner ihm im Namen des Fortschritts als einer historischen Norm begegnen.« (These VIII)

Die Rückkehr zum etablierten »Fortschritt« der vorfaschistischen Geschichte verhindert genau das, was Benjamin als den einzigen Ausweg aus dem Dilemma bezeichnet: Die Durchsetzung radikaler revolutionärer Praxis, in der das Geschichtsganze auf der Tagesordnung steht und die Geschichtsbewegung selbst auf eine qualitativ neue Stufe gehoben werden kann. Gegenwart wäre dann nicht länger Funktion eines bestimmten normativen Prinzips, sondern Brennpunkt »kontinuumssprengender« Praxis, wie Benjamin später sagt.

Indem der materialistische Historiker, wie Benjamin ihn sieht, die gesamte Geschichte - insofern sie von Klassenherrschaft gekennzeichnet ist - als »Ausnahmestandard« begreift und damit in der Besonderheit des Faschismus die barbarischste Ausprägung und Möglichkeit der geschichtlichen »Regel« ungebrochener Entfremdung wiedererkennen kann, bleibt er immun gegen die Verführung, wie sie von scheinbar positiven, nicht-barbarischen Beispielen bestehender Geschichtspraxis ausgeht; er verliert nie die eigentliche Aufgabe aus den Augen, die darin besteht, den »wirklichen Ausnahmestandard« herzustellen. Denn nur dann bleibt die Gefahr gebannt, daß auf Modelle von Fortschritt zurückgegriffen wird, die selbst - trotz oder auch gerade wegen ihrer scheinbaren Neutralität - zutiefst vom Grundwiderspruch einer entfremdeten und auf Klassenteilung beruhenden gesellschaftlichen Reproduktionsform beruhen. (Benjamins Kritik an der Sozialdemokratie, wie

geführten Kampf der Gegenwart gegen den »Antichrist« als Maskerade, hinter der sich in Wahrheit apokalyptische Destruktionskonzeption verbirgt.

Man kann hier nicht mehr von Interpretationsdifferenzen reden. Tiedemanns Strategie - im folgenden noch deutlicher herausgearbeitet - ähnelt eher einem intellektuellen Amoklauf, dessen Ziel allein darin besteht, die einmal gefaßten und publizistisch etablierten Vorurteile - auch gegen erdrückendste Evidenz - als Wahrheit durchzusetzen. (64)

69 Zutreffend spricht Greffrath von der »Irrationalität des Nationalsozialismus« als der »Kehrseite der kapitalistischen Rationalität« (Greffrath, aaO., S. 202) und kennzeichnet den »Faschismus als die repressivste Form bürgerlicher Herrschaft«. (S.205). (65)

sie in Kapitel IV ausführlich zusammengefaßt ist, wird diese Gefahr der kritiklosen Identifikation eines bestimmten Fortschreitens innerhalb der Geschichte mit Fortschritt an sich vorführen). Der Benjaminsche Historiker wird sich nicht vor schnell und affirmativ auf empirische Unmittelbarkeit einlassen, bevor der uralte und fundamentale geschichtliche Konflikt nicht aufgehoben ist.

Deshalb besteht er mit Recht und aus innerster Konsequenz heraus auf einem unerschrockenen und unkorruptierbaren Bild des bisherigen geschichtlichen Fortschritts als einer »Katastrophe« und deshalb vermag ihm die Theologie so gute Dienste zu leisten. Wie sehr sie auch in Bezug auf konkrete revolutionäre Praxis beschränkt sein mag, so fruchtbar ist andererseits ihr radikaler Erlösungsanspruch und ihr Bild von der Geschichte als einem kontinuierlich wachsenden »Trümmerhaufen«. (65)

III.

»PARADIES« UND »SÜNDEFALL«: ZUR PRINZIPIELLEN ENTFREMDUNG DES GESCHICHTLICHEN FORTSCHREITENS

1. Die Aporie des »Engels der Geschichte«

a) Theologische Sensibilität und reale Ohnmacht

Die berühmte IX. These, in ihrer metaphorischen Verschlüsselung anfangs ebenso irritierend wie die 1. These, führt das Korrektiv des geschichtlichen Fortschreitens als eines Fortschritts in der Katastrophe ein. Benjamin greift hierbei auf ein Bild von Klee mit dem Titel »Angelus Novus« zurück und nimmt die darauf abgebildete Engelsfigur dazu her, die gängige Wahrnehmung der Geschichtsbewegung radikal zu unterlaufen.

»Es gibt ein Bild von Klee, das Angelus Novus heißt. Ein Engel ist darauf dargestellt, der aussieht, als wäre er im Begriff, sich von etwas zu entfernen, worauf er starrt. Seine Augen sind aufgerissen, sein Mund steht offen, und seine Flügel sind ausgespannt. Der Engel der Geschichte muß so aussehen. Er hat das Antlitz der Vergangenheit zugewendet. Wo eine Kette von Begebenheiten vor *uns* erscheint, da sieht *er* eine einzige Katastrophe, die unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm vor die Füße schleudert. Er möchte wohl verweilen, die Toten wecken und das Zerschlagene zusammenfügen. Aber ein Sturm weht vom Paradies her, der sich in seinen Flügeln verfangen hat und so stark ist, daß der Engel sie nicht mehr schließen kann. Dieser Sturm treibt ihn unaufhaltsam in die Zukunft, der er den Rücken kehrt, während der Trümmerhaufen vor ihm zum Himmel wächst. Das, was wir den Fortschritt nennen, ist *dieser* Sturm.« (These IX)

Wie in der 1. These, so ist auch in dieser IX. das theologische Motiv - die Engelsfigur und ihr Erlösungswunsch - dem verschlossen, der ausschließlich und voreilig mit theologischer Orthodoxie und Tradition anrückt und den Benjaminschen Kontext vernachlässigt.⁷⁰ Die Bedeutung des Engels erklärt sich aus den Thesen selbst. (67)

Seine Situation ist ganz offensichtlich die eines kritischen, aber

gelähmten Beobachters. Selbst gefangen in einem Bewegungsprozeß, der ihn mit sich reißt, kann er nur entsetzt dessen Erlösungsbedürftigkeit konstatieren. Diese gesteigerte Sensibilität gegenüber der Geschichte zeichnet den Engel jedoch erheblich vor anderen »Historikern« aus: Denn »wo eine Kette von Begebenheiten vor uns erscheint, da sieht er eine einzige Katastrophe, die unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm vor die Füße schleudert.« Ein solches Bild der Geschichte ist ebenso deutlich vom historistischen unterschieden, dem jeder Augenblick in seiner widersprüchlichen Vielfalt eine homogene Einheit bildet, wie von allen anderen Vorstellungen positivistischer oder auch vulgärmaterialistischer Abkunft, die innerhalb des Geschichtsganzen ein unablässig progressives Fortschreiten erkennen wollen. Was der Engel dagegen sieht, ist die permanente Wiederholung des Immergleichen; die so »stürmische« und ungestüme Bewegung des Geschichtsprozesses vermag ihn nicht darüber hinwegzutäuschen, daß sich hier immer wieder dieselbe Katastrophe reproduziert.

Der »Sturm«, in dem er sich befindet und der er als hilfloses Objekt ausgeliefert ist, »weht vom Paradies her«, wobei die Analogie nahelegt, den geschichtlichen »Sturm« mit einem ursprünglichen »Sündenfall« in Beziehung zu setzen. Und wie der Sündenfall den paradiesischen Zustand nicht nur in einen weniger paradiesischen verwandelt, sondern ihn verunmöglicht und an seine Stelle katastrophisches Leben setzt, so beschreibt die Metapher des »Sturms« in der Geschichte auch nicht deren natürliche Komplexität und den damit verbundenen Konfliktreichtum, sondern deren prinzipielle Verkehrung. Der »Sündenfall« signalisiert den Verlust »richtigen Lebens«; eine zutreffende Theorie der Geschichte hat sich an diesem Verlorenen zu orientieren.

Die theologische Sensibilität des Engels ist jedoch unmittelbar mir realer Ohnmacht verknüpft: Denn seiner Einsicht in die Erlösungsbedürftigkeit der menschlichen Geschichte fehlt vollständig die Dimension des Wissens, wie diese so wichtige Einsicht geschichtlich real werden kann.⁷¹ (Die kritische Fixierung des »Sündenfalls« in der Geschichte ist zwar von größter Bedeutung, aber eben nicht ausreichend, solange er unmateriell nur innerhalb theologischer Metaphorik formulierbar ist. Diese Stelle bezeichnet genau den Punkt, an dem Benjamin die Theologie materialistisch überwinden wird, ohne ihre Wahrheit preiszugeben.) (68)

b) Erlösungswunsch und gesellschaftlich-geschichtliche Praxis

Die theologische Dimension des Engels, »erlösen« zu wollen vom »Sündenfall«, ist in Benjamins Konzept jedoch von ganz spezifischer Eigenheit, die sie auch von orthodoxer Theologie radikal abgrenzt. Nicht nur, daß er die Erlösungsbedürftigkeit der menschlichen Geschichte anerkennt und deren katastrophische Gestalt unbeschönigend wahrnimmt, ist hier so wichtig, - »Erlösung« ist mehr oder minder Inhalt jeder Theologie, sondern daß er mögliche Erlösung in der Zukunft an die Bedingung erlöster Vergangenheit, bzw. erlöster konkreter menschlicher Geschichte knüpft. »Er hat sein Antlitz der Vergangenheit zugewendet« und er möchte »verweilen, die Toten wecken und das Zerschlagene zusammenfügen«. Das heißt: Sein Heil »sieht« er nicht in der abstrakten Zukunft, die quasi omnipotent kraft göttlicher Allmacht und Willkür Erlösung herstellt, ohne sich weiter um die vergangenen und gegen-

70 Wie sehr Benjamins IX. These gerade durch voreilige theologische Bezüge verstellt wird, bzw. wie wenig theologisch-kulturgeschichtliche Verweise etwas für die Einsicht in Benjamins kritische Intention hergeben, dokumentieren exemplarisch in neuester Zeit die Beiträge von Scholem (Walter Benjamin und sein Engel, in: Zur Aktualität Walter Benjamins, Frankfurt 1972, S. 87-138) und Haselberg (Benjamins Engel, in: Materialien, aaO., S. 337-356). Theologisch-kulturgeschichtlicher Beleg-eifer und Blindheit für die *Funktion* theologisch-kulturgeschichtlicher Motive im Benjaminschen Kontext kennzeichnen diese Versuche. (67)

71 Ungemein aufschlußreich schon die Differenz in der Bildlichkeit, mit der Benjamin z.B. den »Dialektiker« beschreibt: »Für den Dialektiker kommt es darauf an, den Wind der Weltgeschichte in den Segeln zu haben. Denken heißt bei ihm: Segel setzen. Wie sie gesetzt werden, das ist wichtig. Worte sind bei ihm nur die Segel. Wie sie gesetzt werden, das macht sie zum Begriff.« (GS 1, 2, S. 674). Der »Engel« hat den »Sturm«, der vom »Paradies« her weht, nicht in seinen »Segeln«; im Gegenteil: Er hält ihn gefangen. Und, so läßt sich weiter folgern: Diese seine Gefangenschaft verhindert, daß seine kritische Wahrnehmung sich zur Begrifflichkeit entwickeln kann. (68)

wärtig geschehenden Katastrophen kümmern zu müssen. Sein Blick ist auf die Vergangenheit fixiert, weil er nicht sehen kann, wie »Erlösung« sich aus »Katastrophe« ergeben soll, wenn die Katastrophe weiterhin im Sturmlauf voranschreitet.⁷²

Scholem, der Benjamin so hartnäckig für die jüdische Theologie in Beschlag nehmen will, liefert selbst das aufschlußreichste Material, an dem zu ersehen ist, wie entscheidend sich Benjamins Engel auch von bestimmten jüdischen Vorstellungen abgrenzen muß, um seinem Erlösungswunsch gerecht werden zu (69) können. Denn wenn die jüdischen Apokalyptiker z.B. im alten Testament von Erlösung reden, dann ist die spezifische Geschichtslosigkeit dieser Art von Erlösung signifikantes Merkmal. Man muß sich nämlich - gemäß Scholem - immer vor Augen führen, daß »die Erlösung, die hier geboren wird, gar nicht in irgendeinem Sinn eine Folge aus der vergangenen Historie ist. Es ist ja geradezu die Übergangslosigkeit zwischen der Historie und der Erlösung, die bei den Propheten und Apokalyptikern stets betont wird. Die Bibel und die Apokalyptiker kennen keinen Fortschritt in der Geschichte zur Erlösung hin.«⁷³

Anders Benjamins Engel: Seine Sorge gilt der konkreten geschichtlichen Katastrophe und solange ihm diese Katastrophe als real unverzöhnte begegnet, vermag er sich auch nicht der Zukunft zuzuwenden. (Seine Paralytischerheit ist ja nicht nur Ausdruck seiner Gefangenschaft, sondern auch Ausdruck seiner Unfähigkeit, mit im Strom zu schwimmen, oder um in Bild zu bleiben: Sich dem »Sturm« hinzugeben, das Antlitz der Zukunft zuzuwenden und sein Vorangetriebenwerden als erlösende Bewegung zu idealisieren). Angesichts der unablässig zum Himmel wachsenden »Trümmerhaufen« sind Verheißungen auf Erlösung in der Zukunft nur illusionär und zynisch. Da er jedoch nicht weiß, was den geschichtlichen Sündenfall ausmacht und was die Katastrophe zum realen Grund hat, ist er ihr ausgeliefert und seine kritische Position bleibt an entscheidender Stelle aporetisch. Sie bedarf der materialistischen Transformation ebenso wie der materialistischen Anerkennung: Denn gerade in der Ausweglosigkeit, mit der sich die Situation des Engels präsentiert, steckt die Wahrheit seiner Theologie. Die kompromißlose Engelsperspektive, der

72 Der Blick zurück in die Vergangenheit ist eine Tugend, die Benjamin vom mat. Historiker erwartet. Denn er enthüllt viel unbestechlicher den Zustand der (aktuellen) Geschichte, bzw. Gegenwart als der trügerische prophetische Blick in die Zukunft. Er hebt ins Bewußtsein, was sozusagen als unbewußtes gesellschaftlich-geschichtliches Erbe die Gegenwart zutiefst begründet und wegen dieser Unbewußtheit umso bestimmender. Dieser Historiker - Benjamin erinnert hier auch an das esoterische Wort vom »rückwärts gekehrten Propheten« - »kehrt der eigenen Zeit den Rücken; sein Seherblick entzündet sich an den ins Vergangene verdämmernden Gipfeln der frühern Ereignisse. Dieser Seherblick ist es, welchem die eigene Zeit deutlicher gegenwärtig ist als den Zeitgenossen, die mit ihr Schritt 'halten'«. (GS I, 3, S. 1235, Ben-Arch, Ms 472).

Jedoch: Der »Engel der Geschichte« ist noch nicht identisch mit dem Typ von materialistischem Historiker, den Benjamin in den Thesen im Auge hat und dessen Methode er zu entwerfen beabsichtigt. Was den »Engel« auszeichnet, ist seine Sorge um die konkrete Vergangenheit; eine Sorge, die er seiner theologischen Herkunft verdankt. Diese spezifische Fähigkeit will Benjamin unbedingt auch im materialistischen Historiker wirksam wissen. Sie würde ihn gegen die Verführung und Gefahr einer falschen, omnipotenten Prophezie schützen, die den Sieg des Sozialismus als garantiert vorhersagt und fatales Vertrauen in eine angeblich unweigerlich Glück produzierende Zukunft verbreitet. Trotzdem darf nicht unterschlagen werden, daß diese Tugend des »Engels« gekoppelt ist mit Ohnmacht: Er verfügt zwar über den unbestechlichen Blick, der ihm die Geschichte als »Trümmerhaufen« enthüllt und der ihm verbietet, sich zum Wortführer illusionärer Zukunftsprophezeiungen zu machen, gleichzeitig jedoch ist er paralytisiert. Seiner theologischen Einsicht fehlt die materialistische Begrifflichkeit, die ihm Auskunft geben könnte über die konkreten Bedingungen der »Erlösung«. (69)

73 Gershom Scholem, Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum, in: ders.: Über einige Grundbegriffe des Judentums, Frankfurt 1970, S. 133.

alles zur Katastrophe wird, kennt keinen ideologisch-harmonisierenden Fluchtweg; ihr ist es prinzipiell verwehrt, irgendeine Form der Komplizenschaft zuzulassen. Die vollständige Paralyse ist der adäquatste Ausdruck ihres Widerstandes ohne Ausweg.⁷⁴

Diese positive Seite an der Ohnmacht des Engels gilt es zu berücksichtigen: Sie entspringt der Radikalität der Negation, die auf der grundlegenden Beseitigung der Ursache der Katastrophe besteht, und wo diese nicht möglich ist, auch den Blick in die Zukunft verweigert, bzw. die Erlösung nicht mehr verkündigen oder versprechen kann. In diesem »Sturm« gibt es keinen Raum mehr für die ihm auferlegte engelische Verantwortung, denn es ist ihm ja nicht mehr möglich, den Chaosmächten Einhalt zu gebieten. Er hat seine schützende und ausgleichende Funktion eingebüßt, und deshalb würde seine Beweglichkeit Hoffnung und Macht signalisieren, wo das Gegenteil die Wahrheit ist. Anders ausgedrückt: Könnte er sich noch bewegen, wäre Platz für die trügerische Annahme, innerhalb des »Sturmes« ließe sich Erlösungsarbeit ins Werk setzen. Diesem »Sturm« jedoch, der die »Katastrophe« mit sich führt, ist - um es gesellschaftspolitisch zu formulieren - mit systemimmanenter Reform nicht beizukommen, es bedarf der Revolution, die ihn als Ganzes infrage stellt und seinen innersten, katastrophischen Kern aufzubrechen versteht. Deshalb ist die Paralytischerheit des Engels wahrhaftiger als alle Aktivität.

So dient die theologische Radikalität und Kompromißlosigkeit Benjamin dazu, in die Gesellschaftstheorie das wieder einzuführen, was ihr sowohl bei den historistischen wie auch bei den vulgärmaterialistisch-sozialdemokratischen Theoretikern abhanden gekommen ist: Die Unerschrockenheit negativer Dialektik. Sein vordringlichstes Argumentationsziel ist es dann, der Geschichtstheorie wieder die Sicht des Engels zugänglich zu machen, daß die bestehende Geschichtsbewegung in ihrem Kern katastrophisch ist und damit der Erlösung bedarf, deren Grundsätzlichkeit sich eben nicht vordergründig und in kurzschlüssigem Vertrauen am Status Quo unmittelbar vorfindlicher Geschichtspraxis orientiert, sondern am Maßstab konkret möglicher Unentfremdetheit. Ein solcher Zustand hat - metaphorisch verschlüsselt - im »richtigen Leben«, das mit der Herbeikunft des »Messias« beginnt, sein theologisches Vorbild; ihm entspricht auf materialistischer Ebene die klassenlose Gesellschaft.⁷⁵ (71)

74 Wiederholt muß darauf hingewiesen werden: Es gehört zu den wesentlichen Bedingungen eines adäquaten Verständnisses der Thesen, daß man die Differenz zwischen Theologie und Historischem Materialismus, wie sie der Kontext m.E. 'eindeutig präsentiert, erkennt und akzeptiert. Nur so ist es möglich, die Benjaminsche Formulierung von der »In-Dienst-Nahme« der Theologie durch den »hisbrischen Materialismus« - trotz der scheinbar paradoxen Umkehrung des Verhältnisses in der 1. These - als genau durchdachten und bewußt formulierten Hinweis aufzunehmen, daß das Verhältnis zwischen Theologie und Historischem Materialismus eben nicht und unter keinen Umständen als das einer Identität gefaßt werden darf. Ich sehe mich hier in voller Übereinkunft mit Greffraths Verwerfung der - (in der Benjamin-Rezeption hartnäckig und unbelehrbar herumgeisternden) - »Behauptung, daß die theologische Geschichtskonzeption des Judentums der eigentliche Kern des Marxismus und der Marxismus die zeitgenössische Erscheinung, die im säkularisierten Gewand auftretende Idee des jüdischen Messianismus sei.« (Greffrath, aaO., S. 207). Und ich sehe in den obigen Resultaten meiner Rekonstruktion der Benjaminschen Gedankenführung die volle Bestätigung ihrer Einsicht, daß »immanente wie kontextgebundene Argumente« (s. o. 5. 207) sowohl dem Modell der (70) Identität entgegenstehen wie auch einem Modell der Substituierung des einen Elements - Historischer Materialismus - durch das andere - Theologie. Es kommt darauf an, herauszuarbeiten, wie beide Elemente sich gerade in ihrer spezifischen Differenz an entscheidender Stelle ergänzen und auf qualitativ Höheres hinführen.

75 »Marx hat in der Vorstellung der klassenlosen Gesellschaft die Vorstellung der messianischen Zeit säkularisiert. Und das war gut so.« (GS I, 3, S. 1231, Ben-Arch, Ms 1098 v).

2. Die Fundierung des Fortschrittsbegriffs in der »Idee der Katastrophe«

a) Der Begriff der »Katastrophe« als erkenntnistheoretisches Mittel

Der Begriff der »Katastrophe« ist mehr als nur metaphorische Umschreibung gesellschaftlich-geschichtlicher Mißverhältnisse; er erfüllt - wie der Begriff der »Gefahr« in der VI. These - wichtige erkenntnistheoretische Funktion. Er bezeichnet in Benjamins Rekonstruktionsversuch der materialistischen Theorie genau den Punkt, wo sich originärer Marxismus von allen Formen vulgärmaterialistischer bzw. revisionistischer Theoriebildung unterscheidet. Denn allein da, wo die Geschichtsbewegung als prinzipiell und fundamental »katastrophische« verstanden wird, bleibt auch - wie sich zeigen wird - der Begriff der Revolution unversehrt, bzw. verliert der historische Materialismus nichts von seiner Kompromißlosigkeit, mit der er der Entfremdung auf den Leib zu rücken hat. Korruptiert wird er da am ehesten, wo er sich von »Fortschritten« blenden läßt, die eine geradezu explosionsartige Entwicklung und Ausbreitung neuartiger Phänomene produzieren. (Die Entfaltung der Produktivkräfte mit dem Aufkommen der kapitalistischen Produktionsweise erscheint dem oberflächlichen Augenschein wie ein einziger grandioser Fortschritt des ganzen Menschengeschlechts; zu leicht läßt sich darüber vergessen, daß sich in diesem »Fortschritt« unverändert das entfremdende Prinzip der Warenproduktion auf immer neuer Stufenleiter reproduziert.) Deshalb ist es nur konsequent, wenn Benjamin an anderer Stelle explizit formuliert, was die IX. These dann methodologisch durchführt:

»Der Begriff des Fortschritts ist in der Idee der Katastrophe zu fundieren. Daß es 'so weiter' geht, ist die Katastrophe. Sie ist nicht das jeweils Bevorstehende, sondern das jeweils Gegebene.«⁷⁶

Es geht »so weiter«, weil der »Sündenfall« unrevidiert geblieben ist und weil aller Fortschritt - so rasant und eindrucksvoll er sich auch darstellen mag - gleichzeitig immer wieder den Inhalt dieses »Sündenfalls« erneuern muß. Die ungeheure Anstrengung, ihm zu entkommen, ist zirkulär, solange er gar nicht mehr der Wahrnehmung zugänglich ist, bzw. solange er selbst nicht als das erkannt werden kann, was er geschichtlich bedeutet.

Bezeichnet der »Sündenfall« in der menschlichen Geschichte den Übergang von unentfremdeter in entfremdete Geschichtspraxis - ökonomisch gesehen: von (72) der Gemeinwirtschaft zur warenproduzierenden Tauschgesellschaft - so besteht die vordringliche Aufgabe darin, ihn konsequent und unerschrocken auch im Hier und Jetzt etablierter Geschichte, bzw. in deren Vergangenheit zu diagnostizieren, soweit sie eben diese Merkmale ökonomischer Entfremdung aufweist. Dann ist es notwendig, der herrschenden Ideologie, die Entfremdung und »Katastrophe« nur als möglicherweise »Bevorstehendes« in Betracht ziehen möchten, das Handwerk zu legen. Die Fundierung des »Begriffs des Fortschritts« in der »Idee der Katastrophe« erfüllt diesen Zweck und garantiert die ungeprüfte Einsicht, daß das »jeweils Gegebene« bereits all die »katastrophischen« Qualitäten besitzt, die von weniger klaren oder auch mutigen Denkern noch dem »Bevorstehenden« zugerechnet werden. (»Strindbergs Gedanke: die Hölle ist nichts, was uns bevorstünde - sondern dieses Leben hier.«⁷⁷)

Die materialistische Gesellschafts- und Geschichtstheorie behält nur dann ihre revolutionäre Erlösungsqualität, wenn sie die fundamentale Verkehrung der Geschichte in ihrer Theorie als zentralen Punkt fixiert hält, bzw. vor den damit verbunde-

nen radikalen Konsequenzen nicht zurückschreckt. Andernfalls degeneriert sie zum Reformismus bzw. zur reformistischen Gesellschaftstheorie, die innerhalb der Entfremdung deren Mängel zu beseitigen gedenkt. Trotz ihres guten Willens wird sie dadurch zur Komplizin der Katastrophe bzw. sabotiert den eigenen Wunsch nach richtigem Leben.

Bezogen auf die Analyse des Scheiterns des Widerstandes gegen den Faschismus führt Benjamins Argumentationsgang hier zur Einsicht, daß dieses Scheitern vor allem auch ein Scheitern innerhalb von Theorie war, wobei gerade der Verlust kritischer Radikalität innerhalb der Tradition materialistischen Denkens verheerendste Konsequenzen hatte; denn allein *innerhalb* dieser auf Marx gegründeten Tradition wäre das Mittel zu finden, mit dem diesem tieferliegenden Entfremdungs- und Verkehrungszusammenhang auf die Spur zu kommen ist, der sich im Faschismus nur eine seiner möglichen historischen Gestalten gegeben hat. Denn wem - so Benjamins Beweisführung - der bestehende Fortschritt nicht »gegebene« Katastrophe ist, der muß auch vor dem Faschismus die Waffen strecken, weil er ihn eben nicht als extremsten Ausdruck dieses »Fortschritts« sehen kann, sondern nur als »Ausnahmезustand«, für den es keine Regel gibt. Die Funktion des Engels besteht dann darin, mit der kritischen Wahrnehmung des »Fortschritts« als einer »einzigsten Katastrophe« in die Gesellschafts- bzw. Geschichtstheorie wieder die Momente einzuführen, die der materialistische Revisionismus - besonders in der Sozialdemokratie - nivelliert oder ganz aus ihr (73) eliminiert hat.⁷⁸ Zu einem Zeitpunkt, da die materialistisch-revolutionäre Tradition selbst in größter Gefahr ist, vom »Konformismus ... überwältigt« (Th. VI) zu werden, vermag ihr gerade die Theologie zu Hilfe zu kommen und einen unschätzbaren »Dienst« zu leisten. Sie liefert den Anstoß - wenn man ihre Metaphorik richtig zu lesen gelernt hat - mit dem Konzept von »Katastrophe« und »Erlösung« die Reduktion der materialistischen Revolutionstheorie auf eine Reform- und Anpassungsideo-logie wieder rückgängig zu machen und an die Stelle idealisierender Geschichtsbeschreibung radikal kritische zu setzen.

Gleichzeitig jedoch muß erkannt werden, daß die Theologie selbst eine beschränkte ist und daß die Einsicht in die spezifische Begrenztheit des real ohnmächtigen Engels unabdingbare Voraussetzung für ein richtiges Verständnis des Benjamin-

78 Benjamins Kritik am Begriff des Fortschritts schließt die explizite Kritik an Marx ein. (Zumindest, was Äußerungen in den Entwürfen und Varianten anbetrifft.) »Kritik der Theorie des Fortschritts bei Marx. Der Fortschritt dort durch die Entfaltung der Produktivkräfte definiert. Aber zu ihnen gehört der Mensch bzw. das Proletariat. Dadurch wird die Frage nach dem Kriterium nur zurückgeschoben.« (GS I, 3, S. 1239, Ben-Arch, Ms 475) Wie schon an früherer Stelle betont, bedarf diese Kritik an Marx der präzisierenden und differenzierenden Erläuterung. Zum ersten ist Marx's originäre Position ganz sicher nicht von dieser eindimensionalen bzw. undialektischen Reduziertheit. Benjamin selbst nimmt hier eine kurzschlüssige Identifikation von Marx mit nach-marx'scher Tradition vor. Was jedoch in keiner Weise die Berechtigung der Benjaminschen Kritik in prinzipieller Hinsicht beeinträchtigt; zudem gibt es durchaus derart einlinige Passagen in Marx's Werk, die der späteren revisionistischen Ausbeutung entgegenkommen und dem subjektiven Faktor zu wenig Bedeutung beimessen. Jedoch werden derartige Verkürzungen bei Marx sowohl durch eine Vielzahl von Äußerungen, die diesem Faktor seine echte Bedeutung einräumen, aufgewogen und korrigiert, als auch durch den Kontext seines Gesamtwerks, dessen innere Konsequenz - korrekt und schlüssig weiter gedacht - genau das implizieren, was Benjamin fordert: Die Einsetzung der »kämpfenden, unterdrückten Klasse« als das wirkliche, konkrete *Subjekt* des Geschichts- bzw. Revolutionsprozesses. Berücksichtigt man diese Sachverhalte, dann kann man sehen, daß Benjamin nie daran denkt, die von Marx begründete Tradition materialistischen Denkens zu verlassen- oder durch etwas ganz anderes zu ersetzen. Seine Kritik an Marx - berechtigt oder kurzschlüssig - ist immer integrativ, d.h. sie versucht da »marxistisch« weiterzudenken, wo sie annimmt, Marx selbst sei seinen eigenen Prämissen nicht treu genug gefolgt. Wo Benjamins Kritik sich jedoch auf vulgär-materialistische Revisionen bezieht, ist sie radikal und ausschließend' mit dieser Position will er wirklich nichts gemein haben.

76 GS I, 2, S. 683. Und: »Die Katastrophe ist der Fortschritt, der Fortschritt ist die Katastrophe. Die Katastrophe als das Kontinuum der Geschichte.« (GS I, 3, S.1244, Ben-Arch, Ms 481). (72)

77 GS I,2, S.683. (73)

schen Materialismuskonzepts ist. Die Theologie - personifiziert durch den Engel - ist von größtem Nutzen und gleichzeitig befangen: Sie bedarf ihrer materialistischen Transformation, aber diese ist nur dann gelungen, wenn sie die Wahrheit des »Engels der Geschichte« nicht unterschlägt, sondern ihr zu ihrer vollen revolutionären Geltung verhilft.⁷⁹ (74)

79 Diesen Zugang zur produktiven Auswertung der *Aporie* des »Engels der Geschichte« verkleistert Tiedemann und setzt damit endgültig jedes

konstruktion des originären Werkes von Marx läßt sich eigentlich erst seit den 60-iger Jahren reden.

Diese Umstände erklären m.E. zu einem gewissen Grad die eigentümliche Mischung aus marxistischem Gedankengut und nicht-marxistischem Konzept bei Benjamin. (Eine Eigentümlichkeit, die sich übrigens mehr oder minder bei allen nicht-revisionistischen »philosophischen« Marxisten aus dieser Periode wie z. B. Bloch, Marcuse, Adorno, Horkheimer u.a. finden läßt). Zutiefst angesprochen von dem, was Benjamin im Historischen Materialismus als stärkste Potenz erkannt hatte, und gleichzeitig doch auch im Widerstand gegen dessen offizielle Erscheinungsform, vertraute er bei seinem Rettungs- und Erneuerungsversuch für entscheidende Problematisierungen eher auf der Theologie als auf dem Corpus eines noch unangeklärten, mit seinen revisionistischen Orthodoxien kämpfenden Historischen Materialismus.

Wir wissen heute besser, wie der Kampf gegen die »Puppe historischen Materialismus« auf originär Marx'schem Boden geführt werden kann; aber auch, daß deswegen vulgärmaterialistischer Reduktionismus und Determinismus nicht aufgehört haben, sich ziemlich ungebrochen - wenn auch in etwas modischerer Verkleidung - fortzupflanzen. Nicht nur, weil es bei Marx selbst, (ganz zu schweigen von Engels), ja durchaus Verkürzungen und Simplifikationen gibt, die - unkritisch aufgenommen und nicht dem sonstigen Marx'schen Niveau angepaßt - immer wieder Nährstoff und Legitimation für undialektische und positivistische Fehlschlüsse und Ableitungen liefern können; sondern vor allem auch deswegen, weil über der Analyse der ökonomischen Zwangsgesetze, die in einer kapitalistischen Gesellschaft am Werk sind, immer wieder und allzu leicht die *konkreten* Subjekte aus den Augen verloren bzw. unter das eine oder andere - kapitalistische oder »revolutionäre« - Prinzip subsumiert werden können. Benjamin wußte viel über diese Gefahr und die Thesen sehen in ihr einen der zentralen Gründe des Scheiterns des Historischen Materialismus angesichts seiner Aufgabe, die menschliche Geschichte aus ihrer entfremdeten Gestalt zu befreien. Deshalb wäre es ein fataler Schluß, alle Rekonstruktionen oder Adaptionsversuche des Historischen Materialismus, die nicht ausschließlich auf dem Boden originär 'Marx'scher Begrifflichkeit' vorgenommen wurden oder werden, prinzipiell als illegitim, überholt und veraltet abzuqualifizieren und sie archivalischer oder sonstiger Ausbeutung zu überlassen (Diese bornierte Loyalität gegenüber Marx, in der nichts mehr gefunden werden oder dazukommen kann, was bei ihm nicht schon gesagt ist, verhindert z.B. immer noch mit traurigem Erfolg die Integration der Disziplin, von der sehr viel zu lernen wäre: Der Psychoanalyse. Der Schaden dieses Versäumnisses ist unabsehbar). Es kann also nicht darum gehen, die Beurteilung des Benjamin'schen Werkes aus marxistischer Sicht davon abhängig zu machen, ob er sich strikt und getreu an Marx'sche Begrifflichkeit (78) hält, sondern man wird fragen und klären müssen, ob er wahrhaft materialistisch gedacht hat, und das kann immer auch anders oder mehr sein, als bei Marx schon vorhanden ist. Die Analyse wird darstellen und auseinanderhalten müssen, an welchen Stellen Benjamin sich auf den originären Marx stützt; wo er ihn fälschlich oder mit Recht mit vulgärmaterialistischen Positionen identifiziert; wo er nicht-marxistische Konzepte einführt, die deswegen noch lange nicht unmaterialistisch zu sein brauchen; wo er das Marx'sche Konzept verstärkt - auf welche Weise auch immer - und wo er es verläßt bzw. bewußt und mit Absicht überschreitet. Ob er dem Historischen Materialismus mit der »In-Dienst-Nahme« der Theologie wirklich einen Dienst erwiesen hat, wird sich erst ersehen lassen, wenn seinem Werk Gerechtigkeit widerfahren ist. Der Maßstab zur endgültigen Beurteilung findet sich in dem, was Benjamin als Historischen Materialismus rekonstruiert wissen wollte.

Ein äußerst wichtiger Grund für die Einführung der Theologie in den Diskussionsrahmen des Historischen Materialismus liegt mit Sicherheit in deren spezifischen begrifflichen Esoterik

und Fremdheit, die unter den gegebenen Umständen den Vorteil hatte, nicht von vorneherein mit der Hypothek einer stumpfen und abgeformelten Begrifflichkeit belastet zu sein, deren »ewigen«, angeblich materialistischen Wahrheiten sich in Wirklichkeit gar keine Realität mehr öffnet. In Benjamin'scher Sicht und Verwendung immunisiert die theologische Begrifflichkeit gegen positivistische Gefährdungen verschiedenster Natur und sie wurde von ihm als Mittel eingesetzt, das falsche, weil verdinglichte Kontinuum, in dem der materialistische Diskurs sich fruchtlos bewegte, aufzusprengen.

Die folgende X. These entwickelt diesen Sachverhalt und sie hält gleichzeitig fest, daß *theologische* Begrifflichkeit und Metaphorik bei Benjamin radikal *gesellschaftspolitische* Ziele verfolgen. Sie scheinen es ihm zu ermöglichen, unbehindert und wirklich materialistisch, d.h. revolutionär denken zu können.

b) Begriffliche Esoterik und materialistische Radikalität

»Die Gegenstände, die die Klosterregel den Brüdern zur Meditation anwies, hatten die Aufgabe, sie der Welt und ihrem Treiben abhold zu machen. Der Gedanken-gang, den wir hier verfolgen, ist aus einer ähnlichen Bestimmung hervorgegangen. Er beabsichtigt in einem Augenblick, da die Politiker, auf die die Gegner des Faschismus gehofft hatten, am Boden liegen und ihre Niederlage mit dem Verrat an der eigenen Sache bekräftigen, das politische Weltkind aus den Netzen zu lösen, mit denen sie es umgarnt hatten.« (These X)

Auch Benjamin will die Adressaten seiner geschichtstheoretischen Überlegungen - die Klasse der theorieproduzierenden Intellektuellen - »der Welt und ihrem Treiben abhold« machen.⁸¹ Der Grund ist ebenso schlicht wie - nach (79) dem, was oben herausgearbeitet wurde - plausibel: Insofern etabliertes Alltagsdenken ebenso wie das etablierte wissenschaftliche, der sog. »Wissenschaftliche Sozialismus« eingeschlossen, mehr oder weniger vollständig von positivistischen und vulgärmaterialistischen Ideologien unterwandert und bestimmt waren, sah Benjamin den Weg zu einer echten Erneuerung materialistischer Wahrheit vornehmlich in der bewußten Vermeidung abgeformelter Begriffs- und Vorstellungsklischees.

Die Thesen als Ganzes sind beredtes und überzeugendes Exempel dieser Konzeption. Mit der theologisch-esoterischen Begrifflichkeit bzw. der damit verbundenen messianischen Geschichtskonzeption versucht Benjamin, eine zutiefst irritierende, aber deswegen umso produktivere Distanz zu eingespielten Denk- und Wahrnehmungsmustern herzustellen, um dadurch das »politische Weltkind« aus den ideologischen Verstrickungen zu befreien, die vulgärmaterialistisch positivistische Theorie ihm aufgehalst hatte und die es zum schutz- bzw. wehrlosen Opfer des katastrophischen »Sturms« machen. Irritation, Immunisierung und Regeneration unkorrupter nonkonformistischer Radikalität sind die wichtigsten Ziele seines Vorgehens und mit Hilfe dieser unverbrauchten esoterischen Begrifflichkeit macht er sich in den folgenden Thesen nun an die Destruktion des existierenden »konformistischen« Begriffs- und Vorstellungsarsenals. Dieser »Konformismus« in der Geschichts- bzw. Gesellschaftstheorie, der in entscheidendem Maße mitverantwortlich ist für das Scheitern des Widerstandes gegen den Faschismus als Paradigma gesellschaftlicher Entfremdung überhaupt, ist aufs engste mit der Sozialdemokratie verbunden, die - ursprünglich noch originär Marx'schen Vorstellungen verpflichtet - die Hauptarbeit geleistet hat, dessen materialistische Revolutions-

81 Siehe: C. Hering: Der Intellektuelle ..., aaO.; darin vor allem: Der Intellektuelle als Agitator der eigenen Klasse, S. 44-49.

theorie in eine positivistische Reform- und Anpassungsideo-
logie zu deformieren und damit den Kampf gegen die
geschichtliche Katastrophe, sprich: gegen die entfremdete
Klassengesellschaft, zu verunmöglichen. (Daß derselbe revi-
sionistische Bazillus mit geringen Ausnahmen auch den
offiziellen Sowjetmarxismus befallen hatte, steht außer Zweifel
und wird von Benjamin durchaus auch so gesehen. Die Sozi-
aldemokratie war jedoch für Deutschland die entscheidende
Kraft, die bereits noch zur Zeit des Gothaer Programms Ende
des 19. Jahrhunderts das Werk der Revision eingeleitet hatte
und bis heute fortsetzt).

Deshalb konzentriert sich Benjamin im folgenden auf eben-
deren Begriffs- und Vorstellungswelt und deckt an ihr exem-
plarisch auf, wieso die menschliche Geschichte nach wie vor
»Katastrophe« sein muß und im Faschismus über all diejenigen
triumphieren kann, die - auch schon vor Marx - den Kampf
gegen die Entfremdung der menschlichen Geschichte aufge-
nommen und vorangetrieben hatten. Zentraler Ansatzpunkt
seiner Kritik ist die verdinglichte Vorstellung von »Fortschritt«,
die sich in der Sozialdemokratie durchsetzen konnte, und die -
ohne Sicht für die »regel«mäßige »Katastrophe« - dazu ver-
führt, auf den Standpunkt eines blindgläubigen
Determinismus zu regredieren, der die Menschen zu (80)
ohnmächtigen Akteuren der Geschichte macht und ihnen jeg-
liche Möglichkeit zur Selbstbestimmung oder Gegenwehr
nimmt.

»Die Betrachtung geht davon aus, daß der sture Fort-
schrittsglaube dieser Politiker, ihr Vertrauen in ihre
'Massenbasis' und schließlich servile Einordnung in einen
unkontrollierbaren Apparat drei Seiten derselben Sache
gewesen sind.« (These X)⁸²

Dieser »sture Fortschrittsglaube« macht den spezifischen
»Konformismus« der Sozialdemokratie aus, wie Benjamin in
der folgenden XI. These sagt, und er ist seiner Überzeugung
nach

»von Anfang an in der Sozialdemokratie heimisch-gewesen
...«. (These XI)

Auch läßt er sich seiner Meinung nach nicht nur

»an ihrer politischen Taktik, sondern auch an ihren öko-
nomischen Vorstellungen« (These XI)

ablesen;

»Er ist eine Ursache des späteren Zusammenbruchs«. (The-
se XI)

Diesen ökonomischen »Konformismus« entwickeln die folgen-
den Thesen jetzt ausführlich und Benjamin zeigt dabei auf,
daß dieser Mangel in der sozialdemokratischen Theorie und
Praxis seine tiefste Wurzel in einem vulgärmaterialistischen
Begriff von Arbeit hat, bzw. anders formuliert, daß der Sozial-
demokratie eben die originäre Marxsche Theorie abhanden
gekommen ist, zu deren Sachwalter sich Benjamin hier expli-
zit macht. Seine Argumentation basiert - bis in wök j0önGA7fzbb0zöeGzf80□äf6760zö GA7fKä0böjGA9f89(ä0öaGAbf8bqK9öfG6f6z3

f80098önGbKK09öBGA6fqb:6:aK8äfä00qö)G86öoiGänp8ijGMS0qakä00zöswqfia(am7öfHöfj0ö6kqDibK8aq58iqWäK7Kfzfas

eliminiert wird, muß sich konsequenterweise eine Vorstellung etablieren, die das Heil nur mehr in

»der ... Verbesserung ... der Arbeit« (These XI)

erblickt - wie Dietzgen meint⁸⁴: dabei läßt sich nicht mehr wahrnehmen, daß die »Arbeit«, von der er spricht, nach dem Maßstab der kapitalistischen Warenproduktion organisiert ist, und daß deren »Verbesserung« - solange die prinzipielle (84) Trennung von Kapital und Arbeit nicht aufgehoben ist - nichts anderes bedeuten kann, als die systematische Entfaltung und Durchsetzung kapitalimmanenter Interessen.

Mit Marx sieht Benjamin »Spuren dieser Verwirrung« (Th. XI) bereits im »Gothaer Programm« der Sozialdemokratischen Partei von 1875 und er zeigt, wie Marx - »Böses ahnend« (Th. XI) - in der dort vorgenommenen Definition der Arbeit als der

»Quelle alles Reichtums und aller Kultur« (These XI)

die gefährliche Revision bereits angelegt sah und deshalb - die innere Konsequenz einer solchen Definition vor Augen führend - richtigstellte,

»daß der Mensch, der kein anderes Eigentum besitze als seine Arbeitskraft, 'der Sklave der andern Menschen sein muß, die sich zu Eigentümern ... gemacht haben'« (These XI).

Wer nur über seine pure Arbeitskraft verfügt, verfügt damit nicht über alles: Ihm fehlen die Mittel, die ihm erst die Ausübung dieser Arbeitskraft ermöglichen und sinnvoll machen (Grund und Boden, Arbeitsstätten etc.). Der »Reichtum« der Arbeit kann sich nur entfalten im Rahmen ihrer notwendigen materiellen Voraussetzungen und Bedingungen. Und genau in diesem Punkt muß der sozialdemokratische Arbeitsbegriff in die Irre führen, da an ihm die Dimension ausgemerzt ist, die kritisch darüber Auskunft gibt, wie dieser Rahmen aussieht, in dem Arbeit jeweils verausgabt wird. Mit dieser Revision verzichtet die sozialdemokratische Politik überhaupt auf eine kritische Theorie der Gesellschaft; sie kann nur mehr absegnen, was sich ihr präsentiert.

Denn dieser Begriff von Arbeit, so führt Benjamin aus,

»will nur die Fortschritte der Naturbeherrschung, nicht die Rückschritte der Gesellschaft wahr haben« (These XI),

und muß damit notgedrungen die unmittelbar vorfindliche Art, in der Natur - menschliche wie nicht-menschliche - zur Beherrschung kommt, für gut und richtig halten. Diesem Begriff verweigert sich die Einsicht, daß diese »Fortschritte der Naturbeherrschung« an einer Vorstellung von Herrschaft und Erfolg orientiert sind, die ihre Inhalte aus den Anforderungen einer Ökonomie bezieht, deren wesentliches Merkmal die Trennung der Produzenten von ihren Produktionsmitteln ist und die Fortschritt nur als stetige Verwertung des Werts begreifen kann. Unter diesen ökonomischen Voraussetzungen verwandeln sich die »Fortschritte der Naturbeherrschung« gleichzeitig immer in Mittel der Absicherung und Erweiterung dieser Form gesellschaftlicher Arbeit, die den gesellschaftlich

84 An die Stelle der Marxschen Formanalyse der Arbeit tritt bei Dietzgen die »Sozialdemokratische Philosophie« mit ihrer spezifischen Revision des Kernstücks materialistischer Wissenschaft. Das gesellschaftlich Vorausgesetzte wird nicht mehr hinterfragt, es geht nur mehr um möglichst große systemimmanente Akkumulation. An die Stelle des Kriteriums der Qualität der Produktionsverhältnisse tritt das der Quantität der hergestellten Produkte, was die Pervertierung des Begriffes von Rationalität erfordert: »Die Produktion verlangt unter allen Umständen in rationeller Weise betrieben zu werden. In allen Kulturepochen, mögen sie noch so verschieden sein, muß man, so will es die Vernunft der Dinge, in möglichst kurzer Zeit das Massenhafteste leisten. Dieser von der materiellen Leiblichkeit uns angetane Trieb ist also das *Allgemeine*, das Ursächliche, ist Grund oder Fundament aller sogenannten höheren, geistigen Entwicklungen, Bildungen und Fortschritte (Josef Dietzgen, Sozialdemokratische Philosophie, Sämtliche Schriften, Bd. 1, Berlin 1930, S. 165f. Zitiert bei: Günther Mensching, Zeit und Fortschritt in den geschichtsphilosophischen Thesen Walter Benjamins, in: Materialien, aaO., S. 181). (84)

produzierten Reichtum seinen Produzenten als fremde Macht (85) und als anonymen gesellschaftlicher Zwangszusammenhang entgegengestellt Die »Fortschritte der Naturbeherrschung« signalisieren unter diesen Bedingungen für Benjamin deshalb immer auch »Rückschritte der Gesellschaft«, denn der damit erreichten Beherrschung und Ausbeutung äußerer Natur entspricht unmittelbar die Beherrschung und Ausbeutung menschlicher Natur.⁸⁵

b) Der »korrumpierte« Begriff von 'Natur«

Setzt die sozialdemokratische Theorie kapitalistische Arbeit mit Arbeit an sich gleich und identifiziert sie den vehementen Fortschritt in der Entfaltung der technologischen Produktivkräfte unter kapitalistischen Vorzeichen mit Fortschritt an sich, dann ist es nur noch ein kleiner Schritt zur Annahme, die geflissentliche Verfolgung eben dieser Form von Naturbeherrschung sei schon identisch mit der Durchsetzung *gesellschaftlichen* Fortschritts, bzw. mit der Lösung gesellschaftlicher Antagonismen. Deshalb stellt die Sozialdemokratie (86)

»die Ausbeutung der Natur ... mit naiver Genugtuung der Ausbeutung des Proletariats« (These XI)

gegenüber und projiziert deren spezifisch naturwissenschaftlichen Fortschritt in die Gesellschaft bzw. die menschliche Geschichte. Euphorisch wird die »Ausbeutung der Natur« dem Wohle der Menschen schlechthin zugeordnet und ohne viel Federlesens wird von den »Fortschritten der Naturbeherrschung« die Aufhebung proletarischer Arbeit, bzw. des Proletariats überhaupt erwartet.

Der sozialdemokratischen Begrifflichkeit ist für Benjamin jegliche Idiosynkrasie für das Problem abhandeln gekommen, was das denn für eine »Natur« ist, die nur mehr unter dem Aspekt der »Ausbeutung« zur Vorstellung und zur Bearbeitung kommt, und welche gesellschaftlichen Implikationen sich dahinter notwendig verbergen.

Benjamin verdeutlicht den Grad der Korrumpiertheit dieses positivistischen Konzepts von Arbeit und Natur am Beispiel der

85 In anderem Zusammenhang hat Benjamin ausführlich entwickelt, wie sehr die Faszination durch die augenfälligen »Fortschritte der Naturbeherrschung« sogar schon bei Engels das folgenschwere Mißverständnis vorbereitete, technologische Fortschritte seien auch schon gesellschaftliche, da an ihnen ja - auf Grund der rechnerischen Genauigkeit der Naturwissenschaften - nichts »falsch« sein könne. Allein die offenkundige Tatsache, daß die Naturwissenschaften mit ihren »exakten« Wahrheiten zur praktischen Anwendung führen und daß sie dabei mit grandiosen Erfolgen aufwarten können, wird zum schlagenden Beweis ihrer richtigen *gesellschaftlichen Funktion*. Die kurzschlüssige Folgerung, was derart »stimmt«, müsse auch gesellschaftlich richtig sein, dokumentiert für Benjamin denselben Fehler, den er auch oben exemplarisch entwickelt hat: Die Korrumpierung der Marxschen Begrifflichkeit bzw. die Eliminierung des Problems der gesellschaftlichen *Formbestimmtheit* aus dem theoretischen Rahmen. »Die Einschätzung der Naturwissenschaften bei Bebel beruht nicht allein auf der rechnerischen Genauigkeit ihrer Ergebnisse, sondern vor allem auf ihrer praktischen Anwendbarkeit. Ähnlich fungieren sie später bei Engels, wenn er den Phänomenalismus von Kant durch den Hinweis auf die Technik zu widerlegen meint, die ja doch durch ihre Erfolge zeige, daß wir die 'Dinge an sich' erkennen. Die Naturwissenschaft, die bei Korn als die Wissenschaft schlechtweg auftritt, tut dies also vor allem als Fundament der Technik. Die Technik aber ist offenbar kein rein naturwissenschaftlicher Tatbestand. Sie ist zugleich ein geschichtlicher. Als solcher zwingt sie, die positivistische, undialektische Trennung zu überprüfen, die man zwischen Natur- und Geisteswissenschaften zu etablieren suchte. Die Fragen, die die Menschheit der Natur vorlegt, sind vom Stande ihrer Produktion mitbedingt. Das ist der Punkt, an dem der Positivismus scheitert. Er konnte in der Entwicklung der Technik nur die Fortschritte der Naturwissenschaft nicht die Rückschritte der Gesellschaft erkennen. Daß diese Entwicklung durch den Kapitalismus entscheidend mitbedingt wurde, übersah er«. (GS II, 2, S. 474). Das Zitat wurde deshalb so ausführlich wiedergegeben, weil sich meine weiteren Ausführungen oft auf diese Einsichten beziehen, ohne dies jedesmal erneut zu belegen. (86)

»sozialistischen Utopien des Vormärz«, in deren »Phantastereien« er - im Vergleich mit der affirmativen Eindimensionalität in den sozialdemokratischen Vorstellungen - durchaus noch Vernunft ausmachen kann.

»Mit dieser positivistischen Konzeption verglichen erweisen die Phantastereien, die so viel Stoff zur Verspottung eines Fourier gegeben haben, ihren überraschend gesunden Sinn. Nach Fourier sollte die wohlbeschaffene gesellschaftliche Arbeit zur Folge haben, daß vier Monde die irdische Nacht erleuchteten, daß das Eis sich von den Polen zurückziehn, daß das Meerwasser nicht mehr salzig schmecke und die Raubtiere in den Dienst des Menschen träten.« (These XI)

Trotz aller Phantastik und Naivität existiert hier für Benjamin noch ein Modell von Naturbearbeitung, das sich den »möglichen Schöpfungen« der Natur und den damit gegebenen Wohltagen für die Menschen verpflichtet fühlt; wobei die kapitalistische Verkehrung unterlaufen wird, die Natur ausschließlich - unter dem Aspekt der »Ausbeutung« - als Mittel profitabler Akkumulation betrachtet und sie nur insoweit zu würdigen bereit ist, als sie der Reproduktion eines abstrakten ökonomischen Zwangsgesetzes entgegenkommt. Fourier dagegen verfügt für Benjamin durchaus noch über einen Begriff von

»Arbeit, die, weit entfernt die Natur auszubeuten, von den Schöpfungen sie zu entbinden imstande ist, die als mögliche in ihrem Schoße schlummern« (These XI).

Einer solchen Vorstellung hat sich die sozialdemokratische Begrifflichkeit entfremdet, denn insofern ihre Bestimmungen von Arbeit und Fortschritt die Bedingungen der kapitalistischen Produktionsweise bruchlos verinnerlicht haben, kann sie gar nicht anders, als auch »Natur« diesem

Diktat zu unterwerfen und sie zum puren Zulieferer von Material zu degradieren, das sich in Kapital verwan-(87) dein läßt. Unter dem Aspekt der Verwertung des Wertes bzw. der Profitmaximierung als dem höchsten Ziel der kapitalistischen Produktion, verliert Natur - nicht-menschliche wie menschliche - ihr eigenes Recht; ihr Zweck liegt außerhalb von ihr, ihm hat sie sich zu opfern. Deshalb schließt Benjamin diese XI. These mit der Folgerung ab:

»Zu dem korrumpierten Begriff von Arbeit gehört als sein Komplement *die* Natur, welche, wie Dietzgen sich ausgedrückt hat, 'gratis da ist' «(These XI).

Bereits die kaufmännische Wendung weist den Weg. Was »gratis da ist«, hat keinen Anspruch auf Gegenleistung und schon gar nicht da, wo jegliche Verpflichtung - gemäß der kapitalistischen Tauschgesetzmäßigkeit - nur mehr als Funktion des *Preises* einer Sache verstanden wird. Rücksichten, die ihr zugestanden werden können, beziehen sich ausschließlich auf das Verhältnis ihrer Produktionskosten zum realisierbaren Profit. Hat die Sache keinen Preis, bzw. ist sie »gratis da«, gibt es auch keinen Grund, ihrer spezifischen Besonderheit ein eigenes Recht zuzugestehen; sie ist nur solange von Bedeutung, als sie als Träger von »Tauschwert« fungieren kann. Jenseits dieser Bestimmung ist sie vogelfrei. Der Rechtlosigkeit der äußeren Natur entspricht die der menschlichen. Auch sie wird gemessen am Quantum des erzielten Mehrwertes und die Besonderheit ihrer Existenz wird total unter das eherne Abstraktionsgesetz kapitalistischer Wertverwertung subsummiert.

Mit der kritischen Darstellung der korrumpierten Begrifflichkeit der Sozialdemokratie hat Benjamin nun die Voraussetzung für den weiteren Argumentationsgang geschaffen, daß dieser korrumpierten Theorie nur eine korrumpierte und »katastrophische« politische Praxis entsprechen kann. In dem Moment, wo sich die Vorstellung durchgesetzt hat, die vorfindliche Rationalität sei nichts anderes als die pure Vernunft, die abgeforderte Arbeit nichts anderes als pure Notwendigkeit und die Natur nur ein Objekt der Ausbeutung, kann es letzt-

lich nur mehr darum gehen, den damit akzeptierten gesellschaftlichen Tendenzen zur möglichst kräftigen Entfaltung zu verhelfen. Damit jedoch raubt das sozialdemokratische Selbstverständnis in Benjamins Augen der »Arbeiterschaft« ihren klassenkämpferischen Nerv und degradiert sie zum Vollzugsorgan anonymer eherner Gesetze. Indem die »deutsche Arbeiterschaft« den Eindruck vermittelt bekommt, sie »schwimme mit dem Strom«, erübrigt sich für sie die Notwendigkeit einer eigenständigen kritischen Praxis und damit korrumpiert sie notgedrungen ihr eigentümlichstes Interesse. An die Stelle klassen-kämpferischer Theorie und Praxis tritt

»protestantische Werkmoral ... in säkularisierter Gestalt« (These XI),

die in der Beflissenheit, mit der sie ihr auferlegte Pflichten erfüllt, ihren höchsten Maßstab sieht; daß die Arbeiterschaft jedoch nur in grandiosem Ausmaß die (88) eigene Unfreiheit erneuert, indem sie in Wirklichkeit nichts anderes tut, als das Kapitalverhältnis auf immer neuer Stufenleiter zu reproduzieren und die Trennung von Kapital und Arbeit nur noch weiter zu verfestigen, muß ihr verborgen bleiben. Und es kennzeichnet für Benjamin die ganze Verwirrung, wenn das, was nichts anderes ist als das Resultat konsequenter Entfaltung kapitalistischer Produktionsweise, die »Fabrikarbeit«, von der Sozialdemokratie zur »politischen Leistung« hochstilisiert wird (These XI).

Die Sozialdemokratie hatte die »deutsche Arbeiterschaft« dazu gebracht, sich mit dem Angreifer zu identifizieren, dessen ökonomische Zwänge zur eigenen Pflicht zu machen und deren getreue Erfüllung zur »politischen Leistung« zu erheben. Die »Arbeiterschaft« ist damit nicht länger das revolutionäre Subjekt der neuzeitlichen Geschichte, als das es Marx vorstellte und als das es Benjamin erneuern will. (89)

2. Die Entmündigung des Proletariats als revolutionärer Klasse

a) Die »kämpfende, unterdrückte Klasse« als das »Subjekt historischer Erkenntnis«

»Das Subjekt historischer Erkenntnis ist die kämpfende, unterdrückte Klasse selbst. Bei Marx tritt sie als die letzte geknechtete, als die rächende Klasse auf, die das Werk der Befreiung im Namen von Generationen Geschlagener zu Ende führt. Dieses Bewußtsein, das für kurze Zeit im 'Spartacus' noch einmal zur Geltung gekommen ist, war der Sozialdemokratie von jeher anstößig.« (These XII)

Benjamins Formulierung vom »Subjekt historischer Erkenntnis« bedarf der Erläuterung. Sicher entwickelt sich die kritische Potenz, ökonomische Unterprivilegiertheit und damit verbundene Ausbeutung bzw. Unterdrückung wahrzunehmen und dagegen praktisch zu kämpfen, primär auf Seiten der Betroffenen. Jedoch ist die Wahrnehmung des am eigenen Leib erfahrenen gesellschaftlichen Unrechts und die spontane Empörung gegen es nicht unmittelbar mit richtiger und vollständiger Analyse dessen Ursache identisch zu setzen; Maschinenstürmerei oder begrenztes »trade-unionistisches« Selbstverständnis der Gewerkschaften sind einfache Beispiele für diesen Sachverhalt, und es gehört gerade zu den wesentlichen Leistungen der Marxschen Theorie, den mystifizierten Schein der an der Oberfläche erscheinenden Phänomene einer auf Warenproduktion beruhenden Gesellschaft kritisch kenntlich gemacht und damit die Möglichkeit eröffnet zu haben, hinter ihn auf den wesentlichen Kern der Sache zurückzugehen und somit auch unmittelbare Leidenserfahrung auf ihren wirklichen Begriff zu bringen. In der verkürzten vulgärmaterialistischen Annahme, die Erfahrung des Leidens würde auf direktem Weg zur revolutionären Theorie und Praxis führen, geht eine fundamentale Einsicht verloren: Insofern nämlich die spezifische kapitalistische Arbeitsteiligkeit die extreme

Trennung von Kopf- und Handarbeit durchsetzt, bzw. die geistigen und die körperlichen Potenzen an verschiedenen Orten des gesamtgesellschaftlichen Reproduktionszusammenhangs organisiert, produziert sie auch die Möglichkeit revolutionärer Theoriebildung und revolutionärer Praxis an verschiedenen Orten. Benjamins Formulierung vom Proletariat als dem »Subjekt historischer Erkenntnis«, scheint auf den ersten Blick in Gefahr zu sein, diese wichtige Einsicht zu verwischen. Denn auch wenn die »unterdrückte Klasse« *objektiv* - auf Grund der ihr immanenten Tendenz, im Kampf gegen ihre *besondere* Unfreiheit die Aufhebung der *allgemeinen* Unfreiheit zu bewirken - das »revolutionäre Subjekt« einer bestimmten geschichtlichen Situation ist, so ist sie dies längst noch nicht auch subjektiv; ihr Kampf ist noch kein ausreichendes Kriterium, daß sie auch schon *wirkliches Subjekt* ist. Denn »Subjekt historischer Erkenntnis« zu sein muß als Eigenschaft verstanden werden, die eine »unterdrückte Klasse« sich subjektiv zu eigen (90) machen muß, und sie ist es erst dann, wenn sie ihren Kampf im dazu nötigen richtigen Wissen begründen kann, bzw. wenn sie sich die ihr entfremdeten geistigen Potenzen wieder angeeignet hat. (Schon der oberflächliche Sachverhalt, daß das Werk, durch das der antikapitalistische Kampf sein wissenschaftliches Fundament bekommt - das Marx'sche »Kapital«, Produkt einer jahrzehntelangen intellektuellen, wissenschaftsimmanenten Auseinandersetzung mit der klassischen politischen Ökonomie und deren Widersprüchen war, und daß die darin erarbeitete kritische Analyse des Kapitalismus denen, die sie für die richtige Deutung ihrer Leidenserfahrungen benötigen, gar nicht unmittelbar rezipierbar ist, illustriert das prinzipielle Problem; auch ohne differenzierte Argumentation wird die hier vorliegende spezifische Getrenntheit von theoretischer und praktischer Negation des Kapitalismus einsichtig und läßt die Diskussion darüber, wie revolutionäre Theorie und revolutionäre Praxis zueinanderkommen können, als eines der wesentlichen Probleme revolutionärer Politik verständlich werden).⁸⁶

Das die XII. These einführende Nietzsche-Motto führt hier zum genaueren Verständnis dessen, was Benjamin mit der Subjekt-Formulierung aufgreifen wollte:

»«Wir brauchen Historie, aber wir brauchen sie anders, als sie der verwöhnte Müßiggänger im Garten des Wissens braucht.» Nietzsche: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben.« (These XII)

Nietzsche hat hier die Ideologie der zweckfreien Ästhetik geschichtlichen Wissens im Auge und hält ihr den ernsthaften »Gebrauch« der »Historie« entgegen. Benjamin bringt dieses Zitat vollends auf materialistischen Boden und konkretisiert mit Marx »Zweck« und »Nutzen« der Historie in Bezug auf die Bedürfnisse der unterdrückten Proletarierklasse, die das richtige Wissen um ihre Geschichte in den Stand versetzen soll,

»das Werk der Befreiung im Namen von Generationen Geschlagener zu Ende« (These XII)

zubringen.

Damit wird jedoch deutlich, daß es Benjamin, wenn er vom »Subjekt historischer Erkenntnis« spricht, um die materialistische Konstitution eines Begriffs von »Erkenntnis« bzw. Wahrheit geht, bei dem Theorie und Praxis auf ganz spezifische Weise miteinander vermittelt sind. »Erkenntnis«, wenn sie wirklich ein »Subjekt« begründen soll, ist für ihn weder »zweckfrei« noch »neutral« im Sinne einer über aller Materialität erhabenen absoluten Wahrheit, deren Funktion (91) und Rezeption in lebensbereichernder individueller Erbauung oder genießerischer Kontemplation aufgeht; sie bemißt sich an ihrer konkreten Treffsicherheit im praktischen Kampf einer bestimmten Klasse gegen ihre Unfreiheit. Da für Benjamin

»Erkenntnis« nur dann wirklich ihrem Begriff entspricht, wenn sie Erkenntnis konkreten historischen Leidens und der Möglichkeit dessen Aufhebung ist, macht er konsequenterweise echte »Subjektivität« davon abhängig, inwieweit in ihr die gesellschaftlich produzierte Möglichkeit der Aufhebung gesellschaftlich produzierten Leidens zum Tragen kommt.

»Subjekt historischer Erkenntnis« zu sein impliziert dann notwendig, daß in diesem »Subjekt« die objektiven emanzipatorischen Tendenzen eines bestimmten historisch-gesellschaftlichen Zustandes konzentriert sind, bewußt werden und zu ihrer praktischen Aufhebung

⁸⁶ Daß Benjamin sich dieser Problematik voll bewußt war, läßt sich aus anderen Schriften belegen. (Siehe dazu: Hering, Der Intellektuelle ..., aaO., u.a. S. 131 - 135). (91)

Während die konkrete Desolatheit der »unterdrückten Klasse« und deren offenkundige Bewußtlosigkeit bzw. Nicht-«Subjektivität« Adorno dazu veranlaßt, einen totalen kulturindustriellen Verblendungszusammenhang zu konstatieren, dem die »Massen« letztlich unentrinnbar ausgeliefert sind, und während er unter diesen Voraussetzungen den Anspruch der »Massen« - der ihm sowieso zutiefst suspekt war - nur mehr im stellvertretenden differenziertesten intellektuellen und künstlerischen Eingedenken rein erhalten und gewahrt sieht - als Ersatz für unmöglich gewordene revolutionäre Praxis, besteht Benjamin darauf, daß die »Massen« auch theoretisch unbedingt in dem respektiert werden müssen, was allein *sic real* sein können: »Subjekt historischer Erkenntnis« im oben entwickelten Sinn der Einheit von richtiger revolutionärer Theorie und Praxis. Und indem Benjamin als das »Subjekt historischer Erkenntnis« ausschließlich die »kämpfende, unterdrückte Klasse selbst« identifiziert, in der revolutionäre Theorie und Praxis zur richtigen Einheit kommen, definiert er damit gleichzeitig Stellung und Funktion der Intellektuellen: In ihrer Tätigkeit muß der historische Zweck ihrer Erkenntnis - verkörpert in der materiellen Gestalt der »kämpfenden, unterdrückten Klasse« - präsent sein und deshalb sieht sich (93) für Benjamin die Intelligenz immer schon mit der Aufgabe konfrontiert, die ihr zur Verfügung stehende erkenntnisschaffende Produktivkraft dorthin zu vermitteln, wo sich das geschichtliche »Subjekt« als *wirkliches* konstituiert. Und diese Aufgabe ist umso dringlicher, je weniger die »unterdrückte Klasse« sich ihre »Subjektivität« auch wirklich zu eigen gemacht hat.

An den »Massen« führt für Benjamin kein Weg vorbei und insoweit der Grad ihrer aktuellen Bewußtheit nichts an ihrer *objektiven* Bedeutung und Möglichkeit ändert, kann für Benjamin intellektuelle Arbeit nur daraus ihren Sinn und ihren Maßstab beziehen, wie sie sich auf dieses »Subjekt« bezieht.⁸⁸

Benjamins Unnachgiebigkeit in diesem Punkt der Einschätzung der »Massen« war für Adorno - angesichts dessen Analyse von deren totaler Pervertiertheit und Befangenheit im kulturindustriellen Teufelskreis - eine offensichtlich nicht erträgliche Bedrohung bzw. Provokation, der er nur durch den Mechanismus extremer Abwertung bzw. Verleugnung Herr zu werden vermochte.⁸⁹ In Wahrheit hatte sich Benjamin von Adorno ebensoweit entfernt wie von der Sozialdemokratie, und trotz Adornos permanenten Versuchen, diese tiefe Kluft zu kaschieren und Benjamin der eigenen philosophischen Richtung zuzuschlagen, läßt sich nicht mehr übersehen, daß Benjamin einen anderen Weg gegangen ist und sich dabei gerade als das erweist, was ihm so viele seiner »wohlmeinenden« Korrektoren immer wieder abgesprochen haben: Als ein Marxist.

Für Benjamin ist sowohl die opportunistische Revision der originär Marxschen Einschätzung der »unterdrückten Klasse« durch die Sozialdemokratie wie auch die resignative durch Adorno gleich unakzeptabel: Läuft das zutiefst pessimistische Konzept Adornos darauf hinaus, daß die »kämpfende, unterdrückte Klasse« nur mehr in der Form verbaler Zugeständnisse berücksichtigt wird, die der nähere philosophische Kontext bereits wieder zurückernimmt, und hört diese Klasse als eigentlich revolutionäre in Adornos Denken letztlich ganz auf, ein seriöser und relevanter Faktor zu sein, so überlebt sie zwar in der sozialdemokratischen Theorie, wird aber ebenfalls ihrer revolutionären Bedeutung beraubt und in eine Rolle hineinmanövriert, die ihr Wohlverhalten und Anpassung an den kapitalistischen Gesellschaftszusammenhang abverlangt.

Beide Konzepte - so sehr sie auch in ihrem Niveau unterschied-

den sein mögen - lassen nichts mehr von der Aufgabe der »unterdrückten Klasse« übrig, »Subjekt historischer Erkenntnis« sein und das »Werk der Befreiung... zu Ende« führen zu müssen. In beiden Fällen hört die Marxsche Bestimmung dieser Klasse als einer wesentlich revolutionären auf, ein entscheidender Faktor der Theorie und Praxis zu sein. (94)

b) Die Verpflichtung auf den kapitalistischen »Fortschritt« und die Eliminierung revolutionären Klassenbewußtseins

Die Sozialdemokratie - so führt Benjamin fort -

»gefiel sich darin, der Arbeiterklasse die Rolle einer Erlöserin *künftiger* Generationen zuzuspielen. Sie durchschnitt ihr damit die Sehne der besten Kraft. Die Klasse verlernte in dieser Schule gleich sehr den Haß wie den Opferwillen. Denn beide nähren sich an dem Bild der geknechteten Vorfahren, nicht am Ideal der befreiten Enkel.« (These XII)

Insofern die »Erlösung« künftiger Generationen der Sozialdemokratie als ein Resultat möglichst reibungsloser, spannungsfreier und kontinuierlicher Verausgabung von Arbeitskraft erscheint, muß sie dementsprechend die Arbeiterschaft dazu bringen, ihre Vorstellung von Zukunft am Modell stetiger Addition zu orientieren und nicht mehr am Modell kämpferisch bzw. revolutionär herbeigeführter qualitativer gesellschaftlicher Umschläge.⁹⁰

Bzw. anders formuliert: Da die Arbeiterschaft annehmen muß, innerhalb der ihr aufgezwungenen Arbeitsverhältnisse bereits ein Stück »erlösender« Praxis zu vollziehen, deren Vollendung nur mehr ein zeitliches und kein inhaltliches Problem mehr ist, wird sie von jeglicher klassenkämpferischen Verantwortung suspendiert und verliert schrittweise sowohl die theoretische wie die praktische Idiosynkrasie für die grundlegende Widersprüchlichkeit ihrer gegenwärtigen gesellschaftlichen Situation. Ihre selbstvergessene Orientierung am Zustand künftiger Harmonie - am »Ideal der befreiten Enkel« - und ihr naiver, »handfester Optimismus« zwingen sie dazu, vergangene wie gegenwärtige Unterdrückung als Episode zu betrachten, die sich im etablierten Prozeß des Fortschritts automatisch überholt und aufhebt, und indem das »Bild der geknechteten Vorfahren« nicht mehr ihre aktuelle Wahrnehmung legiert, wird die Rechnung zugunsten aller derer beglichen, die bisher für Knechtschaft und Unterdrückung verantwortlich waren und sind.⁹¹ (95)

Was an menschlichem Leid auf ihr Konto geht, wird in Anbetracht vermeintlicher zukünftiger »Erlösung« großzügig annulliert. Die »geknechteten Vorfahren« jedoch werden dabei um ihr Recht gebracht, das darin zu denken wäre, daß ihr Leiden den Nachfahren die Verpflichtung auferlegt, dessen gesellschaftliche Ursache in gegenwärtiger und zukünftiger Praxis zu beseitigen.⁹² Deshalb ist der »Haß« eine positive Qua-

90 Im Revisionismus »bürdet die evolutionistische Geschichtsbetrachtung um so mehr der 'Entwicklung' auf, je weniger die Partei das Errungene im Einsatz gegen den Kapitalismus aufs Spiel setzen wollte. Die Geschichte nahm deterministische Züge an; der Sieg der Partei 'konnte nicht ausbleiben' ». (GS II, 2, S. 487)

91 »Die deterministische Auffassung paart sich ... mit einem handfesten Optimismus Aber es macht einen Unterschied, ob der Optimismus der Aktionskraft der Klasse gilt oder den Verhältnissen, unter denen sie operiert. Die Sozialdemokratie neigte dem zweiten, fragwürdigen Optimismus zu. Die Perspektive auf die beginnende Barbarei ... war den Epigonen der Jahrhundertwende verbaut. Als Condorcet die Lehre vom Fortschritt verbreitet hatte, da hatte das Bürgertum vor dem Machtantritt gestanden; anders stand ein Jahrhundert später das Proletariat. Ihm konnte sie Illusionen erwecken.« (GS II, 2, S. 488). (95)

92 Die Kritik der Anpassung der Arbeiterklasse an systemkonforme Normen, die Benjamin hier am Beispiel der Sozialdemokratie herausarbeitet, geht mit Sicherheit über diese hinaus und schließt die gesamte marxistische Tradition mit ein. In einer bemerkenswerten Variante sagt Benjamin: »Das Proletariat als Nachfolger der Unterdrückten; Auslöschung dieses Bewußtseins bei den Marxisten.« (GS I, 3, S. 1243, Ben-

88 Siehe dazu: C. Hering, Der Intellektuelle ..., aaO.; darin vor allem: Organisation der Massen und intellektuelle Verantwortung, S. 123 - 130.

89 Siehe dazu: Hering, Der Intellektuelle ..., aaO.; vor allem: Kritik an der Benjamin-Rezeption, S. 13- 30. (94)

lität: Denn in ihm, der sich an angetanem Leiden entzündet, entwickelt sich die Qualität, die Merkmale der vergangenen Knechtschaft in ihrer gegenwärtigen Gestalt zu entlarven und auf deren vollständiger Aufhebung zu beharren. Wo jedoch die Gegenwart - ohne »Haß« und »Opferwillen« - mit dem Schein zukünftiger Versöhntheit überzogen und in der trügerischen »Gewißheit des Erntesegens«⁹³ eben nicht mehr aus der Perspektive unbewältigten Leidens gesehen wird, stellt sich gegenwärtiges Leiden nur mehr als verschwindendes, gleichgültiges Moment dar, und an ihm werden gerade die Signaturen beseitigt, die es als Produkt vergangener Knechtschaft, die sich ungebrochen in die Gegenwart fortsetzt, kenntlich machen würden.⁹⁴ (96)

Daß jedoch die Perspektive des Leidens, des »Hasses« und des »Opferwillens« verwischt und dem Bewußtsein der Arbeiterschaft entfremdet wird, daraufhin hatte die Sozialdemokratie - der ein revolutionäres Bewußtsein, »das für kurze Zeit im Spartacus' noch einmal zur Geltung gekommen ist«, von jeher »anstößig« (These XII) war - von Anfang an hingearbeitet. Mit ihrer Anerkennung der vorfindlichen gesellschaftlichen Expansion als Fortschritt an sich, mußte es zu ihrer zentralen Absicht werden, der Arbeiterschaft die ihr auferlegte bestehende »Knechtschaft« und das damit verbundene Leiden als freiwillige Beschränkung zum höheren Zwecke zukünftiger

»Erlösung« einzureden und sie auf die Verinnerlichung der damit implizierten Normen einzustellen; denn allein dadurch ließ sich garantieren, daß diese Form des Fortschritts möglichst störungsfrei funktionieren konnte. Die Sozialdemokratie mußte dem deutschen Proletariat seine objektive und ökonomisch bedingte Gegnerschaft zur Bourgeoisie ausreden und indem sie deren Normen der Arbeiterschaft als absolute We

Arch, Ms 477).

Es ist hier nicht nötig, auf die oben schon ausführlich entwickelte Problematik der Einschätzung des Verhältnisses Benjamins zum originären Marx nochmals einzugehen. Ganz gleich, wen Benjamin - berechtigt oder unberechtigt - mit den »Marxisten« gemeint haben kann, diese Stelle zeigt mit großer Klarheit, warum er in diesem Punkt Zuflucht bei der messianischen Theologie gesucht hat. Es ist deren Erlösungskonzept, das von der Sorge um die Vergangenheit noch zu wissen scheint und den Gedanken der verantwortlichen »Nachfolge« am Leben erhalten hat. Und es ist genau dieser Gedanke, in dem Benjamin das stärkste Bollwerk gegen Fortschritts- und Zukunftsideologie sieht, die »Erlösung« in Aussicht stellen, ohne den geschichtlichen »Trümmerhaufen«, von dem die IX. These spricht, bzw. dessen Ursache beseitigt zu haben. Dies auch die Stelle, an der Benjamin bewußt und mit voller Absicht Marx verläßt, bzw. meint, ihn verlassen zu müssen. Ob mit Recht, bleibt uns zur Entscheidung überlassen.

93 »Die Vergangenheit erschien ihr ((der Sozialdemokratie)) ein für allemal in die Scheuern der Gegenwart eingebracht;

mochte die Zukunft Arbeit in Aussicht stellen, so doch die Gewißheit des Erntesegens.« (GS II, 2, S. 475).

94 Tiedemann sieht in diesem Zusammenhang bei Benjamin »aktionistische Naivität« am Werk und es will ihm so gar nicht einleuchten, wie Benjamin auf der einen Seite »die destruktiven Energien des historischen Materialismus, die so lange lahmgelegt worden sind'...«, wieder zugänglich machen will, auf der anderen Seite aber mit einem theologischen Erlösungsmodell arbeitet, das bei Tiedemann wohl nichts mit Zerstörung zu tun haben kann: »Eine merkwürdige Notiz aus den Vorarbeiten zu den Thesen lautet: 'Stärke des Hasses bei Marx. Kampflust der Arbeiterklasse. Die revolutionäre Zerstörung mit dem Erlösungsgedanken zu verschränken. (Netschajev. Die Dämonen) ... Unvereinbares soll da vereinigt werden.« (R. Tiedemann, Materialien, aaO., S. 107) (96)

Ich kann hier beim besten Willen nichts »Unvereinbares« erkennen; im Gegenteil. Treffen sich Erlösungskonzept und »revolutionäre Zerstörung in Benjamins Gedankenführung nicht komplementär in dem Punkt, wo es darum geht, die Durchsetzung des Neuen, bzw. die Erlösung des Alten als Aufsprengung eines falschen Kontinuums zu verstehen; und versieht die Einsicht, daß der Messias ja nicht nur als der »Erlöser« konzipiert werden darf, sondern gleichzeitig und notwendig auch als der »Überwinder des Antichrist«, den »historischen Materialismus« wie auch die orthodoxe Theologie nicht mit dem kritischen Hinweis, daß weder die »klassenlose Gesellschaft« noch das »Paradies« als automatisches Resultat des bestehenden geschichtlichen Fortschreitens gedacht werden dürfen, für die es keines »Kampfes« mehr bedarf? Die Zurückgewinnung des Aspekt der »revolutionären Zerstörung« garantiert erst, daß beider Versprechen, (das der Theologie und das des Historischen Materialismus), die Menschen aus ihrer Entfremdung zu »erlösen«, wirklich Realität werden kann: Die unverzichtbare Voraussetzung dazu findet sich in der erfolgreichen *Aufsprengung* falscher Kontinuen.

wird von einem Fortschrittsbegriff bestimmt, von dem Benjamin zusammenfassend sagt, daß er

»sich nicht an die Wirklichkeit hielt, sondern einen dogmatischen Anspruch hatte.« (These XIII)

Die »Wirklichkeit« jedoch wäre die kapitalistisch organisierte mit all ihren spezifischen Gesetzmäßigkeiten, der sämtliche gesellschaftliche Bereiche unterworfen werden und die allen Produktivkräften Form und Inhalt vorschreibt. Das primäre Ziel dieser »Wirklichkeit« findet sich in der möglichst »progressiven« Reproduktion des Kapitals auf immer höherer Stufenleiter. Die Sozialdemokratie isoliert und idealisiert ein Element dieser »Wirklichkeit« - den kapitalistisch-technologischen - und meint, in dessen revolutionärer Eindimensionalität einen Automatismus entdeckt zu haben, der die gesamte Geschichte durchdringen und in Zukunft positiv bestimmen würde. Sie delegiert damit die Verantwortung für die menschliche Geschichte an ein abstraktes naturwissenschaftliches Prinzip und was sie der spezifischen kapitalistischen Katastrophe entgegenstellen kann, ist nicht mehr die revolutionäre Praxis der Menschen, sondern ein ihr äußerliches, verdinglichtes »Dogma«. Dessen Konsequenzen sind fatal.⁹⁷ (99)

Die Meinung der deutschen Arbeiterklasse, »sie schwimme mit dem Strom« (These XI), ist ebenso wie Dietzgens Annahme - das Motto der XIII. These - daß

»unsere Sache alle Tage klarer und das Volk alle Tage klüger« (Josef Dietzgen, Sozialdemokratische Philosophie)

wird, bezeichnender Ausdruck dieser Übertragung von Vorstellungen permanenter Entwicklung und Perfektionierung, wie sie die grandiose, kapitalistisch organisierte Entfaltung der technologischen Produktivkräfte vermittelt, auf die gesamte menschliche Geschichte. Die isolierende Würdigung dieses technologischen Fortschritts verführte die Sozialdemokratie zur Annahme, es handle sich hierbei - erstens - um den

»Fortschritt der Menschheit selbst (nicht nur ihrer Fertigkeiten und Kenntnisse)« (These XIII),

dieser sei - zweitens -

ein unabschließbarer (einer unendlichen Perfektibilität ... entsprechender)« (These XIII), -

und er müsse - drittens -

»als ein wesentlich unaufhaltsamer (als ein selbsttätig eine grade oder spiralförmige Bahn durchlaufender)« (These XIII)

angesehen werden.⁹⁸ (100)

97 So verkündet Dietzgen mit entwaffnender vulgärmaterialistischer Klarheit: »Die gerühmte theoretische Einhelligkeit der Sozialdemokratie beruht darauf, dass wir unser Heil nicht mehr in subjektiven Plänen suchen, sondern es aus dem unvermeidlichen Laufe der Welt als ein mechanisches Produkt hervorwachsen sehen. Wir haben unsere Tatkraft auf die Geburtshilfe zu beschränken. Der unwiderstehliche Weltprozeß, der die Planeten geballt, aus ihren feuerflüssigen Substanzen

Kristalle, Pflanzen, Tiere und Menschen nacheinander hervorgetrieben, treibt ebenso unwiderstehlich zu einer rationalen Verwendung unserer Arbeit, zur stetigen Entwicklung der Produktivkraft... Auf dem *Mechanismus* des Fortschritts beruht die Zuversicht der Sozialdemokratie. Wir wissen uns unabhängig vom guten Willen. Unser Prinzip ist ein mechanisches, unsere Philosophie materialistisch.« (99)

(J. Dietzgen, zitiert bei G. Mensching, aaO., S. 180f.). Menschings »Zeit und Fortschritt in den geschichtsphilosophischen Thesen Walter Benjamins« (aaO.) enthält eine recht ausführliche und hilfreiche Darstellung der Vorstellungen von Fortschritt bei Dietzgen, Kautsky, Holbach, Condorcet etc., die Benjamin die Folie zu seiner Kritik an Positivismus, Sozialdemokratie und Vulgärmaterialismus abgegeben haben.

98 Grefrath verweist darauf, wie wenig diese Vorstellung von Fortschritt mit der Marxschen identifiziert werden darf und wie »weit Marx selbst von einem naiven Fortschrittsglauben entfernt war... Erst nach der sozialistischen Revolution wird der menschliche Fortschritt nicht mehr

Was hier geschieht, könnte man als »technologische Ontologisierung« der Geschichte bezeichnen. Die Sozialdemokratie erhebt die kapitalistische Form der scheinbar schrankenlosen und kontinuierlichen Entfaltung aller Produktivkräfte in den Stand eines »erlösenden«, sich automatisch vollziehenden Geschichtsgesetzes. Dessen Anforderungen und Bestimmungen weisen der menschlichen Arbeit ihre Inhalte zu und nicht umgekehrt. Sie überlebt nur mehr in der Reduktion auf ein bloßes Mittel im Dienste technologieimmanenter Notwendigkeiten und als pures Exekutionsorgan einer ihr äußerlichen Bestimmung weist sie schon sehr früh »die technokratischen Züge auf, die später im Faschismus begegnen werden.« (These XI). Die unmarxistische bzw. revisionistische Einschätzung kapitalistisch bestimmter und verwerteter Technologie und deren »Dogmatisierung« zur emanzipativen, geschichtsontologischen Instanz zwingt dazu, das gesellschaftliche Heil bei einer bereits etablierten Kraft zu suchen und macht menschliche Geschichte total von deren gegebener Verfassung und Qualität abhängig. Kritische politische Reflexion und Praxis erscheinen ebenso obsolet wie die Radikalität der Vorstellung des dialektischen Materialismus, daß das gesamte System - auch in seinen Einzelbereichen - notwendigerweise immer »katastrophische« Resultate zeitigen müsse, solange der prinzipielle Entfremdungszusammenhang nicht aufgehoben ist. Deshalb sagt Benjamin in der VIII. These mit vollem Recht, daß die Chance des Faschismus »nicht zuletzt darin ((besteht)), daß die Gegner ihm im Namen des Fortschritts als einer historischen Norm begegnen«. Denn der zur »Norm« erhobene kapitalistisch bestimmte Fortschritt entmachtet ja nicht nur die Akteure der Geschichte und entfremdet sie der Möglichkeit, das Fortschreiten der Geschichte selbst und nach Maßgabe planvoller Rationalität festzulegen, sondern er selbst ist zutiefst antagonistisch »katastrophisch« und arbeitet dem Faschismus geradezu in die Hände bzw. bereitet den Boden für seine Existenz.

b) »Leere Homogenität« statt qualitativer Sprung

Das Geschichtsbild der Sozialdemokratie - orientiert am positivistischen Ideal linearen und unendlichen Fortschritts - eliminiert die Wahrnehmung eines fundamentalen Antagonismus in der menschlichen Geschichte. Ihm ist an nichts so gelegen, als an der Herstellung der Illusion eines homogenen Systems, das sich selbst positiv zu regulieren in der Lage ist. Es gibt in ihm nicht mehr, was Benjamin vorher als unbedingte Notwendigkeit für eine wahrhaft gelingende Geschichte herausgearbeitet hat: echte geschichtliche Gegenwart. Denn wo der Selbstvollzug eines homogenen Systems an die Stelle widersprüchlicher menschlicher Praxis tritt, bzw. diese selbst nur soweit zur Berücksichtigung kommt, als sie den reibungslosen »Fortschritt« dieses Systems garantiert, hat auch die Vorstellung von »Zeit« jegliche menschliche Dimension verloren. Sie existiert nur mehr als abstrakter Raum, in dem sich ein homogenes System unendlich er-(101)weitert; sie kennt keinen genau abgegrenzten historischen Augenblick, in dem die Menschen in selbstbewußter und verantwortlicher Entscheidung und Praxis ihre eigene Geschichte so oder auch anders bestimmen können. Die sozialdemokratisch-positivistische Vorstellung von einem »Fortschritt des Menschengeschlechts« ist in Wahrheit »leer«. Sie ist orientiert am abstrakten Mechanismus einer gleichförmigen Addition gleichförmiger Einheiten, in der konkrete menschliche Praxis in ihrer spezifischen Ungleichförmigkeit keinen Platz mehr hat. Deshalb sagt Benjamin, die XIII. These abschließend:

»Die Vorstellung eines Fortschritts des Menschengeschlechts in der Geschichte ist von der Vorstellung ihres eine homogene und leere Zeit durchlaufenden Fortgangs

jenem scheußlichen heidnischen Götzen gleichen, der den Nektar nur aus den Schädeln Erschlagener trinken wollte' (MEW 9, S. 226)« (Grefrath, aaO., S. 227, Anm. 12). Die Marxsche Metaphorik verleiht Benjamins kritischer Einsicht in die Dialektik von »Kultur«/ (»Fortschritt«) und »Barbarei« ihren treffendsten bildhaften Ausdruck. (100)

nicht abzulösen. Die Kritik an der Vorstellung dieses Fortgangs muß die Grundlage der Kritik an der Vorstellung des Fortschritts überhaupt bilden.« (These XIII)

Die Rückgewinnung echter geschichtlicher Gegenwart - oben ausführlich als Forderung entwickelt - ist identisch mit der Rückgewinnung eines Zeitbegriffs, der der konkreten menschlichen Praxis das Recht und die Möglichkeit zuweist, die Meßeinheit zu bestimmen.⁹⁹ Und diese »Zeit« wird nicht der Meßeinheit eines mechanischen, homogenen Sekundenablaufs folgen, sondern den bestimmten Inhalten dieser Praxis. Denn von ihr hängt die *Qualität* der Geschichte ab: Ob sie scheitert, »Katastrophe« bleibt oder »richtiges Leben« herstellt.

Größte Bedeutung haben diese Überlegungen für den Begriff der »klassenlosen Gesellschaft«. Weder das Endziel noch die Vollendung des etablierten geschichtlichen Fortschreitens können in ihm rechtmäßig gedacht werden. Er fixiert einen Zustand, in dem die Menschen sich von ihrer fatalen Loyalität gegenüber unkontrollierten bzw. nicht mehr kontrollierbaren gesellschaftlichen Kräften emanzipieren, den »homogenen und leeren« Zeitablauf, den sie mit Fortschritt identifiziert hatten, aufsprengen, und eine geschichtliche Gegenwart etablieren, in (102) der sie wahrhaft die Subjekte ihrer eigenen Geschichte sind.¹⁰⁰ Sie vollenden nicht, was sie vorfinden, sie unterbrechen, was ihrer Subjektivität die adäquate *geschichtliche* Realität verwehrt.¹⁰¹ Ein Gedanke, der weitreichendste Konsequenzen hat für Benjamins weitere Gedankenführung und Resultate zeitigt, die m.E. in höchst produktiver Weise eine Union mit dem Marxschen Geschichtskonzept einzugehen vermögen.

Hier läßt sich vorläufig formulieren: Die Qualität der Geschichte ist kein Problem der additiven Vollendung und Perfektion, sondern ein Problem des qualitativen Sprungs. Der Übergang von der »homogenen und leeren« Zeit zur »Jetztzeit« beschreibt im folgenden diesen Sachverhalt. (103)

Exkurs: Historischer Materialismus und messianische Theologie

Die Ausführungen im Anschluß an die Engelsthese IX haben gezeigt, daß der »Sturm«, der »vom Paradies her« weht und die »Katastrophe« durchsetzt, mit der prinzipiellen, von Marx konstatierten, (ökonomischen) Entfremdung in der menschlichen Geschichte in engsten und ursächlichen Zusammenhang gebracht werden muß. (Der Übergang von urkommunistischer Gemeinwirtschaft zur warenproduzierenden Privatwirtschaft deckt diesen Sachverhalt auf ökonomischer Ebene ab; auf politischer Ebene kennzeichnet die Errichtung von Klassenherrschaft den geschichtlichen »Sündenfall«).

Was daher dem »konformistischen« Betrachter der neuzeitlichen, kapitalistisch organisierten Geschichte als ungeheurer Fortschritt erscheint, enthüllt sich dem kritischen Historiker als (die wohl machtvollste) Variante des die »Katastrophe« mit sich führenden »Sturmes«; dieser bezieht seinen »modernen« Inhalt aus der geradezu explosionsartig sich erweiternden *kapitalistischen* Warenproduktion und der damit verbundenen radikalen Subsumierung sämtlicher Bereiche gesellschaftlich geschichtlicher Existenz unter das abstrakte Prinzip der Tauschwertgesetzlichkeit.

Die Einsicht in diesen geschichtlichen »Fortschritt« als einem Fortschreiten der »Katastrophe« selbst und die daraus sich ergebende Forderung der Abschaffung bzw. Aufhebung der kapitalistischen Gesellschaftsform als dem avanciertesten und exemplarischsten Zustand geschichtlicher Entfremdung stecken den Rahmen ab, in dem Benjamin die »Erlösung« vorbereitet. Wobei kein Zweifel bestehen kann, daß Benjamin sich vollständig die Marxsche Position zu eigen macht, daß die Aufhebung der Entfremdung nicht außerhalb des aktiv von der Arbeiterklasse geführten Klassenkampfes gedacht werden kann.

Was Benjamin jedoch an theoretischer und praktischer Realität vorfand, und zwar den gesamten proletarischen Bereich von Sozialdemokratie bis offiziellem Kommunismus abdeckend, war zutiefst geprägt von positivistisch-deterministischen Revisionen, die Klassenbewußtsein durch technologiefetischisierende Fortschrittsideologie und revolutionäre Praxis durch blindes Vertrauen in einen progressiven Geschichtsautomatismus ersetzt hatten. Der Historische Materialismus hatte sich in der auf Marx folgenden Tradition in einen verdinglichten und starren Mechanismus verwandelt, dessen adäquate metaphorische Gestalt die der »Puppe« ist. Dieser Verpuppung tritt Benjamin mit dem theologischen Konzept der messianischen Erlösung entgegen.

Es sprengt durch die unbestechliche Wahrnehmung der »Katastrophe« und die Sorge um die entfremdete Vergangenheit, der eine ebenso entfremdete Gegenwart entspricht, die so fatale Fortschrittsontologie auf und errichtet stattdessen im Modell der messianischen »Jetztzeit« eine geschichtliche Gegenwart, in der (104) die materialistische Aufhebung falscher Kontinuen stattfindet. Es ist dies genau die Stelle, an der die »destruktiven Energien des historischen Materialismus, die so lange lahmgelegt worden sind, endlich wieder ins Feld«¹⁰² geführt werden können. Die Theologie, die über sie nur in ihrer abstrakten Metaphorik der messianischen Überwindung des Anti-Christ Auskunft geben kann, führt dennoch den Historischen Materialismus zu dieser seiner wertvollsten Kraft zurück - die der theoretischen und praktischen Selbstbestimmung der Subjekte; sie initiiert im Historischen Materialismus erneut die so geschichtskonstitutiven revolutionären Praxisimpulse, der sie selbst keine konkrete Realität geben kann. (105)

99 Wobei diese Rückgewinnung echter geschichtlicher Gegenwart, eingeleitet durch die kritische Auflösung des »homogenen und leeren« Zeitrahmens, von Benjamin sofort in dialektische Verschränkung mit der Rekonstruktion bzw. Reaktivierung der »destruktiven Energien des historischen Materialismus« gesetzt wird: »Eine Vorstellung von Geschichte, die sich vom Schema der Progression in einer leeren und homogenen Zeit freigemacht hat, würde die destruktiven Energien des historischen Materialismus, die so lange lahmgelegt worden sind, endlich wieder ins Feld führen.« (GS 1, 3, S. 1240, Ben-Arch, Ms 447 und 1094). Und nicht um die Ersetzung des Historischen Materialismus durch den Anarchismus geht es hier, wie Tiedemann immer wieder zu suggerieren versucht (z.B. Tiedemann, aaO., S. 109), sondern um die erneute Verfügbarkeit von anti-deterministischen, warum nicht »anarchistischen« Kräften im Historischen Materialismus, die den Prozeß rückgängig machen können, der aus dem Historischen Materialismus eine dogmatische Weltanschauung mit festen Regeln und Lehrsätzen gemacht hat, in denen die Subjekte sich verfangen haben wie die Fliegen im Spinnennetz. Versteht man diese »destruktiven Energien« als »anarchistische«, dann muß man gleichzeitig einsehen, daß dieser »Anarchismus« zentraler Bestandteil des Marxschen Denkens war: Er zielt ab auf die notwendige Destruktion falscher Kontinuen. (102)

100 »War die klassenlose Gesellschaft erst einmal als unendliche Aufgabe definiert, so verwandelte sich die leere und homogene Zeit sozusagen in ein Vorzimmer, in dem man mit mehr oder weniger Gelassenheit auf den Eintritt der revolutionären Situation warten konnte.« (GS 1, 3, S. 1231, Ben-Arch, Ms 1098v).

101 »Die klassenlose Gesellschaft ist nicht das Endziel des Fortschritts in der Geschichte sondern dessen so oft mißglückte, endlich bewerkstelligte Unterbrechung.« (GS 1, 3, S. 1231, Ben-Arch, Ms 1098v). (103)

102 GS 1, 3, S. 1240, Ben-Arch, Ms 447 und 1094. (105)

V. »KONTINUUM« UND »REVOLUTION«: DIE REKONSTRUKTION GESCHICHTLICHER GEGENWART

1. »Jetztzeit« statt »homogene und leere Zeit«

a) Geschichte als »Konstruktion von Jetztzeit«

Hatte Benjamin in den vorausgegangenen Thesen herausgearbeitet, daß die Vorstellung, die »Menschheit« selbst würde einen permanenten und automatischen »Fortschritt« durchmachen, ideologischen Analogisierungen geschuldet war, so entwirft er jetzt in der XIV. These einen Begriff von Geschichte, der auf die oben kritisierten Vorstellungen von Fortschritt vollständig verzichtet

»Die Geschichte ist Gegenstand einer Konstruktion, deren Ort nicht die homogene und leere Zeit sondern die von Jetztzeit erfüllte bildet«. (These XIV)

Mit der »Jetztzeit« führt Benjamin einen Begriff ein, der es ihm ermöglichen soll, das oben kritisierte Modell eines geschichtlichen Fortschreitens zu korrigieren und den Schnittpunkt der Koordinaten zu fixieren, innerhalb derer ein neuer, d.h. richtiger Begriff von Geschichte entwickelt werden kann. Diese Fixierung einer solchen »theoretischen Armatur« (These XVII) ist für ihn umso nötiger, als er »Geschichte« ausdrücklich als »Gegenstand einer Konstruktion« verstanden wissen will und sich damit entschieden Vorstellungen einer Identität von unmittelbarer Wahrnehmung und Wahrheit verweigert. Benjamins Begriff der »Konstruktion« zielt auf eine Vorstellung von Erkenntnis ab, die in bestimmten Aspekten durchaus der von Marx vergleichbar ist, wenn dieser das »Gesamte« als ein »Produkt des denkenden Kopfes«¹⁰³ bezeichnet und damit die richtige Reproduktion der »konkreten Totalität als Gedanken-totalität, als Gedankenkonkretum«¹⁰⁴ von der richtigen Methode geistiger Arbeit abhängig macht. Die »Konstruktion« bezeichnet damit eine Vorgehensweise, die den etablierten Prozeß falscher positivistischer Abstraktion vermeiden will und den objektivistischen Schein oberflächlicher Empirie und unmittelbar »einleuchtender« Wahrheiten aufhebt.¹⁰⁵ (107)

Gleichzeitig jedoch betont Benjamin, daß diese »Konstruktion« nur dann ihre erkenntnistheoretische Aufgabe erfüllt, wenn sie ihren Gegenstand als »Jetztzeit« versteht und konstruiert, bzw. wenn sie ihn aus dem konformistischen Rahmen »homogene(r) und leere(r) Zeit« herauszulösen imstande ist und ihn »aus dem Kontinuum der Geschichte herausprengt«.

Diese Vorgehensweise, Geschichte unter dem Aspekt von »Jetztzeit« zu »konstruieren«, führt Benjamin im folgenden am Beispiel Robespierres bzw. der Französischen Revolution vor Augen:

»So war für Robespierre das antike Rom eine mit Jetztzeit geladene Vergangenheit, die er aus dem Kontinuum der Geschichte herausprengte«. (These XIV)

Robespierres Identifikation mit den römischen Volkstribunen bzw. der anti-aristokratischen römischen Republik darf für Benjamin nicht schlichtweg als äußerliche, nostalgische Maskerade abgetan werden; und dasselbe gilt für den Sachverhalt, daß die Französische Revolution

»sich als ein wiedergekehrtes Rom« (These XIV)

verstand. In beiden Fällen signalisiert ihm diese Art der Geschichtsbehandlung einen »Gebrauch« der »Historie«, der sich

103 K. Marx, Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie, S. 22.

104 ibid

105 Daß »Konstruktion« nichts mit Willkür zu tun hat und daß ihr »konstruktives Prinzip« Gütezeichen der materialistischen Methode ist, wird weiter unten entwickelt.

radikal von museal-historischer Kontemplation unterscheidet. Das antike Rom liefert Robespierre nicht totes, vergangenes Historiendetail, sondern es präsentiert ihm ein hochaktuelles Interpretationsmuster, das ihm ermöglicht, den gegenwärtigen gesellschaftlich-geschichtlichen Prozeß aus seiner unübersichtlichen Komplexität zu befreien und ihn transparent zu machen. Das antike Rom »konstruiert« sich ihm als das, was in seiner eigenen französischen Realität an der Tagesordnung ist, und die gesellschaftlichen Widersprüche des ausgehenden 18. Jahrhunderts in Frankreich gewinnen im antiken Konflikt zwischen Aristokratie und Volkstribunen ihre interpretatorische Folie. Seiner »Konstruktion« liegt insofern das Prinzip »jetztzeitiger« Perspektive zu Grunde, als er - unter dem Druck eigener aktueller Erfahrung - das antike Rom als die revolutionäre Situation der französischen Gegenwart wiederaufleben läßt, wie er auch gleichzeitig damit dem antiken Rom das zurückgibt, was die Hofgeschichtsschreibung bzw. die historistisch orientierte Geschichtsbetrachtung an den Rand geschoben oder ganz eliminiert hatte: Den klassenkämpferisch revolutionären Kern seines gesellschaftlichen Fundaments.

Dieses Verfahren der Geschichtsbetrachtung scheint auf den ersten Blick den Gefahren falscher geschichtlicher Analogisierungen voll ausgeliefert zu sein. Man darf sich jedoch nicht vorschnell dazu verleiten lassen, das, was Benjamin hier an Robespierre vorführt, als pure geschichtsspekulative Willkür zu denunzieren und dieser Form der analogisierenden Annäherung von antikem Rom und modernem Frankreich jegliche objektive Erkenntnisfunktion abzuspochen. (108) Benjamin hat hier etwas anderes im Sinn, was sich eben von einer landläufigen Analogie deutlich unterscheidet.

b) Vergangene und gegenwärtige »Jetztzeit«

Wenn Benjamin in der II. These schrieb, es bestehe »eine geheime Verabredung zwischen den gewesenen Geschlechtern und unserem«, dann ist es diese Ahnung, der Robespierre in richtiger Weise nachgegangen ist und die Benjamin an ihm würdigt.¹⁰⁶ Besteht diese »geheime Verabredung« - wie oben entwickelt wurde - darin, daß sich die jeweils nachfolgenden Generationen des vergangenen gesellschaftlichen Leidens annehmen und dessen Abschaffung in gegenwärtiger Praxis betreiben, dann hat Robespierre in Benjamins Augen eben dies begriffen und der Gegenwart aufgebürdet, was sie als unver-söhntes Erbe in sich trägt und in sich zu versöhnen hat.

Die Perspektive der »Jetztzeit« hat den Anspruch der Toten und ihres Leidens wieder ins Blickfeld gerückt und an der gegenwärtigen Geschichte das aufgedeckt, was in ihr der Abschaffung der Ursachen dieses Leidens immer noch im Wege steht.

Robespierre hat - wie im Ansatz die gesamte Französische Revolution - durch das Verfahren, die Moderne mit der Antike zu analogisieren und diese in ihrem unvollendeten Klassenkampf zwischen Aristokratie und Republikanern wieder auflebenzulassen, den falschen Schein der Abgeschlossenheit geschichtlicher Episoden durchschlagen; indem er an Unerledigtes anknüpfte und dessen Verlängerung bis in die Gegenwart wahrzunehmen begann, hatte er das scheinbar so lineare Fortschreiten der Geschichte zum »Stillstand« gebracht

106 Robespierres Verfahren nähert sich offensichtlich dem Typus einer - für Benjamin vorbildlichen - »Geschichtswissenschaft ..., deren Gegenstand nicht von einem Knäuel purer Tatsächlichkeiten, sondern von der gezählten Gruppe von Fäden gebildet wird, die den Einschluß einer Vergangenheit in die Textur der Gegenwart darstellen. (Man würde fehlgehen, diesen Einschluß mit dem bloßen Kausalnexus gleichzusetzen. Er ist vielmehr ein durchaus dialektischer, und jahrhundertlang können Fäden verloren gewesen sein, die der aktuelle Geschichtsverlauf sprunghaft und unscheinbar wieder aufgreift). Der geschichtliche Gegenstand, der der puren Faktizität enthoben ist, bedarf keiner 'Würdigung'. Denn er bietet nicht vage Analogien zur Aktualität, sondern konstituiert sich in der präzisen dialektischen Aufgabe, die ihr zu lösen obliegt.« (GS II, 2, S. 479).

und der Vorstellung homogener Kontinuität im Ablauf der Menschengeschichte einen tiefen »Chok« erteilt.¹⁰⁷ Robespierres »Konstruktion« des antiken Rom aus dem Blickwinkel der »Jetztzeit« bzw. seine »Konstruktion« der französischen Gegenwart nach dem Muster antiker, ungelöster gesellschaftlicher Konflikte und Widersprüche, hatte der menschlichen Geschichte ihre prinzipielle Offenheit zurückgegeben (109) wonnen und menschlicher Praxis einen neuen, nicht-ontologischen Modus erkämpft. Was im verdinglichten »Kontinuum der Geschichte«, bzw. in der damit verbundenen Geschichtsvorstellung mundtot gemacht und begraben worden war, hatte Robespierre wieder »herausgesprengt« und in seiner revolutionären Sprengkraft dem gegenwärtigen Denken zur Verfügung gestellt. Nichts mehr an seiner Betrachtung der Historie ähnelt der Haltung des »verwöhnte(n) Müßiggängers im Garten des Wissens« (These XII) und dient der Aufstockung der Bildungsgüter bzw. der ideologischen Absicherung bestehender Herrschaftsverhältnisse. Alles zielt darauf ab, das in der menschlichen Geschichte eingeschlossene revolutionäre Potential wieder aufzuspüren, freizusetzen und in gegenwärtiger Praxis einzulösen. Die Betrachtung der Historie bildet hier das Fundament aktueller revolutionärer Gegenwart.

Das Bild des antiken Rom ist jedoch nicht schon deckungsgleich mit dem richtigen Bild vom Frankreich des 18. Jahrhunderts; es ersetzt nicht die originäre Analyse, aber es bereitet einer Vorstellung den Weg, auf deren Basis eine richtige Analyse erst erfolgen kann. Robespierres Verfahren der analogisierenden Geschichtsbetrachtung ist deshalb auch noch nicht das Verfahren, wie Benjamin es fordert; das anzunehmen wäre ein fatales Mißverständnis seiner materialistischen Intention. Was ihn an Robespierre fasziniert, ist der Umstand, daß in dessen »Gebrauch« der Geschichte sich Ansätze eines »konstruktiven« Prinzips erkennen lassen und daß damit »Geschichte« anfängt, eine neue Qualität zu bekommen. Auch wenn sein Verfahren des Aufspürens analogischer »Korrespondenzen« zwischen Antike und Moderne die erkenntnistheoretische Beschränktheit nicht verbergen kann¹⁰⁸, so liegt ihr dennoch eine nicht-konventionelle Denkanstrengung zu Grunde, die deren Resultate gegen die herrschenden Klischees immunisiert. Indem Robespierre den Aspekt einer geschichtlichen Phase wieder ans Tageslicht befördert, der in seiner revolutionär-klassenkämpferischen Thematik weder der herrschenden aristokratischen Klasse noch deren Hofchronisten die Inhalte ihres Selbstverständnisses lieferte, hatte er

»die Geschichte gegen den Strich« gebürstet (These VII) und die Tradition ideologischer Herrschaftslegitimation aufsprengt. Die »Konstruktivität« seines Vorgehens, so beschränkt es sein mag, liegt für Benjamin in dessen »subversiver« Struktur, die den so Denkenden zum »Agenten« gegen die eigene Klasse werden läßt. Es fehlt dieser Methode noch der Zugang zur »dialektischen Konstruktion«, aber dennoch muß an ihr gewürdigt werden, daß sie im (110) Rahmen ihrer gesellschaftlich bedingten Beschränktheit sich der Fraglosigkeit etablierter Vorstellungen widersetzt.¹⁰⁹

107 Dazu ausführlich die Interpretation der XVII. These weiter unten. (109)

108 Auch bei Baudelaire hat Benjamin an dessen »Korrespondenzen«-Technik diese Doppeltheit von »konstruktiver« Fähigkeit und beschränkter, weil undialektischer Struktur betont: »Die Korrespondenz zwischen Antike und Moderne ist die einzige konstruktive Geschichtskonzeption bei Baudelaire. Sie schloß eine dialektische mehr aus, als sie sie beinhaltet.« (GS 1,2, S. 678).

109 Es gehört zu Benjamins wichtigsten Leistungen, den Blick für diese Form der Kritik innerhalb noch beschränkter Möglichkeiten geschärft und damit vieles gerettet zu haben, was dem vorschnellen und oberflächlichen Urteil als borniert, nicht-progressiv oder reaktionär erscheint. So hat sein Eintreten für die Methode der Analogisierung geschichtlicher Epochen ein Vorbild in seiner Rettung der Allegorie bei Baudelaire: Auch hier widersetzt er sich dem herrschenden Klischee und der eta-

Dieser spezifischen Beschränktheit geht Benjamin im folgenden nach, erweist sie als prinzipielle Aporie und zeigt deren Lösung auf. (111)

2. Der »Tigersprung ins Vergangene« als Zurückgewinnung verschütteter »jetztzeitiger« Vergangenheit

a) Der »modische« Umgang mit »jetztzeitiger« Vergangenheit

So sehr die Französische Revolution in ihrer Identifikation mit dem antiken Rom etwas Richtiges in der eigenen Gegenwart trifft, so problematisch bleibt im Grundsätzlichen ihre Methode des Zitierens (zuma im Übergang von Robespierres kompromißloser Radikalität zur nach-revolutionären Phase). Denn in ihr steckt die fatale Nähe zu einer Vorgehensweise, die wie kaum eine andere auf die Verschleierung und Idealisierung gesellschaftlicher Widersprüche eingeschworen ist: Die Französische Revolution - so Benjamins Einwand -

»zitierte das alte Rom genau so wie die Mode eine vergangene Tracht zitiert.« (These XIV)

Dieser Vergleich ist nicht abwegig: Aus Benjamins Sicht kommt der Mode ebenfalls das Verfahren und die Fähigkeit zu, (und darin ist sie durchaus der Robespierreschen »Konstruktion« und Aktualisierung der Vergangenheit als »Jetztzeit« vergleichbar), geschichtliche Tradition zu ihrem spezifischen Interesse zu machen, sie in bestimmten Aspekten neu aufleben zu lassen und sie damit aus einem scheinbar abgeschlossenen Kontinuum herauszusprengen:

»Die Mode hat die Witterung für das Aktuelle, wo immer es sich im Dickicht des Einst bewegt. Sie ist der Tigersprung ins Vergangene.« (These XIV)

Es ist für die Mode konstitutiv, daß sie die etablierten ästhetischen Normen unaufhörlich durchbricht und sich scheinbar immer wieder erneuert. Und es ist dies einer ihrer wesentlichsten Zwecke, die Permanenz von »letztem Schrei« und »Avantgardismus« zu garantieren und sie sieht sich dabei mit der Forderung konfrontiert, ihre Einfälle unablässig auf dem Laufenden zu halten. Dabei dient ihr das gesamte Arsenal der menschlichen Geschichte als ein grandioses Reservoir, dessen vergessene und durch den zeitlichen Abstand verfremdeten Details es ihr ermöglichen, der Gegenwart die Sensationen und exotischen Überraschungen zu liefern, die dieser dann den Eindruck ultra-modernistischer Fortschrittlichkeit verleihen. Der Rückgriff in die Geschichte ist also der Mode ein vertrautes und selbstverständliches Mittel und in ihren Maßstäben, nach denen sie aus dem geschichtlichen Angebot die Auswahl trifft, beweist sie - das ist Benjamins Gedanke - einen seltsamen Spürsinn für das, was ihrer eigenen Gegenwart als reale Tendenz zu Grunde liegt und was nach seiner adäquaten

blierter Ästhetik geschuldeten Abwertung und entwickelt das »allegorische« Verfahren bei Baudelaire in seiner Funktion als ein subversives Mittel des Widerstandes und der Kritik: »Die Allegorie Baudelaires trägt ... die Spuren des Ingrimms, welcher von nöten war, um in diese Welt einzubrechen, ihre harmonischen Gebilde in Trümmer zu legen.« (GS 1, 2, S. 671). Hier wie dort geht es ihm darum, die Spuren antikonformistischen Denkens und revolutionärer Unterströmungen bis dorthin zu verfolgen, wo sie - fast unkenntlich geworden - im Gewande scheinbar total beschränkter Muster auftreten. Benjamin spricht in einem Brief an Scholem von seinem »Versuch, das Bild der Geschichte in den unscheinbarsten Fixierungen des Daseins, seinen Abfällen gleichsam festzuhalten«. (W.B.: Briefe, aaO., S. 685). Mit dieser Vorgehensweise gelingt es ihm immer wieder - vor allem auch gegen vulgärmaterialistische Verdikte über »bürgerliche« Denker als per se dekadente und reaktionäre - Ansätze zu retten und zu würdigen, deren spezifische Qualität zwar nicht über die Kraft und Eindeutigkeit »proletarischer Befreiungskämpfe« verfügt, dennoch aber eine eigentümliche »kontinuumssprengende« Potenz besitzt und diese gerade durch ihre Andersheit und Beschränktheit gezielt und sehr wirksam ins Spiel bringen kann. Benjamins Baudelaire-Kontroverse mit Brecht ist hierfür gutes Beispiel. (Siehe dazu vor allem auch: W.B., Fragment über Methodenfragen einer marxistischen Literaturanalyse, in: Kursbuch 20, Frankfurt 1970, S.1). (111)

Staffage verlangt.¹¹⁰ (112)

Ohne Zweifel reflektiert der Trend der Mode - als bewußtlose Widerspiegelung - den sogenannten »Zeitgeist« und verleiht diesem mit Mustern und Versatzstücken aus den Bildern der Vergangenheit eine Kontur. Was die Mode aus dem Arsenal der Tradition herausschlägt, ist jedoch nur das, was der Gegenwart in ihrer kollektiv-unbewußten Intention eine Identifikation erlaubt, in der sie sich wiedererkennen kann. In diesem formalen Punkt hat die Mode sicher ihren spezifischen Zugang zur Aktualität und zur geforderten »Konstruktion« des Vergangenen als »Jetztzeit«. Aber gleichzeitig ist diese Aktualität von extremster Scheinhafteigkeit, denn ihr Erfolg und ihre Funktion bleibt nur dann gesichert, wenn die Identifikationsangebote, die sie aus der Tradition herausgesprengt hat, trotz ihrer scheinbar so provokatorischen Chokhaftigkeit angstfrei rezipiert werden können; sie dürfen von ihrer geschichtlichen Vorlage nur mehr das aufweisen, was sich der bruchlosen Ästhetisierung nicht versperrt und was den etablierten Verhältnissen nicht mehr an den Kragen geht.¹¹¹ (Bei Robespierre war durchaus noch gewährleistet, daß sein Zitat des revolutionären Roms die Verpflichtung zur revolutionären Tat im Frankreich des ausgehenden 18. Jahrhunderts beinhaltet). Die Mode kann gar nicht anders als da, wo ihr Spürsinn das wirkliche Geschehen der Gegenwart in vergangenen Bildern aufstöbert, diesen Fünd aufzunehmen und ihn sofort in einen Gegenstand des Genusses und sein kritisches Potential in Schmuck zu verwandeln. Sie ist die im Sinne des Wortes eleganteste Methode, gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen den ästhetischen Schleier zu liefern und ihre »Witterung für das Aktuelle« steht ganz im Dienst der Idealisierung des »Ausnahmezustandes« als »Fortschritt des Menschengeschlechts«. Die Mode bewegt sich ausschließlich innerhalb eines konformistisch-affirmativen Rahmens und was sie erneuert und revolutioniert durch ihre »Witterung für das Aktuelle« ist immer schon die Fassade, hinter der sich die Sieger und die Herrschenden verbergen. Die Mode überwindet nirgends - obwohl sie sich unaufhörlich und hektisch bemüht, diesen Eindruck zu erwecken - die Schranken ihres gesellschaftlichen Fundaments, auf dem sie ihren reaktionären Avantgardismus entfalten kann.¹¹² (113)

Indem Benjamin die Verfahrensweise der Französischen Revolution mit der Mode in Beziehung setzt, hat er deren innersten

110 »Die Mode ist die ewige Widerkehr des Neuen. Gibt es trotzdem gerade in der Mode Motive der Rettung?« (GS 1, 2, S. 677). (112)

111 Ein Studium der Modejournale würde mit Sicherheit erhebliche und aufschlußreichste Evidenz für Benjamins These ans Tageslicht befördern, daß die nostalgische Erneuerung vergangener Moden, - (der wohl geläufigste Trick der professionellen Modeproduzenten) -, enormen geschichtlichen Spürsinn enthalten kann. Das Anknüpfen an vergangene »Fäden« geschieht wohl immer dann, wenn diese Vergangenheit der aktuellen Gegenwart Bilder anbietet, in denen sie wittern kann, was in ihr selbst an der Tagesordnung ist. Jedoch, der modische Historiker wird die Revolution nur zitieren, wenn er dieses Zitat von jeglicher »kontinuumssprengenden« Energie anblösen kann. Das unterscheidet es vom unverkürzten und unzensurierten Zitat, wie es Benjamin vom materialistischen Historiker erwartet.

112 An Fuchs hat Benjamin als besondere Leistung gewürdigt, daß er nicht dem Fehler verfallen ist, »die Mode lediglich nach ästhetischen und erotischen Gesichtspunkten zu durchforschen. Seinem Auge ist ihre Rolle als Herrschaftsinstrument nicht

entgangen. Wie sie die feineren Unterschiede der Stände zum Ausdruck bringt, (113) so wacht sie vor allem über die groben der Klassen«. Gemäß Benjamin gruppieren sich die entscheidenden Elemente der Mode bei Fuchs folgendermaßen: »Das erste wird von den 'Interessen der Klassenscheidung' gebildet; das zweite stellt die 'privatkapitalistische Produktionsweise', die ihre Absatzmöglichkeiten durch vielfachen Wechsel der Mode zu steigern sucht; an dritter Stelle sind 'die erotisch stimulierenden Zwecke der Mode' nicht zu vergessen.« (GS II, 2, 498). Folgt man Benjamins Ausführungen zur Mode in den Thesen und deren Begrifflichkeit, dann muß als die vierte Funktion festgehalten werden, daß die Mode der immergleichen geschichtlichen »Katastrophe« den erklärenden Schein des »Immer-wieder-Neuen« zu verleihen hat.

Mangel konsequent bis in sein mögliches Extrem vorangetrieben und dadurch eine prinzipielle Problematik dieser Form des Zitierens aufgedeckt. So sehr das antike Rom bei Robespierre das Vorbild revolutionärer Theorie und Praxis abgeben konnte, so wenig war es gleichzeitig dagegen abgesichert, zum Lieferanten modischer Folien für selbstgefällige Verherrlichung und Legitimation neuer Herrschaft zu werden: Die Übergänge von revolutionärem zu modischem Zitat sind hier gleitend und der Grund dafür findet sich sowohl in der letztlich nicht mehr reflektierten Beschränktheit der gewählten Muster aus der Historie, wie auch in der noch nicht dialektischen Methode dieser Art des Vergangenheits»gebrauchs«.

Beschränkt ist diese Vorlage z.B. deshalb, weil das antike Bild des Konflikts zwischen Aristokratie und Republik darin seine Grenzen für die Erkenntnis hat, daß es als Lösung des Konflikts die Durchsetzung der republikanisch-bürgerlichen Gesellschaftsform als einzige Alternative vorschlägt und mit deren Sieg dann meint, einen unüberschreitbaren und quasi vollendeten Zustand gesellschaftlichen Gleichgewichts erreicht zu haben. Ein derartiges Muster verfügt nur - trotz seiner partiell revolutionären Dimension - über einen beschränkten Erkenntnishorizont: Denn es übersieht, daß das Problem der Abschaffung von Unterdrückung und Herrschaft - die ja die republikanisch-bürgerliche Revolution explizit zu verfolgen meint und auch teilweise wirklich verfolgt - mit der bürgerlichen Überwindung des Feudalismus nur *einen* Schritt gemacht hat, aber noch nicht den letzten und entscheidenden, der das Problem der grundsätzlichen Abschaffung von herrschenden Klassen überhaupt löst. Auch übersieht es natürlich, daß die bürgerliche Revolution nicht automatisch der proletarischen den Weg bereitet, sondern nach ihrer Vollendung in der bürgerlichen Gesellschaft eher zum hartnäckigsten Widersacher wird.¹¹³ D. h.: Solange das Zitat der Vergangenheit nicht radikal die klassenlose Gesellschaft thematisiert bzw. solange es nur die begrenzte Funktion hat, einer unterdrückten Klasse die Identität zu borgen, bis sie dann selbst zur unterdrückenden geworden ist, wird es sich notwendigerweise vom revolutionären zum modischen Mittel korrumpieren lassen müssen. Denn (114) wo das revolutionäre Zitat aus der Vergangenheit nur einem partiellen Klasseninteresse zu Selbstverständnis und Sieg verhilft, - der bürgerliche Sieg in der Französischen Revolution besiegelt gleichzeitig mit der Niederlage der Aristokratie auch die zukünftige Unfreiheit der entstehenden proletarischen Klasse¹¹⁴ - löst sich mit der erfolgreichen Revolution und der nunmehr gefestigten Position der neuen herrschenden Klasse automatisch dieses Zitat als ein revolutionäres, mit gesellschaftlicher Sprengkraft geladenes Erkenntnismittel auf und wird, falls es überhaupt noch existiert, zum Mittel der Ästhetisierung der neuen Herrschaft. Weil sein beschränkter Inhalt von der Realität der bürgerlichen Gesellschaft eingeholt wird, erblindet auch das Zitat gegenüber gesellschaftlichen Widersprüchen, die diesen bürgerlichen Rahmen übersteigen; seine Kraft als »konstruktives« Prinzip versiegt.

Der »Tigersprung ins Vergangene«, der bei Robespierre bzw. in der Französischen Revolution aus dem antiken Szenario noch revolutionäre »Jetztzeit« heraussprengen konnte, ereignet sich spätestens mit der Durchsetzung und Stabilisierung der bürgerlichen Herrschaft nur mehr unter der spezifischen Beschränkung, die für den »Tigersprung« der Mode schon immer fraglos war, bzw. ihr den günstigsten Nährboden garantiert. Er findet

113 An anderer Stelle spricht Benjamin von der »Illusion« bzw. der »revisionsbedürftige(n) Anschauung, die bürgerlichen Revolutionen stellten, so wie sie vom Bürgertum selbst gefeiert werden, den Stamm- baum einer proletarischen dar.« (GS II, 2, S.493). (114)

114 Der Kampf der Bourgeoisie »gegen die gesellschaftlichen Rechte des Proletariats beginnt schon in der großen Revolution...«.(W.B., Illu- minationen, Frankfurt 1961, S. 199).

»in einer Arena statt, in der die herrschende Klasse kommandiert.« (These XIV)

Benjamin hebt diese Beschränkung auf, indem er die prinzipielle Bedeutung des »Tigersprungs ins Vergangene« klarstellt und ihn in seiner vollen materialistischen Valenz vorstellt:

»Derselbe Sprung unter dem freien Himmel der Geschichte ist der dialektische als den Marx die Revolution begriffen hat.« (These XIV)¹¹⁵ (115)

b) »Jetztzeitige« Gegenwart und Vergangenheit

Benjamins Kritik sowohl am Historismus wie an der Sozialdemokratie kulminiert in der Einsicht, daß in deren Vorstellung von Geschichte sich längst deren Widerpart durchgesetzt hat: nämlich Geschichtslosigkeit. Die Argumentation in den vorhergegangenen Thesen lief darauf hinaus, diesen Verlust von echter Geschichtlichkeit an den pervertierten Konzepten von Fortschritt immer wieder vor Augen zu führen. Indem z.B. die Sozialdemokratie den Eindruck aufkommen ließ und ihn dann bis zum politischen Credo erweiterte, die gegenwärtige Bewegung der Geschichte sei in sich - dank der »neutralen« Kreativität von Wissenschaft und Technologie - bereits so in ihrer wesentlichen Struktur harmonisiert, daß man auf kritische Theorie verzichten und sich den etablierten Prozessen affirmativ bzw. reflexionslos anvertrauen könne¹¹⁶, hatte sie die Individuen von ihrer Tradition abgetrennt, die sowohl mit theoretischen wie praktischen Erfahrungen dem korrupten und ideologischen modernen Bild von Geschichte und Fortschritt Widerstand leisten würde. Dadurch, daß die Tradition bzw. die Erinnerung an die Vergangenheit gekappt

115 Die Methode Benjamins, die revolutionären Elemente und Strömungen auch noch im grotesksten Gewand wahrzunehmen und in ihrer verborgenen Vorbildhaftigkeit zu entwickeln, kann sich direkt auf Marx berufen; und das umso mehr gerade in dieser XIV. These, wo sich seine Einschätzung der Französischen Revolution zwischen revolutionärer Kompromißlosigkeit und modischer Konformität bruchlos aus den Eingangspassagen von Marx' »Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte« herausentwickelt; auch die Motive des »Tigersprungs ins Vergangene« und der modischen Idealisierung sind dort bereits — wenn auch in anderen Worten — entwickelte Themen: »Die Tradition aller toter Geschlechter lastet wie ein Alp auf den Lebenden«

aus ihrer komplex-widersprüchlichen Vergangenheit eingesprengt sind, (117) vermag sich das aktuelle Handeln als Entfaltung des *gesamten* gegenwärtigen Aggregatzustandes zu organisieren.

Solange aus dem Bewußtsein der Gegenwart entscheidende Aspekte ihrer innersten Struktur verdrängt werden, und solange das Wissen um sie im Dunkel der Vergangenheit nur existiert, reproduziert jegliche Bewegung in die Zukunft nichts anderes als die »katastrophischen« Konsequenzen dieses entfremdeten Zustandes. Die Aufarbeitung der Vergangenheit ist nicht naive »Erlösung« der Vergangenheit im trivial-theologischen Sinn, sondern in ihr vollzieht sich die Befreiung der Gegenwart von ihren Dämonen. Eine Bewegung in die Zukunft, die der Vergangenheit den Rücken kehrt, ist illusorisch und letztlich zum Scheitern verurteilt, denn sie meint, ihre realen Voraussetzungen überspielen oder umgehen zu können, indem sie sie einfach negiert: Der Fortschritt, der nicht aus einer von Vergangenheit gesättigten Gegenwart heraus erfolgt, kann nichts anderes erneuern als die alte gesellschaftliche Wunde einer ihrer Gegenwart nur partiell und ideologischen mächtigen Menschheit.

Das Anknüpfen an vergessene bzw. abgedrängte Traditionen holt jedoch nicht nur das ins gegenwärtige Bewußtsein herein, was in ihr kryptisch am Werk ist und unerkannt sein Unwesen treibt, sondern es führt die Menschen auch wieder an die Quellen heran, an denen *Erfahrungen* gesellschaftlicher Widersprüche und praktischer Gegenwehr sich gebildet hatten. Damit gewinnt das reduzierte Gegenwartsbewußtsein wieder Zugang zu komplexeren Erfahrungsmustern und insofern die Tradition gerade dort abgebrochen ist bzw. abgebrochen wurde, wo »revolutionäre ... Momente des Geschichtsverlaufs«¹¹⁸ im Interesse der Herrschenden überdeckt werden sollten, entsteht in der Neuentdeckung dieser Quellen die erneute Möglichkeit, an Erfahrungen anzuknüpfen, in denen die gesellschaftliche Produziertheit des geschichtlichen Elends einsichtig und die Beseitigung deren Ursache als Aufgabe revolutionärer Praxis begriffen wurde. Vor diesem Hintergrund erhalten der »Tigersprung ins Vergangene« wie die von »Jetztzeit« erfüllte »Konstruktion« der 'Geschichte ihre volle inhaltliche Schärfe. (118)

c) Der materialistische »Tigersprung ins Vergangene«

»Tigersprung« und »Konstruktion« erweisen sich als komplementäre Bestandteile *einer* Bewegung: Wo der »Tigersprung ins Vergangene« an vergessene Erfahrungen anknüpft und diese aus der Verdrängung in die Gegenwart holt, erweist die »Konstruktion« dies anscheinend Vergangene als wesentlichen Bestandteil aktueller Gegenwart, der dieser nur entfremdet war. Der Benjaminschen »Konstruktion« ist es weder möglich, vergangene Anteile der Geschichte als abgekapselt-sinnhafte zu betrachten, die quasi folgenlos sind, noch vermag sie sich eine Vorstellung zu eigen zu machen, in der die Gegenwart so in sich harmonisiert erscheint, daß sie Vergangenheit vergessen und sich ausschließlich der Zukunft zuwenden darf. Dagegen garantiert die »Konstruktion« am Ort der »Jetztzeit«, daß die aus der Gegenwart verdrängten Anteile dieser wieder zugeführt werden, und daß damit die Gegenwart wieder potentiell in Besitz des kompletten Bildes ihrer heterogenen Realität gelangen kann. Mit der »Konstruktion« zielt Benjamin darauf ab, das zeitlich-vertikale Nacheinander der Geschichte in der horizontalen Ebene aktueller Gegenwart zu bündeln. Sie versammelt dort die verlorengegangene, verdrängte und unterdrückte Tradition des revolutionären Widerstandes gegen die geschichtliche »Katastrophe«.¹¹⁹ (119)

So geht es darum, wieder eine »Erfahrung« mit der Geschichte ins Werk zu setzen, die deren kritische Wahrnehmungen und antikonformistische Impulse gegenüber Herrschaft, Unterdrückung und menschlichem Leiden nicht einfach als vergangene - weil zeitlich zurückliegend - abtut, sondern dieses Potential der gegenwärtigen Wahrnehmung zur Verfügung stellt und sie solange als unbestechliche Indikatoren beibehält, bis die Ursachen dieser Leidenserfahrungen auch in der Gegenwart beseitigt sind. Die Erinnerung an das Leiden - festgehalten im »Bild der geknechteten Vorfahren« (These XII) - ist es, die den Blick für den realen Zustand von Unversöhntheit oder Wiedergutmachung schärft, und eben nicht die Aussicht in eine glücksverheißende Zukunft - vorgestellt im »Ideal der befreiten Enkel« (ibid.), deren rosige Prophetie die Widersprüche bereits geglättet hat, bevor sie in ihrem ganzen Ausmaß zur Wahrnehmung kommen können. Allein die Berücksichtigung und Einbeziehung dieser vergangenen »Erfahrungen«, in denen die gesellschaftlichen Brüche ihren ausgeprägtesten und unverfälschten Ausdruck gefunden haben, liefern das Instrumentarium, die Gegenwart anders

118 GS I, 2, S. 658 (118)

119 Gerade die gegenwärtige bundesrepublikanische Situation ist zutiefst geprägt von den Merkmalen des Verlustes; ebenso jedoch auch von den angestrebten Versuchen, das Verlorengegangene zurückzu-

gangener bzw. gegenwärtiger Widersprüche - und zwar explizit gesellschaftlicher - zu verstehen, dann beinhaltet diese Forderung die Frage nach dem inneren Maßstab dieses Vorgehens: Das Erkennen und die Auflösung dieser Widersprüche impliziert einen korrekativen Erfahrungshorizont, vor dem diese Widersprüche erst als solche wahrgenommen werden können und der gleichzeitig den Rahmen bestimmt, innerhalb dessen die Lösung projiziert werden kann. Hier setzt Benjamins spezifische Argumentation an: Insofern die aus dem konformistischen Geschichtsbewußtsein verdrängten »Erfahrungen« gerade Dokumente revolutionärer Theorie und Praxis sind, manifestiert sich in ihnen vor allem ein Bewußtsein, das gesellschaftliche Herrschaft als Leidensursache empfindet und (120) aus der Entschlossenheit heraus agiert, eben diese Herrschaft deswegen abzuschaffen. Damit ist dieses Bewußtsein jedoch in letzter Konsequenz immer schon von einem Bild totaler Herrschaftslosigkeit legiert, wobei dieser Zustand für Benjamin nicht nur zukünftige Dimension besitzt, sondern auf elementarster Ebene einer vergangenen menscheitsgeschichtlichen »Erfahrung« entspricht: Im Widerstand gegen Herrschaft organisiert sich für Benjamin nicht nur das *erdachte* Bild zukünftiger Freiheit, sondern in ihm reorganisierte sich in ebenso großem Maße die *erfahrene* Unentfremdetheit der klassenlosen Urgeschichte.¹²¹

d) Die Dialektik von »Tigersprung ins Vergangene« und aktueller Revolution

Der »Tigersprung ins Vergangene« stößt nicht nur die Daten des Widerstandes auf, sondern er liefert damit auch gleichzeitig ein Potential, aus dem Bilder und Vorstellungen von Klassenlosigkeit herauszulösen sind und als richtige gesellschaftliche Lösungsvorschläge zu Bewußtsein gebracht werden müssen: Das, was dort vielleicht nur »Witterung« war, wird erst später als der zutreffende revolutionäre Inhalt entschlüsselt und ernst genommen. Und diese verschüttete Wahrheit vermag ihre innerste Konsequenz zu entfalten und unkorruptiert konstituierender Bestandteil gegenwärtiger Geschichte zu werden, wenn das Verfahren ihrer Bergung aus der Vergangenheit die Öffnung der gegenwärtigen Geschichte hin zur *revolutionären* impliziert. Denn es ist für Benjamin allein die »Revolution«, die der »katastrophischen« Geschichtsbewegung Einhalt gebieten und sie wieder mit den menschlichen Qualitäten des antikonformistischen Widerstandes ausstatten kann: Denn nur dann, wenn dieser »Tigersprung ins Vergangene« als der »dialektische« Sprung unter dem freien Himmel der Geschichte ..., als den (121) Marx die Revolution begriffen hat« erfolgt und eben nicht in der »Arena«, »in der die herrschende Klasse kommandiert«, findet die menschliche Geschichte zu sich selbst, weil das »Subjekt historischer Erkenntnis« zu sich selbst findet und bei

121 Es gehört mit zu den zentralen Anliegen Benjamins, eben diese Bilder zukünftiger Freiheit auch als Erinnerungsfragmente zu dechiffrieren und auch in deren extremsten Verstümmelungen und ideologischen Beschränkungen diese heimliche Erinnerungsspur herrschaftsfreier, und d.h. für ihn immer »klassenloser« Gesellschaft aufzudecken: »Aber immer zitiert gerade die Moderne die Urgeschichte« (W.B., Illuminationen, aaO., S. 196): »In dem Traum, in der jeder Epoche die ihrfolgende in Bildern vor Augen tritt, erscheint die letztere vermählt mit Elementen der Urgeschichte, das heißt einer klassenlosen Gesellschaft«. (W.B., Illuminationen, aaO., S. 187). Die »Urgeschichte« enthält wesentliche Züge paradiesischen, nicht-»katastrophischen« geschichtlichen Lebens: Sie ist ein *gesellschaftlicher* Zustand, der noch frei ist von den spezifischen Deformationen, die mit der Entfremdung der Produzenten von ihren Produktionsmitteln und der damit eingeleiteten klassenmäßigen Spaltung in ökonomische Herrscher und Beherrschte einhergehen. Die »klassenlose Urgeschichte« bzw. die »naturwüchsige Stammesgemeinschaft« ist auch bei Marx ein wichtiges Thema, vor dessen Hintergrund er z.B. in den »Grundrissen« die wesentlichen ökonomischen Entfremdungsprozesse und Herrschaftsformen herausarbeitet, die mit der kapitalistischen Produktionsweise sich durchzusetzen begannen. (Vgl. dazu: K. Marx, Epochen ökonomischer Gesellschaftsformation, in: Grundrisse, aaO., S. 375 -413). (121)

seinem eigentlichen Inhalt ankommt.

Diese »revolutionäre« Lösung Benjamins ist ebenso konsequent wie schlüssig: Indem der »Tigersprung ins Vergangene« zu den »Stellen« zurückkehrt, »an denen ((der Konformismus)) die Überlieferung abbricht« und die Erfahrungen der »revolutionären Momente des Geschichtsverlaufes«¹²² aus dem Geschichtsbewußtsein zu tilgen beginnt, knüpft er an die Tradition des aktiven Kampfes um die Beseitigung von Klassenherrschaft an. Damit erwächst dem gegenwärtigen Bewußtsein wieder die fundamentale Einsicht in ein unerledigtes Kapitel der menschlichen Geschichte, dessen Unerledigtheit im Vergangenen die Katastrophe der Gegenwart begründet und festschreibt. Der erneute Anschluß an die vergessene klassenkämpferische Tradition impliziert die kompromißlose Wiederaufnahme dieses »revolutionären« Themas in der Gegenwart.¹²³ Die Erneuerung dieses Themas ist für Benjamin

122 GS I, 2, S. 658.

123 Tiedemann bringt alles durcheinander: »Aber weder ist dieser Sprung ein dialekt-(122)tischer, noch hat Marx die Revolution so begriffen. Für Marx gibt es keinen 'freien' Himmel der Geschichte, Geschichte ist ihm 'Geschichte der sich entwickelnden und von jeder neuen Generation übernommenen Produktivkräfte und damit die Geschichte der Entwicklung der Kräfte der Individuen selbst'. - Benjamin ist in den geschichtsphilosophischen Thesen im Begriff, den Sprung aus dem historischen Materialismus heraus in jenen politischen Messianismus zu tun, in dem sich gar nichts mehr tun läßt.« (Tiedemann, Materialien, aaO., S. 110). Man könnte meinen, Benjamin spricht vom »leeren Himmel«, anstatt vom »freien«; d.h. die Ökonomie- bzw. gesellschaftslosigkeit, in deren Nähe Tiedemann den Benjaminschen Text zu rücken versucht, kann man nur verstehen, wenn man dieser Verwechslung zustimmt. Zentraler Gegenstand der Kritik Benjamins ist nicht der Sachverhalt, der im obigen Marxzitat enthalten ist, sondern der Umstand, daß er in seiner vulgärmaterialistischen Fassung dazu herhalten muß, der Ideologie zur Verbreitung und Geltung zu verhelfen, es gäbe innerhalb dieser geschichtlichen Entwicklung der Produktivkräfte und Individuen einen Automatismus, der garantiere, daß sich die Geschichte unaufhaltsam und unter stetiger Vervollkommnung zum erlösten Zustand der klassenlosen Gesellschaft hinentwickle. (Daß es in diesen Konzepten den Gedanken des Scheiterns nicht mehr gibt, macht sie zu so gefährlichen).

Geschichte wird unter diesen Bedingungen nur mehr in der Form affirmativer Absicherung und Absegnung bestehender Herrschaft verhandelt, nicht mehr jedoch unter dem Gesichtspunkt ihrer revolutionären Elemente, die den etablierten Fortschritt als »Katastrophe« ausweisen und ihm praktischen Widerstand entgegensetzen könnten. Das Bewußtsein der Menschen bewegt sich hier innerhalb der »Arena ... in der die herrschende Klasse kommandiert«, es kommt darauf an, diese Herrschaft zu brechen und den Umgang mit der Geschichte wieder so zu gestalten, daß die Menschen zu echten »Subjekten« werden, die mit den *gegebenen* Bedingungen unter dem Gesichtspunkt ihrer Befreiung von entfremdeten und entfremdenden Zwängen umgehen und nicht unter dem Gesichtspunkt der Selbstverwertung des Wertes.

Zweitens ist Tiedemanns Bemerkung die Dialektik des »Sprunges« betreffend nicht weniger verständnislos. Denn wenn Benjamin die Errichtung unentfremdeter gesellschaftlicher Verhältnisse davon abhängig macht, daß die Gegenwart die unabgeschlossenen Konflikte der Vergangenheit - denen das Leiden entspringt - ins Bewußtsein hebt und deren herrschaftsbedingte Ursachen im aktiv geführten Klassenkampf aufhebt, dann wird man diesem Wechselverhältnis von aufgearbeiteter Vergangenheit und erlösender Gegenwart das Prädikat des »dialektischen Sprungs« kaum verwehren können. Die Herstellung der Zukunft allein unter der Bedingung der gelungenen Aufarbeitung der Vergangenheit. Man kann kaum den Beweis führen, daß Marx mit dieser Formulierung nicht auch einverstanden hätte sein können. Zumindest sollte man von seinem Begriff der Revolution erwarten, daß er den Benjaminschen Gedankengang ebenfalls als unverzichtbaren Bestandteil sicherstellt und miteinbezieht. Im negativen Fall müßte man m.E. der Benjaminschen Konzeption den unbedingten Vorzug geben, denn sie vermeidet mit größtmöglicher Sicherheit die abwegige und fatale Illusion, man könnte gesellschaftliches Glück in der Zukunft herbeiführen, ohne die Ursachen der vergangenen gesellschaftlichen Leiden eingesehen und beseitigt zu haben. Eine Illusion, die bis heute den größten Teil sozialutopischen Denkens verschiedenster Provenienz im festen Griff hält. Was Tiedemann Benjamin vorwirft, trifft ihn nicht, läßt sich aber mit Leichtigkeit und großem Erfolg auf Tiedemanns eigene Methode anwenden: Sie erstellt einen Argumentations- und Beweisgang, in dem sich nun wirklich - (für Benjamin) - »gar nichts mehr tun läßt«; denn in

also nicht nur als sympathisches Verstehen des vergangenen Kampfes zu denken, sondern der *Anlaß* zu diesem Kampf in der Vergangenheit um die Beseitigung von Herrschaft muß als unvermindert aktueller ins Bewußtsein der gegenwärtigen Generation gehoben werden; d. h. es geht darum, am vergangenen Konflikt die grundsätzliche Einsicht freizusetzen, daß dessen wahres Thema der Kampf gegen Klassenherrschaft bzw. für Klassenlosigkeit ist und daß dieser Kampf bis heute weder abgeschlossen noch gar gewonnen ist. Diese Einsicht herzustellen ist vorrangige Aufgabe der »Konstruktion«. Am vergangenen geschichtlichen Konflikt schlägt sie die grundlegende Struktur heraus, deren Merkmale die Gegenwart immer noch aufweist: Hier wie dort ist das Problem der Beseitigung von Klassenherrschaft nicht gelöst und deswegen läßt sich auch die Vergangenheit - und nur so - als »Jetztzeit« konstruieren. Die »Konstruktion« *destruiert das fatale Nacheinander zeitlich abgeschlossener geschichtlicher Details und organisiert die Gegenwart als das komplexe Resultat un abgeschlossener geschichtlicher Momente, deren Inhalt dem Vergessen und damit der totgeschwiegenen Geschichte wieder entrissen werden muß.*

Daran schließt unmittelbar an, daß die Wiederaufnahme des unerledigten Themas in der Gegenwart nicht *innerhalb* des jeweils vorfindlichen gesellschaftlich-geschichtlichen Rahmens seiner radikalen Einsicht entsprechend eingelöst werden kann: Denn dieser etablierte Rahmen ist selbst in seiner Klassenstruktur die verdinglichte Negation dieser Wahrheit. Die vom »Tigersprung ins Vergangene« ans (122) Tageslicht beförderte Erkenntnis verlangt nach einer Haltung, die ihre eigenen gesellschaftlichen Voraussetzungen angreift und deren falsche Kontinuität aufsprengt: Es ist dies die Haltung der »Revolution«¹²⁴

Die Versuche, die verschütteten geschichtlichen Wahrheiten einfach der Gegenwart als addierbare Bereicherungen zuzuschlagen haben für Benjamin längst deren kritischen Kern erneut verwässert und aus dem revolutionären Thema ein modisches gemacht. Denn wo das verdrängte historische Detail die Erfahrung des Widerstandes gegen Klassenherrschaft festhält, der vorbildhaft wäre für die Gegenwart, ist Integration in einen Rahmen, der selbst noch von Klassenherrschaft gekennzeichnet ist, ein so nicht lösbares Paradox: Sie »gelingt« nur um den Preis der Korruption der geschichtlichen Wahrheit.

Eine solche Form der Integration führt automatisch dazu - und das ist vom Standpunkt der »Sieger« ein durchaus gewünschter Effekt, daß der antikonformistisch-revolutionäre *Inhalt* unterschlagen und von seinen Symbolen und Erscheinungsformen abgetrennt wird. Diese können dann jedoch ohne Mühe, weil auch folgenlos, von der siegreichen Klasse dazu verwendet werden, ihrer Herrschaft das Aussehen permanenter und kühnster Revolutionierung zu verleihen, ohne im geringsten die bestehenden Herrschafts- und Eigentumsverhältnisse in Frage stellen oder gar antasten zu müssen. Und wo die revolutionäre Symbolik nicht zur Ideologieproduktion erhalten muß, bemächtigt sich ihrer die unmittelbare Ökonomie und spannt sie dazu ein, die Waren als Inbegriff von Fortschritt und Freiheit erscheinen zu lassen.¹²⁵ (124)

ihm ist sein originärer Gedanke schlechtweg nicht mehr gegenwärtig. Tiedemann treibt sich innerhalb der von ihm selbst produzierten Widersprüche und künstlichen Problematisierungen herum. (123)

124 Die »Rettung« der Vergangenheit findet statt, wenn sich die Gegenwart deren Opfer und Leiden innerhalb des aktiv geführten, »jetztzeitigen« Kampfes um die prinzipielle Abschaffung ihrer gesellschaftlichen Ursachen annimmt. Deshalb halte ich Greffraths Position hier für falsch: »...das..Konzept des konstruktiven Zusammenschlusses von Vergangenheit und Gegenwart, aus dem das Unterdrückte als Geringeres hervorgehen soll, ist keines der politischen Praxis; die Figur der Rettung ist nicht die Figur der Revolution.« (Greffrath, aaO., S. 221).

125 Aktuellstes Beispiel für diesen Mechanismus schamlosester Korruption und Ausbeutung gesellschaftskritischer Inhalte zum Nutzen

Diesen Vorgang des Aufspürens vergessener revolutionärer Erfahrungen, ihrer adäquaten Umsetzung und ihrer Korruption hat Benjamin am Beispiel Robespierres und der Französischen Revolution vorgeführt: So beschreibt der Übergang vom radikalen Revolutionär Robespierre¹²⁶ zur siegreichen bürgerlichen Revolution die dann ihre »Heerführer hinter dem Kontortisch« sucht, genau diese korrumpierende Verwandlung eines revolutionären Inhalts in ein modisches Element. Während Robespierre noch darauf insistiert, die revolutionäre klassenkämpferische Konsequenz des antiken Vorbildes ohne falsche Zugeständnisse als französische »Jetztzeit« zu »konstruieren«, und sie gegen *jegliche* Form gesellschaftlicher Herrschaft durchzusetzen, eliminiert das etablierte Bürgertum ummittelbar mit seinem Sieg diese - auch gegen sie selbst gerichteten - kritischen Momente und läßt das vom »Tigersprung ins Vergangene« ans Tageslicht gebrachte Detail nur mehr in dem Aspekt gelten, mit dem sie ihre eigene neue Herrschaft modisch verschleiern konnte.

Das gleiche Problem der Preisgabe eines kompromißlosen Begriffes von Klassenlosigkeit und der daraus resultierenden »katastrophischen« Konsequenz hat Benjamin im Auge, wenn er die sozialdemokratische Revision der revolutionären Marxschen Theorie einer vernichtenden Kritik unterzieht: In dem Augenblick, als die Sozialdemokratie der Illusion nachgibt, sich auf harmonischem gesellschaftlichen Boden zu befinden und damit die Marxschen Forderungen auf integrativ-revolutionärem Weg innerhalb etablierter Verhältnisse meinte durchsetzen zu können, hatte sie der Kollaboration mit kapitalistischer Klassenherrschaft und »katastrophischem« Geschichtsverlauf den Weg bereitet. Das Integrations-Modell zwingt auch die Sozialdemokratie, ihrer eigenen klassenkämpferischen Tradition die revolutionären Inhalte zu entziehen und dementsprechend auch die gesamte vergangene Geschichte, aus der Robespierre und Marx noch den revolutionären Funken herauschlügen, zum Gegenstand »kultureller« Erbauung und Bildung zu (125) pervertieren.¹²⁷

etablierter Herrschaftsverhältnisse offeriert in Fülle die »integrative« bundesrepublikanische Entwicklung nach der Studentenbewegung: Längst ist die Studentenbewegung mit ihren spezifischen Praktiken und Erscheinungsformen, die originär explizit an antikonformistische bzw. antikapitalistische Inhalte gebunden waren, daraufhin durchforstet worden, was an ihnen »integrierbar« ist, und d. h. verwertbar im Sinne profitorientierter Ökonomie. Bis in konservativste Bereiche hinein lassen sich die Impulse der damaligen Revolte verfolgen und scheinbar reibungslos wurde mittlerweile »integriert«, was noch vor wenigen Jahren gesellschaftlichen Verfall, Anarchie und »rote Gefahr« signalisierte. Dies ist jedoch nur möglich, weil die Impulse, mit denen die Studentenbewegung wieder an revolutionäre Traditionen anschloß, im allgemeinen Bewußtsein von ihrer radikalkritischen Konsequenz getrennt wurden und jetzt risikolos aneignbar sind. Längst auch erscheinen Lebensformen und -vorstellungen, die sich der antikonformistischen Kreativität der Studentenbewegung verdanken, als Leistung kontinuierlicher herrschender Politik und ein Bewußt-(124)sein, daß sie in Wirklichkeit Resultate antikonformistischer Kämpfe und persönlicher Leiden waren, existiert bis auf vereinzelte Ausnahmen nicht mehr. Die »Integration« revolutionärer Impulse und Wahrheiten in etablierte gesellschaftliche Verhältnisse ist gleichbedeutend mit der Korruption ihrer geschichtlichen Wahrheit und die Phase nach der Studentenbewegung ist auch — soweit sie nicht übergegangen ist in kontinuierliche und seriöse Rezeption der Marxschen Theorie — ein Lehrstück über die Unmöglichkeit evolutionärer Durchsetzung revolutionärer Inhalte. Was übriggeblieben ist, ist nichts anderes als ein modisch-revolutionäres Outfit.

126 Trotz dessen unübersehbarer individuellen und politischen Problematik verfügt er - und das ist hier für Benjamin von exemplarischer Bedeutung - in all seinen Vorstellungen noch über eine unkorrupte Ahnung von herrschaftsfreier bzw. klassenloser Gesellschaft und bleibt damit dem prinzipiellen geschichtlichen Konflikt unbeirrbar auf der Spur. (125)

127 Benjamin unterzieht die »Bildungsarbeit« bzw. die Vorstellung von massenhafter Aufklärung innerhalb der Sozialdemokratie im Fuchs-Aufsatz einer ausführlichen Kritik. (GS II, 2, S. 472 - 475). Sie hält fest, daß »das Problem der 'Popularisierung der Wissenschaft' ... nicht gelöst worden ((ist)).. Man konnte auch der Lösung nicht näherkommen, solange man sich das Objekt dieser Bildungsarbeit als 'Publikum' statt als

In dieser Form läßt sich vergangene geschichtliche Erfahrung der konformistischen Gegenwart nach dem Vorbild der Schatzhortung umstandslos dazuaddieren und in dieser Form erinnert auch nichts mehr an ihre antikonformistisch-revolutionäre Wahrheit. (126)

Exkurs: Fortschritt und Revolution

Für Benjamin stellt sich geschichtlicher Fortschritt nur in der revolutionären Negation etablierter Verhältnisse her und dieser Fortschritt ist auch erst dann mit dem Gelingen menschlicher Geschichte verknüpft, wenn in ihm die verlorengegangenen »Fäden« des Geschichtsablaufes wieder aufgenommen und in ihrer revolutionären Konsequenz weitersponnen werden. Menschliche Geschichte kann in Benjamins Augen nur dann zu sich selbst kommen, wenn sich die Menschen ihrer auch wirklich bemächtigt haben und das bedeutet - wie oben ausführlich entwickelt, daß sie Herr werden über ihre eigene Vergangenheit und deren unerlöste Momente in die Gegenwart hereinholen. Die Gegenwart als komplexe Totalität der gesamten Geschichte zu organisieren, verlangt jedoch nach der richtigen Methode, und die Beispiele Robespierres bzw. der Französischen Revolution in der XIV. These oder die Kritik am sozialdemokratischen Umgang mit Geschichte markieren die Grenzlinien zwischen wahr und falsch: Kennzeichnet der »Tigersprung ins Vergangene« die unabdingbare Voraussetzung für die Rückgewinnung der eigenen Geschichte, so entscheidet über dessen Wahrheit, ob er als modischer in der »Arena«, »in der die herrschende Klasse kommandiert«, stattfindet, oder als dialektischer »unter dem freien Himmel der Geschichte«. Und darin ist Benjamin unmißverständlich: Seiner Geschichte sich zu bemächtigen und ihrer selbstbewußt Herr zu werden, bedeutet, in ihr die ungelösten Konflikte aufzustöbern und deren Lösung auf die Tagesordnung zu setzen. Und insofern diese ungelösten Konflikte die des unvollendeten Kampfes um die klassenlose Gesellschaft sind, leitet diese aus der Vergangenheit herausgeschlagene Erfahrung die »Herbeiführung des *wirklichen* Ausnahmezustandes« ein, den Benjamin in der VIII. These gefordert hatte; dieser »wirkliche Ausnahmezustand« ist der aktuelle Klassenkampf bzw. die Revolution.

Die Bewegung des Fortschritts kann damit für Benjamin unter den bestehenden geschichtlichen Voraussetzungen niemals die lineare der kontinuierlichen Ausgestaltung und Ausstattung eines bereits vorfindlichen gesellschaftlichen Rahmens sein - die Resultate dieser Vorgehensweise enden in der modischen Verschleierung und Ästhetisierung der »Katastrophe«. Die Einsicht in die vergangene Geschichte *ergänzt* nicht die Gegenwart, sondern sie *sprengt* deren versteinerte Identität auf und reorganisiert, indem sie der verdrängten, unversöhnten Vergangenheit Raum zur Darstellung ihres grundlegenden Kon-

Klasse dachte. Wäre die Klasse visiert worden, so hätte die Bildungsarbeit der Partei niemals die enge Fühlung mit den wissenschaftlichen Aufgaben des historischen Materialismus verlieren können. Der historische Stoff wäre, umgepflügt von der marxistischen Dialektik, ein Boden geworden, in dem der Same, den die Gegenwart in ihn warf, hätte aufgehen können. Das geschah nicht. Der Parole 'Arbeit und Bildung', unter der die staatsfrommen Vereine von Schultze-Delitsch die Arbeiterbildung betrieben hatten, stellte die Sozialdemokratie die Parole 'Wissen ist Macht' entgegen. Aber sie durchschaute nicht deren Doppelsinn. Sie meinte, das gleiche Wissen, das die Herrschaft der Bourgeoisie über das Proletariat befestige, werde das Proletariat befähigen, von dieser Herrschaft sich zu befreien. In Wirklichkeit war ein Wissen, das ohne Zugang zur Praxis war und das das Proletariat als Klasse über seine Lage nichts lehren konnte, ungefährlich für dessen 'Unterdrücker'. Das galt von dem geisteswissenschaftlichen ganz besonders. Es lag weit von der Ökonomie ab; es blieb von deren Umwälzung unberührt. Man begnügte sich, in seiner Behandlung 'anzuregen', 'Abwechslung zu bieten', 'zu interessieren'. Man lockerte die Geschichte auf und erhielt die 'Kulturgeschichte' (472f). (126)

flikt gibt, das geschichtliche Fundament von Grund auf¹²⁸. (127)

Damit hat Benjamin endgültig den etablierten Fortschrittsbegriff, sofern er sich ausschließlich an einer Vorstellung von *evolutionärer* und *automatischer* Weiterentwicklung und Perfektionierung orientiert, destruiert und durch ein Geschichtsbild ersetzt, in dem auch die materialistischen Tugenden wieder unbehindert ihre volle Kraft entfalten können, die bei Marx bereits den höchsten Grad an Formulierung und Gültigkeit erreicht hatten: Wie bei diesem stellt sich im Benjaminschen Konzept geschichtliche Wahrheit ebenfalls wieder nur dort her, wo sie als »Konstruktion« gegen einen entfremdeten gesellschaftlichen Zusammenhang errichtet wird und als konkrete »Jetztzeit« aus diesem herausprengt, was ihm als »messianisch«-erlösende Möglichkeit innewohnt. Damit jedoch hat Benjamin nichts geringeres als die Revolution zurückgewonnen. Und es wird vollends einsichtig, daß in seinen Überlegungen zum Begriff der Geschichte die Revolution - sowohl in theoretischer wie in praktischer Hinsicht - der archimedische Punkt ist, von dem ausgehend Geschichte unter dem Gesichtspunkt ihres Gelingens oder Mißlingens beurteilbar wird. Fast alle Thesen thematisieren deshalb in der einen oder anderen Weise immer wieder Verlust und Rekonstruktion des Begriffes der Revolution.¹²⁹

Deren positive Rekonstruktion beginnt Benjamin in dieser hier ausführlich interpretierten These und der darin entwickelte Gegensatz von »modischem« und »dialektischem« Sprung weist deutlich den erkenntnistheoretischen wie praktischen Weg: Es geht um die Herstellung eines Bewußtseins, das begriffen hat, daß Fortschritt in der menschlichen Geschichte unter den bestehenden Verhältnissen (128) nur als dialektische Destruktion der etablierten Kontinuität und nicht als deren affirmative Perpetuierung und Erweiterung herzustellen ist.¹³⁰ (129)

128 Die Nähe des Benjaminschen Modells einer versöhnten Geschichte zur psychoanalytischen Theorie der Neurosenverursachung bzw. -heilung ist sicher nicht zufällig oder äußerlich: Gerade auf Benjamins Schaffen nach 1930 gewinnt nachweislich die Theorie Freuds einen immer größeren Einfluß; vgl. dazu z.B. den Komplex des »Choks« im »Reproduzierbarkeits«-Aufsatz und in »Über einige Motive bei (127) Baudelaire«. Die Freudsche Vorstellung, daß der Mensch nur dann »ich« sagen könne, wenn er ohne Verdrängung und Abspaltung über seine eigene psychische Biographie verfüge, bzw. seine Therapievorstellung, durch die »Regression« in die Vergangenheit deren Konflikte wieder ans Tageslicht zu holen und die dort gebundene Energie der Gegenwart wieder zur Verfügung zu stellen, war für Benjamin zumindest eine Bestätigung seiner eigenen Vorstellung von versöhnter menschlicher Geschichte. Sowohl bei Freud wie auch bei Benjamin fordert der Begriff der Zukunft bzw. des Fortschritts die Bewältigung der Vergangenheit; andernfalls reproduziert die Bewegung in die Zukunft nichts anderes als die vergangenen Traumata, bzw. die »Katastrophe«.

129 So liefert z.B. gerade das gänzliche Fehlen von Revolution den entscheidenden Interpretationsschlüssel für die scheinbar so ontologische Ausweglosigkeit der IX. These. Die Ohnmacht und das Scheitern des Engels reden keiner depressiven Geschichtsontologie das Wort, sondern sie fixieren genau die Leerstellen, die der historische Materialist erklären und schließen muß: Was im Folgenden dann geschieht. Denn indem Benjamin in der »katastrophischen« Bewegung der Geschichte deren konkrete gesellschaftliche Gestalt dechiffriert - nämlich die spezifische Form ökonomischen Fortschritts, kann er dann in den folgenden Thesen im Durchgang durch die Kritik revisionistischer Gesellschaftsvorstellungen dem tiefsten Anliegen des Engels - der »Rettung« - ihre materialistische Grundlage und Wirklichkeit entwickeln. (128)

130 Der Begriff der »Destruktion« darf nicht mißverstanden werden. Er steht *nie* für blinde und totale Zerstörung, wie ein oberflächlicher Sprachgebrauch nahelegen könnte. Bei Benjamin erfüllt er höchst komplexe und subtile Funktionen, von deren gelungener Einsetzung die Erarbeitung und Durchsetzung der (positiven) Synthese abhängt; und Benjamin versteht sich hier in ungebrochener Tradition mit Hegel, Marx und Engels. So spricht er u.a. vom »destruktive((n)) Moment, das das dialektische Denken wie die Erfahrung des Dialektikers als authentische sicherstellt« (GS II, 2, S. 478) und stellt in verschiedenen Zusammenhängen klar, daß Authentizität des Denkens bzw. die darin garantierte Wahrheit nur unter der Bedingung zu haben ist, daß sie aus einem fal-

3) Die Rekonstruktion von klassenkämpferischem »Kalender« und »kontinuumssprengender« Identität

a) »Kontinuumssprengende« Aktion und anti-ontologisches Geschichtsbewußtsein

Benjamin zielt darauf ab, die Inhalte revolutionärer Erfahrung, wie sie in der Geschichte immer wieder zum Durchbruch kommen und gleichzeitig immer wieder ins Vergessen gedrängt werden, zum permanenten und gegenwärtig verfügbaren Wissen zu bündeln; er will wieder an einen Zustand heranhelfen und diesen zum aktuellen »jetztzeitigen« Selbstbewußtsein erheben, der sich bisher nur innerhalb revolutionärer Phasen herstellte - und dann auch nur sporadisch und kurzfristig. Die hier enthaltene spontane Erfahrung, ein Geschichtskontinuum »aufzusprengen«, soll zur allgemeinen Theorie erhoben werden; ihr exemplarisches Vorbild findet sich in der höchsten Anspannung revolutionären Handelns:

»Das Bewußtsein, das Kontinuum der Geschichte aufzusprengen, ist den revolutionären Klassen im Augenblick ihrer Aktion eigentümlich.« (These XV)

Dieses Bewußtsein ist für Benjamin deshalb so entscheidend, weil sich in ihm die Erfahrung bildet, ein zeitliches Kontinuum, das bisher den Anschein schicksalhafter Unabwendbarkeit und Notwendigkeit hatte, zum »Stillstand«¹³¹ bringen und durch einen qualitativ neuen Zustand von aktuellster Gegenwart ersetzen zu müssen und zu können, in dem die Unmittelbarkeit revolutionärer Praxis alles bedeutet und ohne Rest in dem aufgeht, was menschliche Geschichte ist. Denn in der revolutionären »Aktion«, die das etablierte »Kontinuum der Geschichte« aufsprengt, wirft die »kämpfende, unterdrückte Klasse« - (wie mit ihr letztlich die gesamte Menschheit und sei es auch nur für einen Augenblick) - die Rolle des entmündigten Vollzugsorganes eines ihnen entfremdeten Geschichts- bzw. Gesellschaftszustandes ab, der als scheinbar autonomer bisher die Gesetze des Handelns bestimmte. Dieses »kontinuumssprengende« Handeln »unter dem freien Himmel der Geschichte« und außerhalb der »Arena ...«, in der die herrschende Klasse kommandiert, macht die so ideologische Trennung zwischen individuellem Schicksal und allgemeiner Geschichte rückgängig und hinfällig: Denn in diesem »Sprung« konzentriert sich menschliche Geschichte wie unter einem Brennglas wieder in einem Punkt und kommt ausschließlich in »jetztzeitiger« Verantwortung zur Verhand-

schen Kontinuum »herausgesprengt« wird bzw. im Widerstand gegen die Übermacht eines ideologischen Systems, das in der Regel bereits den Anschein von Natur angenommen hat. Allein die »destruktive Kraft des Gedankens« — bei Marx und Engels noch ungebrochen — verfügt über die Möglichkeit, »das Jahrhundert in die Schranken zu fordern« (GS II, 2, S. 481); (was unmittelbar einschließt, daß nicht-»destruktive« Denkweisen im oben beschriebenen Sinn auf affirmative und letztlich unkritische Identifikation mit dem Vorgegebenen angewiesen sind). Nimmt man noch die Bestimmung hinzu, daß »dialektisch eindringen ... entlarven« (GS III, S. 220) heißt und daß Benjamin Hegels Aussage, die »eristische Dialektik« betreffend, bestätigend zitiert, daß sie »'in die Kraft des Gegners eingeht, um ihn von innen her zu vernichten'« (GS II, 2, S. 481), dann bekommt die »Destruction« in Benjamins Gedankenführung ihre präzise Bedeutung zugewiesen. Allein sie macht es möglich, daß die denkenden und handelnden Subjekte sich nicht an ein falsches Allgemeines verlieren und dieses als letztlich nicht mehr übersteigbaren geschichtlichen Zustand akzeptieren müssen; was in Benjamins Augen gleichbedeutend wäre mit dem Verzicht auf echte geschichtliche Wahrheit. Denn erst wenn »das Kontinuum der Geschichte«, so wie wir es vorfinden, dialektisch »aufgesprengt« wird, ergibt sich aus bzw. in dieser »Destruction« die Möglichkeit, dem immer schon existierenden »messianischen« Element zum Durchbruch zu verhelfen und dieses, in seiner materialistischen Gestalt der »Revolution«, gegen die Klassenherrschaft und gegen den geschichtlichen Entfremdungszusammenhang ins Feld zu führen. Das »destruktive« Element immunisiert gegen die Gefahr der unkritischen Anpassung; im Akt der Zerstörung vernichtet es nicht Geschichte, sondern befreit diese aus ihrer »katastrophischen« Gefangenschaft. (129)

131 These XVI. (130)

lung, die dann über das Ganze zu entscheiden hat und nicht nur über die Anstückelung von Details.

Ein solches Bewußtsein gilt es für Benjamin zu erneuern und deshalb spürt er es dort auf, wo es sich ihm unverfälscht zeigt: (130)

»Noch in der Juli-Revolution hatte sich ein Zwischenfall zugetragen, in dem dieses Bewußtsein zu seinem Recht gelangte. Als der Abend des ersten Kampftages gekommen war, ergab es sich, daß an mehreren Stellen von Paris unabhängig voneinander und gleichzeitig nach den Turmuhren geschossen wurde.« (These XV)

Dieser kollektive Impuls, die »Zeit« anzuhalten und zum »Stillstand« zu bringen, ist für Benjamin ebenso faszinierend wie wegweisend. In ihm kristallisiert sich eine Haltung, die auf der Einsicht und dem Willen basiert, einen scheinbar ontologischen Zeit- bzw. Geschichtsverlauf sistieren zu können und zu müssen. Im Schießen auf die Turmuhren finden die Menschen symbolisch zu ihrer eigenen aktuellen Geschichte zurück, indem sie einen sie beherrschenden Schicksals-zusammenhang revolutionär »aufsprengen« und sich der »Zeit« so bemächtigen wollen, daß deren Bewegung wirklich ihr selbstbewußtes Produkt wird¹³².

Dieses Anhalten der »Zeit« verknüpft Benjamin mit der Einsetzung einer neuen alternativen Zeitrechnung, die sich an Maßstäben und Erfahrungen orientiert, die im vorherigen Kontinuum keinen Platz hatten und die den Menschen eine neue Geschichtsidentität verleihen. Es ist dies ein Vorgang, wie er ihm exemplarisch an der Einsetzung des neuen republikanischen Kalenders in der Französischen Revolution einzusehen ist.

b) »Uhrzeit« und »Kalenderzeit«

»Die Große Revolution führte einen neuen Kalender ein. Der Tag, mit dem ein Kalender einsetzt, fungiert als ein historischer Zeitraffer.« (These XV)

Die Einsetzung dieses neuen republikanischen Kalenders signalisiert sowohl, daß eine bisher gültige Zeitrechnung außer Kraft gesetzt wurde, als auch, daß sich ein qualitativ neues Selbstbewußtsein bzw. eine neue Geschichtsidentität durchzusetzen beginnt. Darin haben sich sämtliche Potenzen des vorhergegangenen Kontinuums derart zusammengeschlossen, daß der Umschlag in eine neue theoretische wie praktische Qualität zur Notwendigkeit wurde. Dieser Focussierungsprozeß hat im »Tag, mit dem ein Kalender einsetzt«, sein symbolisches Datum; er fungiert deshalb als »historischer Zeitraffer«, weil er eben alle heterogenen Momente und Widersprüche aus der Vergangenheit in einem Punkt zusammenfallen läßt und innerhalb dieser ungeheuren Verdichtung die Sprengung der alten (131) Schranken bzw. des alten »Kontinuums« produziert. Mit diesem »Tag« - es ist der Tag der Revolution - fixieren die Menschen eine geschichtliche Bruchstelle, an der sie eine alte Abhängigkeit abstreifen konnten und dem Geschichtsablauf - in selbstbewußter Abgrenzung von der alten »Zeit«-rechnung - neue Markierungen einprägten¹³³.

132 Innerhalb der Metaphorik der IX. These hieße das, den »Sturm« des »katastrophischen« Fortschritts anzuhalten, dessen scheinbar ontologische Kontinuität »aufzusprengen« und die Menschen so in Besitz ihrer Geschichte zu bringen, daß die

darin eingeschlossenen, von den Menschen selbst produzierten Potenzen ihnen nicht mehr als entfremdete Gewaltverhältnisse gegenüberstehen. (131)

133 »French Republican Calendar, a calendar adopted in France 1793, during the revolution, as a substitute for the Gregorian. Its purpose was not only to show that the establishment of the republic in France marked the beginning of a new epoch for humanity and to substitute a rational and scientific calendar for one less so but also to destroy the Christian associations of the Gregorian system...

Der erste Tag des neuen Kalenders hebt die alte durchlaufende Zählung der Jahre auf, setzt sich selbst als absoluten Neubeginn und justiert die folgende Zeitrechnung nicht nur am Maßstab einer neuen Zahl - z.B. dem Jahr 1 der Revolution, sondern am Maßstab der Besonderheit einer menschlichen Handlung. Der Tag, mit dem ein Kalender »einsetzt«, fungiert als ein traditionsstiftendes Datum, an dem die Menschen immer wieder ihrer besonderen revolutionären und kontinuumssprengenden Leistung und damit gleichzeitig der konstitutiven Bedeutung ihrer selbstbewußten Praxis inne werden können; deshalb ist dieser Tag für Benjamin

»Im Grunde genommen derselbe Tag, der in Gestalt der Feiertage, die Tage des Eingedenkens sind, immer wiederkehrt« (These XV);

und Benjamin zieht daraus die für ihn entscheidende Schlussfolgerung:

»Die Kalender zählen die Zeit also nicht wie Uhren« (These XV).

Die eigentümliche Qualität des »Kalenders« ermöglicht es Benjamin hier, dem, was er »homogene und leere Zeit« nennt, ein exemplarisches Korrektiv entgegenzusetzen: Denn wo diese nur ein Kontinuum durchlaufender gleichförmiger Zeitelemente kennt, hält jener eben auch gerade das Nicht-Identische als das Wesentliche fest¹³⁴. Indem der »Kalender« innerhalb des naturwissenschaftlich geeichten Zeitverlaufes »Tage des Eingedenkens« markiert, sprengt auch er die blinde Summe purer Zeitelemente auf und macht gerade die Einzigartigkeiten und Besonderheiten menschlichen Handelns zum eigentlichen Inhalt der Zeitmessung. Er sorgt für einen Zustand, wie ihn so die »Uhrzeit« nicht kennt: er hält die Men- (132)schen innerhalb ihrer besonderen, von ihnen selbst hergestellten Geschichte fest, und die »Festtage«, die er benennt, garantieren die Möglichkeit des »Eingedenkens«, d.h. in ihnen bleiben die vergangenen geschichtlichen Handlungen als »Erfahrung« so geborgen, daß sie der jeweiligen Gegenwart unvermindert zur Verfügung stehen und von ihr als selbstverständliche Bestandteile aktueller Theorie und Praxis integriert werden. Der »Kalender« sorgt damit für die unaufgespaltene Identität des allgemeinen und des individuellen Geschichtsverlaufes und in seinen »Feiertagen« erneuert sich der Zusammenhang zwischen Gegenwart und Vergangenheit¹³⁵.

Die »Uhrzeit« läßt, im Gegensatz zur »Kalenderzeit«, die Menschen aus ihrer Geschichte herausfallen und überantwortet sie einer Zeitbewegung, deren Maßstab gerade die Besonderheit auslöscht und das jeweilige Individuum gegen jegliche »Erfahrung«, die über den unmittelbaren Vollzug des Augenblicks hinausreicht, abdichtet: Dieses Zeitmaß, das ausschließlich am Zeitsystem der »Uhren« orientiert ist, reduziert geschichtliche Bewegung auf den unablässigen Durchlauf scheinbar homogener, in sich abgeschlossener Elemente und die damit verbundene Preisgabe konstitutiver *Ungleichförmigkeit* muß denjenigen, der nur noch *diese* Form der zeitlichen Bewegung kennt, gleichgültig machen gegen seine Vergangenheit wie gegen seine Zukunft¹³⁶. Wo sich »Zeit« nur mehr als perma-

nente Addition gleichförmiger Einheiten erfassen läßt, nimmt auch die menschliche Praxis in den Vorstellungen der Produzenten den Charakter einer homogenen Summierung von Praxiselementen an, die sich scheinbar automatisch und widerspruchsfrei zu einem sinnvollen und prästabilierten Ganzen anhäufen. Es leuchtet ein, daß sich innerhalb dieser unendlichen Kette gegeneinander abgekapselter, »homogener« Praxispartikel keinerlei »Tradition« mehr bildet, und daß es damit für die Menschen innerhalb eines solchen Zeit- bzw. Geschichtskontinuums »keinen Trost« mehr gibt, weil ihnen die »Erfahrungen« mit ihrer eige- (133)nen Geschichte verunmöglicht werden¹³⁷. Die Auslieferung an die pure Unmittelbarkeit des Augenblicks kappt den Zugang zu den Erfahrungspotentialen gesellschaftlich-geschichtlicher Widersprüche; sie schneidet gleichzeitig den Weg in eine selbstbewußt produzierte Zukunft ab, in der eben diese durch die »Tradition« vor dem Vergessen bewahrten Erfahrungen gesellschaftlichen Leidens die Inhalte zukünftiger Praxis wesentlich bestimmen würden. Der Zirkel ist komplett: Wie derjenige, der keine »Erfahrungen« mehr machen kann, auch zu keinem »Kalender« mehr fähig ist, in dem er sich als selbstbewußtes geschichtliches Wesen bewegen kann, so wird auch derjenige, den man aus dem »Kalender« heraussetzt - wie die Sozialdemokratie es mit der deutschen Arbeiterschaft getan hat - in Zukunft ohne »Erfahrung« und damit ohne »Trost« bleiben müssen¹³⁸.

Für das Leben in der »Uhrzeit« gibt es weder die »Begegnung mit einem früheren Leben«¹³⁹ noch die »Tage des Eingedenkens«, an denen das jeweilige Geschichts- bzw. genauer Klassenbewußtsein seine Eichmaße hätte und sich immer wieder erneuern könnte. Indem die eigene leidvolle Tradition dem Vergessen ausgeliefert ist, geht auch der Gegenwart die Perspektive verloren, in wie weit in ihr die Widersprüche und »Katastrophen« der Vergangenheit wirklich versöhnt wurden oder immer noch unvermindert am Werk sind. Diesem Verlust des »früheren Lebens« entspricht auf anderer Ebene die Ersetzung der »Erfahrung« bzw. des »Eingedenkens« durch deren selbstentfremdeten, verdinglichten Surrogate des »Erlebnisses« bzw. des »Andenkens«: Im Gegensatz zur »Erfahrung« - ihr entspricht die »Kalenderzeit«, in der sich die individuell-gesellschaftliche Praxis als tiefe Erinnerungsspur niedergeschlagen hat und damit einen komplexen Traditionszusammenhang stiftet, ermöglicht das »Erlebnis« - ihm entspricht die »Uhrzeit« - nur mehr eine oberflächliche, von den Zusammenhängen isolierte Reizwahrnehmung, deren Inhalte als verdinglichte, »tote Habe« zwar in ein immer größer werdendes museales Arsenal »inventarisiert« werden können und damit ebenfalls so etwas wie »Tradition« schaffen, die betroffenen Individuen jedoch nur mehr äußerlich in der Form des versteinerten Datums berühren. Die »Erlebnisse« haben zwar ihre Chronologie, sie stiften jedoch keine »Geschichte« mehr; innerhalb ihrer unübersehbaren und atomistischen Datenfülle bewegen sich die Menschen wie Fremde. Damit ist auch die Qualität des »Eingedenkens« verloren gegangen, die

te in ihrer Besonderheit zu reflektieren, erklärt sie gerade diese zum Akzidentiellen und fixiert in Wahrheit das Bild totaler Geschichtslosigkeit. Benjamin hat dies u.a. in exemplarischer Weise an Bergsons Zeitmaß der »duree« vorgeführt: Deren Aussparung der Besonderheit - bei Bergson ist es der »Tod«, der in der »duree« konsequenterweise keinen konstitutiven Platz haben kann - zwingt zur Eliminierung der »Tradition«, bzw. der Relevanz *besonderer* menschlicher Praxis: »Die duree, aus der der Tod getilgt ist, hat die schlechte Unendlichkeit eines Ornaments. Sie schließt es aus, die Tradition in sie einzubringen« (GS I, 2, S. 643); »Daß in Bergsons duree der Tod ausfällt, dichtet sie gegen die geschichtliche (wie auch gegen eine vorgeschichtliche) Ordnung ab.« (GS I, 2, S. 643) (133)

137 »Für den, der keine Erfahrung mehr machen kann, gibt es keinen Trost.« (GS I, 2, S. 642)

138 »Der Mann, dem die Erfahrung abhanden kommt, fühlt sich aus dem Kalender herausgesetzt.« (GS I, 2, S. 643)

139 GS I, 2, S.639

The fact that all fair days and payment days had to be altered was a grave blow to traditional customs and above all to the Christian religion.« (Encyclopaedia Britannica, Vol. 9, 1965, S. 907).

134 »Die Zeitrechnung, die ihr Gleichmaß der Dauer überordnet, kann doch nicht darauf verzichten, ungleichartige, ausgezeichnete Fragmente in ihr bestehen zu lassen. Die Anerkennung einer Qualität mit der Messung der Quantität vereint zu haben, war das Werk der Kalender, die mit den Feiertagen die Stellen des Eingedenkens gleichsam aussparen.« (GS I, 2, S. 642f) (132)

135 »Was die festlichen Tage groß und bedeutsam macht, ist die Begegnung mit einem früheren Leben.« (GS I, 2, S. 639)

136 Die Orientierung an einer Vorstellung von Zeit, in der die unendliche Gleichförmigkeit bzw. die Ewigkeit maßgeblich das geschichtliche Selbstverständnis der Menschen bestimmt, trägt längst das Gegenteil ihrer »geschichtsphilosophischen« Bemühungen in sich: Statt Geschich-

echte Tradition zu stiften vermag; an ihre Stelle tritt das »Andenken«, das sich nur mehr auf abgekapselte, blinde Fragmente bezieht, die nicht über sich hinausweisen¹⁴⁰. (134)

Signalisiert somit die Verabsolutierung der »Uhrzeit« die »zunehmende Selbstentfremdung« der Menschen, so wird deutlich, daß es bei Benjamins Rekurs auf die »Kalender« um die Rekonstruktion von echtem Geschichtsbewußtsein geht. Die »Kalender« haben in seiner Argumentation die exemplarische Funktion, ein geschichtlich-gesellschaftliches Selbstbewußtsein vorzuführen, aus dem heraus die Menschen fähig sind, sich ihrer Geschichte als ihres eigenen Produktes zu vergewissern und dadurch der Gefahr entgehen, ihr eigenes intentionales Handeln als äußerliches Moment gegenüber einem wie auch immer gearteten höheren - mythischen oder technologischen - Sinnanzug zu betrachten. Die prinzipielle Struktur der »Kalender« hält »Zeit« als Knoten- bzw. Brennpunkt *menschlicher Praxis* fest und das »Eingedenken« seiner ausgesparten »Feiertage« reproduziert in der Gegenwart bzw. im Vorgang des Erinnerns die komplexe vergangene geschichtliche Erfahrung, insoweit deren Unabgeschlossenheit und Mangelhaftigkeit die Gegenwart wesentlich bestimmt und damit gleichzeitig der Zukunft ihre notwendige Richtung vorschreibt. Was in diesen »Feiertagen« des »Eingedenkens« immer wieder in den Rang der Aktualität gehoben wird, sind sicher auch die revolutionären Siege, an denen die prinzipielle Möglichkeit menschlicher Praxis, ein »Kontinuum« »aufzusprengen«, unter Beweis gestellt ist¹⁴¹. Aber sie können auch, und das ist für Benjamins Ansatz von noch größerer Wichtigkeit, die Daten der Niederlagen, des vergeblichen Leidens und der mißglückten oder unvollendeten Kämpfe fixieren, deren »Eingedenken« der Gegenwart die ungelösten Aufgaben präsentiert.¹⁴² Der »unterdrückte(n) ... Klasse«, die als die »letzte geknechtete« das »Werk der Befreiung ... zu Ende« zu führen hat, *ihrer* »Kalender« zu erhalten bzw. ihn ihr zurückzugewinnen, ist die Voraussetzung für das Gelingen von Geschichte und das in diesem »Kalender« festgehaltene Klassenbewußtsein bedeutet für Benjamin den Schlüssel für die Überwindung der Ohnmacht des Engels aus der IX. These und für die Aufsprengung des »katastrophischen Kontinuums«. Denn in diesem »Kalender«, der auf der »Diskontinuität« der revolutionären Befreiungsversuche aufbaut, finden die Menschen zu ihrer wahren geschichtlichen Subjektivität.¹⁴³ (135)

c) Verlust und Erneuerung »kontinuumssprengender« Identität

Die Sozialdemokratie - und mit ihr natürlich die ganze deutsche Arbeiterschaft - ist, indem sie den »Klassenkampf« ad acta gelegt und sich dem herrschenden technologischen Fortschrittsautomatismus ausgeliefert hatte, aus dem »Kalender« der Geschichte der Kämpfe der unterdrückten Klasse herausgefallen. Sie hat damit ebenfalls die »Tage des Eingedenkens« preisgegeben, an denen sowohl das herrschende »Kontinuum«

140 »Das Andenken ist das Kompliment des »Erlebnisses«. In ihm hat die zunehmende Selbstentfremdung des Menschen, der seine Vergangenheit als tote Habe inventarisiert, sich niedergeschlagen.« (GS I, 2, S. 681) (134)

141 Der »neue« Kalender der »großen Revolution« hüt im Tag seiner Einsetzung symbolisch den revolutionären Sieg des Bürgertums über das alte feudalistische »Kontinuum« fest.

142 »Aufgabe der Geschichte ist, der Tradition der Unterdrückten habhaft zu werden (GS I, 3, S. 1236, Ben-Arch, Ms 469)

143 Damit auch wäre, wie Benjamin sagt, »echte Tradition« erst wirklich begründet, denn diese ergibt sich aus den vereinzelt Momenten des revolutionären Widerstandes gegen die Übermacht etablierter Herrschaft, und nicht aus dem ungebrochenen Fortschreiten der »Katastrophe«: »Das Kontinuum der Geschichte ist das der Unterdrückter. Während die Vorstellung des Kontinuums alles dem Erdboden gleichmacht, ist die Vorstellung des Diskontinuums die Grundlage echter Tradition.« (GS I, 3, S. 1236, Ben-Arch, Mi 469) (135)

aufgesprengt wurde, wie auch jene, an denen die Sache der unterdrückten Klasse gewaltsam und blutig niedergeschlagen wurde¹⁴⁴. Ohne ihren klassenkämpferischen »Kalender« verfährt die deutsche Arbeiterschaft weder über die geschichtliche Erfahrung ihrer objektiven Macht als revolutionärer Klasse - (in letzter und fatalster Konsequenz müssen ihr sogar die erreichten sozialen Fortschritte als Resultate offizieller »konformistischer« Politik erscheinen und nicht mehr als die Ergebnisse ihrer eigenen leidvollen Kämpfe), noch vermag sie sich an die vergangenen Niederlagen zu erinnern, die gleichzeitig ihre eigene besiegelt haben, und aus deren »Eingedenken« heraus das Bewußtsein des unversöhnten Erbes und damit der Notwendigkeit der Fortsetzung des revolutionären Kampfes sich bilden müßte. Mit diesem Herausgesetzwerden aus dem »Kalender« ihres eigenen Befreiungskampfes, der gleichzeitig auf die Befreiung aller Menschen abzielt, war der Arbeiterschaft sowohl der theoretische wie auch der praktische Boden entzogen worden, auf dem sie sich als das wahre »Subjekt historischer Erkenntnis« hätte weiterentwickeln können.

Die Rekonstruktion dieser verschütteten klassenkämpferischen Tradition ist für Benjamin vordringliches Ziel und seine Ausführungen zur »Kalenderzeit« plädieren für die Wiederinstandsetzung bzw. Neubegründung des »kontinuumssprengenden« Geschichtsbewußtseins. Dieses ist - mit der freiwilligen und alternativlosen Kapitulation vor dem naturwissenschaftlichen Zeit- und Fortschrittsmaß der bürgerlich-kapitalistischen »Moderne« - selbst innerhalb *der* Bereiche nahezu ausgelöscht worden, die sich offiziell an Marx orientieren: Denn wenn Benjamin im Zusammenhang dieser XV. These von den Kalendern sagt, sie seien

»Monumente eines Geschichtsbewußtseins, von dem es in Europa seit hundert Jahren nicht mehr die leisesten Spuren zu geben scheint« (These XV),

so läßt sich der Kompromißlosigkeit dieser Formulierung entnehmen, daß die in ihr enthaltene radikale Kritik nicht nur auf die Sozialdemokratie gemünzt war, sondern ebenso den Geschichtsautomatismus und die naturwissenschaftlich (136) fixierte Technikeuphorie vor Augen hatte, wie sie sich innerhalb kommunistischer Vorstellungen durchsetzten und dogmatischen Charakter annahmen. Hinter deren Bild eines permanent-homogenen Fortschreitens in die klassenlose Gesellschaft waren für Benjamin unübersehbar dieselben fatalen Korruptionen des Zeit- bzw. Geschichtsbewußtseins auszumachen, die er als Konsequenz der Verabsolutierung der »Uhrzeit« eindringlich entwickelt hatte: Die Preisgabe selbstbewußter, eigenständiger Praxis bzw. die Auslieferung an scheinbar geschichts- bzw. gesellschaftsontologische Notwendigkeiten, deren so überwältigende Sachlichkeit und Rationalität nicht mehr als die verselbständigten Zwänge eines entfremdeten gesellschaftlichen Reproduktionsprozesses kritischer waren. Sowohl im Geschichtsautomatismus parteikommunistisch-revisionistischer Prägung als auch im technologischen Fortschrittsglauben der kapitalistisch organisierten Gesellschaften findet Benjamin die Menschen aus ihren »Kalendern« herausgesetzt¹⁴⁵.

144 Der Aufstand der »Commune« von 1871 ist innerhalb der deutschen Sozialdemokratie kein Datum der empörten Identifikation mit den dort Niedergemetzelten; wo es überhaupt wahrgenommen wird, ist es ihr eher peinlich als daß sich hier erneut »Haß« und »Opferwillen« am Bild der »geknechteten Vorfahren« entzünden würde. Ähnliches gilt u.a. für Rosa Luxemburg; auch sie hat die Sozialdemokratie mehr oder minder aus ihrem Kalender gestrichen. (136)

145 Die *offizielle* Geschichte der Sowjetunion ist ein ebenso trauriges wie für Benjamins These beweiskräftiges Dokument der Auslassungen und Abtrennung wichtigster Traditionen der Arbeiterbewegung: So gibt es z.B. den Aufstand von Kronstadt - wenn er überhaupt zum gegenwärtigen Bewußtsein der russischen Arbeiterschaft gehört - nur unter dem Aspekt der Konterrevolution und nirgends als das vielleicht bedeutendste und dramatischste Dokument eines kritischen Bewußtseins, das sich

Ist dieser »Kalendar«, der über die »antikonformistischen« Kämpfe und Befreiungsversuche Auskunft gibt, ausgelöscht und vergessen, kann es natürlich auch »nicht mehr die leise- sten Spuren« eines Geschichtsbewußtseins geben, das aus eigenen Erfahrungen weiß, daß »Fortschritt« allein im *Anhalten* der Zeit sich durchsetzt- («Tiraient sur les cadrans pour arrêter le jour.» Th. XV) - und eben nicht im geflissentlichen und hingebungsvollen Vollzug der Gesetze eines vorgegebenen scheinbar homogenen »Kontinuums«. (137)

Die vergangenen Erfahrungen, das »Kontinuum« aufsprengen und die Zeit zum »Stillstand« bringen zu können, sind dagegen in Benjamins Konzept die Quellen »erlösenden« Geschichtsbewußtseins das in »stillstellender« Geschichtspraxis zu seiner »jetztzeitigen« Wirklichkeit und Gegenwart kommt. Die Sozialdemokratie wie der Revisionismus haben die Massen und sich selbst von dieser so elementaren Tradition abgetrennt und sie haben stattdessen eine durch und durch ideologische Vorstellung eines unendlichen »Übergangs« etabliert, in der Gegenwart nur mehr verschwindender Zeitpunkt innerhalb eines homogenen Ablaufs sein kann.¹⁴⁶

Die nächste XVI. These konzentriert sich ausschließlich darauf, Gegenwart unter dem Aspekt »stillgestellter Zeit« zu entwerfen. Denn allein solche Gegenwart ist für Benjamin wahrhaft *geschichtliche*, weil sie von *selbstbewußter* menschlicher Praxis begründet wird. (138)

4. Gegenwart als »stillgestellte« Zeit bzw. materialistische Besonderheit statt historische Abstraktion

a) »Stillstand« statt »Übergang«

Die Begriffe von »Übergang« und »Stillstand« bilden in der XVI. These die Achsen des Koordinatensystems, innerhalb dessen Benjamin jetzt seinen Begriff von Gegenwart weiterentwickelt:

»Auf den Begriff einer Gegenwart, die nicht Übergang ist, sondern in der Zeit entsteht und zum Stillstand gekommen ist, kann der historische Materialist nicht verzichten. Denn dieser Begriff definiert eben *die* Gegenwart, in der er für seine Person Geschichte schreibt« (These XVI).

dagegen zur Wehr setzt, seine Selbstverantwortlichkeit erneut aufzugeben und als wiederum entmündigtes die Revolutionierung der Verhältnisse, die ja sein eigenstes Anliegen wären, allein an die von ihm sich wieder entfremdende Parteibürokratie zu delegieren. Auch - und gerade - in den kommunistisch organisierten Ländern müssen die »Kalendar« der originär- antikonformistischen und unterdrückten Arbeiteropposition noch freigelegt und zur bewußten »Tradition« gemacht werden. Jedoch sind dort die Kräfte, die nicht an einer Rekonstruktion der Tradition der »Diskontinuität« interessiert sind, (die für Benjamin Garant echten revolutionären, sozialistischen Geschichtsbewußtseins ist), nicht weniger stark oder einflußreich als in den kapitalistischen »Kontinuen«. Die feste Entschlossenheit, das kollektive Bewußtsein eines, sozialistischen »Kontinuums« durchzusetzen, und in dieser Vorstellung »alles dem Erdboden« gleichzumachen, was ihm nicht affirmativ-herrschaftslegitimatorisch integrierbar ist, unterscheidet sich nur in der Form, wie sie zur praktischen Ausführung gelangt, von den angestrengten Versuchen in kapitalistischen Ländern, den Eindruck und die Vorstellung eines »Kontinuums« unter allen Umständen aufrechtzuerhalten. Trotzki und vor allem auch Mao Tse-Tung scheinen von der Gefahr, wie sie von der »Vorstellung eines Kontinuums« ausgeht, noch eine Ahnung gehabt zu haben. (Siehe: GS I, 3, S. 1241 f, Ben-Arch, Ms 449) (137)

146 Die sozialdemokratisch definierte Verpflichtung des Proletariats läßt dieses ohne echtes Wissen um die gewesene Geschichte und damit auch ohne Maßstab für die kommende. Die Hingabe an den status quo resultiert notwendigerweise in der Preisgabe der proletarischen Tradition: »Beim Proletariat entsprach dem Bewußtsein des neuen Einsatzes keine historische Korrespondenz. Es fand keine Erinnerung statt. (Künstlich versuchte man sie zu stiften, in Werken wie Zimmermanns Geschichte der Bauernkriege u.ä. Aber dem blieb der Erfolg versagt.)« (GS I, 3, S.1236, Ben-Arch, Ms 466r) (138)

Die Eingangssätze fassen auf erkenntnistheoretischer Ebene zusammen, was vorher - auch und vor allem an historischem Material - ausführlich entwickelt und dargestellt wurde. Es bedarf hier deshalb fast nur mehr des Resumees.

Insofern in den vorhergehenden Thesen ein kritischer Begriff von »Zeit« entwickelt wurde, in dem der menschlichen Praxis ihre einzigartige geschichtskonstitutive Bedeutung wieder zurückgewonnen wurde, kulminiert Benjamins weitere Entwicklung eines neuen und unkorruptierten Geschichtsbewußtseins mit notwendiger Konsequenz in der Neudefinition des Begriffs der »Gegenwart«. Geht nämlich Geschichte ohne Rest in menschlicher Praxis auf, so bekommt jeder Augenblick, jede »Gegenwart«, eine prinzipiell einzigartige Dimension: Sie läßt sich nicht mehr als ein verschwindendes Moment innerhalb der Unendlichkeit gleichförmiger Zeitpartikel bestimmen; der ihr adäquate Begriff widerstrebt jeglicher Geschichtsentologie. Jede kleinste »Gegenwart« impliziert die permanente »messianische« Möglichkeit, Geschichte in selbstbewußter - nicht »katakastrophischer« - Weise zu begründen oder zu reproduzieren. Und es ist deshalb nur konsequent, daß Benjamin die geschichtskonstitutive Möglichkeit in die selbstbewußte Verantwortung des Geschichtsschreibers hineinverlegt. Dieser ist ihm kein Stück Wachs, in das sich die geschichtliche Bewegung als Abdruck einprägt, sondern geschichtliche Wahrheit stellt sich in ihm her, wenn er seine Geschichtsreflexion als geschichtskonstitutive Praxis begreift und deshalb in seiner Erfahrung mit der Geschichte die »Gegenwart« unter dem Aspekt richtiger Praxis verhandelt¹⁴⁷. Die »Zeit«, in der er Geschichte »schreibt«, ist eben kein im permanenten »Übergang« begriffener Zustand, sondern sie ist »Jetztzeit«, in der Geschichte in jedem einzelnen Augenblick von den Menschen *entschieden* wird (139) - auch da, wo die Entscheidung entfremdeter Praxis entspringt und sich als »Katastrophe« gegen ihre eigenen Produzenten wendet. Deshalb braucht der historische Materialist bei Benjamin mit innerer Notwendigkeit den »Begriff einer Gegenwart ..., in der Zeit entsteht und zum Stillstand gekommen ist«: Denn allein in der Denkform des »Stillstandes« vermag sich geschichtliche »Gegenwart« wieder als unabgeschlossenes und widersprüchliches Produkt menschlicher Praxis zu kristallisieren, und nur insofern die Zeit im »Stillstand« eben nicht mehr immer schon automatischer und permanenter »Übergang« ist, existiert in jedem ihrer Augenblicke die prinzipielle Möglichkeit, ein herrschendes Kontinuum aufzusprengen und es durch ein qualitativ anderes zu ersetzen.

In der Denkform des »Stillstandes« läßt sich jeder geschichtliche Moment erneut unter dem Gesichtspunkt seiner Unabgeschlossenheit bzw. Unerledigtheit erinnern und ins gegenwärtige Bewußtsein holen; das geschichtliche Detail wird aus der Versteinerung des »Es-war-einmal« befreit und erhält - insofern es eben geschichtlich nicht erledigt ist - die Möglichkeit zurück, sich als »Jetztzeit« zu aktualisieren. Wie jede Vergangenheit »Jetztzeit« sein kann, insoweit ihre revolutionäre Konstellation bis heute noch nicht eingelöst wurde - sie deshalb auch nicht als *vergangene* Zeit abgetan und archiviert werden darf, so ist auch jede Gegenwart prinzipiell immer Zeit im »Stillstand« bzw. »Jetztzeit«, da sie die Sprengung des »Kontinuums«, in dem sie selbst sich befindet, immer als Möglichkeit in sich trägt. Der »Stillstand« macht tendenziell jeden Geschichtsmoment zur potenziellen »Jetztzeit«, in der sich der dort jeweils eingeschlossene geschichtliche Konflikt im Bewußtsein erneuert und sich somit einen Weg zur aktuellen Bearbeitung in menschlicher Praxis bahnt.¹⁴⁸ (140)

147 Es scheint mir durchaus legitim zu sein, Benjamins Bestimmung des erkenntnistheoretischen Standorts des materialistischen Geschichtsschreibers auch als kritische Replik auf die in kommunistischen Kreisen damals verbindliche Widerspiegelungstheorie zu lesen. (139)

148 Holz hat die *gesellschaftliche* Bestimmtheit der »Jetztzeit« m.E. zutreffend herausgearbeitet; und das vor allem in der Betonung des

radikal revolutionären Charakters dieses Konzeptes: »Diese Kategorie setzt voraus, daß die Gegenwart nicht als restaurative, einsammelnde, abschließende betrachtet wird ... sondern als Brennpunkt der geschichtlichen Tendenzen, als Umschlagspunkt der überkommenen Inhalte, als Ursprung neuer Werte ... Nicht als eine gleichförmige, unaufhaltsame, quantitative Steigerung, als Evolution, läßt sich das Neue erreichen, sondern nur im Umschlag zu einer neuen Qualität. Wer diesen Umschlag am entscheidenden Punkt versäumt, hat nach allem Fortschreiten nur das Alte wieder in der Hand. Daß in der als Jetztzeit verstandenen Gegenwart die Zeit stillsteht, besagt natürlich nicht, daß darin nichts geschieht ... Nur wer Geschichte unter der übergreifenden Gattung der Jetztzeit zu schreiben vermag, darf es zu sagen wagen, daß er sich adäquat, d.h. als Wirklichkeit und nicht als Mumie verstanden hat.« (H.H. Holz, Prismatisches Denken, in: Über Walter Benjamin, Frankfurt 1968, S. 1030. Demgegenüber will Habermas in der »Jetztzeit« eine »anarchistische Konzeption« erkennen, deren »antievolutionistische« Geschichtskonzeption letztlich nicht mit der des »Historischen Materialismus« vereinbar sei. So meint Habermas, daß »der anarchistischen Konzeption der Jetztzeiten, die das Schicksal intermittierend gleichsam von oben durchschlagen, die materialistische Theorie der gesellschaftlichen Entwicklung nicht einfach eingefügt werden kann. Dem Historischen Materialismus, der mit Fortschritten in der Dimension nicht nur der Produktivkräfte, sondern auch der Herrschaft rechnet, kann eine antievolutionistische Geschichts-(140)konzeption nicht wie eine Mönchskapuze übergestülpt werden.« (J. Habermas, Bewußtmachende und rettende Kritik - die Aktualität Walter Benjamins, in: Zur Aktualität Walter Benjamins, Frankfurt 1972, S. 207). Die Problematik, die Habermas hier entwickelt, ist das Resultat seiner eigenen undifferenzierten Verwendung des Begriffs »Historischer Materialismus«: Denn indem er nicht zwischen dessen originärer und dessen' revisionistischer Form unterscheidet, verfehlt er völlig die Ebene der Benjaminschen Kritik. Der Gegensatz, den Habermas erkennt, gibt es bei Benjamin wirklich und er kommt in dessen' exotischer Begrifflichkeit auch unübersehbar zum Ausdruck: Nur handelt es sich hierbei nicht um den Gegensatz zum »Historischen Materialismus«, den Benjamin ja gerade rekonstruieren will, sondern um die Kritik dessen Pervertierung zur materialistischen *Ontologie*. Benjamin tut nichts anderes, als in seiner »antievolutionistischen« Theorie der negativen Dialektik wieder zu ihrem Recht zu verhelfen und was Habermas als »anarchistische Konzeption« bezeichnet, ist in Wahrheit nur die folgerichtige Konsequenz aus seinem Insistieren auf dem Marxschen Grundaxiom der konstitutiven Einzigartigkeit menschlicher Praxis. Verweist Benjamins »antievolutionistische« Konzeption jeglichen Fortschrittsautomatismus in den Bereich pervertierten materialistischen Denkens, so gewinnt er mit dem, was Habermas »anarchistisch« nennt, der menschlichen Praxis wieder das Bewußtsein zurück, in *jedem* ihrer einzelnen Momente über das Gelingen von Geschichte zu entscheiden. Benjamins »Anarchie« besteht darin, daß er mit seiner Konzeption der »Jetztzeiten« der falschen Positivität in Theorie und Praxis einen Riegel vorschiebt und sich der korruptierten parteikommunistischen Vorstellung verweigert, die etablierten Formen materialistischer Theorie und Praxis in den sich sozialistisch nennenden Ländern hätten sowohl die »Klassen« abgeschafft, wie damit auch das Konzept vom »Klassenkampf« erledigt.

So befindet sich Benjamins »antievolutionistische« Konzeption auf gut materialistischem Boden, denn gerade z.B. die sowjet-marxistische Version eines sozialistischen Evolutionsautomatismus findet in der originären Marxschen Theorie ihren radikalsten Kritiker, was man nach den Rekonstruktionen des Marxschen Werkes in den letzten 10 Jahren wieder sehr gut weiß. Daß sich Benjamin gegen diese pervertierte Form materialistischer Evolution wendet, macht seine Konzeption noch lange nicht zu einer »anarchistischen« bzw. läßt darauf schließen, der Gedanke gesellschaftlicher Evolution hätte in seinem Begriff von menschlicher Geschichte keinen Platz. Gerade das Gegenteil ist der Fall: Nur insistiert er darauf, daß diese »Evolution« in jedem ihrer Momente der vollen Bewußtheit und Selbstverantwortlichkeit der Menschen zu entspringen habe, und - solange der klassenlose Status nicht verwirklicht ist - notwendig ihre nicht-affirmative, kontinuumssprengende Qualität beibehalten muß. Deshalb ist auch die Habermassche Vorstellung nicht zu halten, die »Jetztzeiten« würden »anarchistisch« »das Schicksal intermittierend gleichsam von oben durchschlagen«: Denn wenn diese »Jetztzeiten« nichts anderes markieren als die *objektiven gesellschaftlich-geschichtlichen Möglichkeiten*, das jeweils bestehende Herrschaftskontinuum aufsprengen zu können - und prinzipiell ist dies in jedem Augenblick möglich, wenn auch in seiner gesamtgesellschaftlichen Auswirkung graduell abgestuft -, dann bedarf es des richtigen »konstruktiven« theoretischen und praktischen Zugriffs durch die Menschen, damit die »messianischen« Möglichkeiten auch wirklichkeitsgerecht eingelöst werden. Was Habermas an diesem Konzept der »Jetztzeiten« für »anarchistisch« hält, ertspringt in Wahrheit nur der Benjaminschen Treue zur antiontologischen Geschichtsauffassung bei Marx, in der das Gelingen von Geschichte davon abhängig

b) »Einzigartige« Erfahrung statt »ewiger« Wahrheit

Der »historischer Materialist« im Sinne Benjamins schreibt Geschichte immer unter dem Blickpunkt der »jetztzeitigen« Korrespondenz zwischen seiner eigenen und der »vergangenen« geschichtlichen Situation¹⁴⁹. In ihm reorganisiert sich vergangene Erfahrung« in den Aspekten, die seiner eigenen aktuellen Gegenwart kritisches Potential verleihen, und darin unterscheidet sich seine Vorgehensweise fundamental vom kontemplativen Inventarisieren »toter Habe« durch den Historisten:

»Der Historismus stellt das 'ewige' Bild der Vergangenheit, der historische Materialist eine Erfahrung mit ihr, die einzig dasteht.« (These XVI)

Im »ewigen« Bild« ist die Vergangenheit versiegelt und abgeschlossen wie die Fliege im Bernstein: Als endgültig vergangene soll sie auch eine »ewige«, ein für alle Mal verfügbare »Wahrheit« haben; damit jedoch muß sie notgedrungen zur »toten Habe« werden, an der sich nur mehr positivistische Sammlerleidenschaft und abstrakter Wissenstrieb abarbeiten können. In letzter Konsequenz bleibt der Historist unberührt von dem Gegenstand, dem er sein Erkenntnisinteresse widmet. Ganz anders der historische Materialist: Insofern ihm der Blick zukommt, sich selbst in der Vergangenheit »als ... gemeint«¹⁵⁰ erkennen zu können, wird er automatisch immer wieder zum Betroffenen: Die Betrachtung der Vergangenheit involviert ihn in einen »Erfahrungs«- Zusammenhang, in dem die abgebrochenen und unabgeschlossenen Impulse vergangener geschichtlicher Situationen aufs neue ihre Virulenz entwickeln und sich in ihrer theoretischen wie praktischen »Jetztzeitigkeit« zu erkennen geben. Diese »Erfahrung« exponiert den materialistischen Geschichtsschreiber immer wieder als konkretes gesellschaftliches Subjekt und »mutet ihm zu«, die kontinuumssprengenden Impulse der Vergangenheit zur zentralen Sache seiner eigenen Gegenwart zu machen.

Für Benjamin weigert sich der historische Materialist, die Vergangenheit »episch« darzustellen. Das »Es war einmal« ebenso wie das »ewige« Bild« läßt die Geschichte menschlicher Praxis zu einem Allgemeinen werden, das sich wie ein Leichentuch über die Vergangenheit zieht und nichts mehr von *den* »Erfahrungen« durchläßt, die in ihrer *Besonderheit* eben nicht unter dieses Allgemeine subsumiert werden können bzw. es aufsprengen¹⁵¹. Im Gegensatz dazu knüpft der (142) historische Materialist an diese Besonderheiten an, integriert die darin bereits geleisteten kontinuumssprengenden Einsichten in seine eigene aktuelle Gegenwart und konstituiert sich selbst ebenfalls als ein Subjekt, dessen »Erfahrung« mit der Vergangenheit »einzig« ist, weil es deren konstitutive Besonderheit zu seinem erkenntnistheoretischen und praktischen Maßstab macht und sich nicht dazu korruptieren läßt, sie an ein »ewiges« Allgemeines auszuliefern und damit ihrer »gewaltigen Kräfte« verlustig zu gehen¹⁵².

gemacht wird, in wieweit die Menschen sich dieser ihrer Geschichte wirklich selbstbewußt bemächtigen. (141)

149 Benjamin spricht deshalb auch von der »Zumutung an den Forschenden, die gelassene, kontemplative Haltung dem Gegenstand gegenüber aufzugeben, um der kritischen Konstellation sich bewußt zu werden, in der gerade dieses Fragment der Vergangenheit mit gerade dieser Gegenwart sich befindet«. (GS II, 2, S. 467f).

150 These V.

151 Nicht die »leere Zeit« - also das »ewige« Allgemeine - ist der Ort, an dem sich geschichtliche Wahrheit herauskristallisiert, sondern die »bestimmte Epoche, das bestimmte Leben, das bestimmte Werk«, sagt Benjamin dann im Zusammenhang der nächsten These. (142)

152 »Der Historismus stellt das ewige Bild der Vergangenheit dar; der historische Materialismus eine jeweilige Erfahrung mit ihr, die einzig dasteht. Der Entsatz des epischen Moments durch das konstruktive erweist sich als Bedingung dieser Erfahrung. In ihr werden die gewaltigen Kräfte frei, die im 'Es war einmal' des Historismus gebunden liegen.

Der historische Materialist bleibt - wie Benjamin sagt - »Herr« seiner Kräfte:

»Er überläßt es andern, bei der Hure 'Es war einmal' im Bordell des Historismus sich auszugeben. Er bleibt seiner Kräfte Herr: Manns genug, das Kontinuum der Geschichte aufzusprengen.« (These XVI)

Sich bei der »Hure 'Es war einmal' ... auszugeben« bedeutet - um innerhalb dieser Metaphorik zu bleiben, die eigenen wie die überlieferten Potenzen dort zu verausgaben, wo sie unfruchtbar bleiben müssen. (Das Bordell ist nicht der Ort, an dem man Leben zeugt und damit seiner Potenz bewußt eine produktive Gestalt gibt, sondern hier versucht man, seine Triebspannung konsequenzlos sich vom Leib zu schaffen. Der Lust im Bordell folgt weder die Verantwortung für das eigene Handeln, noch impliziert sie den Willen, seiner Triebkräfte »Herr« zu bleiben). Auch der Geschichts-«Hure« ist jeder Freier recht, denn in diesem Bordell »Es war einmal« verliert jeder unterschiedslos seine geschichtliche Zeugungskraft: Seine Besonderheit wird gleichgültig, weil ihr ja auch keine folgenreiche Zukunft mehr entspringen kann. Die Hure »Es war einmal« kennt in Wahrheit keinen geschichtskonstitutiven Unterschied zwischen Siegern und Besiegten, Herrschern und Unterdrückten, aus dem sich Konsequenzen für die Zukunft ableiten ließen. Im »Es war einmal« tut sie alle geschichtliche Spannung als geschehen ab und beraubt sie ihrer fortreuzenden, kontinuumssprengenden Potenz: Im »Bordell des Historismus« hat die Geschichte für immer ihre revolutionäre Kraft zur Erneuerung vergeudet bzw. verloren.

Im Gegensatz dazu sind für den historischen Materialisten die Triebkräfte der Vergangenheit weder die Gegenstände der puren Lust - (die schöngeistig-lukullische Kulturrezeption kennzeichnet einen Typus dieses pervertierten Umgangs mit vergangenen Erfahrungen), noch ist er bereit, vergangenes Leben mit einem »Es war einmal« einzuleiten und es quasi aus dem Lehnstuhl heraus (143) nostalgisch und in epischer Kontemplation auszubreiten. Der historische Materialist gibt die Geschichte, in der er sich als »gemeint« erkennt, nicht aus der Hand; er wird sich nicht davon abhalten lassen, aus den vergangenen »Erfahrungen« die theoretischen wie praktischen Impulse herauszulösen, in denen die Menschen versucht haben, sich als die wirklichen Subjekte der Geschichte zu emanzipieren und dabei von der Einsicht bestimmt wurden, daß dieses Vorhaben nur gegen das jeweils herrschende »Kontinuum« durchsetzbar ist¹⁵³. Wo der Historismus letztlich die *Summe* aller Geschichtsfragmente als das Ganze erstellen will und damit »von Rechts wegen in der Universalgeschichte« (These XVII) gipfelt, konzentriert sich der historische Materialist auf einen geschichtlichen *Spannungszusammenhang*. Eine solche auf Spannungszusammenhänge ausgerichtete Geschichtsschreibung kann mit der Methode der Faktenaddition nichts anfangen; sie bedarf einer Vorgehensweise, der ein »konstruktives Prinzip« zugrunde liegt.

Die Erfahrung mit der Geschichte ins Werk zu setzen, die für jede Gegenwart eine ursprüngliche ist - das ist die Aufgabe des historischen Materialismus. Er wendet sich an ein Bewußtsein der Gegenwart, welches das Kontinuum der Geschichte aufsprengt. Geschichtliches Verstehen faßt der historische Materialismus als ein Nachleben des Verstandenen auf, dessen Pulse bis in die Gegenwart spürbar sind.« (GS II, 2, S. 468). (143)

153 »Der Unterschied bürgerlicher und proletarischer Weise, sich der Historie zu bemächtigen, ist offenbar. Zitiert jene das Vergangene, um das beibehaltene Kontinuum der Herrschaft des Menschen über den Menschen erst zu verschleiern dann zu rechtfertigen, so ist diese, die das historische Kontinuum wahrhaft sprengt, sich bewußt, daß sie nur die 'Vollziehung der Gedanken der Vergangenheit' bewerkstelligt.« (Heinz-Dieter Kittsteiner, Die 'geschichtsphilosophischen Thesen', in: Materialien, aaO., S. 28, Zitat: K. Marx: Brief aus den »Dt.-Franz. Jahrb.«, MEW 1, S. 346).

c) »Konstruktion« statt »Addition«

»Der Historismus gipfelt von rechtswegen in der Universalgeschichte. Von ihr hebt die materialistische Geschichtsschreibung sich methodisch vielleicht deutlicher als von jeder andern ab. Die erstere hat keine theoretische Armatur. Ihr Verfahren ist additiv: sie bietet die Masse der Fakten auf, um die homogene und leere Zeit auszufüllen. Der materialistischen Geschichtsschreibung ihrerseits liegt ein konstruktives Prinzip zugrunde.« (These XVII)¹⁵⁴ (144)

Die Charakterisierung der materialistischen Geschichtsschreibung als einer wesentlich auf »Konstruktion« ausgerichteten Methode grenzt sie von allen Methoden ab, in denen die Vorstellung herrscht, es ginge nur darum, die »Fakten«, die die Geschichte vorgibt bzw. herstellt, zu »addieren«, um das Ganze dann schon fix und fertig in Händen zu halten. Indem Benjamin dieses Verfahren als letztlich theorieloses bezeichnet (»keine theoretische Armatur«), das in der Aufbietung der »Masse der Fakten« nichts anderes zu Wege bringt, als ein Zeitkontinuum aufzufüllen, das genau besehen »homogen und leer« ist, rekonstruiert er für seine Zwecke die originäre Kritik sowohl von Hegel als auch von Marx an positivistischen Vorstellungen von Objektivität. Wo das positivistisch-«additive« Verfahren - in borniertem Vertrauen auf die »Objektivität« der unmittelbar vorfindlichen bzw. überlieferten »Fakten« - den Schein für bare Münze nimmt und damit der, wie Marx es nennt, »Mystifikation« der empirischen Oberfläche aufsitzt, durchbricht das »konstruktive Prinzip« eben diesen falschen Schein des Tatsächlichen, in dem keine andere Botschaft mehr enthalten ist als die der resignativen Unterwerfung unter das ideologische Prinzip endgültiger Faktizität, und knüpft wieder an Erfahrungen an, die unter dieser Vorstellung erstickt werden; es sind dies Erfahrungen, die die jeweilige Gegenwart zutiefst betreffen, weil sie das Wissen um die Gründe des falschen Scheines enthalten und auf die Notwendigkeit und Bedingung seiner endgültigen Aufhebung hinweisen.¹⁵⁵

Wie schon bei der Interpretation der XIV. These herausgearbeitet wurde, erneuert Benjamin im Begriff der »Konstruktion« durchaus die Marxsche Einsicht und Forderung - die mit Einschränkung auch die Hegels ist -, daß »die konkrete Totalität

154 Wie man sehen kann: Für Benjamin sind »Konstruktion« bzw. »konstruktives Prinzip« originäre und unverzichtbare Bestandteile einer richtigen »materialistischen Geschichtsschreibung«; bzw. negativ formuliert: Sein Begriff der Konstruktion steht nicht gegen den des Materialismus. Die kritische und korrektive Implikation ist eine andere und darin auch genau differenziert. Wie bereits mehrfach in verschiedenen Kontexten herausgearbeitet, wird man der spezifischen Eigentümlichkeit der Benjaminschen Begriffswahl nur dann gerecht, wenn man sie als engagierte Rekonstruktionsversuche einer unkorruptiblen und leistungsfähigen materialistischen Theorie zu lesen versteht. Benjamins eigenwillige Begrifflichkeit will immer Zweierlei leisten: Zum einen intendiert sie, bereits in der Semantik des Begriffes die kritische Korrektur falscher Positionen zu bewerkstelligen, zum anderen soll gleichzeitig die Exotik des Begriffes diesen gegen vulgärmaterialistische Revisionen und Verdinglichungen immunisieren. Diesen Aspekt der Benjaminschen Begriffsexotik hat auch Schweppenhäuser als produktiv-materialistische Strategie gewürdigt. »Wenn Benjamin die Lehre des dialektischen Materialismus (144) als fertiges Instrument der Erkenntnis von der Tradition nicht übernahm, dann war er auch vor dem Erbe bewahrt, das ihn in der deprivierten Gestalt eines geschichtsökonomischen Automatismus überlieferte ...« (H. Schweppenhäuser, Physiognomie eines Physiognomikers, in: Zur Aktualität ..., aaO., S. 143) Mit dem Begriff der »Konstruktion« begegnet Benjamin sowohl kritisch allen Formen positivistisch-quantifizierender »Faktizität«, wie auch allen vulgärmaterialistischen Theorien, in denen die materialistische Erkenntnismethode zur »Weltanschauung« oder zu den Plattitüden des parteikommunistisch kanonisierten »wissenschaftlichen Sozialismus« heruntergekommen ist.

155 »Es ist die dialektische Konstruktion, die das in der geschichtlichen Erfahrung ursprünglich uns Betreffende gegen die zusammengestoppelten Befunde des Tatsächlichen abhebt.« (GS II, 2, S. 468). Wobei davon ausgegangen werden kann, daß Benjamin »Konstruktion«, »konstruktives Prinzip« und »dialektische Konstruktion« synonym verwendet.

als Gedankentotalität ..., in fact ein Produkt des Denkens, des Begreifens ist... »¹⁵⁶; d.h. daß das Ganze als »Gedankenkonkretum«¹⁵⁷ das Produkt »der Verarbeitung von Anschauung und Vorstellung in Begriffe«¹⁵⁸ ist, und eben nie (145) nur die *Summe* der unmittelbar vorfindlichen Anschauungen und Vorstellungen, deren Faktizität falschem Bewußtsein ebenso entspringt wie sie es wiederum auch produziert. Der »Konstruktion« liegt also immer die bestimmte Anstrengung des begrifflichen Denkens im Marxschen Sinne zu Grunde, die aus den verdinglichten und fetischisierten Erscheinungsformen geschichtlicher Realität deren innere Bewegungsmodalität und damit *wesentliche* Struktur herausarbeitet¹⁵⁹.

Daran anschließend läßt sich hier zusammenfassen: Der Kardinalfehler der Geschichtsauffassung, die Benjamin mit der des »Historismus« identifiziert, besteht darin, das Geschichtsganze als »Summe« aller »Fakten« zu denken. Das impliziert, daß sämtliche geschichtlich überlieferten Fragmente als a priori »addierba-(146)re« Größen vorgestellt werden, deren Sinn immer schon von einer vorausgesetzten ontologischen Homogenität des geschichtlichen Ganzen garantiert ist. In letzter Konsequenz sind jedoch dann die geschichtlichen Besonderheiten gleichgültig und akzidentuell: Nicht mehr die Erkenntnis ihrer Inhalte verschafft den Zugang zur Geschichte der Menschen, sondern die *Bewegung* des »Addierens« selbst - solange sie für absolute Vollständigkeit sorgt - garantiert geschichtliche Wahrheit. Es bleibt diesem Verfahren aber auch verborgen, daß es - wegen des Mangels einer »theoretischen

156 K. Marx, Grundrisse, aaO., S. 22.

157 *ibid.*

158 *Ibid.* (145)

159 Auf dieser Ebene kann ich keinen Gegensatz von Benjamin zu Marx erkennen, und z.T. auch noch nicht zu Hegel, wie Kaiser es unablässig suggeriert: So spricht er z.B. davon, daß das »konstruktive Prinzip« eine »verborgene antihegelsche und antimarxistische Spitze (habe), sofern Konstruktion Gegenbegriff ist auch zum Erkennen des Geschichtssinnes und zu dessen Erfüllung bei Hegel, zum Erkeimen der Geschichtsgesetze und deren Durchsetzung bei Marx«. (Kaiser, aaO., S. 52). Auf der kategorialen Ebene meint - wie oben entwickelt - »Konstruktion« nichts anderes als die synthetisierende Durchdringung der vorfindlichen oberflächlichen Daten; und in diesem Aspekt gibt es weder zur Hegelschen noch zur Marxschen Intention einen Gegensatz. Auf der Ebene des Gegenstandes geht es der »Konstruktion« *selbstverständlich* um das »Erkennen des Geschichtssinnes«, allerdings gewiß nicht im Sinne einer Hegelschen Geschichtssystematik, sondern im Sinne einer stringenten »Konstruktion« der jeweiligen konkreten gesellschaftsgeschichtlichen Situation; denn von der richtigen »Konstruktion« hängt sowohl bei Marx wie bei Benjamin das Gelingen der weiteren Geschichte ab. Es gibt hier *keinen* Gegensatz zu Marx - außer man unterschiebt ihm unablässig, wie Kaiser das tut, das gängige vulgärmaterialistische Konzept einer revisionistischen Geschichtsentologie oder gar deren bürgerliche Mißverständnisse oder Verzerrungen (»Durchsetzung der Geschichtsgesetze«; wer Marx auch noch bis ins »Kapital« hinein kennt, weiß mittlerweile von der Unhaltbarkeit derartiger vulgarisierender Formulierungen). Auch die Bedeutung von »dialektisch« - meint Kaiser - sei »durch das geschichtskonstruktive Moment von der Marxschen Dialektik abgehoben...« (Kaiser, 47f.). Verstehe, wer kann: Insofern Marx in der richtigen theoretischen Durchdringung und systematischen Darstellung der geschichtlichen Phänomene die einzige Möglichkeit einer echten *Wissenschaft* von Geschichte sah, hatte seine Methode immer schon und unverzichtbar ein »konstruktives Prinzip«, bzw. stand konträr zum »epischen Element« und der damit gegebenen Historikerhaltung, »sich die Abfolge der Begebenheiten durch die Finger laufen zu lassen wie einen Rosenkranz.« (GS I, 3, S. 1252, Ben-Arch, Ms 1104) »In einer materialistischen Untersuchung wird das epische Moment unausweichlich im Zuge der Konstruktion gesprengt werden. Die Liquidierung des epischen Elements ist in Kauf zu nehmen, wie Marx das, als Autor, im 'Kapital' getan hat. Er erkannte, daß die Geschichte des Kapitals nur in dem stählernen weitgespannten Gerüst einer Theorie zu erstellen sei. In dem theoretischen Aufriß der Arbeit unter der Herrschaft des Kapitals, den Marx in seinem Werk niederlegt, sind die Interessen der Menschheit besser aufgehoben als in den monumentalen und umständlichen, im Grunde gemächlichen Werken des Historismus.« (GS I, 3, S. 1240f, Ben-Arch, Ms 447 und Ms 1094). (146)

Armaturn« - gezwungen ist, die »Fakten« in ihrer versteinerten Abgeschlossenheit zu belassen und sich fraglos deren Oberflächensemantik auszuliefern, die in ihrer Unmittelbarkeit nichts anderes wiedergibt, als das herrschaftskonforme Selbstverständnis der jeweiligen »Sieger«. Die unablässige Geschäftigkeit des »Addierens« der »Masse der Fakten« täuscht also darüber hinweg, daß hier nur die Abdrücke beschränkter, verzerrter, falschen oder entfremdeten Bewußtseins zu einem unüberschaubaren Scherbenhaufen aufgeschichtet werden, der nichts mehr von der *ganzen* geschichtlichen Wahrheit erzählt und dessen toter Gestalt auch kein Bild mehr abzugewinnen ist, in dem die Gegenwart sich als »gemeint« erkennen kann. Derartig überlieferte geschichtliche Bruchstücke und Fragmente begraben die Menschen unter sich und schaffen gerade in ihrer geballten Summe das Gegenteil von Geschichtsbewußtsein und Identität: Nämlich die schwermütige¹⁶⁰ Ahnung von Geschichtslosigkeit und Ohnmacht¹⁶¹.

Innerhalb dieser addierten »Masse der Fakten«, bzw. innerhalb dieser unablässigen Bewegung des »Addierens«, gibt es für die Menschen nichts mehr zu tun: Sie sind ihrer eigenen Geschichte entmündigt. Die Gegenwart selbst ist hier zur addierbaren Versteinierung geworden, der auch die vergangenen Erfahrungen nichts mehr anhaben können, und es ist nur konsequent, daß es innerhalb einer derartigen »homogenen« Hermetik keinen Begriff von »jetztzeitiger« Aktualität bzw. »jetztzeitiger« Praxis geben kann¹⁶². Einer auf »Addition« ausgerichteten Methode wird Geschichte immer nur als unendliche »homogene« Bewegung erscheinen können, in der sich Detail an Detail reiht und Entwicklung als unablässige Ergänzung und Ausgestaltung verstanden wird. Ein solches Geschichtskon-(147)zept kennt keine Sprünge, die dieses Bewegungskontinuum aufsprengen und es in seiner Qualität prinzipiell und radikal verändern; und wie es in diesem Konzept damit auch keine echten geschichtlichen Kulminations- und Spannungszentren geben kann, in denen über *Gelingen* oder *Katastrophe* entschieden wird, so kann es auch keine echte geschichtliche Gegenwart geben, in der dem Geschichtsganzen prinzipiell eine fundamentale neue, andere Qualität verliehen wird. Das Prinzip der Addition zwingt zur gleichgültigen Anerkennung und Homogenisierung auch der widersprüchlichsten antagonistischen Geschichtsmomente; es muß als »Kontinuum« ausgeben, was in Wahrheit aus heterogenen Geschichts- und Bewegungsanteilen besteht, von denen einige über »kontinuumssprengende« Potenz verfügen.

Diese Einsicht weist dem materialistischen Geschichtsschreiber Benjaminscher Prägung den Weg. Er ist nicht daran interessiert, sämtliche Geschichtsfragmente zu versammeln und positivistisch im Leichenhaus der »Universalgeschichte« zu archivieren. Sie nehmen seine Aufmerksamkeit vornehmlich dort in Anspruch, wo sie über unerlöstes kontinuumssprengendes Potential an sich selbst Auskunft geben: Dieses hat der materialistische Geschichtsschreiber in seiner eigenen Gegenwart zu bündeln und wiederzubeleben. Sein Engagement für die Vergangenheit hat in der Rekonstruktion »konti-

160 Baudelaires von Benjamin ausgiebig behandelte »spleen«.

161 In anderem Zusammenhang sagt Benjamin, daß in der verdinglichten Zeit »die Minuten ... den Menschen wie Flocken ((zudecken)). Diese Zeit ist geschichtslos ...« (GS I, 2, S.642).

162 Gerade in diesem Punkt wird ersichtlich, warum dann das jüdisch-messianische Konzept für Benjamin so wertvoll und hilfreich wird. In dessen Zeitvorstellung ist nämlich unverzichtbar die Möglichkeit eingeschlossen, daß jedes bestehende Zeit-kontinuum in *jedem* einzelnen seiner Augenblicke durch den Eintritt des Messias außer Kraft gesetzt und in eine ganz neue Qualität transformiert werden kann. Diese prinzipielle Offenheit innerhalb eines zeitlichen Ablaufes bildet die vorbildliche Analogie für Benjamins Vorstellung von der konstitutiven Besonderheit der menschlichen Praxis, die tendenziell auch immer in der Lage ist, ein bestehendes scheinbar »homogenes« Kontinuum. »aufzusprengen«. (147)

nummssprengender« Gegenwart ihren Zweck. Das seiner Methode eigentümliche »konstruktive Prinzip« versetzt ihn als einzigen in die Lage, Vergangenheit und Gegenwart genau in dem Punkt miteinander in »jetztzeitige« Beziehung zu setzen, wo ihre »erlösende« Theorie und Praxis auf die Beseitigung der »Katastrophe« abzielen. Diese »erlösende« Qualität findet der Geschichtsschreiber immer da vor, wo ihm das bestimmte Geschichtsfragment als »Monade« entgegentritt, (wie Benjamin jetzt dann sagt), bzw. wo er es als »Monade« zu sehen versteht.¹⁶³ (148)

5. »Monadische« Vergangenheit und »jetztzeitige« Gegenwart

a) Die Vergangenheit als »Monade« statt als »Faktum«

»Zum Denken gehört nicht nur die Bewegung der Gedanken sondern ebenso ihre Stillstellung. Wo das Denken in einer von Spannungen gesättigten Konstellation plötzlich einhält, da erteilt es derselben einen Chock, durch den es sich als Monade kristallisiert. Der historische Materialist geht an einen geschichtlichen Gegenstand einzig und allein da heran, wo er ihm als Monade entgegentritt.« (These XVII)

Geschichte entspricht für Benjamin nur dann ihrem Begriff, wenn sie sich ohne abgespaltene Anteile in »jetztzeitiger« Gegenwart konzentriert. Tut sie das nicht, bzw. hat sie entscheidende »erlösende« Anteile von sich abgetrennt - aus Angst vor deren systemfeindlichen weil kontinuumssprengenden Potenzen, dann nimmt sie die Form der »Katastrophe« an. Soweit nochmals die Grundformel der Benjaminschen Konzeption. Die Rekonstruktion echter »jetztzeitiger« Gegenwart ist somit vordringliches Ziel und sie erfolgt durch die Reintegration eben dieser der Gegenwart entfremdeten Geschichtsanteile. Diese Anteile sind jedoch nicht schon identisch mit jedem nichtbewußten, vergessenen oder unentdeckten Geschichtsfragment; diese besonderen gegenwartskonstitutiven Geschichtsimpulse entspringen dort der Vergangenheitsbetrachtung, wo »das Denken in einer von Spannungen gesättigten Konstellation plötzlich einhält.«¹⁶⁴ Deshalb entspricht ihnen auch nicht die Methode des Sammelns und der »Addition«, sondern - wie oben ausgeführt - die »Konstruktion«.¹⁶⁵ (149)

163 Was nicht heißt, daß der materialistische Historiker nicht am Geschichtsganzen interessiert ist, bzw. willkürlich mit Geschichtsfragmenten hantiert als seien sie das Ganze. Kraft des »konstruktiven Prinzips« ist es ihm allein möglich, das Geschichtsganze in seinen »partiellen« Anteilen zu erkennen und zu behandeln, weil er versteht, wie im Besonderen das Allgemeine sich zum Ausdruck bringt. Er ist nicht abhängig vom Prinzip der »Summe« sämtlicher Details. »Nicht jede Universalgeschichte muß reaktionär sein. Die Universalgeschichte ohne konstruktives Prinzip ist es. Das konstruktive Prinzip der Universalgeschichte erlaubt es, sie in den partiellen zu repräsentieren.« (GS I, 3, S. 1234, Ben-Arch, Ms 484). (148)

164 Es ist dies genau die Stelle, an der sowohl das vergangene »Kontinuum« aufgesprengt und seiner in ihm eingeschlossenen »Jetztzeit« entbunden werden kann, wie auch die Gelegenheit, der Gegenwart durch den zurückgewonnenen »jetztzeitigen« Impuls ebenfalls »kontinuumssprengende« Energie zu verleihen; und zwar - wie oben ausführlich dargestellt - durch die Anknüpfung an eine »Erfahrung«, die exemplarisch die bestehenden »Kontinuen« als produzierte Herrschaftsverhältnisse entlarvt. »Wo die Vergangenheit mit diesem Explosionsstoff geladen ist, legt die materialistische Forschung an das 'Kontinuum der Geschichte' die Zündschnur an.« (GS I, 3, S. 1249, Ben-Arch, Ms 443).

165 Es ist bemerkenswert, daß Benjamin in diesem Zusammenhang auch vom »monadologischen Konstruktionsprinzip« redet, und dessen Bestimmung mit »messianischer Aktualität« verbindet »Der materialistischen Geschichtsschreibung liegt dagegen ein wirkliches Konstruktionsprinzip zugrunde. Es ist das monadologische. Der historische Materialist geht an das Vergangene nur da heran, wo es ihm in dieser Struktur entgegentritt, welche mit der messianischen Aktuali-

Diese entfaltet genau dort ihre Kraft, wo eine Detailfülle zum »Stillstand« bzw. auf ihren Begriff gebracht werden muß, um verstanden werden zu können. D. h. an einem bestimmten Punkt der geistigen wie materiellen Entwickeltheit einer bestimmten geschichtlichen Konstellation - sowohl in der Vergangenheit wie in der Gegenwart des Geschichtsschreibers - entsteht die erkenntnistheoretische Möglichkeit, die materialversammelnde *Denkbewegung* in den »Stillstand« einer »Konstruktion« umschlagen zu lassen. Unter dem synthetisierenden Zugriff des materialistischen Denkens - Benjamin spricht von der »dialektischen Konstruktion« - kristallisiert sich die zuvor noch verwirrende und unablässig sich erweiternde Menge der Informationen wie im »Chock« und gibt den Blick auf das ihrer Bewegung zugrundeliegende Organisationsprinzip frei. Und unter diesem »Chock« des Begreifens, des Umschlagens der Quantität der Einzelheiten in die Qualität ihres Begriffes, (- ein »Chock«, den das Denken sowohl seinem Gegenstand wie auch sich selbst erteilt -), formiert sich das geschichtliche Vergangenheitsfragment als »Monade«. (150)

Exkurs: Zur »Monade«

Drei klassische Bestimmungen an der »Monade« sind es m.E., die sie für Benjamin als Gegenbegriff zum positivistischen »Faktum« so attraktiv und tragfähig machen. Zum ersten bildet sie eine Einheit, die nicht auf dem Prinzip der Addition beruht, bzw. nicht auf additive Ergänzung angewiesen ist, um über ihr Verhältnis zum Ganzen Auskunft geben zu können. Sie enthält in ihrer elementarsten Struktur die ganze Wahrheit, bzw. anders ausgedrückt: Ihre Besonderheit ist nicht auf Erweiterung angewiesen. Sie gibt über ihr Verhältnis zum Allgemeinen durch sich selbst ausreichend Auskunft.

Zweitens ist sie gemäß ihrer philosophie-geschichtlichen Definition *lebendige* Einheit, die sich in einem ständigen Vermittlungsverhältnis zum lebendigen Ganzen befindet; deswegen kann ein »monadisch« organisierter Gegenstand, (auch wenn er selbst schon Einheit in sich selbst ist), nie ein totes, vergangenes »Faktum« sein, sondern in seiner Einheit von Besonderem und Allgemeinem ist exemplarisch lebendig, was das Ganze in Vergangenheit, Gegenwart und möglicher Zukunft ausmacht. Jede Monade hat damit überall und zu jedem Zeitpunkt Verbindung mit dem Lebensnerv des Ganzen.

Drittens gibt es in der klassischen Leibnizschen Vorstellung die interessante Bestimmung, daß es unter den Monaden verschiedene Grade von Klarheit und Deutlichkeit gibt - von der Bewußtlosigkeit bis zum göttlichen Selbstbewußtsein. Alle diese drei Merkmale der Monade funktionalisiert Benjamin für seine Argumentation und wendet sie materialistisch.

b) Die »Monade« als Kristallisationspunkt messianisch-revolutionärer Potenz

Im geschichtlichen Gegenstand, der sich als »Monade« konstruieren läßt, weil er selbst »Monade« ist, findet die Bedeutung der geschichtlichen Bewegung zu ihrem Begriff, d.h. sie bedarf keiner weiteren Ergänzung bzw. eine solche Ergänzung gehört nicht zum Prozeß der Herstellung ihrer Wahrheit. Sie gibt den bestimmten Inhalt ihrer Bewegtheit preis, ohne dadurch ihre Besonderheit an ein abstraktes All-

tät streng identisch ist.« (GS I, 3, S. 1251, Ben-Arch, Ms 450) Die »monadologische Konstruktion« enthüllt dementsprechend die »von Spannungen gesättigten Konstellationen«, in denen die Menschen in ihrer Gegenwart zu »messianischer Aktualität« sich durcharbeiten konnten. Wobei Benjamin damit immer Vorstellungen einer revolutionären Aufsprengung des herrschenden »Kontinuums« verbindet, sei es nun auf theoretischer oder praktischer Ebene, in machtvoller Demonstration oder (149) »unscheinbarster Erscheinung«. Der historische Materialist »konstruiert« also seinen Gegenstand nicht nach dem Prinzip einer Addition von »faktischen« Fragmenten, sondern nach dem Prinzip der »Monade«, in dem sich die Geschichtsdetails so anordnen, daß sie ihre innerste Struktur preisgeben, die nie bloße Summe sein kann. (150)

gemeines zu verlieren. Was die »Monade« dadurch zu zeigen in der Lage ist, bezieht sich auf die Stellung des Besonderen zum Allgemeinen, während das »Faktum« immer nur als Erweiterung des Allgemeinen auftreten kann. Die »Monade« kennt damit ein wahr und falsch, ein Gelingen und Mißlingen, wobei immer schon Benjamins transformierende Verwendung berücksichtigt werden muß. In seinem Konzept von »Monade« verdichtet sich eine Bewegung derart, daß ihr Fortschritt die Aufspaltung ihrer bisherigen Kontinuität verlangt, bzw. (151) materialistisch formuliert: In der monadischen Konstellation hat sich der Widerspruch zwischen Entfaltung besonderer - geistiger wie materieller - Produktivkräfte und allgemeinem Produktionsverhältnis so weit entwickelt, daß die bisherige Allgemeinheit des Produktionsverhältnisses als beschränkend wirken und konsequenterweise hin zu einer neuen Qualität aufgehoben werden muß. (Daß dies bisher nur in unvollständigem Maße geschehen ist, gibt den wesentlichen Grund ab für die noch ungebrochene Kraft des »Sturms«, bzw. der geschichtlichen »Katastrophe«. Sie ist der beschränkte und beschränkende Bezugsrahmen, der nur an seiner additiven Reproduktion interessiert ist, jeglichen kontinuierlich sprengenden Impuls jedoch zu eliminieren versucht).

In den »Monaden« finden die Menschen zu ihrer geschichtskonstitutiven Besonderheit zurück und vermögen das bisherige »Kontinuum« in Frage zu stellen. Deshalb sagt Benjamin über die monadische Konstellation, wie sie der historische Materialist wahrzunehmen versteht:

»In dieser Struktur erkennt er das Zeichen einer messianischen Stillstellung des Geschehens, anders gesagt, einer revolutionären Chance im Kampfe für die unterdrückte Vergangenheit«. (These XVII)

Was den materialistischen Geschichtsschreiber interessiert, sind die Kulminationspunkte in der Geschichte, in denen die Menschen sich ihrer eigenen Geschichte zu bemächtigen versuchten oder sich ihrer wirklich bemächtigten. Und es sind genau diese dort eingeschlossenen »kontinuumssprengenden« Impulse, die er zur Rekonstruktion seiner eigenen Gegenwart als »jetztzeitig« braucht. Denn wie die vergangenen »unterdrückten, kämpfenden« Generationen das Primat der »Jetztzeit« gegen die »homogene und leere« Zeit katastrophischer Kontinuen aufrichteten, um dem Denken und Handeln der Menschen wieder die volle selbstbewußte Verantwortung für den Gang ihrer eigenen Geschichte zurückzugewinnen, so hat auch er es zu tun.¹⁶⁶ (152)

166 Engelhardt's Beitrag in den »Materialien«, »Der historische Gegenstand als Monade. Zu einem Motiv Benjamins« (in: Materialien, aaO., S. 292 - 317) trägt leider kaum zum echten Verständnis dieses Komplexes bei Benjamin bei. Wie bei einigen anderen kritischen Beiträgen zu Benjamins materialistischem Werk, die sich auf scheinbar hohem Niveau bewegen, krankt auch dieser Aufsatz an einer schlichtweg unzureichenden und fehlerhaften Entwicklung des Benjaminschen Gedankenganges. (Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß diese Sorte von Kritik ein primäres Interesse daran hat, die von Adorno begründete und von Tiedemann vehement fortgesetzte Tradition der Abwertung des Benjaminschen Materialismus abzustützen und deren negativen Urteile unter allen Umständen zu bestätigen). An einer Bemerkung Engelhardts, den oben entwickelten Zusammenhang betreffend, läßt sich die Unergiebigkeit und das Unverständnis zeigen, die seiner Kritik an Benjamin zugrunde liegt: »Potentiell kann Denken in jeder Konstellation einhalten, und nur weil Benjamin eine offenbar prästabilisierte Harmonie von geschichtlichem Gegenstand als Monade und messianischer Stillstellung des Geschehens anzunehmen scheint, erscheinen bestimmte Konstellationen als ausgezeichnet.« (152) (Hartmut Engelhardt, in: Materialien, aaO., S. 299) Das Gedankengerüst, in das Benjamin hier eingespannt wird, ist verzerrend.

Sicher: »Denken« kann immer »einhalten«; nur ist es die Frage, was ihm dann entspringt, welche Resultate es zu zeitigen vermag. (Das an sich schon eine Plattitüde, die so gar nichts hergibt und bei Benjamin so weder geschrieben steht noch als gedacht impliziert ist). Benjamin spricht ausdrücklich vom »Einhalten« in einer »von Spannungen gesättigten Konstellation«, die erst ermöglicht, auf Grund eines bestimmten Grades an Verdichtung von Material und Erfahrung, echtes Verstehen

an die Stelle treten zu lassen, wo vorher noch unübersehbar die bewegte Menge den Blick überschwemmte. (»Kontinuen«, in ihrer Benjaminschen Wortbedeutung, können sich gerade wegen dieser Unüberschaubarkeit am Leben erhalten; wo diese jedoch auf den Begriff gebracht werden kann, hat auch das »Kontinuum« seine Kraft und seine Macht verloren). Ich wüßte zudem nicht, wo Benjamin jemals den Begriff des »geschichtlichen Gegenstandes als Monade« mit der »messianischen Stillstellung« unter dem Prädikat der »prästabilisierten Harmonie« zusammengeschlossen haben soll, bzw. einem derartigen Gedankengang Ausdruck gegeben hätte. (Allein schon der Begriff bzw. die Vorstellung »prästablierter Harmonie« hätte ihm mit Sicherheit kritische Kommentare abgefordert und seine Übernahme des Monaden-Konzeptes verläuft, wie ich gezeigt habe, auf anderer Ebene). Nicht weniger trickreich ist der daran sich anschließende Argumentationsgang Engelhardts, der die »Ausgezeichnetheit« bestimmter »Konstellationen« darauf zurückführt, daß Benjamin, beinahe willkürlich, in ihnen »prästabilisierte Harmonie« von »geschichtlichem Gegenstand« und »messianischer Stillstellung« postuliert. D. h., Benjamin »zeichnet« bestimmte »Konstellationen« deshalb »aus«, weil er mit einer vorgefaßten Meinung von »prästablierter Harmonie« an sie herantritt, und nicht weil - wie bei Benjamin wirklich zu lesen ist in diesen »Konstellationen« etwas passiert, was ihn dazu veranlaßt, in dem mit ihnen gelieferten »Spannungsverhältnis« sowohl die »Zeichen einer messianischen Stillstellung des Geschehens« zu erkennen, wie damit gleichzeitig auch die »revolutionäre Chance im Kampf um die unterdrückte Vergangenheit«.

Engelhardt zieht verschiedene Elemente, die bei Benjamin in einem komplexen und definierten Verhältnis zueinander stehen, in einen reduktionistischen Gedankengang zusammen, und zwar unter Verwendung eines Begriffsrahmens, der suggeriert, man habe es bei Benjamin letztlich doch wieder mit einem - materialistisch verbrämten - Offenbarungstheologen zu tun, der mit Mystik Realität außer Kraft setzen kann, bzw. ihr vorzuschreiben versteht, wann sie »messianisch« bzw. »revolutionär« zu sein hat. Dies dann deutlichst ausgedrückt in Engelhardts Behauptung: Benjamin »kann ... die historische Zeit mit der messianischen so korrespondieren lassen, daß der revolutionäre Moment unabhängig von seiner profanen Beschaffenheit behauptet werden kann ...« (Engelhardt, aaO., S. 296). Diese Position ist mit Gewißheit nicht die Benjamins und die Problematik, die hier entwickelt wird, ist Resultat totaler Umkehrung eines ursprünglich recht klaren Gedankenganges. Wenn nämlich Benjamin jedem historisch-profanen Augenblick potentiell seine »messianische« Chance zuspricht, dann macht er deren Realisierung gleichzeitig von einer richtigen - theoretischen wie praktischen - Haltung der Subjekte ihrer Geschichte gegenüber abhängig. Nur wenn sie mit »profaner Zeit« so umgehen können, daß sie sie nicht mit dem ideologischen Konzept des »Kontinuums« hermetisch gegen Widerspruch und Besonderheit abdichten, entsteht für sie die Wirklichkeit der »messianischen Stillstellung« des »Kontinuums«, bzw. der »revolutionären Chance«, die darin besteht, die Fragmentierung der Geschichte und das damit verbundene Vergessen rückgängig zu machen. (Und es ist bezeichnend, daß Benjamin von der »revolutionären Chance im Kampf für die unterdrückte Vergangenheit« spricht; wobei es gerade auf die zweite Hälfte dieses Satzes ankommt). (153) Es handelt sich hier um einen Prozeß, innerhalb dessen die Menschen sich wieder in Besitz ihrer Geschichte und ihrer spezifischen Subjektivität bringen. Die Rekonstruktion dieser Subjektivität - (immer verstanden im oben entwickelten Sinne eines »Subjekts-der-historischen-Erkenntnis« - Seins) - ist immer verbunden mit der Aufspaltung eines »Kontinuums« insofern sich in diesem partielle Geschichtskräfte zum Allgemeinen hypostasiert und verselbständigt haben. (Diese Rekonstruktion endet in den seltensten Fällen in der »großen Revolution«; jeder Akt, mit dem ein »Kontinuum« auf die eine oder andere Weise aufgesprengt wird, ist als »Zeichen einer messianischen Stillstellung des Geschehens« zu begreifen, und in jedem derartigen Akt entsteht die Chance, vergessener, verdrängter, abgespaltener, unterdrückter Momente des Geschichtsganzen wieder habhaft zu werden. Es ist dies aber immer gleichzeitig ein Prozeß *innerhalb* geschichtlicher Profanität und darin explizit auch ein aktiv geführter *Kampf* gegen das jeweilige »Kontinuum«, unter dem die »messianische« Besonderheit zu ersticken droht). Es ist von größter Bedeutung, daß man die »messianische Stillstellung« unter dem Aspekt dieser »revolutionären Chance für die *unterdrückte Vergangenheit*« zu lesen versteht und diese so wichtige Präzisierung nicht unterschlägt; es ergibt sich dann ein viel subtileres Verhältnis von »historischer und messianischer Zeit«: Immer dort, wo die vom Vergessen bedrohten Momente des Vergangenen, in denen sich die Menschen vom Zugriff der »Kontinuen« emanzipierten - erfolgreich oder auch im Mißlingen, entsteht für die Gegenwart die Chance der Rekonstruktion einer *Tradition*, die »messianisch-revolutionäre« Qualität hat, und gerade auch deshalb, weil sie den profanen Befreiungskampf wieder aufnimmt, in dem die Menschen sich daran gemacht haben, die Macht der »Kontinuen« zu brechen und sich selbst als echte geschichtliche Subjekte an deren Stelle zu setzen.

In den monadischen Konstellationen findet er sowohl den Grundkonflikt zwischen Besonderheit und entfremdetem Allgemeinen wieder - (der »Engel« im »Sturm«; das Schießen auf die Turmruhren, um die »homogene und leere Zeit« zum Stillstand zu bringen) - wie auch den nicht minder bedeutsamen Impuls revolutionärer Gegenwehr. Beide Momente konstituieren im »Eingedenken«¹⁶⁷ eine Tradition, aus der heraus die Gegenwart selbst wieder an diesen Kampf gegen das falsche Allgemeine anknüpfen kann. (Gleichzeitig vollzieht sich in dieser Erneuerung die »Erlösung« der Vergangenheit. Denn deren »Chance« besteht einzig und allein darin, daß die nachfolgenden Generationen sich dieses Modells der Stillstellung bzw. Aufspaltung des Kontinuums aktiv bedienen). Diese Herstellung eines lebendigen Zusammenhangs zwischen vergangener und gegenwärtiger Geschichte ist die spezifische und so wertvolle Leistung der »monadologischen Konstruktion«: Sie durchbricht die Totenstarre der »Faktizität« und bereitet damit den Boden für die Erneuerung des Befreiungskampfes.¹⁶⁸ Denn: Gegenwart und Vergangenheit sind dort miteinander verbunden, wo sie ihre Identität im Klassenkampf gegen die Entfremdung haben, bzw. im revolutionären Kampf für eine unentfremdete, klassenlose Geschichte.

Natürlich gibt es - und hier ist die dritte Analogie zur oben erwähnten Monadenlehre - verschiedene Grade der Entwik-

Bezogen auf die Monaden-Problematik heißt das: Der »geschichtliche Gegenstand als Monade« steht für einen profanen Zustand, in dem ein bestimmter Grad an »Spannung« erreicht ist, unter der ein bestehendes »Kontinuum« seine theoretischen wie praktischen Widersprüche so weit vorangetrieben hat, daß deren Auflösung die Aufspaltung des »Kontinuums« verlangt. Genau diesen möglichen Umschlag von einem Zustand in einen qualitativ neuen verbindet Benjamin mit dem Wort der »messianischen Stillstellung«, und der »revolutionären Chance«; in diesen »kontinuumssprengenden« Geschichtsprozessen - die durchaus Prozesse »unscheinbarster Veränderungen« sein können - formt sich die Tradition, in der Benjamin die Möglichkeit der »Erlösung« der Geschichte von ihrer »katastrophischen Gestalt« angelegt sieht. Der materialistische Historiker Benjaminscher Prägung weist der Geschichte nicht ihre »revolutionären Momente« unabhängig von ihrer profanen Beschaffenheit zu«; er geht an sie dort heran, wo er eine von »Spannung gesättigte Konstellation« vorfindet, in der sich ein geschichtlicher Zustand zur »Monade« kristallisierte, was gleichbedeutend ist mit der »Kristallisation« von Besonderheit, die den falschen Schein des »Kontinuums« zerstört. Wo dies geschieht, sieht Benjamin - mit Recht - das »Zeichen einer messianischen Stillstellung«, denn auf profanster geschichtlicher Ebene kündigt sich hier der Widerstand gegen existierende Geschichte an, deren »Kontinuität« in Wirklichkeit die der »Katastrophe« ist. (Das »Kontinuum« im Benjaminschen Sinn ist immer Ausdruck geschichtlicher Entfremdung; dieser Begriff steht bei ihm nie für den schlichten Ablauf von Zeit, wie ihm alle Menschen unterworfen sind, in ihm meint er ein bestimmtes Konzept von Geschichte, in dem Subjektivität und Besonderheit der Menschen nur als akzidentielle Faktoren auftreten). (154)

167 Kaisers Interpretation dieses »Eingedenkens« verfehlt wiederum völlig die viel dialektischere Konzeption Benjamins: »Benjamin, der historische Materialist, entscheidet sich für das Eingedenken der alten Juden. Er ist, mit einem Wort der Romantiker, Historiker als rückwärts-gewandter Prophet.« (Kaiser, aaO., S. 57). Zum einen übersieht diese Auslegung die spezifische materialistische Bearbeitung, die z.B. jüdisch-theologische Begriffe bei Benjamin erfahren, zum anderen vernachlässigt diese Deutung vollständig den für Benjamins Konzept fundamentalen Sachverhalt, daß dieses »Eingedenken« der Vergangenheit - in der Form der »monadischen Konstruktion« - seine »Fluchtlinien ... in unserer eigenen historischen Erfahrung« zusammenlaufen und »Vergangenes« in aktueller, zukunftsorientierter »Jetztzeit« aufgehen läßt. Diese Vermittlungsproblematik geht in Kaisers bornierter »Romantiker«-Auslegung völlig verloren.

168 »Der Schein der geschlossenen Faktizität, der an der philologischen Untersuchung haftet und den Forscher in den Bann schlägt, schwindet in dem Grade, in dem der Gegenstand in der historischen Perspektive konstruiert wird. Die Fluchtlinie dieser Konstruktion laufen in unserer eignen historischen Erfahrung zusammen. Damit konstituiert sich der Gegenstand als Monade. In der Monade wird alles das lebendig, was als Textbefund in mythischer Starre lag.« (W.B., Briefe, aaO, S. 794 an Adorno).

kelfheit des Widerspruchs des Besonderen zum Allgemeinen und dementsprechend auch verschiedene Grade der Bewußtheit in diesen monadischen Konstellationen. Aber dennoch vermögen sie durchaus schon über - wenn auch »schwache« - »messianische« Qualitäten zu verfügen, und gerade auch auf diese »unscheinbarsten« monadischen Konstellationen hat sich der materialistische Geschichtsschreiber zu konzentrieren¹⁶⁹. Denn in ihnen (155) »strebt ... das Gewesene *der* Sonne sich zuzuwenden, die am Himmel der Geschichte im Aufgehen ist«, um die Metaphorik der IV. These zu gebrauchen; wobei man das Symbol der Sonne mit Sicherheit auf die revolutionär-messianischen Impulse zu beziehen hat, die das Kontinuum aufsprengen wollen, um der Geschichte eine unentfremdete nicht-katastrophische Gestalt zu verleihen.

Finden in den »monadischen« Konstellationen die Menschen zu ihrer wahren geschichtlichen Identität im Kampf gegen das falsche Allgemeine, so dann auch der materialistische Geschichtsschreiber, indem er kraft seines »konstruktiven Prinzips« diese bestimmten Geschichtskonstellationen nicht in »Fakten« zerstückelt und damit in ihrer »jetztzeitigen« Valenz abtötet, sondern sie als »Monaden« rekonstruiert und die verwirrende Bewegung zum Stillstand bringt. Die *begriffene* Bewegung muß ihre Macht, die sie durch ihre Verselbständigung und zunehmende Unübersichtlichkeit gewonnen hat, wieder an ihre menschlichen Produzenten abtreten und fällt damit in dem, wie ihr weiterer Inhalt aussehen soll, unter deren selbstbewußte und planende Verfügungsgewalt. Womit der Zustand »jetztzeitiger« Gegenwart erreicht wäre, in der die *Besonderheit* menschlicher Praxis wieder dem Allgemeinen seine bestimmte Form gibt.

c) »Monadische« Besonderheit und revolutionäre Zeit - »Samen«

Benjamins Erkenntnisweg führt zurück auf Konstellationen, in denen das Allgemeine das Besondere nicht mehr unter sich subsumieren und damit mundtot machen kann; er ist am Zugang zu den Erfahrungen interessiert, in denen sich dieses Besondere so zu artikulieren versteht oder verstand, daß an ihm die geschichtskonstitutive Bedeutung und Möglichkeit menschlichen Denkens und Handelns offensichtlich wird. Wo er dieser Besonderheit habhaft werden kann, vermag er natürlich auch deren Unlöslichkeit zu erkennen, insofern ihr das Kontinuum, in dem sie sich bewegen mußte, beschränkend und behindernd entgegenstand. Was dieser Besonderheit verwehrt war, kann oder muß zum Inhalt der Gegenwart werden, die diesen unversöhnten Inhalten dann ihr Recht verschafft, wenn sie (156) dafür sorgt, daß in Zukunft der Besonderheit in ihrem ganzen möglichen Ausmaß Geltung und unrestringierte Wirklichkeit zukommen kann.

Insofern in den »Monaden« diese Besonderheit ihre gelungenste Ausformung gefunden hat, findet sich in ihnen auch der Schlüssel zur Rettung der Vergangenheit wie gleichzeitig zur Rekonstruktion der Besonderheit in jetztzeitiger Gegenwart.

169 Benjamins materialistische Rehabilitierung Baudelaires oder der Surrealisten ist nur ein Beispiel für dieses von ihm selbst praktizierte Aufspüren und Verstehen (155) »monadischer« Dokumente, aus denen seine subtile Interpretation ihre kontinuumssprengenden, radikal-kritischen Impulse herauspräparieren versteht. Aber es sind ja beileibe nicht nur die »Berühmten«, die für die »feinen und spirituellen Dinge« verantwortlich sind, wie oben zu sehen war. Die »monadischen« Dokumente »messianischer Aktualität« finden sich gerade bei den »Namenlosen«, deren »Erfahrungen« Benjamins volles historisches Interesse gilt. »Schwerer ist es, das Gedächtnis der Namenlosen zu ehren als das der Berühmten ... Dem Gedächtnis der Namenlosen ist die historische Konstruktion geweiht.« (GS I, 3, S. 1241, BenArch, Ms 447 und Ms 1094) Die Dialektik enthüllt, daß es gerade die »Namenlosen« sind, bei denen die Möglichkeit besteht, echtes »Subjekt historischer Erkenntnis« im oben beschriebenen Sinn zu sein; sie allein verfügen, weil sie nichts zu verlieren haben, über das Interesse wie auch über die praktische Gewalt, das »Kontinuum der Geschichte«, in messianisch-revolutionärer Aktion aufzusprengen. (156)

Deshalb sagt Benjamin von den »Monaden«, daß in ihnen die »revolutionäre Chance im Kampf für die unterdrückte Vergangenheit« steckt und daß der historische Materialist diese Chance wahrnimmt,

»um eine bestimmte Epoche aus dem homogenen Verlauf der Geschichte ... ein bestimmtes Leben aus der Epoche, ... ein bestimmtes Werk aus dem Lebenswerk« (These XVII)

herauszusprengen. Und indem er diese bestimmte *Besonderheit* aus der nivellierenden Homogenität herausprengt, gewinnt er auch erst das wahre Bild des *allgemeinen* Geschichtsverlaufes. Denn dieser ist in Wahrheit in der Besonderheit enthalten und nicht umgekehrt, denn wo sich ein Kontinuum bilden und verabsolutieren konnte, war es nichts anderes als entfremdete Besonderheit, die sich hier gegen ihre eigenen Produzenten ontologisierte. Die Rekonstruktion der Besonderheit, wie sie der materialistische Historiker vornimmt, gewinnt das geschichtliche Ganze zurück, ohne es mit dem *falschen* Allgemeinen der positivistischen Summe verwechseln zu müssen:

»Der Ertrag seines Verfahrens besteht darin, daß *im* Werk das Lebenswerk, *im* Lebenswerk die Epoche und *in* der Epoche der gesamte Geschichtsverlauf aufbewahrt ist und aufgehoben«. (These XVII)

Damit nun wird ein Geschichtsbild konstruiert, das Geschichte immer vom Zustand besonderer menschlicher Praxis her beschreibt und bewertet. Es restauriert einen menschlichen »Kalender«, bzw. ein Zeitmaß, in dem - wie Benjamin an anderer Stelle sagt - »jede Minute sechzig Sekunden lang anschlägt«¹⁷⁰, d.h. in diesem Zeitmaß verzichtet kein Augenblick auf seine besondere konstitutive Bedeutung. Und wer diese Besonderheit am geschichtlichen Gegenstand zu rekonstruieren versteht, der etabliert dieses »jetztzeitige« anti-homogene Zeitmaß in seiner eigenen geschichtlichen Gegenwart.

»Die nahrhafte Frucht des historisch Begriffenen hat die Zeit als den kostbaren, aber des Geschmacks entratenden Samen in ihrem *Innern*.« (These XVII)

Indem der materialistische Geschichtsschreiber das vergangene Handeln der Menschen an ihren »jetztzeitigen« Kulminationspunkten zu Bewußtsein bringt und damit Geschichte unter dem Aspekt des Gelingens oder Mißlingens *selbstbewuß-*(157) *ter*, *konstitutiver* Inbesitznahme geschichtlicher Zeit beschreibt, rekonstruiert er gleichzeitig seine eigene Gegenwart als ebenfalls potentiell »jetztzeitige«: Die Versuche vergangener Generationen bzw. deren »kämpfende(n) unterdrückte(n) Klasse(n)«, ihrer »Kräfte Herr (zu bleiben): Manns genug (zu sein), das Kontinuum der Geschichte aufzusprengen« (Th. XVI) und sich damit zum bestimmenden Zentrum der Geschichtsbewegung zu machen, erneuert in dem, der sich dieser Erfahrung im »Eingedenken« aussetzt, ein Bewußtsein von »Zeit«, in dem der Augenblick nicht als verschwindender, addierbarer Partikel der »homogenen Ewigkeit untergeordnet wird, oder anders ausgedrückt: Die Einsicht in das »jetztzeitige« Bewußtsein der Vergangenheit, wie es sich in den »monadischen« Konstellationen herauskristallisiert hat, versieht »Zeit« überhaupt erst wieder mit der Dimension, die sie in ihrer naturwissenschaftlich-positivistischen Gestalt vollständig eingebüßt hat: Maßstab *geschichtlicher* und damit *ungleichförmiger Besonderheit* sein zu müssen. An die Stelle »homogener« aber »leerer« Bewegungselemente tritt hier die *bestimmte* Qualität gesellschaftlich-geschichtlicher Praxis, die gerade nicht kontinuierlich ist und in der die prinzipielle *Offenheit* menschlicher Geschichte zum So-oder-auch-anders erhalten bleibt. Die Erfahrung dieser Offenheit erneuert ein revolutionäres Bewußtsein von »Zeit«, in dem die Menschen ihr »Hier und Jetzt« als den geschichtlichen Knotenpunkt erkennen, an

dem sie in jedem einzelnen Augenblick die Qualität dieser ihrer eigenen Geschichte bestimmen: Sei sie nun »katastrophisch« im Scheitern oder »messianisch« im erfolgreichen Aufsprengender falschen Kontinuen¹⁷¹.

Die »Zeit«, die der historische Materialist den vergangenen monadischen Konstellationen abgewinnt, kennzeichnet jedoch nur eine Bewußtseinsvoraussetzung für wirkliche »jetztzeitige« Gegenwart; Benjamin bezeichnet sie nicht von ungefähr als zwar »kostbaren ...«, aber des Geschmacks entratenden Samen«. In derselben Bildlichkeit weitergedacht heißt das: Dieser »Samen« verlangt nach einem Nährboden, in dem er sich entfalten kann und in dem er dann als entwickelte Frucht seinen vollen Geschmack erhält. Dieser Nährboden muß als die »unterdrückte, kämpfende Klasse« angesehen werden, in der sich dieser anti-homogene Zeitsamen in revolutionäres Klassenbewußtsein transformiert und in revolutionärer Praxis seinen ursprünglichen bzw. eigentlichen Geschmack erhält.

So besehen enthalten die so »kostbaren« Zeit-«Samen« genau *die* Anteile, die in der sozialdemokratischen Revision der Marx'schen Theorie preisgegeben wurden und einer positivistischen Affirmation weichen mußte; die konkrete Wiederbelebung ihres Geschmacks ist gleichbedeutend mit der Erneuerung revolutionärer Theorie und Praxis. Die Klasse, die in Besitz dieser spezifischen Zeit-«Samen« ist, läßt sich ihre Geschichte nicht mehr aus der Hand nehmen und ist auch nicht mehr bereit, irrationale Herrschaftsverhältnisse als ontologische Kontinuen zu akzeptieren bzw. sich ihnen freiwillig und dienstbar zu unterwerfen. (158)

Vi. »Theologie« und »Historischer Materialismus«: die menschliche Geschichte unter dem Aspekt ihrer »messianischen« Revolutionierbarkeit

1. »Messianische« Radikalität und »richtiges Leben« a) »Messianischer« Erlösungsanspruch und profanes Glück

In der »Jetztzeit«, wie sie sich in den »monadischen Konstellationen« bildet und wie sie in den Zeit-«Samen« aufbewahrt ist, fallen die beiden Argumentationslinien Benjamins - die materialistische und die jüdisch-theologische in *einem* Punkt zusammen und das ermöglicht hier eine abschließende und stringente Interpretation ihrer innersten Beziehung.

Insofern das »jetztzeitige« Bewußtsein dadurch gekennzeichnet ist, daß es sich immunisiert hat gegen die phantasmagorische Homogenität eines in Wahrheit »katastrophischen« gesellschaftlichen Fortschreitens und daß es - in der »klassenlosen Gesellschaft« - über einen radikalen und unkorruptierten Begriff von gesellschaftlicher Freiheit verfügt, orientiert es das Bewußtsein der jeweiligen Gegenwart revolutionär am Grad der Entfernung der herrschenden Zustände von diesem Ziel klassenloser, unentfremdeter Lebensverhältnisse. Und der Grundgedanke Benjamins, der all dem zugrundeliegt, ist gerade in der fast utopisch anmutenden Absolutheit des hier entworfenen Anspruchs auf eine *heile* gesellschaftliche Welt bestechend und aber auch überzeugend: Nur wer über einen derart radikalen Begriff von *gesellschaftlich richtigem Leben* verfügt, vermag immer wieder dem konformistischen Idealisierungszwang zu widerstehen, voreilig bzw. resignativ *gesellschaftliche* Mängel als pure *Natur* auszugeben bzw. sie zur harmonischen und

171 Es ist dies ein Zeitbewußtsein, das - wie bei den Juden - den qualitativen Sprung kennt, bzw. immun ist gegen die entfremdete Vorstellung eines unaufhebbaren geschichtsontologischen Schicksalskontinuums: »Den Juden wurde die Zukunft nicht zur homogenen und leeren Zeit. Denn in ihr war jede Sekunde die kleine Pforte, durch die der Messias treten konnte.« (Thesen, Anhang B). (158)

170 GS II,1,S.310 (157)

»homogenen« Fülle und Vielfalt des Lebens zu stilisieren. Nur im radikalen Anspruch auf Freiheit erhält sich für Benjamin der permanente und lebensnotwendige Impuls, *der Gesellschaft abzuverlangen*, was *gesellschaftlich* an ihr zu verändern und aufzuheben ist, und sie nicht aus der Verpflichtung zu entlassen, den Anspruch der Menschen auf profanes Glück einzulösen. Auch erteilt diese radikale Hinwendung zu Gesellschaft und Geschichte von vorn herein jeglicher Theologie eine Absage, die darauf aus ist, die Misere der Menschheit mit dem Versprechen auf *jenzeitige* Wiedergutmachung zur akzeptierten Realität zu machen.¹⁷² Die

Theologie des jüdischen »Messianismus«, auf die Benjamin zurückgreift, bzw. die er in sein Konzept der Geschichte einführt, ist dann auch von wesentlich anderer Natur. (159)

Wo sie ins Spiel kommt, fungiert sie gerade als der unbestechliche Maßstab, an dem die gesellschaftlichen Verhältnisse den wahren Grad ihres Gelingens oder Mißlingens ablesen können. Diese Theologie stellt - wenn auch in exotischer Verkleidung - die zentralen Schlüsselgedanken bereit, die es dem gefährdeten und vielfältig verstümmelten »historischen Materialismus« ermöglicht, wieder an seine originär kritischen und »kontinuumssprengenden« Potenzen Anschluß zu finden, um damit wirklich zu der entscheidenden Kraft zu werden, die den theoretischen und praktischen Weg aus der geschichtlichen Entfremdung zu zeigen vermag. Die »messianische« Theologie wird in Benjamins Konzeption zum Garant der Unkorruptierbarkeit und revolutionären Stärke des historischen Materialismus.

So lenkt deren Vorstellung von »Erlösung« - wie Benjamin sie zu interpretieren versteht - unmittelbar zu einem radikalen Konzept von profanem gesellschaftlichem »Glück«, (»Es schwingt ... in der Vorstellung des Glücks unveräußerlich die der Erlösung mit«.), und insofern diese jüdische Vorstellung von »messianischer« Erlösung explizit die diesseitige Dimension »richtigen Lebens« impliziert,¹⁷³ findet Benjamin hier eine innere Logik vor, die es ermöglicht, innerhalb theologischer Begrifflichkeit der Theorie von Gesellschaft und Geschichte eine derartige unerschrockene Radikalität zurückzugewinnen, wie sie den expliziten *gesellschaftstheoretischen* Konzepten seiner Zeit nicht mehr möglich ist. Denn wo die *etabliert-konformistischen* Gesellschafts- und Geschichtstheorien, (und zu ihnen müssen die vulgärmaterialistischen der sog. sozialistischen Länder gerechnet werden), die Menschen auf ein vorgegebenes »Kontinuum« affirmativ einschwören und die

172 »Glück ... gibt es nur in der Luft, die wir geatmet haben, mit Menschen, zu denen wir hätten reden, mit Frauen, die sich uns hätten geben können.« (These II). (159)

173 Da Kaiser und andere Interpreten genau diesen Sachverhalt gründlich verfehlen, ist ihnen Notgedrungen der einzig sinnvolle Zugang zur Intention Benjamins mit Brettern vernagelt: »Kein Ziel der Geschichte wird erreicht, sondern das Ende der Geschichte bricht herein« (Kaiser, aaO., S. 28); oder: »Man kann nicht sagen, das messianische Reich bei Benjamin sei 'zutiefst ahistorisch' ..., es ist als Ende der Geschichte Aufhebung der Geschichte, also metahistorisch« (Kaiser, aaO., S. 28, Anm. 61); und: »Jeder Augenblick wird der einer möglichen Revolution im messianischen Licht, Weltende wird jeder Augenblick« (Kaiser, aaO., S. 74).

Man braucht hier nur das Urteil des Fachtheologen Scholem dagegenzusetzen: »Man möge nicht etwa daran denken, daß in den Tagen des Messias irgend etwas vom natürlichen Lauf der Welt aufhören wird, oder eine Neugestaltung innerhalb der Schöpfung stattfinden wird ... ((Jedoch:)) ... In jenem Zeitalter wird es weder Hungersnot noch Krieg, noch Mißgunst, noch Zwietracht geben, denn man wird die irdischen Güter im Überfluß besitzen. Alle Welt wird kein anderes Anliegen haben, als Gott zu erkennen.« (Maimonides) ... Die messianische Zeit bringt negativ die Freiheit von der gegenwärtigen Knechtschaft Israels und als positiven Inhalt die Freiheit für die Erkenntnis Gottes.« (G. Scholem, Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum, in: Über einige Grundbegriffe des Judentums, Frankfurt 1970, S. 157f. Das »messianische Reich« schafft also die Voraussetzungen für das *richtige Leben* - bei den Juden natürlich im Sinne des richtigen und ungehinderten Einlassens auf Gott. (160)

christliche Theologie die »Erlösung« von den gesellschaftlichen Leiden aus der konkreten Geschichte heraus ins geschichtslose Jenseits verlagert, stellt der jüdische Messianismus kritisch und vom »homogenen« Schein (160) unbeeindruckt diese bestehenden »Kontinuen« als immanent-erlösungsbedürftige in Frage und besteht auf einer grundsätzlich noch zu erlösenden *Wirklichkeit*. Weder gibt es bei ihm bereits das richtige »homogene« Kontinuum - sein Messias ist im Gegensatz zum christlichen ja noch gar nicht in die Geschichte eingetreten - noch will er das »messianische Reich« von der Profanität des konkreten menschlichen Lebens separieren¹⁷⁴.

Vornehmlich zwei Züge am jüdischen Messianismus sind es, die ihn für seine Rekonstruktion von »historischem Materialismus« und geschichtlicher »Jetztzeit« so geeignet und wertvoll machen. Zum einen, daß im jüdischen Messianismus das jeweils vorfindliche »Kontinuum«, eben weil es mangelhaft ist, der immanenten »Erlösung« bedarf, die an die Stelle des entfremdeten »Kontinuum« unentfremdetes »*richtiges Leben*« setzt, (wobei Geschichte weder außer Kraft tritt, noch (161) im »Weltenende« untergeht). Zum anderen, weil innerhalb des mangelhaften »Kontinuums«, wie es der Messianismus sieht, die prinzipielle Offenheit besteht, daß »jede Sekunde die kleine Pforte (sein kann) durch die der Messias« in dieses »Kontinuum« eintreten und es zum »richtigen Leben« erlösen kann.

Benjamin findet hier ungebrochen die kritische Kraft der bestimmten Negation ebenso wieder wie die fundamentale Bewertung des einzelnen, besonderen Augenblicks als geschichtskonstitutiv entscheidende Umschlagstelle; anders formuliert: Im jüdischen Messianismus ist die Macht der »Kontinuen« bereits im Ansatz gebrochen bzw. eine solche kann sich gegen das Primat des besonderen, einzigartigen Augenblicks - in *jedem* kann der Messias kommen - erst gar

174 Es gehört zu den Schlüsselstellen der mißglückten und verfälschenden Benjamin-Rezeption, daß sie diese fundamentale Differenz zwischen jüdischer und christlicher Theologie nicht konsequent genug berücksichtigt; und es entbehrt nicht der Groteske, daß gerade Scholem, dem die subtile Herausarbeitung dieser so wichtigen Differenz zu verdanken ist, nicht in der Lage ist, die von ihm selbst dargelegte, materialistische Dimension des jüdischen »Messianismus« in deren produktiver Weiterentwicklung und Entfaltung bei Benjamin würdigen zu können: »Es ist ein völlig anderer Begriff von Erlösung, der die Haltung zum Messianismus im Judentum und Christentum bestimmt ... Das Judentum hat, in allen seinen Formen und Gestaltungen, stets an einem Begriff von Erlösung festgehalten, der sie als einen Vorgang auffaßt, welcher sich in der Öffentlichkeit vollzieht auf dem Schauplatz der Geschichte und im Medium der Gemeinschaft, kurz, der sich entscheidend in der Welt des Sichtbaren vollzieht und ohne solche Erscheinung im Sichtbaren nicht gedacht werden kann.« (G. Scholem, Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum, aaO., S. 121)

Unterstellt man dieses Wissen auch dem Benjaminschen Konzept - und ich halte dies für absolut legitim, dann wird noch deutlicher, wie weit Kritiker der Verschränkung von »messianischer und profaner Zeit« noch hinter das zurückfallen, was bereits in orthodox-jüdischer Theologie Allgemeinwissen war, ganz zu schweigen von dessen subtiler Aneignung bei Benjamin. Wie oben schon behandelt, hält z.B. Engelhardt mit sichtlicher Unbelehrbarkeit an einer falschen Dichotomie dieser beiden Extreme fest und schleppt dieses Fehlurteil zum Schaden der weiteren Resultate durch seinen ganzen Aufsatz. »Messianische und profane Zeit bleiben in einem Spannungsverhältnis, und zwar so, daß es nicht gelöst gedacht werden kann durch Säkularisation. Hat, wie Benjamin meint, Marx in der Vorstellung der klassenlosen Gesellschaft die Vorstellung der messianischen Zeit säkularisiert, so hat er sie damit auch in das historische Kontinuum einbezogen.« (Engelhardt, aaO., S. 295) Hier sehe ich keinen prinzipiellen Unterschied zwischen Marx und Benjamin; jedoch gegen Engelhardt läßt sich dessen unbedachte Verwendung des Begriffes des »Kontinuums« ins Feld führen, der, nach all den Anstrengungen, die Benjamin auf seine kritische Darstellung verwendet hat, hier nur auftauchen dürfte, wenn ihm gleichzeitig seine Problematik erhalten bliebe. Dieser läßt sich nämlich die wichtige Einsicht abgewinnen, daß bei Benjamin die »klassenlose Gesellschaft« als die säkularisierte »messianische Zeit« kein »Kontinuum« mehr zulassen würde, weil in ihr die Menschen zu Herrn ihrer eigenen Geschichte geworden sind und damit echte Subjektivität errichtet haben; was jedoch in keiner Weise bedeutet, daß diese »kontinuumsfreie« Zeit ungeschichtlich, bzw. nichtgeschichtlich wäre. (161)

nicht entfalten.¹⁷⁵ In diesen Vorstellungen vermag Benjamin ein Bewußtsein von Geschichte wiederzuentdecken, das zwar nur *abstrakt* Prinzipien einer unentfremdeten Geschichtstheorie enthält, wie er sie für eine materialistische in Anspruch nimmt, das jedoch deswegen in der *materialistischen Weiterführung* seines ab- (162) strakten Ansatzes nichts von seiner revolutionären Kraft einzubüßen braucht:

Wie der jüdische Gläubige, der auf den Messias warten muß, weil sein »Kontinuum« eben noch falsches Leben repräsentiert, verweigert auch Benjamin den herrschenden »Kontinuen« das Prädikat der »Homogenität« und läßt sich nicht dazu korrumpieren, deren »katastrophische« Bewegung zu verleugnen oder zu idealisieren, bevor nicht deren *gesellschaftliche* Ursache *innerhalb* konkreter gesellschaftlich-geschichtlicher Wirklichkeit aufgehoben ist. Und wie der jüdische Gläubige verweigert auch Benjamins Materialist den herrschenden Geschichtskontinuen jegliche Möglichkeit, sich in ontologischer Unaufhebbarkeit und Zwangsläufigkeit zu präsentieren.¹⁷⁶

Hier jedoch hat die Gemeinsamkeit zwischen jüdischem Messianismus und der Benjaminschen Geschichtskonzeption auch ihre deutliche Grenze: Denn während die »messianische« Erlösung - bei aller diesseitigen Dimension - im Judentum immer

175 Daß Benjamin sich dieses Konzept zu eigen macht und es unter dem Aspekt seiner Bedeutung für den Historischen Materialismus auswertet und umformuliert, führt keinesfalls in die Sackgasse, die Tiedemann hier zu sehen meint. So folgert er aus dem Zitat Benjamins, das dieser messianischen Konzeption seine generelle Gültigkeit zuspricht, illusionäre Realitätsverleugnung: »'In Wirklichkeit gibt es nicht einen Augenblick, der *seine* revolutionäre Chance nicht mit sich führt' (1231): das ist keine Analyse der Wirklichkeit, sondern das ohnmächtige Dekret, daß das Rettende dennoch nah sei, gleichgültig wie verbaut es real, durch die Verfassung des Wirklichen sein mag.« (Tiedemann, in: Materialien, aaO., S. 109f.) Es ist schon absurd, Benjamin ein Konzept zu unterstellen, das scheinbar die Macht der Realität - noch dazu die der faschistischen um 1940 - im »messianischen« Handstreich außer Kraft zu setzen in der Lage ist. Wie oben ausführlich entwickelt, kommt es ihm abschließend darauf an, mit dem messianischen Prinzip der prinzipiellen *Offenheit* der Geschichte den »Historischen Materialismus« aus seiner Verfallenheit an Konzepte zu befreien, die dem herrschenden »Kontinuum« bereits »erlösende« Dimension und Fortschrittlichkeit zusprechen und die wahren »Subjekte historischer Erkenntnis« zu blinden Vollzugsorganen der Gesetzmäßigkeiten des autonomen »Kontinuums« degradieren.

Denn die Geschichte ist auch, auf schlicht empirischer Ebene argumentiert, ein einziges Dokument für den Sachverhalt, daß es das *totale* Regime der »Kontinuen« *nicht* geben kann; daß sich Widerspruch und Besonderheit immer wieder - graduell abgestuft - in ihm, gegen es zum Ausdruck bringen. Benjamins »Thesen« selbst sind beredtes Beispiel für den Widerstand gegen die »Katastrophe« in der »Katastrophe«. Das schiefe Bild entsteht nur, wenn man - wie Tiedemann und andere - die »revolutionäre Chance« allzu wortwörtlich und in unzulässiger Einnengung mit der »großen« und noch dazu gelingenden »Revolution« identifiziert. Die »revolutionäre Chance« jedoch, das herrschende »Kontinuum« aufsprengen zu können, gibt es potentiell in »jedem Augenblick«, nur sind meistens gerade die »unscheinbarsten Veränderungen« die beweiskräftigsten Dokumente; in ihnen bildet sich jedoch die Tradition echter »Erlösung«.

Benjamin definiert damit keineswegs »die Revolution als Apokalypse« (Tiedemann, in: Materialien, aaO., S. 109); er besteht einzig und allein auf dem Prinzip negativer Dialektik unter allen Umständen. (162)

176 Konfrontiert mit diesen Ergebnissen einer sorgfältigen Analyse der Benjaminschen Gedankenführung richtet sich Tiedemanns schnoddrige Niveaulosigkeit jetzt selbst am gründlichsten: Für ihn ist »in den Thesen von 1940 Benjamins Vorstellung politischer Praxis eher die enthusiastische des Anarchismus als die nüchterne des Marxismus. Trüb mischen darin sich Bestandstücke des utopischen Sozialismus mit solchen des Blanquismus, um zu einem politischen Messianismus zusammenzutreten, der weder den Messianismus ganz ernst nehmen noch ernsthaft in Politik überführt werden kann.« (Tiedemann, in: Materialien, aaO., S. 109) Kein einziger Halbsatz im gesamten Werk Benjamins stützt dieses Urteil schäbiger Denkleistung, wie sie Tiedemann hier unterstellt. An »Trübheiten« dieser Sorte ist jedoch in Tiedemanns »Werk« wahrlich kein Mangel. Es ist nur erschreckend, daß dieser Herr die vielleicht verantwortungsvollste Position in Bezug auf Nachlaßverwaltung und Edition des Benjaminschen Werkes innehat.

noch als »Erlösung« von Außen gedacht werden muß, der die Menschen doch *passiv* entgegensehen¹⁷⁷, überschreitet Benjamin diese Beschränktheit und begründet mit der Integration der Marxschen Axiome vom aktiven »Klassenkampf« und der geschichtskonstitutiven Rolle menschlicher Praxis eine materialistische Geschichtstheorie, die das »messianische« Vorbild an entscheidender Stelle weit und explizit überschreitet und damit sowohl *dessen* Mängel wie auch die von Sozialdemokratie und Vulgärmaterialismus hinter sich läßt.

Benjamins materialistische Wendung der jüdischen Theologie impliziert die endgültige und restlose Integration der nach Außen projizierten »messianischen« Erlösungsmomente ins konkrete Innere der menschlichen Geschichte und genau (163) aus diesem Grund überschreitet Benjamin nirgends den materialistischen Rahmen, wenn er in der XVII. These an den »Monaden« sowohl die Attribute des »Messianischen« wie auch des »Revolutionären« erkennt. Denn insofern in den »monadischen Konstellationen« - wie oben ja ausführlich entwickelt wurde - die »Kontinuen« aufgesprengt werden und die Menschen sich ans »messianische« Werk ihrer »Erlösung« von gesellschaftlichen Entfremdungszusammenhängen machen, zielen auch sie aufs »richtige Leben« ab, verlegen dessen Herstellung aber entschieden in ihre eigene, revolutionäre Gesellschaftspraxis. Sie nehmen damit aktiv eine gesellschaftliche Konstellation wahr, in der die objektive - geistige und bzw. oder materielle - Sättigung einer geschichtlichen Situation die »messianische« und die »revolutionäre« Chance bereitstellt, in eine neue Qualität umzuschlagen und transformiert zu werden. Und allein die permanente »revolutionäre« Praxis vermag die »messianische« Möglichkeit der Geschichte zu garantieren: Denn solange die Menschen sich nicht von der Klassenherrschaft konkret gesellschaftlich emanzipiert haben, vermag sich ein unentfremdetes, messianisch »richtiges Leben« nicht einzustellen. (Oder wie Benjamin innerhalb jüdischer Vorstellungen formuliert: »Der Messias kommt ja nicht nur als der Erlöser; er kommt als der Überwinder des Antichrist«).¹⁷⁸ Andererseits bedarf um-

177 »Im Grunde aber kann der Messias nicht vorbereitet werden. Er kommt plötzlich, unangemeldet und gerade wenn man ihn am wenigsten erwartet oder gar die Hoffnung längst aufgegeben hat.« (Scholem, Zum Verständnis, aaO., S. 135) »... kann der Mensch seine eigene Zukunft bewältigen? Und die Antwort des Apokalyptikers lautet hier: nein. Aber dieser Projektion des Besten im Menschen auf seine Zukunft, wie sie gerade der jüdische Messianismus in seinen utopischen Elementen so gewaltig herausstellte, wohnt die Verführung zur Aktion, der Aufruf zum Vollzuge, inne.« (Scholem, Zum Verständnis ..., aaO., S. 139). (163)

178 These VI.

»Dem Begriff der klassenlosen Gesellschaft muß sein echtes messianisches Gesicht wiedergegeben werden, und zwar im Interesse der revolutionären Politik des Proletariats selbst.« (GS I, 3, S. 1232, Ben-Arch, Ms 1103). »Klassenlose Gesellschaft« bedeutet dann nicht mehr Endresultat eines langen, kontinuierlichen und automatisch sich vollziehenden Fortschrittsprozesses - verankert im gegebenen »Kontinuum«, sondern Resultat erfolgreich geführten Kampfes gegen Entfremdung bzw. »Anti-Christ«. Das »messianische« Element garantiert eine Vorstellung, in der die Menschen selbst wieder zu bewußten Produzenten ihrer eigenen Geschichte werden; das »Proletariat« kann innerhalb dieses »messianischen« Geschichtsbewußtseins wieder zum wahren und wirklichen »Subjekt historischer Erkenntnis« werden. Und dieses »Subjekt historischer Erkenntnis« wird gefeit sein gegen die gefährlichste aller Illusionen, daß die »klassenlose Gesellschaft« wie das »Paradies« unvermeidbar und gewiß sei. Es kennt die Möglichkeit des Scheiterns.

Tiedemann stellt hier wieder alles auf den Kopf: »Nicht also soll die revolutionäre Politik des Proletariats im Interesse der Errichtung der klassenlosen Gesellschaft eingesetzt werden, sondern, umgekehrt, diese ist nur ein Anlaß, revolutionäre Politik wieder ins Spiel zu bringen, eine Revolution um der Revolution willen zu machen.« (Tiedemann, in: Materialien, aaO., S. 109) Wenn »die revolutionäre Politik des Proletariats« nur dann zur »Klassenlosen Gesellschaft« führen kann, wenn sie sich - theoretisch wie praktisch - als echtes »Subjekt« gegen das existierende »Kontinuum« durchsetzt, dann geht es doch nicht um »eine Revolution um der Revolution willen«, sondern um die Erstellung eines Geschichtsbewußtseins, das *prinzipiell* die »Subjekte« nicht den »Kontinuen« zu unterwerfen bereit ist. Und das gilt mit Sicherheit auch für die

(164)gekehrt die »revolutionäre« Praxis bei Benjamin unbedingt der »messianischen« Dimension: Denn allein ihre kompromißlose und absolut-utopische Vorstellung vom »erlösten, richtigen Leben« garantiert die Resistenz gegen verfrühtes Bescheiden mit und gegen kritiklose Harmonisierung geschichtlicher Verhältnisse, die noch wesentlich entfremdete sind. (Die herrschaftslegimatorische Verteidigung der *bürgerlichen* Demokratie wie der bestehenden »sozialistischen« Staaten wie letzthinige Werte trägt deutlich derartige Züge des Verlustes einer unkompromittierbaren, kritischen Distanz). So besehen erweist sich das »messianische« Element bei Benjamin als der eigentliche Garant einer permanenten und unerbittlichen »revolutionären« Praxis, ohne die eine Verfolgung »messianischer« Ziele ins Abseits geschichtsloser Utopie treibt¹⁷⁹. (165)

»klassenlose Gesellschaft« selbst; sie wird nur dann ihrem Begriff entsprechen, wenn es in ihr eben kein »Kontinuum« im Benjaminschen Sinn mehr gibt, sondern ein geschichtlich-gesellschaftliches Verhältnis, in dem die Menschen eben echte »Subjekte« sind. (Im Konzept der »permanenten Revolution« ist dieses Wissen noch enthalten). (164)

179 Ich stimme mit Kittsteiner in diesem Punkt voll überein, wenn er sagt: »... so wird das Überdenken der Möglichkeiten von Praxis zum Angelpunkt der Interpretation der 'Geschichtsphilosophischen Thesen', wollte man anders den Text nicht von vornherein aufgeben.« (Kittsteiner, aaO., S. 29) Gerade diese radikale Konsequenz wird bei Tiedemann wieder in spezifischer Weise zurückgenommen und ästhetisiert: »Solange jedoch das richtige Leben praktisch unverwirklicht ist, bleibt als einziger im emphatischen Sinn organisierter und organisierbarer Bereich der ästhetische übrig. Die Philosophie heute vermag einen emphatischen Fortschrittsbegriff allein noch in der Sphäre der Kunstwerke festzuhalten, darin liegt ihr Gegensatz zur traditionell-idealistischen, welche die Identität von Subjekt und Objekt für die Realität insgesamt behauptet ...« (Tiedemann, Studien, aaO., S. 107) Weder würde Benjamin den »Fortschrittsbegriff« allein im Residuum des »Ästhetischen« festgehalten wissen - nicht von ungefähr erwähnt Benjamin in der IV. These so »unscheinbare« Qualitäten wie »Zuversicht, Mut, Humor, List, Unentwegtheit«, die im »Kampf« »lebendig« sind, noch würde er die Qualität des »Organisierten« bzw. »Organisierbaren« allein auf »Kunst« beziehen. Denn die »monadischen« Konstellationen und Gegenstände, in denen bei Benjamin die »messianischen« Momente »richtigen Lebens« konkrete geschichtliche Gestalt angenommen haben, sind keinesfalls auf den *Sonderfall* ästhetischer »Monaden« reduzierbar: Allein schon eine äußerliche Aufzählung der geschichtlichen Zeugen, auf die Benjamin in Bezug auf die Freilegung »messianischer« Momente rekurriert, belehrt eines Besseren: Ein »emphatischer« Fortschrittsbegriff im Sinne »richtigen Lebens« enthüllt sich ihm genauso an Robespierre, Blanqui, dem jüdischen »Messianismus« oder an dem so »unscheinbaren« Ereignis der Turmhühner-Schützen wie z.B. an den großen ästhetischen Dokumenten eines Baudelaires. Tiedemanns scheinbar so subtile Interpretation tut in Wahrheit nichts weniger, als Benjamins eigentümlichste *materialistische* Position zu unterschlagen, um sie der *ästhetischen* Adornos unterzuordnen. Damit jedoch wird eine fundamentale Kontroverse unter den Teppich gekehrt: Denn wo Adorno seine Vorstellung von richtiger Praxis skeptisch-resignativ immer ausschließlicher der Hermetik und Esoterik ästhetischer Produktion angleicht, und in letzter Konsequenz gezwungen ist, die ästhetischen Gebilde zum »richtigen Leben« selbst zu hypostasieren, unterschlägt Benjamin niemals deren symbolische Repräsentanzfunktion. Das »Humane« an den Kunstwerken verführt ihn nie dazu - auch nicht in der scheinbaren Ausweglosigkeit der faschistischen Realität von 1940, als alle »Politiker, auf die die Gegner des Faschismus gehofft hatten, am Boden liegen und ihre Niederlage mit dem Verrat an der eigenen Sache bekräftigen« (These X) - seine materialistische (165) Aufgabe aus den Augen zu verlieren, die dort eingeschlossenen Impulse »richtigen Lebens« in konkrete gesellschaftliche Praxis zu überführen und deren »ästhetischem« Aufbegehren gegen die »Katastrophe« in der Form revolutionären Klassenbewußtseins und aktiver, kämpferischer Praxis die richtige materialistische Auflösung ihres Erlösungsanspruches zuzuweisen. Die »messianischen« Gegenstände sind ihm nichts weniger als die geschichtlichen Ressourcen, aus denen heraus er seine Rekonstruktion revolutionären Klassenbewußtseins betreibt. Und im Gegensatz zu Adorno hat Benjamin durchaus an einem im »emphatischen Sinn organisierten und organisierbaren Bereich« *revolutionärer* Praxis festgehalten; seine dezidierte - durchaus auch an Brecht orientierte - Einschätzung der Aufgabe des Intellektuellen als einer der Vermittlung zwischen theoretischer und praktischer Negation der kapitalistischen Gesellschaft, bzw. zwischen »Intellektuellen« und »Arbeiterklasse« be-

b) »Vorgeschichte« und »Geschichte« im jüdischen Messianismus und im Marxismus

Wie mit dem »messianischen Reich« nicht das Weltende einsetzt, sondern das »richtige Leben«, so kennzeichnet auch der revolutionäre-kontinuumssprengende Durchbruch zur klassenlosen-kommunistischen Gesellschaft weder den Beginn eines paradiesischen Zustandes, noch das Ende profaner Wirklichkeit: Er fixiert einzig und allein den Übergang von einer entfremdeten, »katastrophischen« Bewegung der menschlichen Geschichte in eine unentfremdete. Während dort die Menschen der von ihnen selbst produzierten Geschichte wie äußerlich und damit entmündigt gegenüberstehen - der Grund dafür findet sich in der »antagonistischen Form des gesellschaftlichen Produktionsprozesses«, ¹⁸⁰ nehmen hier die Menschen ihre eigene Geschichte wieder ganz in Besitz und produzieren in selbstbewußter, unentfremdeter Praxis deren Inhalte. Der Marxsche Gedanke, daß mit der Aufhebung der »bürgerlichen Produktionsverhältnisse« - (die er als die »letzte antagonistische Form des gesellschaftlichen Produktionsprozesses« bezeichnet) - die »Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft« ¹⁸¹ abgeschlossen ist bzw. die eigentliche selbstbewußte menschliche Geschichte erst beginnt deckt sich ziemlich mit dem, was Benjamin mit der Ausrichtung des »revolutionären« Konzepts am »messianischen« Ziel meint. Denn die Integration der »messianischen« Dimension in das materialistische Konzept von Geschichte ist bei ihm explizit mit der Rekonstruktion einer revolutionären Geschichtspraxis verkoppelt, in der es darum geht, den letzten und entscheidenden Schritt zur unentfremdeten und von Klassenherrschaft emanzipierten menschlichen Geschichte zu gehen und damit die gesellschaftlichen Voraussetzungen für das messianische »richtige Leben« oder den Beginn der eigentlichen *Geschichte* zu setzen. Aus der radikalen Kritik an der sozialdemokratischen Theorie und Praxis geht hervor, daß es Benjamin unbedingt auf die Wiederherstellung der Marxschen Einsicht ankommt, die bei den Sozialdemokraten der Revision verfallen war: (166) Daß die »kämpfende, unterdrückte Klasse selbst« das wirkliche »Subjekt historischer Erkenntnis« ist und daß eben diese Klasse unter den gesellschaftlichen Bedingungen kapitalistisch »bürgerlicher Produktionsverhältnisse« als die »letzte geknechtete, als die rächende Klasse auf((-tritt)), die das Werk der Befreiung im Namen von Generationen Geschlagener *zu Ende* führt«. ¹⁸² Deshalb halte ich es für durchaus legitim, die endgültige revolutionär-messianische Aufspaltung des »Kontinuums« bei Benjamin im Marxschen Sinne zu interpretieren, daß hier ebenfalls die »Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft« zu ihrem »Ende« geführt wird; denn hier wie dort handelt es sich um geschichtliche Verhältnisse, in denen sich die Menschen von ihrem eigenen Produkt derart entfremdet haben, daß es ihnen als autonomes »Kontinuum« entgegentritt und ihre Möglichkeit, »Subjekt historischer Erkenntnis« zu sein, negiert.

Wenn Benjamin sich diesen Marxschen Standpunkt zu eigen macht, daß mit der *proletarischen* Revolution die Chance gekommen ist, das »Werk der Befreiung zu Ende« zu führen, also Entfremdung und Klassenherrschaft vollständig aufzuheben, dann bewegt er sich ganz offensichtlich noch innerhalb desselben Koordinatensystems, mit dem Marx angeben konnte, unter welchen geschichtlich-gesellschaftlichen Bedingungen diese letzte große Revolution erst möglich geworden war. (Nichts deutet m.E. hier darauf hin, daß Benjamin diese profanen Bedingungen negieren oder unterschlagen wollte; seine

legt diesen Sachverhalt eindrucksvoll. (Siehe dazu: C. Hering, Der Intellektuelle als Revolutionär, aaO.).

180 K. Marx, »Vorwort« zu »Zur Kritik der Politischen Ökonomie«, MEW 13, S. 9; (Hervorhebungen von mir).

181 *ibid.* (166)

182 These XII. (Hervorhebungen von mir). (167)

Kritik an den Begriffen von »klassenloser Gesellschaft« und »Revolution«, wie sie in den »Notizen und Vorarbeiten« in GS I,3 entworfen ist, stellt für mein Verständnis nicht die Marx-sche Analyse in Frage, daß es in der Geschichte der Menschheit die Entwicklung und Entfaltung eines Entfremdungszusammenhanges gibt, dessen Widersprüchlichkeit in der kapitalistisch-bürgerlichen Gesellschaft so radikalisiert wird, daß ihre Aufhebung mit der Aufhebung der prinzipiellen geschichtlichen Entfremdung überhaupt zusammenfällt. Benjamins Kritik zielt m.E., wie unten noch ausführlicher entwickelt wird, auf die Interpretation dieses geschichtlichen Prozesses als einem automatisch-kontinuierlichen, garantierten und ontologisch-eschatologischen ab, in dem, genau besehen, die Menschen weder vor, noch während oder nach der Revolution wirklich als echte Subjekte fungieren. Es ist nach wie vor die »Geschichte« bzw. das ideologische Konzept von ihr, das der Errichtung von konkreter »messianischer Jetztzeit« im Wege steht).

Die Analogie von revolutionärem und messianischem Kampf um die *echte* Geschichte läßt sich hier also noch weiterführen, ohne diese kritische Differenz zwischen Benjamin und Marx zu verwischen: Insofern die »bürgerlichen Produktionsverhältnisse« die mit der Warenproduktion verbundenen »antagonistischen« Widersprüche bis zu dem Punkt vorangetrieben haben, daß die Aufspaltung dieses bürgerlich-kapitalistischen »Kontinuums« mit der Abschaffung der ökonomischen Entfremdung an sich zusammenfällt, - (im Gegensatz dazu hob z.B. der (167) Übergang vom Feudalismus zum Bürgertum diesen Entfremdungszusammenhang nur auf die Ebene einer neuen, wenn auch für die weitere Entwicklung entscheidenden Qualität) -, verankert diese »letzte« große »Revolution« das messianische Prinzip unentfremdeten »richtigen Lebens« als das maßgebende und lebenskonstitutive Prinzip innerhalb der Gesellschaftsstruktur selbst und kehrt damit das bisherige Verhältnis von messianischen und katastrophischen Anteilen in der bisherigen Geschichte diametral um. Was vorher oft nur in der unscheinbarsten Gestalt auftrat, und sich innerhalb der »homogenen Katastrophe« nur sporadisch, in exotischer und verschwindend-gleichgültiger Form zum Ausdruck bringen konnte - das messianische Moment des Gelingens von Geschichte bzw. »richtigem Leben« - wird hier zum entscheidenden und ausschließlichen geschichtskonstitutiven Prinzip gesellschaftlichen Lebens erhoben.

Innerhalb dieser nun strukturell »richtigen« Geschichte kann und muß dieses Leben jedoch auch wirklich geführt werden. Nichts vom Schlaraffenland steht hier in Aussicht, und es entbehrt nirgends der spezifischen Probleme, die unveräußerlich mit seiner konkret-materiellen Realität verbunden sind: Aber - und das ist das entscheidende - es ist befreit von den spezifischen Leiden, die die bisherige Entfremdung einer Klassengesellschaft notwendigerweise impliziert und es hat die »katastrophische« Bewegung zum »Stillstand« gebracht, die »unablässig Trümmer auf Trümmer häuft« (These IX).

Es ist bemerkenswert, daß Benjamin mit seinem so radikal »messianischen« Konzept, daß wirklich in *jedem* Augenblick der Messias kommen kann, so viel realistischer und profaner ist, als der offizielle »historische Materialismus«. (Und das muß vor allem auch *gegen* diejenigen Benjamin-Kritiker gesagt werden, die aus diesen Formulierungen Realitätsfremdheit und Geschichtsillusionismus ableiten wollen; ich denke, das Gegenteil läßt sich viel leichter und überzeugender belegen.) Gerade das »messianische« Element garantiert nämlich, daß »Revolution« und »klassenlose Gesellschaft« nicht unkonkrete, ungeschichtliche Züge annehmen, insofern sie als Zustände gedacht werden, die entweder von »der Geschichte selbst« inszeniert werden - und was wäre, kritisch zuendgedacht, un-

geschichtlicher als das - oder ein »Endziel«¹⁸³ in der Geschichte verankern, das ebenfalls in letzter Konsequenz ein Jenseits von echter Geschichte propagiert, bzw. diese zu einem vollendeten Ende kommen läßt, das sie damit außer Kraft setzt. In beiden Fällen herrscht eine Vorstellung von Fortschritt in der Geschichte vor, die, wie Benjamin scharfsinnig vorgeführt hat, auf einem Zeitmodell basiert, das er kritisch mit den Prädikaten »homogen und leer« versieht. Es kommt, und das artikuliert das Zentrum seiner Bedenken, ohne die Subjektivität der Menschen aus, und ein solcher Zustand läßt sich nur als »Katastrophe«, als Un-Geschichte, Vor-Geschichte, Entfremdung etc, beschreiben. (168)

Es ist dies m.E. auch der Punkt, an dem die Kritik an Benjamin, die ihm realitätsverleugnenden Anarchismus und messianisch-materialistische Trübheit vorwirft, endgültig ihre Glaubwürdigkeit verlieren muß. Die Warnung Benjamins, die »klassenlose Gesellschaft« nicht als »Endziel des Fortschritts in der Geschichte« zu sehen, schafft die Gewißheit, daß die Menschen echte Subjekte bleiben oder vielmehr wirklich zu solchen werden: Indem sie nämlich, auf Grund ihres erfolgreich geführten aktiven Kampfes gegen die »Katastrophe«, im »richtigen Leben« der »klassenlosen Gesellschaft« dieses Subjekt-Sein als zentrale geschichtskonstitutive Kraft durchgesetzt und verankert haben und nicht mehr an das »Kontinuum« delegieren, was allein Produkt ihrer Subjektivität und Besonderheit sein kann. (Setzen »Revolution« und »klassenlose Gesellschaft« dieses Primat des Subjekt-Seins und der damit gegebenen Besonderheit durch, dann entsteht wirklich und konkret die Möglichkeit, echte *Geschichte* herzustellen, in der die entfremdete Macht des »Kontinuums« gebrochen ist und in der eine »jetztzeitige« Zeitrechnung stattfindet, die »jede Minute sechzig Sekunden lang anschlägt.«¹⁸⁴ Denn jede Sekunde verfügt hier über ihre besondere Individualität; und diese hat ihre Bedeutung nicht mehr ans »Kontinuum« abzugeben oder sich diesem als verschwindendes Moment unterzuordnen).

Benjamin spricht keiner Revolution das Wort, die ungeachtet profaner Realität in jedem Augenblick in ihrer höchsten und d.h. erfolgreichsten Form ins Werk gesetzt werden könnte. (Auch spricht seine Formulierung von den »unscheinbarsten ... Veränderungen« eine andere Sprache als die der bornierten Reduktion auf den großen Umsturz). Seine Argumentation verläuft negativ: In ihr verweigert er sich vehement und, wie ich meine, mit voller Berechtigung dem gefährlichen Konzept, die gesamte Menschheitsgeschichte als eine - immanent bereits stabilisierte und auf Gelingen programmierte - Fortschrittentwicklung hin zur »klassenlosen Gesellschaft« und zum »Kommunismus«¹⁸⁵ zu beschreiben. (169)

In diesem Konzept besteht immer die Gefahr und die Wahrscheinlichkeit, daß die »Geschichte selbst« sich zum Subjekt

183 »Die klassenlose Gesellschaft ist nicht das Endziel des Fortschritts in der Geschichte sondern dessen so oft mißglückte, endlich bewerkstelligte Unterbrechung.« (GS I, 3, S. 1231, Ben-Arch, Ms 1098v).

184 GS II, 1, S. 310.

185 Es soll hier nicht noch einmal die Diskussion wiederholt werden, ob Benjamin den Marxschen Gedanken immer volle Gerechtigkeit widerfahren läßt. Seine Paraphrase der Marxschen Theorie von »Menschheitsgeschichte« und »klassenloser-Gesellschaft« ist hier nur insofern relevant, als sie genau zeigt, wogegen Benjamin mit aller Intensität argumentiert und kämpft. (Es mag durchaus möglich sein, daß diese seine Kritik auch auf originär Marxschem Boden erfolgreich geführt werden kann). »Bei Marx stellt sich die Struktur des Grundgedankens folgendermaßen dar: durch eine Reihe von Klassenkämpfen gelangt die Menschheit im Verlaufe der geschichtlichen Entwicklung zur klassenlosen-Gesellschaft. = Aber die klassenlose Gesellschaft ist nicht als Endpunkt einer historischen Entwicklung zu konzipieren. - Aus dieser irrigen Konzeption ist unter anderm, bei den Epigonen die Vorstellung von der 'revolutionären Situation' hervorgegangen, die bekanntlich nie kommen wollte. = Dem Begriff der klassenlosen-Gesellschaft muß sein echtes messianisches Gesicht wiedergegeben werden, und zwar im Interesse der revolutionären Politik des Proletariats selbst.« (GS I,3,S. 1232, Ben-Arch, Ms 1103). (169)

macht und den wahren Subjekten auch noch die leiseste Ahnung ihrer geschichtskonstitutiven Bedeutung austreibt. Sie sehen sich mit einer Geschichtsbewegung konfrontiert, die sogar oder gerade in ihrer extremsten Entfremdung sich den Eindruck eines »Kontinuums« verleihen kann, das Fortschritt und endgültige Erlösung garantiert. Die »Geschichte«, mit der es die Menschen hier zu tun haben, ist identisch mit dem »Fortschritt«, der als »Sturm« den entsetzten »Engel der Geschichte« paralyisiert und gefangen hält, und ihn mit sich in die Perpetuierung der »Katastrophe« reißt.

Benjamins Methode des »Tigersprungs ins Vergangene« und des Aufspürens von »monadologischen Konstellationen« - formuliert gegen eine Vergangenheits- bzw.

Geschichtsbetrachtung, die vom Bild des »Kontinuums« bestimmt ist - weist einem viel subtileren und klügeren Verständnis von Geschichte den Weg. Sie zeigt, wie echte, unentfremdete Geschichte verschwindendes Moment ist, das nicht damit rechnen kann, automatisch und unter permanenter Perfektionierung sich zu entfalten und bis zu seiner Vollendung fortzuschreiten. Sie zeigt, wie die messianische Tradition auch verloren gehen kann und auch verloren geht.

Keinerlei echter Fortschritt setzt sich in diesen Geschichtskontinuen mehr durch, wenn die Subjekte aus ihren »Kalendern«, die ihnen das Eingedenken der messianisch-revolutionären Gegenwehr ermöglichen, herausgefallen sind. Und dementsprechend wird sich auch die »revolutionäre Situation« nicht einstellen, auch wenn die objektiven Möglichkeiten dazu gegeben wären, wenn die Menschen von ihnen nicht mehr wissen, daß sie sie selbst vorbereitet haben und daß sie sie ebenso aufgreifen wie herstellen, rekonstruieren wie weiter-treiben müssen.

Wer ein derartiges Modell von automatisch sich vollziehendem Fortschritt hin zur »klassenlosen Gesellschaft« hat, der geht der so zentralen Einsicht verlustig, daß das Scheitern wie die totale Katastrophe ebenso möglich, wenn nicht sogar wahrscheinlicher sind als die »Erlösung«. Er wartet darauf, daß sich die »revolutionäre Situation« entfalte wie Natur und verliert bzw. verspielt alles an »messianisch-revolutionärer« Möglichkeit, weil er nichts mehr davon weiß, daß diese »revolutionäre Situation« außerhalb seines konkreten Subjekt-Seins und dem damit geführten aktiven Kampf nichts ist als eine Phantasmagorie. (Das will gewiß nicht sagen, daß der Wille der Subjekte der Realität aufzwingen kann, was diese nicht als produzierte Wirklichkeit in sich trägt und möglich macht. Und das meint Benjamin auch nicht, wenn er die Kritik an Geschichts- und Fortschrittsvorstellungen vom Blickpunkt der mangelnden Subjektivität her angeht. Man sollte ihm zu-billigen, gewußt und verstanden zu haben, daß die gesellschaftliche Totalität eines bestimmten geschichtlichen Zeitpunktes mehr ist als der Wille und die Entschlossenheit der Individuen, die in diesem Zeitpunkt Geschichte machen).

Wenn mit der »klassenlosen Gesellschaft« die Vorgeschichte beendet wird, d.h. die eigentliche *Geschichte* erst anfängt, dann bezeichnet sie sowohl einen Endpunkt wie gleichzeitig einen Anfang. Und mit Sicherheit: Sie kann nicht »End-(170)ziel« sein, in dem all das eingelöst wird, was geschichtlich gar nicht eingelöst werden kann, weil Geschichte selbst, ihrer innersten Bedeutung nach, Leben in seiner konkreten Widersprüchlichkeit und Begrenztheit ist und als »Endziel« konzipiert aufhören würde, Geschichte zu sein. (Soll der Begriff nicht vollständig seiner bestimmten Bedeutung entleert werden.) Die »klassenlose Gesellschaft« ist dagegen als vitaler Beginn zu denken, mit dem die Möglichkeit zu unentfremdetem, konkret-geschichtlichem Leben Wirklichkeit geworden ist. Sie beendet nicht einen an sich schon fortschrittlichen Prozeß mit seiner endgültigen und unüberschreitbaren Erhöhung; sie »unterbricht« die Perpetuierung der »Katastrophe«. Der Unterschied zwischen *Vor-* und wirklicher *Geschichte* besteht, wie oben ausführlich dargestellt, darin, daß in dieser die Menschen zu echten Subjekten und diese Subjekte wirklich Herrn im eigenen Hause geworden sind. Und Benjamins Bedenken

die Marxsche Äußerung zur Revolution betreffend werden von da aus gesehen noch besser verständlich und enthüllen die Weisheit, die in ihrer listigen Metaphorik steckt:

»Marx sagt, die Revolutionen sind die Lokomotive der Weltgeschichte. Aber vielleicht ist dem gänzlich anders. Vielleicht sind die Revolutionen der Griff des in diesem Zuge reisenden Menschengeschlechts nach der Notbremse.«¹⁸⁶

So besehen ist Benjamins Versuch der Rekonstruktion des »messianischen Gesichts« nicht nur der »klassenlosen Gesellschaft«, sondern auch des Historischen Materialismus ein Unternehmen, das ebenso falsches Traditions- bzw. Kontinuumsdenken zerstört, wie es »echte Tradition«¹⁸⁷, die auf Diskontinuität gegründet ist, stiftet und herstellt, indem es deren verstreuten Manifestationen wieder dem Bewußtsein der Gegenwart zugänglich macht und sie dort *gegen* die herrschenden Traditionen des »Kontinuums« durchsetzt. Der materialistische Historiker Benjaminscher Prägung darf sich nicht von den empirisch-oberflächlichen Beweisen scheinbar fortschrittlicher Kontinuität beirren lassen, die ihm glauben machen wollen, er befinde sich bereits in fortschrittlicher Tradition hin zur »klassenlosen Gesellschaft«, weil er sich innerhalb fortschrittlicher Geschichte selbst befinde. In seiner Geschichtsbetrachtung stellt sich geschichtliche Wahrheit nur im Heraussprengen *aus* und in der Durchsetzung *gegen* die jeweiligen »Kontinuen« her. Nie und nirgends fällt die messianische Tradition als ein unmittelbar Gegebenes in den Schoß. Diese Tradition entspringt einzig und allein dem Kampf um die Rekonstruktion der Diskontinuität, mit der sich die Aufspaltung von »Kontinuen« ereignet. Dieser materialistische Geschichtsschreiber hat demnach zurückzugewinnen und zusammensetzen, was immer wieder vom Verschwinden, Vergessen und Unterdrücktwerden bedroht ist. Die bisherige Geschichte ist ihm kein Dokument des unabwendbaren, unaufhaltsamen und stetigen Fort-(171)schritts hin zur »klassenlosen Gesellschaft«, sondern der schlagendste Beweis dafür, daß die hier so übermächtig sich präsentierende Kontinuität die der ungebrochenen Perpetuierung von Entfremdung ist. Seine Einsicht ist deswegen zutiefst davon geprägt, daß dieses »messianische« Moment im selben Verhältnis zur bisherigen Geschichte der Menschheit steht, wie die Geschichte der Menschheit wiederum zur Geschichte des organischen Lebens auf der Erde: Seine Größe ist die verschwindender Minderheit.

» 'Die kümmerlichen fünf Jahrzehntausende des homo sapiens', sagt ein neuerer Biologe, 'stellen im Verhältnis zur Geschichte des organischen Lebens auf der Erde etwas wie zwei Sekunden am Schluß eines Tages von vierundzwanzig Stunden dar. Die Geschichte der zivilisierten Menschheit vollends würde, in diesen Maßstab eingetragen, ein Fünftel der letzten Sekunde der letzten Stunde füllen.' Die Jetztzeit, die als Modell der messianischen in einer ungeheueren Abbeviatur die Geschichte der ganzen Menschheit zusammenfaßt, fällt haarscharf mit *der* Figur zusammen, die die Geschichte der Menschheit im Universum macht.« (These XVIII)

Die Analogie führt darauf, daß die Herausarbeitung des »homo sapiens« aus dem reinen »organischen Leben« ein sowohl quantitatives wie auch qualitatives Modell abgibt, nach dem Benjamin das geschichtsimmanente Verhältnis von »messianischer« zu nicht-«messianischer« menschlicher Geschichte konstruiert. In beiden Fällen erweist sich das qualitativ Entscheidende als das quantitativ Verschwindende und in beiden Fällen entsteht erst mit der Entfaltung des *verschwindenden* Moments selbstbewußte menschliche Geschichte. Die Parallele trägt auch da, wo die Einsicht ins Blickfeld kommen soll, daß

186 GS I, 3, S. 1232, Ben-Arch, Ms 1100.

187 GS I, 3, S. 1236, Ben-Arch, Ms 469.(171)

die bisherige menschliche »Geschichte« dem präliminarischen Status einer organischen *Urgeschichte*, wie man sagen könnte, gleichkommt, in die die Momente wirklicher *Geschichte* zwar bereits »eingesprengt« sind, aber noch ein Schattendasein führen. Sie verlangen ihre volle Entfaltung, und es gehört m.E. zu den zentralsten Anforderungen Benjamins an den materialistischen Geschichtsschreiber, daß er aus der bisherigen »Vorgeschichte« eben diese Ansätze einer wirklichen Geschichte herausarbeitet und sie zum verbindlichen und ausschließlichen Prinzip für die gesamte weitere menschliche Entwicklung erhebt. Es sind diese Ansätze - wie oben ausführlich dargestellt - die »messianischen« Momente, wo sich die »Vorgeschichte« zu »Monaden« verdichtet hat und in der sporadischen Produktion »jetztzeitigen« Bewußtseins die Potentiale erstellt hat, aus denen heraus die bisherigen »katastrophischen« Kontinuen aufgebrochen werden können und der vorgeschichtliche Zustand dem geschichtlichen »richtigen Lebens« weichen muß. (172)

Exkurs: Materialisierte Theologie

Das »messianische Reich« *ist* nicht die »klassenlose, kommunistische Gesellschaft«, als handle es sich hier um eine mathematische Gleichung; dies wäre ein Mißverständnis und würde die spezifische analogisierende Verfahrensweise Benjamins verfehlen. Benjamin substituiert m.E. nirgends den theologisch-«messianischen» Aspekt einfach durch den »materialistischen«; das liefe auf eine pure und letztlich unproduktive Ersetzung des einen durch das andere hinaus und nivellierte ungerechtfertigt den durchaus vorhandenen Unterschied. Er geht anders vor: Er konstruiert sein Konzept des »messianischen Reiches« nach dem Modell des »messianischen Erlösungs«-Vorstellung, insofern diese in der exotischen Gestalt *theologisch-idealistischer* Spekulation materialistische Wahrheiten enthält, die den *profan-rationalistischen* Geschichtstheorien in positivistischer Kurzsichtigkeit abhandeln gekommen sind. Gemäß dem hermeneutischen Grundsatz, daß der Interpret das Selbstverständnis des Autors zu überschreiten habe, weist Benjamin dem jüdischen Messianismus nichts anderes zu, als was diesem - ohne daß er es so zu formulieren versteht - an gesellschaftlich-geschichtlicher Implikation entspricht. Äußerungen gegenüber Scholem belegen exemplarisch diese Intention einer Profanisierung mythischer Fragestellungen: Als Scholem ihm auf seine Frage, was ihm - Scholem - denn an Brecht fehle, antwortet: »Die Freude an der Unendlichkeit, von der bei Brecht keine Spur ist, wo alles nur auf die revolutionäre Manipulation im Endlichen hinausläuft«, erwidert ihm Benjamin: »Es kommt nicht auf die Unendlichkeit an, sondern auf die Ausschaltung der Magie«¹⁸⁸, Von ähnlicher Belegkraft ist eine weitere, ebenfalls von Scholem referierte Aussage Benjamins: »Sein Marxismus sei immer noch nicht dogmatischer, sondern heuristischer, experimentierender Natur, und die Überführung metaphysischer, ja theologischer Gedankengänge, die er in unseren gemeinsamen Jahren entwickelt habe, in die marxistischen Perspektiven sei geradezu ein Verdienst, weil sie dort ein stärkeres Leben entfalten könnten, mindestens in unserer Zeit, als in den ihnen ursprünglich angemessenen.«¹⁸⁹ (173)

2. Die »Messianisierung« des Historischen Materialismus

a) »Messianische« Geschichtskritik und revolutionäres Klassenbewußtsein

Was als eine scheinbar kontinuierliche »Kette von Begebenheiten«¹⁹⁰ erschien, ist in Wahrheit eine »einzige Katastrophe«, die zum wahren Begriff einer menschlichen *Geschichte* in Widerspruch steht und als die manifestierte Entfremdetheit immer noch einen *vorgeschichtlichen* Status fixiert; ihre »homogene« Weiterführung ist eben nicht das Fortschreiten von *Geschichte*, sondern deren permanente »katastrophische« Negation bzw. Verhinderung. Der »messianische« Gedanke nun, daß »jede Sekunde die kleine Pforte (ist), durch die der Messias treten« (Thesen Anhang B) kann, initiiert - neben der damit ausgesprochenen Erlösungsforderung - ein Bewußtsein, das die Menschen von der ideologischen Loyalität gegenüber falschen »Kontinuen« befreit und ihnen die Einsicht in ihre besondere, geschichtskonstitutive und kontinuumsverantwortliche Funktion vermittelt, die sie selbstbewußt wahrzunehmen haben und durch deren revolutionäre Ausrichtung sie wirkliche *Geschichte* erst begründen könnten. Damit verlagert sich die »messianische« Kraft der »Erlösung« in die gesellschaftliche Praxis der Menschen selbst und mit der Erfahrung der prinzipiellen Möglichkeit, kraft einer selbstbewußten und antikonformistischen Praxis in jedem Augenblick das vorfindliche »Kontinuum« negieren bzw. im günstigsten Fall sogar vollständig »aufsprengen« zu können, rekonstruiert sich ein »jetztzeitiges« Bewußtsein, in dem die Menschen zu ihrer geschichtskonstitutiven Besonderheit zurückgefunden haben und in Besitz der »messianischen«

188 G. Scholem, Walter Benjamin - die Geschichte einer Freundschaft, Frankfurt 1975, S.259.

189 *ibid.*

seine Strategie des »Eingedenkens« von höchster materialistischer Relevanz: Denn mit dem Verschwinden der kontinuumssprengenden Impulse aus der »Überlieferung« - dem Fundament von Klassenbewußtsein - werden nicht nur die leidvollen Opfer der »Toten« zynisch kompromittiert und um ihren tendenziell zukunftsorientierten Sinn gebracht, sondern mit jedem Verlust dieses radikalen Begriffs von nicht-additivem, revolutionärem »Fortschreiten« restauriert sich aufs neue die menschliche Geschichte als »Katastrophe«. Oder umgekehrt betrachtet: Die »Katastrophe« dokumentiert den Sieg des »Feindes« über die »Toten«, deren »messianisch-revolutionäres Erbe - wo es nicht affirmativ ausgeschlachtet werden kann - unter der Ideologie »homogener Kontinuität« ein zweitesmal begraben wird. (»... Auch die Toten werden vor dem Feind, wenn er siegt, nicht sicher sein. Und dieser Feind hat zu siegen nicht aufgehört.«¹⁹³

Benjamins Sorge um die »Toten« hat weder etwas mit pietätvollem Andenken oder romantischer Rückwärtsgewandtheit, noch mit christlichen Auferstehungsphantasien zu tun: Sein »Eingedenken« der Vergangenheit zielt ausschließlich auf die »Rettung« einer »messianischen« Qualität von geschichtlichem Bewußtsein ab, wie sie sich in den »monadischen Konstellationen« kontinuumssprengender Praxis herauskristallisiert hat; und wo dieses »messianische« Element in seinem radikalen Anspruch auf absolute Befreiung von der realen Entfremdung nicht mehr am Leben erhalten wird, steht das Erbe der »Toten«, und mit ihm die »messianische« Möglichkeit der menschlichen Geschichte überhaupt auf dem Spiel. Denn wenn sich die geistigen Produzenten nicht auf diesen »Heliotropismus geheimer Art« verstehen, kraft dessen »das Gewesene der Sonne sich (zuwendet), die am Himmel der Geschichte im Aufgehen ist«¹⁹⁴ - (ich habe oben dargelegt, daß es sich hierbei um die »Sonne« eines erwachenden revolutionären (175) Selbstbewußtseins handelt, dessen »messianische« Qualität die reale »Erlösung« der menschlichen Geschichte zum Gegenstand hat) - da bleibt die »revolutionäre Chance« ungenützt, aus der Rekonstruktion »unterdrückte(r) Vergangenheit«¹⁹⁵ bzw. unterdrückter und vergessener »Erfahrungen« den traditionsbildenden Nährboden für eine »jetztzeitige«, kontinuumssprengende Identität zu gewinnen. Und wenn die geistigen Produzenten sich nicht darin ausgebildet haben, gerade in den - gemessen an der Übermacht bisheriger konformistischer Herrschaftstradition - mitunter verschwindend kleinen und nicht selten »unscheinbarsten« Momenten deren eigentliche »messianische« Möglichkeit zur »Erlösung« entfremdeter Geschichte zu erkennen, sabotieren sie immer wieder alle Ansätze zur kritisch-antikonformistischen Wahrnehmung, zur revolutionären Gegenwehr und zur Ausbildung eines anti-«katastrophischen« »messianischkontinuumssprengenden« Bewußtseins.

Dem materialistischen Geschichtsschreiber als dem revolutionären Intellektuellen fällt hier die Verantwortung für die fundamentale Umkehrung des bisherigen Verhältnisses von »konformistischem« und »messianischem« Bewußtsein zu: Was vorher verschwindendes und immer wieder unterdrücktes Moment innerhalb der bisherigen menschlichen Geschichte war - nämlich der »messianische« Impuls und Inhalt - das soll bzw. muß zum allgemeinen und gesellschaftlichen Zustand erhoben werden.

b) »Messianisch-jetztzeitige« Geschichtsgegenwart und revolutionärer Klassenkampf

Der »Tigersprung ins Vergangene«, von dem Benjamin in der XIV. These spricht, kehrt zu den »monadischen« bzw. »messianischen Konstellationen« der vergangenen menschlichen

Geschichte zurück, um dort Impulse und Erfahrungen »richtigen Lebens« wieder aufzunehmen und zu einer Tradition zu verdichten, die sowohl »jetztzeitiges« Klassenbewußtsein begründet wie auch kontinuumssprengende Praxis zum adäquaten gesellschaftlichen Verhalten erhebt. In diesem »Tigersprung ins Vergangene« kommt wechselseitig sowohl die Vergangenheit wie die Gegenwart zu ihrem legitimen »Erlösungsanspruch«, denn im »Eingedenken« vergangener »messianischer« Praxis »rettet« das gegenwärtige Geschlecht das bedrohte »messianische« Erbe der »Toten« vor dem »konformistischen« Zugriff der »Sieger« und wirkt traditionsstiftend, indem es das, was der positivistischen »Uhrzeit« nicht mehr als wesentliches Datum festhaltbar ist, zu einem neuen »Kalender« formiert, in dem die Menschen bzw. das eigentliche »Subjekt historischer Erkenntnis«, die »kämpfende, unterdrückte Klasse«¹⁹⁶, wieder die (176) Erfahrungstradition zurückgewinnen, aus der heraus einzig und allein der »Katastrophe« und dem »Ausnahmestand« entgegenzutreten ist. Mit diesem Vorgang des »Eingedenkens« erneuert sich auch die »messianische« Möglichkeit der Gegenwart und läßt Anteile dieser Kraft der Vergangenheit zukommen, deren eigenes »messianisches« Potential wiederum das der Gegenwart erst ermöglicht hat. (»Uns ist wie jedem Geschlecht, das vor uns war, eine *schwache* messianische Kraft mitgegeben, an welche die Vergangenheit Anspruch hat.«¹⁹⁷) Und es gehört zu den unverzichtbaren und zentralen Axiomen der Benjaminschen Geschichtstheorie, daß es wirklich und total unmetaphorisch der aktuelle »Klassenkampf« ist, in dem sich »messianische« Vergangenheit und Gegenwart zu einer Identität zusammenschließen, in der die »Rettung« der Vergangenheit das zukünftige »richtige Leben« mit sich führt. Denn dieses »richtige Leben« in all seinen »feinen und spirituellen« Ausformungen basiert einzig und allein auf dem Gelingen des »materiellen« Kampfes um die Abschaffung von Klassenherrschaft und ökonomischer Entfremdetheit. (»Der Klassenkampf ... ist ein Kampf um die rohen und materiellen Dinge, ohne die es keine feinen und spirituellen gibt... Sie sind als Zuversicht, als Mut, als Humor, als List, als Unentwegtheit in diesem Kampf lebendig, und sie wirken in die Ferne der Zeit zurück. Sie werden immer von neuem jeden Sieg, der den Herrschenden jemals zugefallen ist, in Frage stellen.«¹⁹⁸). Der aktuelle »Klassenkampf« wirkt »in die Ferne der Zeit zurück«, indem er vergangenem Leiden nachträglich Legitimation und geschichtlichen Sinn verschafft, und er bedient sich der dort bereitgestellten und unter größten Opfern realisierten »messianischen« Potenzen, um der *prinzipiellen* und *radikalen* Zielrichtung jedes kontinuumssprengenden Ansatzes seinen vollen Ausdruck zu verleihen. Nur dann jedoch wird im »Tigersprung« dieser prinzipielle Ansatz gewahrt, wenn er eben nicht mehr in der »Arena« stattfindet, »in der die herrschende Klasse kommandiert« - dort wird diese prinzipielle Dimension nur immer wieder nivelliert und paralytisiert, sondern »unter dem freien Himmel der Geschichte«: Dort jedoch kann er keine andere Gestalt haben als die der konkreten »Revolution«¹⁹⁹.

Die Strategie des »dialektischen« »Tigersprungs ins Vergangene« ist auch der Schlüssel zur endgültigen Auflösung der Engel-Aporie aus der IX. These. Während dieser die »Katastrophe« nur entsetzt wahrnehmen kann - darin jedoch schon kritisches Bewußtsein entwickelt hat - und dem »Sturm« wehrlos und wie paralytisiert ausgeliefert ist, entlarvt Benjamin eben diesen scheinbar so schicksalhaft-natürwüchsigen »Sturm« als die spezifisch historische Form eines entfremdeten gesellschaftlichen Fortschreitens und begegnet diesem Entfremdungszusammenhang mit seinem Konzept der Rekonstruktion eines kontinuumssprengenden »jetztzei-

196 These XII (176)

197 These II.

198 These IV.

199 These XIV. (177)

193 These VI.

194 These IV.

195 These XVII

tigen« Geschichts- und Klassenbewußtseins und der darin implizierten Konsequenz revolutionärer Praxis. Da, wo der Engel verzweifelt scheitern muß, weil ihm diese kontinuierssprengende-revolutionäre Tradition fehlt, recurriert Benjamin umso entschlossener auf die Marxsche Theorie, daß die »Geschichte aller bisherigen Gesellschaft... die Geschichte von Klassenkämpfen«²⁰⁰ sei - (»Die Tradition der Unterdrückten belehrt uns darüber, daß der 'Ausnahmestand', in dem wir leben, die Regel ist.«²⁰¹) - und daß die endgültige Abschaffung jeglicher Klassenherrschaft die Vorbedingung für einen unentfremdeten, nicht katastrophischen Geschichtsverlauf ist; bzw. daß mit der Aufhebung dieser Klassenkampfstruktur bisheriger Gesellschaft »Vorgeschichte« zu ihrem Ende kommt und wirkliche »Geschichte« bzw. »richtiges Leben« dann überhaupt erst konkrete Realität gewinnen können. Und anders als der »Engel« vermag Benjamin innerhalb dieses so trostlosen und scheinbar unabwendbaren Katastrophen-Kontinuums die verschiedensten Ansätze und Elemente eines realistischen und erfolgsversprechenden Widerstandes gegen diesen »Ausnahmestand« wahrzunehmen. Zwar sieht auch er den »katastrophischen« Geschichtsprozeß, der »unablässig Trümmer auf Trümmer häuft«²⁰², aber gleichzeitig erscheint ihm diese kontinuierliche Addition immer wieder unterbrochen von monadischen« Konstellationen, in denen das »Zeichen einer messianischen Stillstellung des Geschehens«²⁰³ zu erkennen ist. Das geschichtlich vergangene Detail wird zum exemplarischen Lehrstück, dessen »Jetztzeitigkeit« - sowohl innerhalb seines eigenen historischen Kontextes wie auch für die aktuelle Gegenwart - dem materialistischen Geschichtsschreiber die weitere Praxis vorschreibt: Kraft des »konstruktiven Prinzips« - (»Die Geschichte ist Gegenstand einer Konstruktion, deren Ort nicht die homogene und leere Zeit, sondern die von 'Jetztzeit' erfüllte bildet.«²⁰⁴) »Der materialistischen Geschichtsschreibung liegt ein konstruktives Prinzip zugrunde.«²⁰⁵) - bleibt er gefeit gegen den überwältigenden und entmutigenden Eindruck einer unablässigen Addition von »Trümmern« und die historischen Details gleiten ihm nicht mehr aus den Händen und verfallen als tote und unfruchtbare Gegenstände dem musealen »Andenken«, das identisch ist mit geschichtlicher Folgenlosigkeit. Mittels des »konstruktiven Prinzips« reorganisiert sich ihm die Gegenwart unter dem radikalen Blickwinkel ihrer historischen Vorläufer »richtigen Lebens« und das »Eingedenken« vergangener kontinuierssprengender Erfahrungen erweckt deren prinzipielle geschichtliche Wahrheit zu neuem Leben. (Deshalb ist dem materialisti- (178)schen Geschichtsschreiber das »Bild der Vergangenheit« kein »unwiederbringliches« mehr: Indem er sich in deren »monadischen Konstellationen« als »gemeint«²⁰⁶ erkennt, ist seine aktuelle Wahrnehmung und Praxis vom Erbe vergangener Erfahrung gesättigt). In der »Konstruktion« tritt Vergangenheit bzw. deren »monadische Konstellationen« immer wieder als Folie auf, deren Hintergrund der Gegenwart den Maßstab liefert, inwieweit der *prinzipielle* und *fundamentale Mangel* einer auf Klassenkampf und Klassenherrschaft beruhenden menschlichen Geschichte behoben ist oder gar - wie in der faschistischen Ausprägung - apokalyptische Qualität angenommen hat. »Konstruiert« wird dabei letztlich immer die »Gegenwart«, und zwar als »'Jetztzeit', in welcher Splitter der messianischen eingesprengt sind«²⁰⁷, um eine frühe Formulierung Benjamins zu gebrau-

chen. D.h. das »konstruktive« Verfahren zielt darauf ab, in aktuellem Geschichtsbewußtsein zu bündeln, was in all den vergangenen »messianisch-monadischen Konstellationen« an der Tagesordnung war: Die selbstbewußte, geschichtskonstitutive Besonderheit kontinuierssprengender, herrschaftsnegierender Praxis. Wo diese Potenz wieder in die aktuelle Gegenwart eingegangen ist, wird diese selbst wieder aktiv und produktiv »messianisch« - ihrer tendenziellen Möglichkeit gemäß; in ihr regeneriert sich der Impuls »richtigen Lebens« und zwar in der einzig angemessenen Form »revolutionärer« Gesellschaftspraxis.²⁰⁸ (179)

3. Der »Dienst« der Theologie oder die Materialisierung des »Messianismus«

Vor diesem Hintergrund klärt sich nun auch das Problem der 1. These, welchen entscheidenden "Dienst" die "Theologie" dem "Historischen Materialismus" leisten kann und zu welchem zentralen Zweck Benjamin auf sie zurückgreift.

Wegweisend an der jüdischen Theologie des Messianismus ist für Benjamin gewiß deren Unbeirrbarkeit, mit der sie an ihrer Analyse der bestehenden menschlichen Geschichte als einer unversöhnten festhält und gleichzeitig die Hoffnung auf die Möglichkeit »richtigen Lebens« niemals preisgibt. Diese Haltung ist umso vorbildlicher, je mehr man sie kontrastieren läßt zu den Bedingungen eines auf dem Höhepunkt seiner Entfaltung stehenden Faschismus, angesichts dessen Resignation und totale Hoffnungslosigkeit gerade als angemessen erscheinen und jegliche Alternative sofort Züge des Schlecht-Utopischen erhält. Analog dieser typisch jüdischen Qualität, selbst in der ausweglosesten Situation den Anspruch und die Hoffnung auf die Herbeikunft des »Messias« und die Herstellung »richtigen Lebens« nicht aufzugeben, versucht Benjamin gerade in einem »Augenblick, da die Politiker, auf die die Gegner des Faschismus gehofft hatten, am Boden liegen«²⁰⁹, und sowohl die sozialdemokratische wie auch die kommunistisch organisierte Arbeiterbewegung zerschlagen ist, Hoffnungsfähigkeit politisch zu rekonstruieren und ihr ein materialistisches Fundament zu schaffen.

Nicht minder bedeutend ist Benjamins Rückgriff auf »messianisch«-theologische Begrifflichkeit unter dem Aspekt ihrer Immunisierungsfunktion gegen geschichtsphilosophische Verdinglichungen und Ontologisierungen, wie sie vor allem auch kennzeichnend sind für den vulgärmaterialistischen Revisionismus. (Man muß sich immer vor Augen halten, daß zu Benjamins Zeit der offizielle Materialismus auf das zusammengeschrunpft war, was die parteidoktrinären Lehrbücher - wie z.B. Bucharins »ABC des Kommunismus« - zu den allgemeinen »Wahrheiten« und »Lehrsätzen« des »Histamat« und »Diamat« erklärt hatten. Und auch bei denjenigen, die einer weit differenzierteren Marxrezeption fähig waren - wie z.B. Adorno - war Marx in zentralen Punkten seiner Theorie ganz und gar nicht mehr »sicher«²¹⁰. Der Regression auf die Struktur einer materialistischen »Weltanschauung« auf der einen Seite entsprach auf der anderen der geschichtspessimistische Rückzug in die ästhetische Esoterik; in beiden Fällen Revisionen von grundsätzlicher Tragweite und beidesmal

208 Nach all dem, was oben entwickelt wurde und hier nun zu einer abschließenden Zusammenfassung kommt, sollten Urteile, wie das folgende von Mensching, hoffentlich endgültig Autorität und Einfluß verloren haben. »Der wahre Fortschritt ist nicht der in der Geschichte sich erstreckende Weg der Menschheit zur Freiheit, sondern die Erlösung der Menschheit von Geschichte überhaupt.« (Mensching, aaO., S. 171). (179)

209 These X.

210 Vgl. hierzu auch: Hering/Nutz: »Massenkultur« und »Warenproduktion«. Zur Diskussion um eine materialistische Analyse der spätkapitalistischen »Kulturindustrie«, in: Literatur für Viele 1, Göttingen 1975. (180)

200 K. Marx: Manifest der Kommunistischen Partei. In: MEW 4, S. 462.

201 These VIII.

202 These IX.

203 These XVII

204 These XIV.

205 These XVII. (178)

206 These V.

207 Thesen; Anhang A.

Fehlentwicklungen, gegen die Benjamin durch die »In-Dienst-Nahme« der jüdisch-messianischen Theologie immunisieren möchte). (180)

Sprengt einerseits die »messianische« Begrifflichkeit bereits durch ihre äußerlich so unmaterialistisch-theologische Metaphorik (»Erlösung«, »messianische Kraft« etc.) die versteinerten Denkschablonen und abgeformelten Sprachnormierungen und löst damit fürs erste irritierend den Bann geistiger Eindimensionalität und plakativer Vorstellungsmuster, so liefert sie andererseits aus Benjamins Sicht auch entscheidende inhaltliche Substanz: Denn wo sich die »Puppe« »historischer Materialismus« nicht scheut, diese »Theologie in ihren Dienst«²¹¹ zu nehmen, gewinnt sie einen mächtigen Verbündeten, dessen Geschichtskonzeption auf der *prinzipiellen Offenheit* des jeweiligen geschichtlichen Augenblicks besteht und damit von vornherein die Vorstellung »homogener« und »kontinuierlicher« Zwangsläufigkeit unterminiert. Gleichzeitig besteht darin die einzigartige Chance, den Menschen wieder ihre volle »jetztzeitige« geschichtskonstitutive Bedeutung zurückzugewinnen und sowohl den Anspruch auf »richtiges Leben« wie auch den Willen zu dessen realer Verwirklichung zu zentralen und unverzichtbaren Inhalten ihres Geschichtsbewußtseins zu erheben.

Der »Dienst« der Theologie ist dann geleistet, wenn sie der durch Positivismus und Vulgärmaterialismus gefährdeten materialistischen Theorie wieder zu »messianischer« Dimension verholfen hat - mit all den Implikationen und Bestimmungen, wie sie oben ausführlich entwickelt wurden. Die »Dienstbarkeit« hat aber auch dort ihr Ende, wo dem Messianismus selbst die volle materialistische Konsequenz seiner kontinuierumspirenden Grundhaltung verborgen bzw. im idealistischen Denkansatz eingekapselt ist.

Genau an diesem Punkt setzt Benjamins produktive und legitime Vermittlung zwischen jüdischer Theologie und Materialismus ein: Während der »Messianismus« jeden geschichtlichen Augenblick tendenziell in seiner Besonderheit rettet und ihm Einzigartigkeit zuerkennt (»Jede Sekunde ist) die kleine Pforte, durch die

Natur angeglichen wird, geraten die Menschen erneut unter ein ihnen entfremdetes geistiges »Kontinuum«. Als dessen Vollstreckungsgehilfen bleibt ihnen wiederum nichts anderes übrig, als sich dem daraus abgeleiteten objektiven Sollen blind zu unterwerfen und sich dem *Geschichtsautomatismus* der »Puppe« »historischer Materialismus« auszuliefern. Diesem Mechanistischen an der »Puppe« bzw. der in ihr symbolisierten Gefahr einer mechanistischen Vorstellung von Geschichte, in der Regelmäßigkeit und materialistischer Fortschrittsautomatismus bestimmend sind und eben nicht mehr primär alternative menschliche Praxis, begegnet Benjamin mit der »In-Dienst -Nahme« der Theologie.

Die Theologie hat in dem Augenblick ihren »Dienst« geleistet, wo sie die »Puppe historischen Materialismus« mit »jetztzeitigem« Leben erfüllt und sie wieder an ihre »messianische« Dimension herangeführt hat.²¹⁶ Da der Historische Materialismus (183) immer wieder in Gefahr ist, diese aus den Augen zu verlieren, hat ihm die Theologie auf die Sprünge zu helfen und zu zeigen, was seine originäre Bestimmung ausmacht: Die Utopie des »Messias« als des Retters der menschlichen Geschichte vor der »Katastrophe« im Konzept der *einzigartigen geschichtskonstitutiven Besonderheit kontinuierssprengender menschlicher Praxis* auf ihren materialistischen Begriff zu bringen. Und dieser Begriff impliziert die Anweisung auf gesellschaftliche Praxis, in der falsche Kontinuen aufgesprengt werden, über das Ganze der Geschichte ohne Rest die selbstbewußte Entscheidung gefällt wird und die materialistische »Puppe« sich immer wieder in die »jetztzeitige, kontinuierssprengende« Praxis der unterdrückten Klasse transformiert. So »dient« Benjamins Rückgriff auf die Theologie der *Rekonstruktion der Revolution*.(184)

Nachwort

Walter Benjamins Thesen »Über den Begriff der Geschichte« liefern keine systematisch ausgeführte Konzeption von Geschichte und sie enthalten keine fertigen Resultate. Sie präsentieren jedoch den avanciertesten Aufriß diesen Gegenstand betreffend, zu dem Benjamin fähig war und zu dessen Ausführung ihm noch Zeit blieb. Deshalb verlangen sie vom Rezipienten eine spezifische Haltung, die sich vor allem auch durch die Bereitschaft auszeichnen muß, den so schwierigen und gefährdeten Prozeß des Weiter- bzw. Zuendedenkens mit Geduld und Vertrauen anzugehen. Wobei das Vertrauen der Geduld immer dann auf die Beine zu helfen hat, wenn diese - angesichts der Komplexität, die einem der Benjaminsche Gedankengang zumutet - zu erlahmen droht, und der Versuchung nachgeben will, mit dem endgültigen Verdikt von Widerspruch und Fehler sich der schmerzhaften Spannung des Nicht-Verstehens gründlich und auf einen Schlag zu entledigen.

Das Vertrauen, von dem hier die Rede ist, darf nicht als blindes oder kritikloses gedacht sein. Es entspringt einer langjährigen Erfahrung mit Benjamins Denken und dem Umgang mit den Hindernissen, die es dem unmittelbaren Verstehen in den Weg stellt. Diese Erfahrung läßt vorsichtig werden und lehrt, daß der vermeintliche Widerspruch, auf den man gestoßen zu sein meint, bei genauerer Prüfung nicht selten in äußerst präziser Weise das wahre Problem und - zu Ende gedacht - auch die äußerst elegante Lösung enthält. Und Benjamins Argumentationskraft beschämt in der Regel immer gerade dann, wenn man ihm mit schweren Geschossen - wie Denkschwäche und Mißverständnis - auf den Leib rücken will, weil die Einsicht zu unbequem geworden ist, daß es hier harte Nüsse zu knacken gilt.

216 Oder wie Greffrath treffend formuliert: »Die Theologie ist nicht das heimliche Zentrum des kritisierten 'Historischen Materialismus', sondern sie ist das Element, mit dem Benjamin denselben zu versetzen beabsichtigt, um ihn aus seinen fatalen deterministischen Verstrickungen zu befreien.« (Greffrath, aaO., S. 208). (183)

Nicht, daß es bei Benjamin keine »Fehler« oder Unausgegorenhheiten gäbe. Diese jedoch sind auf raffinierte Weise immer viel klüger, als sie dann bei den Kritikern erscheinen. Sie vollziehen sich auf einem ziemlich hohen Niveau und deshalb wird der einigermaßen gewitzte Leser sofort stutzig, wenn ihm in der Benjamin-Kritik eine Fehlerqualität offeriert wird, die diese Klugheit nicht mehr reflektiert und die Benjamin - auch in seinen schwächsten Momenten - so nicht produziert hätte.

Die Aufdeckung von »Fehlern« bei Benjamin ist immer eine Aufdeckung von echten Problemen. Die kritische Analyse dieser Mängel seines Denkens führt nicht in Sackgassen und Endpunkte, an denen der Denkprozeß abgebrochen werden muß, weil er wirklich fehlerhaft und dann nichtssagend wird, sondern immer auf ein höheres Niveau des Problembewußtseins. Wo die Kritiker Benjamins mit handfesten *Fehlern* anrücken und seine komplette Konzeption auf eine Ebene(185) herunterkriegen, die von dieser generellen Klugheit nichts mehr enthält, da ist höchste Skepsis am Platze.²¹⁷

Nimmt man die Urteile der Mehrheit der in den »Materialien« versammelten Benjamin-Kritiker ernst, bräuchte nach den Thesen, insofern sie explizit den historischen Materialismus rekonstruieren wollen, eigentlich kein Hahn mehr zu krähen. Die dort gefällten negativen Verdikte bestätigen, was Tiedemann im unten aufgeführten Zitat bereits zu einem früheren Zeitpunkt zur Lehrmeinung erhoben hatte; folgt man seiner Einschätzung, muß man zur Annahme kommen, daß die Diskussion um die Thesen eigentlich bereits zu einem Ende gekommen ist und jede weitere Bemühung nur noch einmal deren absolute Unzulänglichkeit bestätigen könnte.

Ich jedoch denke, daß diese Diskussion noch gar nicht richtig geführt worden ist, und das vor allem deshalb, weil die Mehrheit der bisherigen Debatte in einem Verstehensrahmen sich verfangen hatte, der die zentralen Eckpfeiler, Schlüsselstellen und Verbindungen in Benjamins Entwurf nur unzulänglich repräsentierte bzw. oft verfälschte. Die bisherige Abwertung der materialistisch sich verstehenden Thesen erfolgte m.E. auf der Basis eher von Vorurteilen als von seriöser Analyse. Deshalb verstehe ich meine Arbeit u.a. auch als einen Versuch, diesem so hartnäckigen negativen Interpretationsklichschee argumentativ und mit sehr guten Gründen den Wind aus den Segeln zu nehmen und ihm ein Grundverständnis der Thesen entgegenzusetzen, aus dem überzeugend hervorgeht, daß und wie die weiterführende und produktive Diskussion durchgeführt werden muß. (Dieser Versuch kann sich auf die antikonformistische Tradition der Benjamin-Rezeption stützen, die seit dem Erscheinen der beiden »alternative«-Hefte²¹⁸ von 1967/68 nie mehr ganz abgebrochen ist, ohne daß es ihr jedoch bisher gelungen wäre, der von Adorno begründeten ungerechtfertigten Benjamin-Abwertung den Garaus zu machen. Was gewiß kein einfaches Unterfangen ist, stellt man in Betracht, daß der loyalste und geflissentlichste Adornoschüler Tiedemann in der Personalunion von Editor des Benjaminschen Werkes und Universitätslehrer zu machtvollen Multiplikationen dieses Abwertungsklichschees die besten Voraussetzungen hat, und sie auch nach besten Kräften dafür ausbeutet.) (186)

217 Diese Art von niveauloser Aburteilung Benjamins, die für sich selber spricht und hier keines kritischen Kommentares mehr bedarf, findet sich in exemplarischer Weise im folgenden Tiedemann-Zitat: »Benjamins letzte Arbeit über den 'Begriff der Geschichte' dokumentiert, wie kuriosisch die Übernahme des historischen Materialismus war: Wohl begegnet in den Thesen die Rede vom historischen Materialismus häufig, aber weil anders, nach einem Wort von Karl-Heinz Metzger, niemand auf den Gedanken käme, deren aus Quellen der jüdischen Mystik gespeisten Geschichtstheorie habe mit jenem etwas zu tun.« (Tiedemann, Nachwort, in: Walter Benjamin, Charles Baudelaire, Ein Lyriker im Zeitalter des Hochkapitalismus, Frankfurt 1969, S. 186).

218 »alternative«, Zeitschrift für Literatur und Diskussion, hg. von Hildgard Brenner, Berlin. (Zwei Hefte über W. Benjamin: 56/57, 1967 und 59/60, 1968). (186)

Die spezifische Unvollendetheit der Thesen bzw. die Tatsache, daß sie keine systematisch ausgeführte Konzeption anbieten, bedeutet nicht, daß ihrem Fundament nicht die strengste Systematik eingesenkt ist, die Benjamin erst dazu befähigte, diesen Aufriß zu skizzieren und abzustecken, innerhalb dessen die weitere, eigentliche Denkarbeit noch unternommen werden muß. Hat man diese Systematik jedoch einmal gewittert und zum Sprechen gebracht, dann stößt man auf ein überraschendes Maß an Schlüssigkeit und Eindeutigkeit, und man gewinnt die so bedeutende Möglichkeit, Benjamin fortzusetzen und weiterzudenken, und vielleicht gerade auch da, wo er »Fehler« gemacht haben mag. Dennoch bin ich keinesfalls so vermessen, anzunehmen, ich hätte zu allem den Stein des Weisen gefunden und wüßte mit absoluter Sicherheit, daß die Ergebnisse und Interpretationen meiner Arbeit die unbedingt richtigen sind. Ich weiß von den Gefährdungen der Überinterpretation, der gewalttätigen Vereinheitlichung, der Simplifikation und opportunen Verkürzung, und es wird genügend Passagen zu finden geben, die deutliche Auskunft darüber geben, wo die Arbeit ihren eigenen Ansprüchen nicht gerecht geworden ist. Dennoch hoffe ich eine möglichst umfassende, überzeugende und abgesicherte Basis erstellt zu haben, die der positiven materialistischen Rezeption der Thesen, die bisher so in der Minderheit war und nicht selten ganz unter- bzw. verlorenzugehen drohte, endgültig zu ihrer beweis-kräftigen Stimme verhilft. Wenn es gelungen ist, den dabei herausgearbeiteten Einsichten einen solchen Grad an Verbindlichkeit zu verleihen, daß sie in ihren Grundzügen in Zukunft weder unterschritten noch negiert werden können, wäre das ein erheblicher Erfolg. Dieser würde garantieren, daß das Benjaminsche Spätwerk als das diskutiert werden muß, was es sein will und was es m.E. wirklich auch ist: Ein politisches Dokument höchster Güte, dem der klassische Marxismus sich gewiß nicht zu scheuen braucht, volle Reverenz zu erweisen. Von ihm kann er nur lernen.

Nach wie vor sind die Thesen m.E. eines der eindrucksvollsten und - in Anbetracht ihrer Entstehungszeit - auch einzigartigsten Zeugnisse innerhalb der immer noch schwachen nicht-revisionistischen und nicht positivistisch gefährdeten Tradition eines Historischen Materialismus, der »es ohne weiteres zu jedem aufnehmen« können soll. Dieser einsame und verzweifelte Rekonstruktionsversuch inmitten des faschistischen Triumphs enthält Einsichten, die unberücksichtigt zu lassen sich keine ernsthafte marxistische Theorie mehr leisten kann. Die Unbestechlichkeit, mit der in ihm die Konsequenzen analysiert werden, die aus der Subjektivität von Geschichts- und Fortschrittstheorien entsteht, ist vorbildlich und ebenso die Radikalität, mit der er auf der spezifischen Offenheit von Geschichte besteht, ohne damit die realen Bedingungen zu mißachten. Soll der Fortschritt, an der der Historische Materialismus denkt, ein echter sein, dann muß er sich die Einsicht der Thesen als unverzichtbare zu eigen gemacht haben, daß ein solcher allein dadurch zu definieren ist, in wie weit die Macht jeglicher »Kontinuen« gebrochen ist und die Menschen zu wahren Subjekten geworden sind, die mit ihrer Geschichte selbstbewußt umzugehen gelernt haben. Die Vor-(187) Stellungen von »Klassenkampf«, »Revolution« »klassenloser Gesellschaft« etc. müssen von diesem Wissen durchdrungen sein; andernfalls werden sie zu den Gefängnissen, in denen die Menschen sich selbst einkerkern. Auch wenn sie dann unter der Flagge des »historischen Materialismus« von der Aufhebung der geschichtlichen Entfremdung reden, befinden sie sich in Wahrheit dennoch innerhalb der »Katastrophe«. Diese zeichnet sich nämlich vor allem dadurch aus, daß sie die Menschen wie im »Sturm« mit sich reißt und sie glauben läßt, sie befänden sich bereits innerhalb eines fortschrittlichen »Kontinuums«

Der Historische Materialismus, der nichts von dieser Gefahr in seiner Theorie und Praxis weiß, wird nicht nur scheitern müssen - auch da, wo er scheinbar Siege davongetragen hat wie in den Ländern des realen Sozialismus - sondern er trägt dazu

bei, daß alles beim alten bleibt. Solange er die Subjekte dem »Kontinuum« unterstellt und opfert, wird dieses unweigerlich den Sieg über jene und alle davontragen. Dann bliebe der »Engel der Geschichte« unerlöst und ihm viele weitere nur die eine Aufgabe zu, im paralysierten Entsetzen zumindest der einzigen Wahrheit, zu der er fähig ist, die Treue zu halten: Daß das, was wir den Fortschritt nennen, die ungebrochene Katastrophe ist. (188)

London, März 1982

Bibliographie

- »ALTERNATIVE« Zeitschrift für Literatur und Diskussion, hg. von Hildegard Brenner, Berlin. (Zwei Hefte über Walter Benjamin: 56/57, 1967 und 59/60, 1968).
- BENJAMIN, Walter: Gesammelte Schriften (GS), Werkausgabe, 12 Bände, unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem hg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt 1980.
- Briefe, hg. von G. Scholem und Th. W. Adorno, Frankfurt 1966.
 - Fragment über Methodenfragen einer marxistischen Literatur-Analyse, in: Kursbuch 20, Frankfurt 1970.
 - Gespräche mit Brecht, in: ders.: Versuche über Brecht, Frankfurt 1966.
 - Illuminationen, Ausgewählte Schriften, hg. von Siegfried Unseld, Frankfurt 1961.
- ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA: »French Republican Calendar«, Vol. 9, 1965.
- ENGELHARDT, Hartmut: Der historische Gegenstand als Monade. Zu einem Motiv Benjamins, in: Materialien, S. 292-317. (Siehe: »Materialien«).
- GREFFRATH, Krista R.: Der historische Materialist als dialektischer Historiker, in: Materialien, S. 193 - 230. (Siehe: »Materialien«).
- HABERMAS, Jürgen: Bewußtmachende oder rettende Kritik - die Aktualität Walter Benjamins, in: Zur Aktualität Walter Benjamins, Frankfurt 1972.
- HASELBERG, Peter v.: Benjamins Engel, in: Materialien, S. 337 - 356. (Siehe: »Materialien«).
- HERING, Christoph: Der Intellektuelle als Revolutionär. Walter Benjamins Analyse intellektueller Praxis, München 1979.
- HERING, C./NUTZ, M.: »Massenkultur« und »Warenproduktion«. Zur Diskussion um eine materialistische Analyse der spätkapitalistischen »Kulturindustrie«, in: Literatur für Viele 1, S. 9-41, Göttingen 1975.
- HOLZ, Hans Heinz: Prismatisches Denken, in: Über Walter Benjamin, Frankfurt 1968.
- KAISER, Gerhard: Benjamins »Geschichtsphilosophischen Thesen«, in: ders.: Benjamin, Adorno. Zwei Studien, Frankfurt 1974. (189)
- KITTSTEINER, Heinz-Dieter: Die »geschichtsphilosophischen Thesen«, in: Materialien, S. 28-42. (Siehe: »Materialien«).
- MARX, Karl: Epochen ökonomischer Gesellschaftsformationen, in: ders.:
 - Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie, o.J., S. 375 - 413.
 - Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie, o.J.
 - Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte, in: MEW 8, Berlin 1969.
 - Manifest der Kommunistischen Partei, in: MEW 4, Berlin 1972.
 - »Vorwort« zu: Zur Kritik der Politischen Ökonomie, in: MEW 13, Berlin 1964.
- »MATERIALIEN«: Materialien zu Benjamins Thesen »Über den Begriff der Geschichte«, hg. von P. Bulthaup, Frankfurt 1975.
- MENSCHING, Günther: Zeit und Fortschritt in den geschichtsphilosophischen Thesen Walter Benjamins, in: Materialien, S. 170 - 192. (Siehe: »Materialien«).
- RANKE, Leopold: Über die Epochen der neueren Geschichte, Darmstadt 1970.

SCHOLEM, Gershom: Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum, in: ders.: Über einige Grundbegriffe des Judentums, Frankfurt 1970.

- Walter Benjamin und sein Engel, in: Zur Aktualität Walter Benjamins, S. 87 - 138, Frankfurt 1972.

- Walter Benjamin - die Geschichte einer Freundschaft, Frankfurt 1975.

SCHWEPPENHÄUSER, Helmut: Physiognomie eines Physionomikers, in: Zur Aktualität Walter Benjamins, S. 139 -171, Frankfurt 1972.

»TEXT und KRITIK«: Zeitschrift für Literatur. Stuttgart, München, Hannover, H. 31/32, »Walter Benjamin«, 1971.

TIEDEMANN, Rolf: Historischer Materialismus oder politischer Messianismus? Politische Gehalte in der Geschichtsphilosophie Walter Benjamins, in: Materialien, S. 77 - 121. (Siehe: »Materialien«).

- »Nachwort«, in: Walter Benjamin, Charles Baudelaire. Ein Lyriker im - Zeitalter des Hochkapitalismus, Frankfurt 1969.

- Studien zur Philosophie Walter Benjamins, Frankfurt 1965. (190)