

Leseprobe

Stefan Gandler

Materialismus und Messianismus

Zu Walter Benjamins Thesen
Über den Begriff der Geschichte

AISTHESIS VERLAG

Bielefeld 2008

Abbildung auf dem Umschlag:

Sofía del Carmen Rodríguez Fernández: *Vuelo a contracorriente*.

70 x 90 cm, Acryl auf Leinwand, 2008.

Bibliographische Information Der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© Aisthesis Verlag Bielefeld 2008

Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld

Satz: Germano Wallmann, www.geisterwort.de

Druck: docupoint GmbH, Magdeburg

Alle Rechte vorbehalten

ISBN 978-3-89528-695-7

www.aisthesis.de

Inhalt

Vorbemerkung	7
Warum schaut der <i>Engel der Geschichte</i> zurück?	15
Warum <i>schaut</i> der Engel der Geschichte <i>zurück</i> ?	20
Zum Ersten: der epistemologische Aspekt	20
Zum Zweiten: der ontologische Aspekt	36
Zum Dritten: der politische Aspekt	51

Vorbemerkung

Diese Interpretation des Textes „Über den Begriff der Geschichte“¹ von Walter Benjamin geht von einem Dreifachen aus. Der Gehalt und die Tragweite dieses Texts können nur verstanden werden, wenn er als materialistischer Text begriffen, in den Kontext der Vernichtung der europäischen Juden gestellt und vor dem Hintergrund der heutigen Progressismuskritik, die heute ihren Schwerpunkt außerhalb der sogenannten Ersten Welt hat, gelesen wird.

In *philosophischer* Hinsicht gibt es nicht den geringsten Zweifel, daß dieser Text nur verstanden werden kann, wenn von dem Umstand ausgegangen wird, daß es sich um eine streng materialistische Schrift handelt. Er ist ein Versuch, den kritischen, nicht-mechanischen Materialismus von Marx zu radikalisieren.² Diese philosophische Radikalisierung ist ihrerseits *notwendig* aufgrund des *historischen* Kontextes, in dem er geschrieben wird: des Nationalsozialismus in Deutschland, vor allem mit seinem Pro-

¹ Geschrieben 1940. Mimeografiert enthalten in: Institut für Sozialforschung (Hrsg.), Walter Benjamin zum Gedächtnis, Los Angeles 1942, S.1-6. Erstveröffentlichung als Druck als von Pierre Missac erstellte und von Max Horkheimer und Theodor W. Adorno autorisierte französische Übersetzung mit dem Titel „Sur le concept d'histoire“ in: Les Temps Modernes, Paris, Juli – Dez. 1947, Vol. 3, Nr. 22-27, S. 624-634. Erstveröffentlichung des deutschsprachigen Originals als Druck in: Die Neue Rundschau, 1950, Vol. 61, Heft 4, S. 560-570.

Im Folgenden zitieren wir den Text nach: Walter Benjamin, Über den Begriff der Geschichte. In: ders., Gesammelte Schriften, Vol. I, 2. 2. Ed. Frankfurt am Main 1978, S. 693-704.

² Wir teilen in diesem Punkt nicht die Einschätzung von Gershom Scholem: „So unsichtbar ist sie (die Theologie, S.G.) in diesen Thesen freilich nicht geblieben, an denen oft vom historischen Materialismus nichts übrig ist als das Wort selber.“ (Gershom Scholem: Walter Benjamin und sein Engel, in: Siegfried Unseld (Hrsg.): Zur Aktualität Walter Benjamins. Aus Anlaß des 80. Geburtstag von Walter Benjamin. Frankfurt am Main 1972, S. 130.

jekt der Vernichtung der europäischen Juden, sowie des Faschismus in großen Teilen von Europa, die mit der Niederlage der Linken in diesen Ländern einhergehen. *Möglich* ist diese Radikalisierung des historischen Materialismus (im Sinne, möglichst nahe an die Wurzeln der herrschenden Verhältnisse und ihre Widersprüche heranzukommen) durch die Hilfe, die Benjamin bei gewissen Aspekten der Theologie sucht. Der historische Materialismus Benjamins nimmt die Theologie in den Dienst, nicht, um seine philosophische Kritik an den bestehenden gesellschaftlichen Verhältnissen abzuschwächen und sie politisch an die bürgerliche Ideologie anzunähern. Im Gegenteil: der historische Materialismus in seiner dominierenden Form in der Zeit Walter Benjamins – so wie ihn die Theoretiker der Sozialdemokratie entwickelten – hatte sich äußerst weit an die bürgerlichen Doktrinen angenähert, und mit Hilfe der Theologie könnte seine Radikalität wiederhergestellt werden. Der springende Punkt dabei ist der Begriff der *Zeit*, der auf naive Weise von der Mehrheit der Marxisten aus dem etablierten Denken übernommen wurde. Während in der Physik bereits durch Albert Einstein eine radikale Kritik dieses Begriffs der Zeit als unaufhaltsam und gleichförmig voranschreitende entwickelt war, gab es in der Philosophie noch keinen ernsthaften Versuch, diesen simplistischen Begriff zu überwinden.

Marx konnte in seiner Epoche diese Kritik noch nicht mit der Radikalität Benjamins entwickeln, aber in seiner Kritik des Wertbegriffs der politischen Ökonomie ist bereits implizit der Grundlage dieser Kritik enthalten. Das bürgerliche Denken, das in der Physik schließlich – mit wenigen Ausnahmen – den epistemologischen Bruch akzeptiert, den die Relativitätstheorie Einsteins darstellt, tut dies nicht auf den Gebieten der Philosophie und der Gesellschaftswissenschaften. In der Physik bleibt ihm keine Wahl aufgrund der unleugbaren Vorteile bei den technischen Anwendungen, die ausgehend der Relativitätstheorie entwickelt werden, insbesondere in der Nuklearphysik und der Astronomie, wie beispielsweise den Weltraumflügen. Aber in der Philosophie und den Gesellschaftswissenschaften ist dieser epistemologische Bruch für das bürgerliche Denken unvor-

stellbar. Warum? Weil, wie Marx gezeigt hat, die kapitalistische Ökonomie sich notwendigerweise auf den Begriff der *Zeit* als lineare und unabänderliche stützt. Dieser Begriff ist für die herrschende Ideologie gewissermaßen heilig und unantastbar, weil die Zeit das einzige Maß ist, das die heute praktisch weltweit existierende ökonomische Form hat, um das Unvergleichbare vergleichbar zu machen: die unterschiedlichen Arbeiten unterschiedlicher menschlicher Wesen.

Die klassische Aufspaltung der Vernunft in der bürgerlichen Gesellschaft, die von der Frankfurter Schule zum Beispiel in der Dialektik der Aufklärung untersucht wurde, in die instrumentelle Vernunft, die sich grenzenlos entwickelt, und die Vernunft im weiten und idealistischen Sinne, wie sie beispielsweise G.W.F. Hegel faßt, oder anders gesagt, in subjektive und objektive Vernunft, kommt auch beim Problem der Zeit zum Tragen. Während die instrumentelle Vernunft sich in technischer und praktischer Hinsicht der Ergebnisse der großen Erkenntnisse Einsteins bedient, ist die objektive Vernunft in dieser Gesellschaftsformation derartig festgefahren, daß sie nicht in der Lage ist, den Alltags-Zeitbegriff ausgehend von diesen Erkenntnissen in Frage zu stellen.³

Mit der Anerkennung der Relativitätstheorie in der Philosophie und den Gesellschaftswissenschaften würde die ganze bestehende Ordnung zusammenbrechen. Marx bereitete das theo-

³ Um dieses Verfahren zu rechtfertigen, wird die klassische Argumentationsfigur des bürgerlichen Denkens in der Phase des Spätkapitalismus benützt: Anstatt Hegel und seine Dialektik samt der Idee des Umschlags vom Quantitativen ins Qualitative zu verstehen, wird versucht, eine qualitative Änderung auf eine quantitative zu reduzieren. Es wird argumentiert, daß die Erkenntnisse der Relativitätstheorie über die Relativität der Zeit nur auf ‚sehr große Geschwindigkeiten‘ oder ‚sehr große Entfernungen‘ anwendbar seien, die vorgeblich im Alltag der Menschen nicht vorkommen. Es wird ein qualitativer Sprung zu einer rein quantitativen Änderung heruntergespielt, um die möglichen weitreichenden Folgen der Einsteinschen Kritik des Zeitbegriffs für die bestehende Gesellschaftsformation zu begrenzen.

retische Terrain vor, in dem Benjamin diese große Entdeckung macht, zu der er mit Hilfe von gewissen Methoden und Vermächtnissen der Theologie gelangt. Die Entdeckung Benjamins ist eine strikt materialistische, denn sie gründet sich auf die Erkenntnis, daß die Zeit als etwas Lineares, Stetiges und mit festgelegter Richtung eine ideologische Konstruktion ist, die auf keinerlei materieller Substanz gründet. Sie ist der Ausweg aus diesem scheinbar auswegslosen politisch-ökonomisch-sozialen System ohne Notwendigkeit einer messianischen Rettung – im klassischen Sinne des Wortes, als einer Rettung, die von *außerhalb* der Gesellschaft kommt.

Es ist paradoxerweise gerade die Theologie, die Benjamin geholfen hat, nicht-menschliche Elemente in der Vorstellung eines solchen Auswegs überflüssig zu machen. Das messianische Element, das *durchaus* in Benjamins Text vorkommt, ist eines, das prinzipiell anders ist als die klassischen Vorstellungen einer messianischen Erlösung, wie sie in vielen Religionen und implizit auch in vielen der begrenzten Interpretationen des historischen Materialismus und des Begriffs der *Revolution* ihren Platz hat. Für Walter Benjamin besteht eine „*schwache* messianische Kraft“⁴ in jeder Generation von Menschen, die just ausgehend von einem anderen Begreifen der Zeit virulent werden kann, das heißt, ausgehend von der Erkenntnis, daß die Vergangenheit auf eine ganz und gar andere Art und Weise in der Gegenwart präsent ist als wir es im allgemeinen annehmen: „Wir [sind] auf der Erde erwartet worden“⁵, und zwar von den vorausgehenden Generationen. Während in verschiedenen Generationen der Erlöser oder Messias erwartet wird und während in den begrenzten Interpretationen des historischen Materialismus ein messianischer Akt erwartet wird, der von außerhalb der Gesellschaft kommt, oder von der ‚Erfüllung der Gesetze der Geschichte‘, was in letzter Instanz nichts anderes ist als die Erwartung eines Messias, verlagert Benjamin die Hoffnung der vorausgehenden

⁴ Walter Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, a.a.O. These II, S. 694. Hervorhebung immer nach Original.

⁵ Ebd.

Generationen in eine, die auf niemanden anderen gerichtet ist als auf *uns*.

Das einzige Instrument, mit dem die Zeit ‚gemessen‘ werden kann, sind die Uhren, die in Wahrheit nichts anders tun, als ihren eigenen selbstproduzierten Rhythmus zu messen, oder anders gesagt: Die Uhren sind nichts anderes als Zählinstrumente für Oszillationen, die zuvor mit der Absicht erzeugt wurden, eine Bewegung zu haben, die sich im Idealfall ewig mit den gleichen Charakteristiken wiederholt. Die Vorstellung der Wiederholung von gleichen Augenblicken ist die Konstruktionsgrundlage der Uhren, die uns ihrerseits die *objektive* Existenz dieser linearen, rein quantitativen Zeit, die keinerlei spezifischen Eigenschaften hat, suggerieren. Diese Vorstellung der linearen Zeit ist relativ alt, erreicht aber ihre gegenwärtige Stärke mit dem Aufkommen der immer exakteren und wohlfeileren, das heißt allgegenwärtigen, Uhren sowie dem der ökonomischen Form, die sich ausschließlich auf den quantitativen Aspekt des Werts oder der linearen Zeit stützt.

Scheinbar gelangte man genau im Augenblick der Verallgemeinerung dieser Produktionsweise dazu, die Zeit genauer zu messen, und deshalb gelang es, die Uhrzeiten auf großer geographischer Stufenleiter immer mehr zu vereinheitlichen, sowie zuvor der Kalender vereinheitlich worden war, nach einem jahrhundertlangem *Kampf* zwischen verschiedenen kalendarischen Systemen, bis zuletzt der gregorianische als fast weltweit dominanter übrig blieb.⁶ Aber die Bewegung war noch komplizierter:

⁶ Das letzte Überbleibsel dieses sehr langen *Krieges* zwischen den verschiedenen Kalendern um die weltweite Vorherrschaft war die – bisweilen groteske – Debatte darüber, ob das neue Millennium am ersten Januar des Jahres 2000, oder aber am ersten Januar des Jahres 2001 begann. In fast keinem der verschiedenen Beiträge zu dieser Diskussion wurde auf die historische Grundlage dieser Verwirrung Bezug genommen, die zu einem Teil gerade in der *konfliktiven* Geschichte der Kalendersysteme und zum anderen Teil in der *Geschichtlichkeit* dieser Systeme, die Zeit zu messen, begründet liegt: Im Augenblick, da der gregorianische Kalender erfunden wurde, exi-

Diese Gesellschaftsformation bedurfte genauer und stärker verallgemeinerter Formen, die Zeit nach ihren Regeln zu messen. In einem dialektischen Verhältnis zwischen der Entwicklung der Techniken, diese Zeit zu messen und der gesellschaftlichen Notwendigkeit, es auf diese Weise zu tun, sowie der politisch-organisatorischen Möglichkeiten diese neue Zeit der Gesellschaft aufzuerlegen, wurde eine entsprechende Form, die Zeit wahrzunehmen und zu messen, erreicht.

In der vorgeblichen Homogenität der Zeit ist zugleich eine der grundlegenden Dynamiken des heute dominantesten Ethnozentrismus, dem Eurozentrismus, präsent. Indem der qualitative Aspekt der Zeit negiert und diese als „leere“⁷ gefaßt wird, ist sie außerhalb der kollektiven und gesellschaftlichen Entscheidungsmöglichkeiten angesiedelt. Damit werden sie und *en passant* bestimmte lokale Kulturen und deren jeweilige qualitative Bewertungen der Zeit (welche in Wirklichkeit immer bestehen, auch wenn deren Existenz systematisch verleugnet wird) verabsolutiert oder naturalisiert. Der Sonntag ist, jenseits jeder Diskussion, in der Mehrzahl der Länder Ruhetag, Gleiches gilt auch für bestimmte Essens-, Ruhe- und Arbeitszeiten. Das, was vom

stierte in Europa noch nicht der Begriff der Null. Folglich konnte auch kein ‚Jahr Null‘ gezählt werden, was zum bis heute existierenden Umstand führte, daß auf der Zeitachse, die der von uns voller Vertrauen in seine Objektivität benutzte Kalender festlegt, mit dem in der modernen Mathematik Festgelegten gebrochen wird. Von den negativen Zahlen aus zählend wird nach Minus Eins (-1) direkt zu Eins (1) gesprungen, ohne die Null (0) zu zählen. Im Streit über den *wahren* Beginn des Jahrtausends gingen fast alle Teilnehmer von der *Objektivität* des heute dominierenden Kalenders aus und stritten nur über seine korrekte Interpretation, ohne zu bemerken, daß eben dieser Kalender aus Sicht der modernen Mathematik inkorrekt ist. Dies ist ein weiterer Ausdruck der Unfähigkeit unserer Gesellschaft, ihren Zeitbegriff *kritisch* zu reflektieren und sich darüber klar zu werden, daß dieser Begriff, wie er heute existiert, seine Gültigkeit der gesellschaftlichen Form, der er zugehört, und keinerlei außerhalb dieser gesellschaftlichen Form stehender Objektivität, schuldet.

⁷ Siehe ebd. These XIII, S. 701.

Standpunkt des *realistischen Ethos* aus, der volle Präsenz in der Ersten Welt hat, eine *unexakte* oder *unernste* Art und Weise des Verhaltens in bezug auf die Zeit ist, die dabei als objektiv gegeben gesetzt wird, könnte also auf eine andere Weise begriffen werden. Es kann davon ausgegangen werden, daß es sich um eine *andere* oder *eigene* Art und Weise handelt, die Zeit zu konstruieren und zu begreifen, die ihrerseits zu einer anderen Art von Moderne gehört. Diese kann nicht von der ideologischen Konstruktion der Zeit aus, die in bestimmten Ländern existiert, beurteilt oder verstanden werden. Das heißt, durch die Infragestellung des dogmatischen Begriff der Zeit als stete und homogene, die vorgeblich *natürlich* oder *auf ewig gegeben* ist, könnte der Weg für eine radikale Kritik des Ethnozentrismus des Nordwesten Europas und der Vereinigten Staaten eröffnet werden. In Anschluß an Benjamins Feststellung, daß eine Kritik der politischen und theoretischen Fortschrittsbesessenheit nur möglich ist, wenn sie auf eine radikale Kritik des dogmatischen Zeitbegriffs gründet, ist der Schluß berechtigt, daß eine Kritik des Eurozentrismus nur möglich ist, wenn sie ebenso eine Kritik des *realistischen* Zeitbegriffs zum Fundament hat.⁸ Hier fände sich so-

⁸ Wir beziehen uns hier auf den Begriff des „realistischen Ethos“ von Bolívar Echeverría. Dieses Ethos ist für Echeverría dasjenige, welches sich selbst als ‚realistisch‘ begreift. In diesem Ethos wird die bestehende Gesellschaft mit großer Naivität gesehen, was auf der Illusion der Nichtexistenz von grundlegenden Widersprüchen in dieser Gesellschaft beruht. In diesem ‚Realismus‘ ist die *Realität* nicht unmittelbar als solche im Bewußtsein vorhanden, wie gedacht wird, daß es der Fall sei, sondern vielmehr ist es ein normativer Realismus, um es einmal so auszudrücken. Es wird von der Vorstellung ausgegangen, daß die existierenden Normen und Regeln voll in der Realität verwirklicht oder zumindest verwirklichbar sind. Jede Übertretung kann dabei nur als *Ausnahme* gefaßt werden, und es ist tabu, diese als Ausdruck eines systematischen Widerspruchs zu begreifen. In diesem Sinne ist das realistische Ethos dasjenige, das nicht im geringsten erlaubt, eine mögliche Differenz zwischen dem heute vorherrschenden Zeitbegriff und der zeitlichen Realität selbst zu erfassen. Das barocke Ethos hingegen, das eine gewisse begrenzte Präsenz in Lateinamerika hat, ist dasjenige, das von den der ge-

mit ein entscheidender Verbindungspunkt zwischen der Theorie vom vierfachen Ethos der kapitalistischen Moderne (mit besonderer Bezugnahme auf das barocke Ethos) von Bolívar Echeverría und der Kritik des linearen Zeitbegriffs, die von Walter Benjamin entwickelt wurde.

Nach dieser kurzen Vorbemerkung über den (philosophischen und historischen) Kontext, die Radikalität und die möglichen Konsequenzen der Theorie der ‚Jetztzeit‘ im Text über den Begriff der Geschichte von Benjamin wollen wir von verschiedenen Blickwinkeln aus die Frage angehen: *Warum schaut der Engel der Geschichte zurück?*

Diese Frage, von der aus wir unsere folgenden Interpretationen des Textes „Über den Begriff der Geschichte“ von Walter Benjamin organisieren wollen, kann auf zwei Arten und Weisen betont werden.

Die erste und näherliegende wäre: *Warum schaut der Engel der Geschichte zurück?*

Und die zweite Art und Weise wäre: *Warum schaut der Engel der Geschichte zurück?*

genwärtigen Gesellschaft inhärenten Widersprüchen weiß; es trägt daher möglicherweise mehr als das realistische die Fähigkeit in sich, den *ideologischen* Charakter des heute herrschenden Zeitbegriffs wahrzunehmen. Das, was die Mehrheit der Deutschen also in Mexiko als *Unpünktlichkeit* wahrnehmen, die sie ihrerseits als weniger vernünftige und moderne Form zu handeln interpretieren, könnte vielmehr eine intelligenter Form sein, die Widersprüche des heutigen Zeitbegriffs zu fassen. (Siehe zum Beispiel: Bolívar Echeverría, *Modernidad y capitalismo* (15 Tesis). In: ders., *Las ilusiones de la modernidad*. México, D.F.: UNAM und El Equilibrista, 1995, 200 S. Vgl. zu Echeverrias Ethostheorie auch: Stefan Gandler, *Peripherer Marxismus. Kritische Theorie in Mexiko*. Hamburg: Argument, 1999. 459 S. und: Stefan Gandler, *Kulturtheorie in Mexiko. Das viergesichtige Ethos der kapitalistischen Moderne*. In: Jura Soyfer. *Internationale Zeitschrift für Kulturwissenschaften*. Wien, Jg. 10, Nr. 1, Frühjahr 2001, S. 11-16.)