

WIDERSPRUCH

In: Widerspruch Sonderheft Benjamin (1992), S. 17-23

Autor: *Burkhardt Lindner*

Artikel

Burkhardt Lindner

Keine Zeit für ein Denkmal

Als Skandal mußte erscheinen, daß die immerhin auf den Bundespräsidenten zurückgehende Anregung, Dani Karavan den Auftrag für ein Benjamin-Denkmal in Port Bou zu erteilen, von der Koalitionsmehrheit im Bundestag abgelehnt wurde (und Benjamin als Gegenstand von Steuergeldverschwendung sogar Eingang in die Spalten der Bild-Zeitung fand). Nachdem die Protesterklärungen unerwartet Wirkung zeigten und die Bundesländer nunmehr die Gedenkstätte finanzieren wollen, stellt sich ein anderes Unbehagen ein.

Was für einen Sinn kann es haben, an Benjamins Todesort ein künstlerisches Denkmal zu errichten? Wie soll es an das Drama der Flucht vor den Nazis erinnern, das ja Benjamin nicht allein betraf, sondern viele in Marseille festsitzende Emigranten, und wie an das Werk jenes herzkranken Mannes mit Brille und Aktentasche? Läßt sich überhaupt, wie die Installationen in Frankfurt und in Berlin glauben machen wollten, ein Text-Mensch wie Benjamin in Bild- und Kunsträumen ausstellen? Fast will es scheinen, als sei eine Müdigkeit gegenüber den vielgelesenen Texten im Spiel und ein Bedürfnis nach spielerischem Durchmustern von Kultobjekten anstelle der Disziplin erfordernden Lektüre der Texte selbst.

*

Gedenkjahre drängen auch literarisch zum Bild, das, so disparat das Werk des Porträtierten sein mag, doch den Anspruch auf Abgeschlossenheit enthält. Benjamin hat diesen Gestus großartig beherrscht und dabei sogar Lebende wie Karl Kraus oder Valery so behandelt, als habe

sich hinter ihnen schon der Abgrund des Lebens geschlossen und der Nachruhm begonnen. Man wird Henning Ritter nicht unrecht tun zu sagen, sein Gedenkartikel „Statthalter einer unmöglichen Philosophie. Über Walter Benjamins Nachruhm“ (FAZ vom 18.7.92) habe dem Autor, über den er schreibt, stilistisch einiges abgelernt, auch wenn er ironisch über die Anhänger Benjamins und vom „Benjaminismus“ der „Benjaminiten“ spricht.

Ritter erinnert an die so entgegengesetzten Benjamin-Bilder der Freunde, an Scholem, Hannah Arendt und vor allem Adorno, der die Wirkungsgeschichte am meisten bestimmt habe, indem er gegen das Mißverständnis vom Essayisten „strafweise Benjamins Verwandlung in einen Philosophen“ vornahm, „zum Statthalter einer unmöglichen Philosophie“.

Das ist hinsichtlich des erstaunlichen, kaum sonst vergleichbaren Nachruhms eines im Exil Verschollenen nicht falsch. Adorno hat wesentlich dazu beigetragen, daß die erste Präsentation von Benjamin-Texten nicht unter dem Vorzeichen des Literaturkritikers stand. Auch andere Überlegungen Ritters zur Wirkungsgeschichte sind zutreffend und erhellend. So, daß weniger Scholem als Adorno die Vorstellung vom Jüdischen bei Benjamin bestimmt habe. Er spricht richtig von der eigentümlichen Kraft des Benjaminschen Denkens, die „darin lag, zu Texten zu führen, die mindestens so auslegungsbedürftig waren wie das von ihnen Ausgelegte“. Und er hebt die paradoxe „Heiligsprechung“ Benjamins hervor, die sich gerade in jener Institution Universität vollzog, die Benjamin die Professur verweigert hatte. „Der Benjaminkult der sechziger und siebziger Jahre hat fraglos auch von dem schlechten Gewissen der Institution gelebt. Er schuf eine Sphäre der Unangreifbarkeit. Aber näher besehen ersetzte er auch etwas von dem Autoritären und der Verehrung, die der Universität im ganzen abhanden gekommen war.“

Ritters Gedenkartikel zeichnet ein abschließendes Bild. Er nimmt dabei die umgekehrte Haltung ein als die, wie sie jüngst Hans Puttnies und Gary Smith in ihrem Buch „Benjaminiana“ zeigten. Dort soll „am Kamin der Bilder“ der „erfahrbare Benjamin“ im „Stundenbuch für eine neue Generation“ vorgestellt werden: endlich eingeständlich der lüsternen biographischen Intimität, die hinter dem bloßen Papier auf das Rätsel der Person gerichtet ist. Ritter hingegen schreibt so, als habe er niemals dazugehört, weder zu den bewundernden Lesern Benjamins noch sonst zur Generation, die Benjamin wie einen Zeitgenossen entdeckte.

Er spricht distanziert von „jungen Leuten“, die sich mit Benjamins Texten die Topographie ihrer Stadt und ihrer Gegenwart zurechtlegten. In

dieser seltsamen Haltung verleugneter Vertrautheit, die Ritter einnimmt, erscheint nun der ganze Nachruhm Benjamins als ein einziges Mißverständnis. Der Schlußsatz lautet: „Das authentische Werk in der Nachfolge Benjamins wäre eines, in dem sein Name und Zitate aus seinen Schriften nicht mehr vorkommen.“

Das klingt zunächst wie eine noble und besorgte Geste: als solle Benjamin gegen seine Nachahmer, Zitatoren, akademischen und kulturbetrieblichen Verwerter geschützt werden. (Und nach beiden Gedenkjahren wäre ein solcher Wunsch nicht unverständlich.) Aber tatsächlich zielt die vermeintliche Schutzgeste auf etwas anderes. Sie zielt auf die politische Benjaminrezeption im Kontext der Studentenbewegung und darüber hinaus auf Benjamins Werk selbst.

Daß Ritter die heftigen Auseinandersetzungen, die sich auch an der Editionsfrage und dem Nachlaßmonopol entzündeten, nicht weiter erwähnt, ist insofern schon irreführend, als nicht zuletzt die Forderung nach einer integralen Publikation das Interesse an der Überlieferung, den Entstehungsbedingungen und der Verstreutheit des Nachlasses (in Frankfurt, Berlin, Jerusalem, Paris) wesentlich vorangetrieben hat. Daß nach der mit Recht heftig kritisierten Ausgabe der „Briefe“ die Edition der „Gesammelten Schriften“ mit höchsten philologischen Ansprüchen zustandekam, ist, vorsichtig gesagt, nicht ganz unabhängig von jenem Streit gewesen. Und daß jener Streit nicht allein um zurückgehaltene oder zensierte Texte geführt wurde, sondern um sachhaltige Positionen, läßt sich den damaligen Heften der *alternative*, des *Merkur*, des *Argument* und der Zeitschrift *Text + Kritik* entnehmen.

Ritter sieht in dem, was er die ‘Benjaminsche Linke’ nennt, nur Wohlstandskinder, die sich bei ihrem Autor im „Kult des Proletarischen“ einübten, um höhnisch hinzuzufügen: „bald ließ man Benjamin als für die Politisierung untauglich fallen“. Vollends mit dem Erscheinen der *Konvolute* des „Passagen-Werks“ sei jenes Mißverständnis ausgeträumt. Vergeblich hätten jene Anhänger Benjamins, „die ihn als Marxisten auferstehen lassen wollten, in dem Fragment geblichenen Hauptwerk den Schauplatz der Entscheidungsschlacht“ gesehen. (Eine Konstruktion, die umso merkwürdiger ist, als er zugleich behauptet, Scholem habe, um der Enttäuschung über das „Passagen-Werk“ vorzubeugen, Lisa Fittkos Geschichte vom ausgearbeiteten Hauptwerk in der in Port Bou verschollenen Aktentasche lanciert.)

Hinter dem Mißverständnis der politischen Benjaminrezeption steht als letztes Mißverständnis der Autor selbst. Da wird nun noch einmal einzig

die Freundschaft zu Brecht als Maskierung denunziert (als ob es bei Benjamin nicht andere Maskierungen gibt: adornosche, scholemsche, horkheimersche) und unterschlagen, wie komplex Benjamins Beziehung zu Brecht war. Da wird noch einmal die politische Affinität Benjamins zum Marxismus als Antrieb zur Selbstausslöschung denunziert und unterschlagen, wie eigenwillig die Aufnahme Marxscher Theoreme bei Benjamin erfolgte. Und es wird eine abenteuerliche Verbindungslinie suggeriert zwischen der intellektuellen Selbstausslöschung im Marxismus, Kafkas Vernichtungswunsch an Brod, Nietzsches Wahnsinn und dem Selbstmord in Port Bou.

„Das Unterkommen im Mißverständnis hat Benjamin in seinem bedeutenden Brief an Scholem über Kafka als Ausweg sich vorgezeichnet... Die Selbstausslöschung als ein der Zukunft zu entrichtender Tribut dürfte nicht der geringste Antrieb der zum Marxismus sich bekennenden Intellektuellen gewesen sein. Schon 1919 imaginierte Benjamin, daß der Geistige im Sozialismus nur als Wahnsinniger vorkommen könne... Die erste Nachkriegsveröffentlichung über ihn begann damit, daß sie ihn als den Philosophen nannte, ‘der auf der Flucht von den Schergen Hitlers sein Leben auslöschte’. Seit dieser lakonischen Nennung ist dieser Tod zu einem Ereignis geworden wie Nietzsches Zusammenbruch, seine Wahnsinnszettel, sein Dahinvegetieren in der Umnachtung.“

Will man schon Nietzsche, Kafka und Benjamin in eine Verbindung bringen, dann ist die Rede vom Scheitern und vom Nachruhm im Mißverständnis nur eine billige Ablenkung davon, daß ihr fragmentarisch gebliches Werk jenseits der lebensgeschichtlichen Beschädigungen eine ungeheure Triftigkeit und Explosivkraft posthum bezeugt hat. Dazu gehört nun einmal im Falle Benjamins seine eigentümliche Anverwandlung revolutionärer Theorie und die Überzeugung, daß die Rede vom Kampf gegen den Faschismus kein erzwungener Selbstbetrug sei.

*

Wenn etwas an der damaligen Benjaminrezeption der Korrektur bedurfte, dann gewiß nicht die Naherwartung radikaler gesellschaftlicher Umgestaltung und Abschaffung des Kapitalismus. Deren Enttäuschung und die Verarbeitung oder Verleugnung jener Enttäuschung hat sich lebensgeschichtlich anders artikuliert, jedenfalls nicht primär in Form von Benjamininterpretationen. (Eher ließe sich sagen, daß man mit Benjamin auf eine derartige Enttäuschung besser vorbereitet war als mit Marcuse oder Althusser.) Der Korrektur bedurfte es hinsichtlich des werkbiographi-

schen Schemas, das zu einlinig, quasi teleologisch eine Entwicklung vom theologischen Esoteriker und Metaphysiker zum historischen Materialisten und materialistischen Dialektiker nahelegte. In diesem Schema blieben die Motiv-, Metaphern- und Zitatverwebungen unbeachtet, die gerade die Zusammengehörigkeit der Benjaminschen Texte ausmachen, und in ihm blieb der politische Anspruch Benjamins unbedacht, der bereits in frühen Texten und als Sprecher der Studentenschaft angemeldet wird.

Jedenfalls wird man dem Politischen bei Benjamin nicht gerecht, wenn man es mit programmatischen Formulierungen der „Einbahnstraße“ beginnen läßt, als hätte er „Das Leben der Studenten“ oder „Zur Kritik der Gewalt“ nicht geschrieben. Der Absagebrief an Wyneken, die Auseinandersetzung mit Ernst Joel, die Kritik an Hil1er, die Beziehung zu Bloch und zu Rang wären hier näher anzuführen. Und das erstaunliche Schreibund Denkvertrauen unter den demütigenden Bedingungen des Pariser Exils verdankt sich nicht dem Glauben an die Unfehlbarkeit Marxscher Grundaxiome, sondern der Entschiedenheit, mit der der junge Benjamin sich zutraute, ein „Programm der kommenden Philosophie“, eine Abhandlung über das Wesen der Sprache und über den „Wahren Politiker“ zu verfassen.

Von den seltsam spärlichen Publikationen, die der Suhrkamp Verlag in den beiden Gedenkjahren seinem bedeutenden Autor widmete, verdient gewiß Jacques Derridas „Gesetzeskraft“ (Frankfurt 1991) die meiste Aufmerksamkeit. Dieses aus zwei zusammengehörigen Vorträgen in den USA bestehende Buch ist in seinem Kern eine Auseinandersetzung mit Benjamins Abhandlung „Zur Kritik der Gewalt“. Auch der erste Teil ist von einer, freilich eher verschwiegenen, Bezugnahme auf Benjamins Text bestimmt, wenn Derrida die Abgrenzbarkeit von Recht und Gerechtigkeit, ihr Verhältnis zur Gewalt und das Performativ des Rechts als Möglichkeit der Dekonstruktion im Namen einer (heimsuchenden, unkalkulierbaren) Gerechtigkeit erörtert. Die Gerechtigkeit ist die Erfahrung des Unmöglichen. Das Gerechtigkeitsverlangen macht die Dekonstruktion verrückt, gerade weil sie sich auf einen messianischen oder marxistisch-geschichtsphilosophischen Horizont nicht mehr beziehen kann. Und doch muß sie sich einlassen auf die Kontamination mit dem Recht und auf die juridische Politisierung des Rechts durch den Anspruch der „Menschenrechte“.

Vielleicht läßt sich aus diesen viel zu knappen Hinweisen das Affinitäts- und Spannungsverhältnis zu Benjamins „Kritik der Gewalt“ ermessen, die der Zurückweisung des Naturrechts und der Mittel-Zweck-Relation

zugunsten einer Bestimmung reiner rechtsferner und gewaltloser Mittel und reiner unmittelbarer Gewalt als Manifestation (im revolutionären Generalstreik/im Walten Gottes) zgedacht ist. Die Konzeption von „Zur Kritik der Gewalt“ hat zu tun mit dem revolutionären Anarchismus und Nihilismus, der Benjamin damals nachdrücklich beschäftigte.

Über den Kontext jenes Anarchismus wäre sehr viel mehr zu sagen und ebenso über die Subtilitäten der dekonstruktiven Lektüre, in die Derrida Benjamins Text verwickelt. Das ist hier nicht möglich. Aber auch unabhängig von einer derartig wichtigen und aktuellen Debatte ist Einspruch zu erheben gegen die peinlichen Unterstellungen, mit denen Derrida sich getraut, ein politisch belastetes Bild von Benjamin aufzurichten.

Dies vollzieht sich in den kleiner gedruckten Vorbemerkungen zum zweiten Teil des Buchs und wird nachdrücklich wieder aufgenommen im „Postscriptum“. In der breiten Debatte, die sich an Derridas Vorträge anschloß (vgl. *Cardozo Law Review* 5-6/1990 „Deconstruction and the Possibility of Justice“, und 4/1991 „On the Necessity of Violence for any Possibility of Justice“), ist dieser Skandal, wie es scheint, überhaupt nicht bemerkt worden.

Der Skandal beginnt damit, daß Derrida Benjamins Abhandlung „Zur Kritik der Gewalt“ in einem „Netzwerk zweideutiger Verträge“ mit Carl Schmitt und Heidegger situiert, das auch brieflich über Schmitt bestanden habe. Er fährt dann kryptisch fort: „Mit einigem Arbeitsaufwand und unter Berücksichtigung bestimmter Vorsichtsmaßnahmen kann man 1989 in den westlichen Demokratien noch Lehrreiches daraus folgern.“

Und was? Daß Benjamins Kritik des Parlamentarismus, die doch gerade auf die Verleugnung der revolutionären Ursprünge des Parlaments gerichtet war, mit der Abschaffung des Parlaments durch die ‚Machtergreifung‘/‚nationale Revolution‘ der Nazis sympathisierte? Wozu wäre dann dem Text eine „Aufpfropfung der Sprache der marxistischen Revolution auf die der messianischen Revolution“ vorzuhalten?

Aber es kommt noch schlimmer. Derrida scheut sich nicht, die – unbedingt zu kritisierende – Unterscheidung zwischen mythischer Blutsgewalt und unblutiger Vernichtung durch Gottesgewalt, die die „Kritik der Gewalt“ vornimmt, mit der systematischen Vernichtung der europäischen Juden durch ‚unblutiges Gas‘ zusammenzudenken. Er unterstellt, daß „Benjamin bereits von 1921 an nichts anderes im Sinn hatte als die Möglichkeit dieser Endlösung“ und der Versuchung nachgab, „den Holocaust als eine gegen alle Deutung widerspenstige Manifestation der göttlichen Gewalt“ zu denken.

Unblutige Vernichtung durch Gott: „Wenn man an die Gaskammern und die Brennöfen denkt, läßt einen diese Anspielung auf eine Vernichtung, die entschöhnen soll, weil sie unblutig ist, erschauern. Die Vorstellung, daß man den Holocaust als Entschöpfung und unentzifferbare Signatur eines gerechten und gewaltsamen göttlichen Zorns deuten könnte, versetzt uns in Angst und Schrecken.“

Das ist philologisch und politisch ungeheuerlich. Philologisch, weil Benjamin, ohne die Vorstellung einer systematischen Ausrottung der europäischen Juden, vom Gaskrieg gegen die Zivilbevölkerung als Gestalt des kommenden faschistischen Kriegs gesprochen hat. Und politisch, weil Benjamin nichts ferner gelegen hat, als dem Faschismus eine reinigende Rolle im göttlichen Heilsplan zuzusprechen.

*

Nimmt man Ritters Gedenkartikel und Derridas Buch zusammen, so sind sie sich in der Diskreditierung der Politik bei Benjamin einig. Dagegen ein Benjaminsdenkmal von ehrlichen Antifaschisten und Kommunisten aufzurichten, ist freilich unnütz. Die Zeiten nach dem Bankrott des 'real existierenden Sozialismus', dem die Thesen „Über den Begriff der Geschichte“ schon seine Vergeblichkeit und Korruptiertheit vorhergesagt hatten, benötigen kein Denkmal. Und auch keine Einübung ins Überwintern, als ließe sich in Benjamins Namen das letzte Häuflein der undogmatischen Linken sammeln. Es gibt etwas Besseres: Benjamin zu lesen und nachzudenken über Allegorie und Aura, Hure und Proletariat, Erste und Zweite Technik, Reproduzierbarkeit und kommunikationslose Medien, Warenfetisch und Leiche, Gewalt und Gerechtigkeit, Melancholie und den Willen, den Weltlauf zu unterbrechen.