

Auszug aus Context XXI

<http://contextxxi.org/versaumte-aufgaben-der-kritik.html>

erstellt am: 29. März 2024

Datum dieses Beitrags: Juni 2005

„Versäumte Aufgaben der Kritik“

Walter Benjamin im Zeitalter der Technik

Walter Benjamins geschichtshistorische und kunstkritische Schriften bilden ein Gesamtwerk, in dem sich die verschiedenen Strömungen der abendländischen Philosophie mit den Fragen der Zeit kreuzen, von denen er als Mensch und als Jude betroffen ist.

■ EVELINE GOODMAN-THAU

Die technische Fragestellung liquidiert die unfruchtbare Alternative von Form und Inhalt.

(Walter Benjamin, Fragmente zur Literaturkritik)

Benjamins Philosophie lässt jede Intention den „Tod an der Wahrheit“ sterben.

(Ernst Bloch, Revueform in der Philosophie.

Zu Walter Benjamins „Einbahnstraße“)

Die Umstände, in die das Produkt der technischen Reproduktion des Kunstwerks gebracht werden kann, mögen im übrigen den Bestand des Kunstwerks unangetastet lassen — sie entwerten auf alle Fälle sein Hier und Jetzt. Wenn das auch keineswegs vom Kunstwerk allein gilt sondern entsprechend z.B. von einer Landschaft, die im Film am Beschauer vorbeizieht, so wird durch diesen Vorgang am Gegenstände der Kunst ein empfindlichster Kern berührt, den so verletzbar kein natürlicher hat. Das ist seine Echtheit. Die Echtheit einer Sache ist der Inbegriff alles von Ursprung her an ihr Tradierbaren, von ihrer materiellen Dauer bis zu ihrer geschichtlichen Zeugenschaft. Da die letztere auf der ersteren fundiert ist, so gerät in der Reproduktion, wo die erstere sich dem Menschen entzo-

gen hat, auch die letztere: die geschichtliche Zeugenschaft der Sache ins Wanken. Freilich nur diese; was aber dergestalt ins Wanken gerät, das ist die Autorität der Sache. [1]

Die menschliche Fähigkeit zur Nachahmung ist eine der Grundlagen der Kultur schlechthin. Die biblische Schöpfungsgeschichte erzählt von der Schöpfung des Menschen im Ebenbild Gottes, setzt dieser Nachbildung jedoch eine feste Schranke im Bilderverbot: ein Bild des Menschen im Ebenbild Gottes zu reproduzieren würde bedeuten, das des Originals zunichte zu machen, die Autorität der Sache in Frage zu stellen, ihr die Einmaligkeit und damit die Echtheit zu entziehen, die Kunst des Werkes im Original den Weg zum Hier und Jetzt zu versperren. „Die Echtheit einer Sache ist Inbegriff alles von Ursprung her an ihr Tradierbaren, von ihrer materiellen Dauer bis zu ihrer geschichtlichen Zeugenschaft.“ Es geht Benjamin hier, wie in seinem Gesamtoeuvre, um eine Kritische Theorie, die sich nicht aus einer Dialektik nährt, sondern am Ursprung selbst haftet, im Original den Kern der Erneuerung sucht.

Seine geschichtshistorischen und kunstkritischen Schriften bilden daher ein Gesamtwerk, in dem sich die verschiedenen Strömungen der abendländischen Philosophie mit den Fragen der Zeit kreuzen, von denen Walter Benjamin als Mensch und als Jude betroffen ist.

In seinem Aufsatz „Über das Programm der kommenden Philosophie“ [2] zeigt Benjamin, dass Kant versucht hat, eine Antwort auf zwei Fragen zu formulieren: Wie ist Erkenntnis möglich?

Und: Wie ist die Art der Erfahrung zu bestimmen, die zwar vergänglich, aber dennoch die empirische Grundlage der Erkenntnis ist?

Benjamin wirft Kant vor, dass dieser seine Erkenntnistheorie, das heißt die Antwort auf die erste Frage, nur überzeugend entwickeln konnte, indem er die zu Grunde liegende Erfahrung auf einen Nullpunkt, „auf das Minimum von Bedeutung“ [3] reduziert. Kant hat, ohne sich darüber im Klaren zu sein, in seinem Erkenntnisbegriff das individuelle Ich der Aufklärung als Erkenntnis-subjekt zu Grunde gelegt, das Benjamin in den Bereich der Mythologie verweist.

Es ist nämlich gar nicht zu bezweifeln, daß in dem Kantischen Erkenntnisbegriff die wenn auch sublimierte Vorstellung eines individuellen leibgeistigen Ich, welches mittels der Sinne die Empfindungen empfängt und auf deren Grundlage sich seine Vorstellung bildet, die große Rolle spielt. Diese Vorstellung ist jedoch Mythologie und was ihren Wahrheitsgehalt angeht jeder andern Erkenntnismythologie gleichwertig. [4]

Benjamin plädiert dagegen für eine Erkenntnistheorie, die dem Rechnung trägt, dass in der Struktur der Erkenntnis auch die Struktur von Erfahrung liegt. Über diesen erweiterten Erkenntnis- und Erfahrungsbegriff führt Benjamin aus:

Diese Erfahrung umfaßt denn auch die Religion, nämlich als die wahre, wobei weder Gott noch Mensch Objekt oder Subjekt der Erfahrung ist, wohl aber diese Erfahrung auf der reinen Erkenntnis beruht, also deren Inbegriff allein die Aufgabe

der kommenden Erkenntnistheorie für die Erkenntnis der Sphäre totaler Neutralität in bezug auf die Begriffe Objekt und Subjekt zu finden; mit anderen Worten die autonome ureigene Sphäre der Erkenntnis auszumitteln, in der dieser Begriff auf keine Weise mehr die Beziehung zwischen zwei metaphysischen Entitäten bezeichnet. [5]

Benjamin will Erkenntnis und Erfahrung nicht mehr auf das empirische Bewusstsein gründen, sondern eine Metaphysik entwickeln, die Ort und Begegnung von Erkenntnis und Erfahrung darstellt.

So läßt sich also die Aufgabe der kommenden Philosophie fassen als die Auffindung oder Schaffung desjenigen Erkenntnisbegriffes, der, indem er zugleich auch den Erfahrungsbegriff ausschließlich auf das transzendente Bewußtsein bezieht, nicht allein mechanische sondern auch religiöse Erfahrung logisch ermöglicht. Damit soll durchaus nicht gesagt sein, daß die Erkenntnis Gott, wohl aber durchaus, daß sie die Erfahrung und Lehre von ihm allererst ermöglicht. [6]

Es geht Benjamin darum, aus dieser neuen Einsicht das Verhältnis des Erkennens zur Erkenntnis der Religion zu klären, in dem Erfahrung die „einheitliche und kontinuierliche Mannigfaltigkeit der Erkenntnis“ [7] darstellt, Erfahrung zu Metaphysik umgeprägt ist. Er benutzt also die religiöse Erfahrung als Herausforderung an die säkulare Erkenntnislehre. Aus der Religion können wir Benjamin zufolge einen Begriff von Erfahrung, die mehr ist als die Summe von Einzelerfahrungen, gewinnen, da sie deren Totalität entspricht. Dieser Begriff von Erfahrung geht auf Grund dieser Totalität auch deshalb über die einzelnen Erfahrungen, wie sie in den Wissenschaften behandelt werden, hinaus, weil für sie eine Unmittelbarkeit konstitutiv ist, die die Einheit der Erfahrung in ihrer Totalität konkret macht.

In dieser Metaphysik der Erfahrung liegt auch die Grundlage für die Verbindung von Zeit und Ewigkeit, die Walter Benjamin in seinen geschichtsphilosophischen Thesen als Programm des historischen Materialismus behandelt. Es geht ihm darum zu zeigen, dass es eine Erfahrung eines Einbruchs in die

Zeit gibt, einen Zeitbruch also, der die Zeit aufhält, zum Stillstand bringt. Dies erlaubt dem Menschen eine Erfahrung, die einzig dasteht, die seine Gegenwart wie ein ewiges Heute in der Geschichte konstituiert.

Auf den Begriff einer Gegenwart, die nicht Übergang ist, sondern in der Zeit einsteht 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. Der Historismus stellt das ‚ewige Bild der Vergangenheit‘, der historische Materialist eine Erfahrung mit ihr, die einzig dasteht [8]

Benjamin verwirft den Historismus, der von Rechts wegen in der Universalgeschichte gipfelt, zugunsten einer „Jetztzeit“. „Die Geschichte ist Gegenstand einer Konstruktion, deren Ort nicht die homogene und leere Zeit, sondern die von Jetztzeit erfüllte bildet“, [9] heißt es in der 14. These. In dieser Jetztzeit ist für Benjamin die messianische Grunderfahrung enthalten, die dem Historiker zugänglich ist, der die Begebenheiten von verschiedenen Momenten der Geschichte nicht länger als Kausalität begründet.

Er erfährt die Konstellation, in die seine eigene Epoche mit einer ganz bestimmten früheren getreten ist. Er begründet so einen Begriff der Gegenwart als der Jetztzeit, in welcher Splitter der messianischen eingesprenzt sind. [10]

Im Zeitalter der Technik geht es, so Benjamin, in erster Linie um die Rettung des „Hier und Jetzt“:

Das Hier und Jetzt des Originals macht den Inbegriff seiner Echtheit aus, und auf deren Grund ihrerseits liegt die Vorstellung einer Tradition, welche dieses Objekt bis auf den heutigen Tag als ein Selbes und Identisches weitergeleitet hat. Der gesamte Bereich der Echtheit entzieht sich der technischen — und natürlich nicht nur der technischen — Reproduzierbarkeit [11]



Brennende Asylunterkunft

BILD: LILO KÖNIG



Polizeiübergriff 2

BILD: LILO KÖNIG

Das Wesen eines Gegenstandes, seine „Echtheit“, legt sich, so Benjamin, in seinem geschichtlichen Dasein aus. Erst in ihm — im Überleben — kommt der Begriff des individuellen Lebens zu seinem Recht.

So erinnert Walter Benjamin in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts daran, dass die Krise der deutschen Bildung damit zusammenhängt, dass sie „ihre wichtigste Aufgabe — mit der sie als ‚Schöne Wissenschaft‘ ins Leben getreten ist, — die didaktische nämlich, ganz aus den Augen verloren hat“. Er plädiert dafür, dass die Monographie nicht nur mit den Gestalten und Probleme

men ringen soll, sondern vor allem mit den Werken.

Deren gesamter Lebens- und Wirkungskreis hat gleichberechtigt, ja vorwiegend neben ihre Entstehungsgeschichte zu treten; also ihr Schicksal, ihre Aufnahme durch die Zeitgenossen, ihre Übersetzungen, ihr Ruhm ... Denn es handelt sich ja nicht darum, die Werke des Schrifttums im Zusammenhang ihrer Zeit darzustellen, sondern die Zeit da sie entstanden, die Zeit, die sie erkennt — das ist die unsere — zur Darstellung zu bringen. Damit wird die Literatur ein Organon der Geschichte und sie dazu — nicht das Schrifttum zum Stoffgebiet der Historie zu machen, ist die Aufgabe der Literaturgeschichte. [12]

Benjamin hat auf seine Weise versucht, diese Zukunft zu bewahren. Wie der Engel der Geschichte hat er sein Antlitz der Vergangenheit zugewendet, und wie er sieht Benjamin die „Trümmerhaufen“ des Fortschritts. Er kann nicht zurück, da der Sturm nach vorne zu stark ist: die Zeit ist eben nicht aufzuhalten und das Zerschlagene ist nicht zusammenzufügen. [13] Benjamin wendet sich hier kritisch dem Fortschrittsglauben zu, den er aus drei Gründen verwirft: [14] erstens, dass er ein Fortschritt der Menschheit selbst sei, dass er zweitens unabschließbar und drittens unaufhaltsam sei. Benjamin erklärt alle drei als kontrovers und verwirft sie: „Die Vorstellung eines Fortschritts des Menschengeschlechts in der Geschichte ist von der Vorstellung ihres eine homogene und leere Zeit durchlaufenden Fortgangs nicht abzulösen. Die Kritik an der Vorstellung dieses Fortgangs muß die Grundlage der Kritik an der Vorstellung des Fortschritts überhaupt bilden.“ [15]

Gegen den Fortschrittsglauben, der

gekettet bleibt an den Fortgang der leeren und homogenen Zeit, wo ein Tag es dem anderen sagt, eine Nacht der anderen kundtut, wie es im ersten Teil des 19. Psalms heißt, wo die Naturwelt als stumme, starre Wirklichkeit dargestellt wird, stellt Benjamin, wie auch dieser Psalm, die Tora als Grundlage einer Weltanschauung, die den Menschen das Eingedenken lehrt.

Sicher wurde die Zeit von den Wahrsagern, die ihr abfragten, was sie in ihrem Schoße birgt, weder als homogen noch als leer erfahren. Wer sich das vor Augen hält, kommt vielleicht zu einem Begriff davon, wie im Eingedenken die vergangene Zeit ist erfahren worden: nämlich ebenso. Bekanntlich war es den Juden untersagt, der Zukunft nachzuforschen. Die Thora und das Gebet unterweisen sie dagegen im Eingedenken. Dieses entzauberte ihnen die Zukunft, der die verfallen sind, die sich bei den Wahrsagern Auskunft holen. Den Juden wurde die Zukunft aber darum doch nicht zur homogenen und leeren Zeit. Denn in ihr war jede Sekunde die kleine Pforte, durch die der Messias treten könnte. [16]

So findet Benjamin die Lösung bei den Juden, nicht aber die Erlösung: auf dem Weg in die Freiheit wählt er den Tod und nicht ein Leben, dessen Eingedenken er nicht zu ertragen vermochte ...

Die „Versäumte Aufgabe der Kritik“ wäre es, im Zeitalter der Technik den Glauben an den Fortschritt aufzugeben, der aus dem Trümmerhaufen der Maschinen immer neue Modelle eines Deus Ex Machina erzeugt. Die jüngsten Ereignisse in Europa zeigen, dass die „citation à l'ordre du jour“ von Benjamin ihre ewige Jugend des Wortes als Zeugenschaft nicht verloren hat.

[1] Walter Benjamin: „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit“, in: Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, Bd. 12, *Unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem*, Hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt a.M. (1974) 1991, S. 477.

[2] Ebd., S. 157 171.

[3] Ebd., S. 159.

[4] Ebd., S. 161.

[5] Ebd., S. 163.

[6] Ebd., S. 164.

[7] Ebd., S. 168.

[8] Walter Benjamin, „Über den Begriff der Geschichte“, in: ders., *Gesammelte Werke*, a.a.O., Bd. 12, S. 691 704.

[9] Ebd., S. 701.

[10] Ebd., S. 704.

[11] Walter Benjamin, „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit“, a.a.O., S. 437.

[12] Walter Benjamin, „Literaturgeschichte und Literaturwissenschaft“, in: ders., *Gesammelte Schriften III*, S. 288 ff.

[13] Wir beziehen uns hier auf die IX. These „Über den Begriff der Geschichte“, die inspiriert ist von Paul Klees „Angelus Novus“; Vgl. Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften I 2*, S. 697f.

[14] Vgl. ebd., S. 700f.

[15] Ebd., S. 701.

[16] Ebd., S. 704.

Lizenz dieses Beitrags

Copyright

© Copyright liegt beim Autor / bei der Autorin des Artikels