

BENJAMINS 'EINBAHNSTRASSE' VON DER IDEE ZUM DIALEKTISCHEN BILD

RAINER HABERMEIER

I

'Einbahnstrasse', das letzte der wenigen Bücher, die Benjamin schrieb und veröffentlichte, besteht aus mancherlei Kleinformen, wie die literaturwissenschaftliche Konvention so sagt: aus Aperçus und Gnomen, sentenziösen Denksprüchen und Aphorismen, kurzen Traumberichten und hochkondensierten Reiseberichten in Kleinartikel-Format. Sie entstanden von Anfang 1923 bis Anfang 1927.¹ Schon vor dem - absehbaren - Scheitern seiner Frankfurter Habilitation vereinbarte Benjamin 1925 mit dem Rowohlt-Verlag die Veröffentlichung eines "Aphorismen-Büchleins".² 1928 schliesslich veröffentlicht, sammelte es viele seiner in Zeitungen publizierten Kurztexte und fügte neue hinzu, um eine kunstvolle Konstellation der Texte zu bauen.

Die Entstehung der 'Einbahnstrasse' zog sich also vom letzten Jahr der Nachkriegskrise, 1923, als die Inflation ihren furchtbaren Gipfel erreichte, durch 1924, als die Weimarer Republik sich stabilisierte, und durch 1925/26 bis 1927, dem wirtschaftlichen Blütejahr der Republik.

1. Die schwere Nachkriegskrise Deutschlands endete schrittweise seit Oktober und November 1923 mit der die Inflation abdrehenden Währungsreform, mit dem die Reparationen regelnden Dawesplan April 1924 und vor allem durch das darauf folgende Hereinfluten ausländischer Anleihen und Investitionen (1924-30 über 30 Mrd Reichsmark; deren Gegenwartsentsprechung ist natürlich schwierig abzuschätzen, jedoch geht man nicht sehr fehl mit einer groben Schätzung von einer Billion DM). Dabei wurden nicht nur zentrale Staatseinrichtungen wie die Reichsbank und die Reichsbahn unter ausländische Aufsicht gestellt, sondern der grösste Teil der deutschen Industrie und des Finanzwesens geriet unter US-amerikanische und britische Kontrolle. Deutschland hing wirtschaftlich von den ausländischen Kapitalien und seiner gehorsamen Durchführung des Dawesplans ab, es wurde "eine Art von Kolonie der New Yorker Börse".³ Die Amerikanisierung war weithin spürbar. Sie trieb auch die technisch-organisatorische Rationalisierung und die Kapitalkonzentration voran. U.a. wurde das Fließband eingeführt; 1925 wurde der Reichsrundfunk gegründet, und

⁰ Benjamins Werke werden nach den 'Gesammelten Schriften' in 7 Bänden, hg.v. R.Tiedemann u. H.Schwepenhäuser, Frankfurt 1972-1989, mit der Abkürzung 'GS' zitiert.

¹ Den Letzttermin nehme ich trotz W.Benjamin: Briefe, hg.v. G.Scholem u. T.W.Adorno, Frankfurt 1966, S. 433, gegen die bisherige Forschung an, weil Benjamin das 'Reiseandenken' an die Moskauer Basilius-Kathedrale (IV, S.124) wahrscheinlich von seiner Russlandreise vom 26.Dezember 1926 bis 27.Januar 1927 mitbrachte.

² Briefe, a.a.O., S.404, 433; auf S.428 heisst es ein "Notizbuch, das ich nicht gern Aphorismenbuch nenne".

³ A.Rosenberg: Geschichte der Weimarer Republik, Frankfurt 1961, S.159

chemische Grossfirmen schlossen sich zu der 'IG Farbenindustrie' zusammen, dem grössten Chemiekonzern in Europa. Ähnliches geschah in der Montanindustrie und im Finanzwesen. 1928 wurde Deutschland wieder die grösste und modernste Industriemacht Europas. Sein Anteil an der Weltindustrieproduktion stieg von 8% (1923) auf 12%. Nicht zu vergessen ist eine andere Auswirkung der Rationalisierungen. Dem aus den USA importierten Tempo-Tempo und dem Berliner Revue-Geflitter stand eine Arbeitslosigkeit von 8,3% 1925, 11,9% 1926, 8,8% 1927 gegenüber (was bei der damaligen Dürftigkeit der Sozialversicherungen eine latente Wirtschaftskrise der Unterschicht war). Die Wirtschafts- und Kulturblüte der Weimarer Republik war auf Sand gebaut, nämlich auf Kapital, das nur auf Abruf aus dem Ausland zur Verfügung stand. Seit dem New Yorker Börsenkrach im Oktober 1929 wurde dies Kapital panikweise zurückgezogen, die politischen Folgen sind bekannt.

2. Wies die Lebensbahn der Weimarer Republik 1924-27 scheinbar nach oben, so die Benjamins real nach unten. Das Vermögen der Eltern hatte in der Inflation sehr gelitten; Benjamin verlor die von Geburt an gewohnte Sozillage der Oberschicht, musste den Status des wohlstuierten Studenten und Privatgelehrten aufgeben und nach Berlin zurückkehren, um mit Frau und Kind ein bescheidenes Unterkommen in der elterlichen Wohnung zu finden. Sein Verhältnis zu den Eltern ging bald in Streitereien unter, seine Ehe zerfiel nach und nach. Die zwei anderen Frauen, mit denen er Liebschaften unterhielt, entzogen sich ihm mehr und mehr. Auch beruflich gelang ihm wenig. Ein früherer Zeitschriftenplan war gescheitert. 1925 gab er auf Druck der Frankfurter Universität endgültig sein Habilitationsunternehmen auf, durch dessen Gelingen er eine dauernde finanzielle Unterstützung von den Eltern erhofft hatte. 1926 spitzten sich seine soziale und seelische Situation zu Lebenskrisen zu: auf einer Reise nach Paris durchlitt er deprimierende Einsamkeit, bald darauf heiratete eine seiner Geliebten, im Sommeraufenthalt mit ihr kam es zu diversen "Nervenzusammenbrüchen",⁴ sein Vater starb, im Winter flüchtete er zu seiner anderen Geliebten nach Moskau, jedoch empfing ihn diese ebenso frostig wie das dortige Klima.

Seit 1923, zuerst sehr zögernd und von anderen Berufsplänen unterbrochen, dann im Frühjahr 1925 schliesslich entschloss sich Benjamin zum Beruf des freien Literaten, näher: des Publizisten und Literaturkritikers. In einem langen an seinen Intimus G.Scholem gerichteten Brief,⁵ dessen lakonische Ironie seine Aufgewühltheit kaum verbirgt, berichtete er von seiner bedrückenden Lage: wenn ihm in der Publizistik nichts glückte, würde er sich mit der marxistischen Politik beschleunigt beschäftigen, in die Kommunistische Partei eintreten und nach Moskau ziehen. Der - äusserst zögerliche - Eintritt als freier Publizist in den Kulturmarkt war von seiner wirtschaftlichen Deklassierung und sozialen Isolierung erzwungen. Benjamin setzte sich äusserst ungern dem hektischen Treiben und rohen Geldmechanismus des Kulturmarktes aus; er verglich dies mit einem Sprung ins kalte Wasser. Die ihm ins Mark dringende Demütigung des "freien" Autors, der als Unterlegener bittend mit Verlegern und Redaktören verhandeln muss, schlug sich in einigen sarkastischen Aphorismen der 'Einbahnstrasse'⁶ und in dem 'Weg zum Erfolg in dreizehn Thesen'⁷ nieder. Erst mit

⁴ Brief Benjamins an seinen Pariser Bekannten Th.v.Münchhausen vom 14.9.1926, zitiert nach B.Witte: Walter Benjamin, Reinbek 1985, S.72.

⁵ Briefe, a.a.O., S.381 f.

⁶ GS IV, u.a. 104 ff, 131 ff, 140.

⁷ GS IV, S.349-352, kurioserweise im linksliberalen Feuilleton der 'Frankfurter Zeitung' veröffentlicht. Vgl. S. 404 f; III, S.294; VI, S.172.

publizistischen Erfolgen, die sich dank der hohen Qualität seiner Schriften bald einstellten, gewann er etwas Geschmack an diesem Beruf - doch darüber später.

3. Die Kultur der Weimarer Republik jener Jahre war, der neuen, nahezu zensurfreien Demokratie entsprechend und infolge der fiebrigen Wirtschaftsblüte, so vielfältig und rasch wechselnd, dass sie sich einen bleibenden Ruf erwarb, freilich von etwas zweifelhaftem Wert (denn schliesslich besagen die Vielfalt und das Tempo, was im Journalismus bezeichnenderweise pulsierende Vitalität usw. heisst, nichts über die Geltungshöhe einer Kultur). Ich weise kurz auf die für Benjamins 'Einbahnstrasse' wichtigsten Einflüsse hin.

(a) Mit den riesigen angloamerikanischen Kapitalströmen und Techniktransferen floss nicht nur der Geist der brutalen Markt- und Instrumentalrationalität auch in den Kulturbereich, sondern kamen über den Atlantik auch populärkulturelle Formen und Motive oder stärkten die entsprechenden einheimischen Tendenzen.

(b) Dem westlichen Eindringen stand der östliche Einfluss entgegen. Über den riesigen Schatten, den das bolschewistische Russland, von Berlin ja geografisch nicht weit entfernt, und seine ausländischen Filialen, die Parteien der Komintern, auf Europa warfen, muss ich kein Wort verlieren. Benjamin, wie viele andere Intellektuelle, wurde zwar nie, entgegen seiner Ankündigungen, Mitglied der Kommunistischen Partei, aber sah seine Arbeit in deren Vorfeld. Hinzu tritt die bolschewistische Begeisterung für die Technik, seit dem Ende des Kriegskommunismus und dem Übergang Sowjetrusslands zur NEP 1921, von Benjamin in seinem Reisebericht über Moskau sozialpsychologisch reflektiert.⁸

(c) In Deutschland selbst antwortete im Gefolge des Nietzscheanismus, des George-Kreises und anderen Neuromantizismus auf die Kriegsniederlage und den Versailler Friedensvertrag, auf die staatlichen Gebietsverluste und die inflationsbedingte Zerrüttung des Mittelstandes, also auf die tiefe Gesellschaftskrise und peinvolle Verletzung des Nationalnarzissmus die Konservative Revolution, in mancherlei Farben, von der traditionalistischen, ja teilweise archaischen Regressionstendenz bei C.Schmitt bzw.L. Klages bis zu halbmodernistischen Varianten wie Heideggers individualdezisionistischer Existenzphilosophie, E.Jüngers militärtechnischem Heroenrealismus oder Spenglers Vision der caesarialen Spätzeit.

(d) In der Kunst und Literatur machte mit der Stabilisierung des Kapitalismus und der Demokratie der Spätexpressionismus der Neuen Sachlichkeit und dem Realismus der Reportage-Literatur Platz. Dazwischen erscheinen 1924 aber auch Th.Manns 'Zauberberg' (den Benjamin sehr schätzt), 1925-27 posthum Kafkas Romane (denen Benjamin einen seiner tiefsten Aufsätze widmet). Auf Benjamins Leseliste treten in jenen Jahren aus der zeitgenössischen Literatur ausserdem u.a. K.Hamsun, A.Gide, R.Musil, J.Giraudoux, A. Döblin, H.v.Hofmannsthal, P.Valery, A.Breton, M.Proust, R.Walser und F.Hessel, sein Freund und Mitautor der Proust-Übersetzung.⁹

(e) Bei allem flitternden Modernismus der Weimarer Kultur darf nicht vergessen werden, dass sich die Spätformen der klassisch-bürgerlichen Kultur in den Institutionen, z.B. den Universitäten und anderen Bildungsanstalten, im sog. gebildeten Publikum und demgemäss auf dem Kulturmarkt fortsetzten, obgleich seit Nietzsche als dekadent, ja moribund diagnostiziert und von allen Radikalen, auch von Benjamin natürlich, als ranzig-epigonale

⁸ GS IV, S.325 ff.

⁹ GS VII, 451 ff.

Ideologie verachtet. Weimar war das Idyllenstädtchen der Klassik gewesen, und Th.Manns Verarbeitung der Klassik zu einem gebildeten Demokratismus war im damaligen Bürgertum nicht populär. Weimar wurde vielmehr vom Kulturkonservatismus in Anspruch genommen und der Berliner "Asphaltliteratur" entgegengestemmt.

II

Benjamin wendet 1924/25 seinen sprachtheologischen Anarchismus dem marxistischen Kommunismus zu. Er gibt seine Theologie nicht etwa auf, sondern entdeckt immer mehr Konvergenzen mit dem Kommunismus und sucht später, Teile zu kombinieren und sogar zu synthetisieren. Dazu veranlassen ihn gesellschaftlich-politische Bedingungen und seine eigenen lebensgeschichtlichen Erfahrungen, bekannt ist ja der grosse Einfluss seiner kommunistischen Geliebten, einer lettischen Theaterregisseurin, der er die 'Einbahnstrasse' widmet. In einem langen Brief an Scholem nach der Rückkehr aus Italien, wo er die Habilschrift grossenteils verfasst hat, bringt er seinen Sinneswandel zum Ausdruck. Er spricht von seiner Wendung dazu, "die aktuellen und politischen Momente in meinen Gedanken nicht wie bisher altfränkisch zu maskieren, sondern zu entwickeln, und das, versuchsweise extrem."¹⁰ Seine germanistisch-akademische Exegese der deutschen Dichtungen sieht er mit dem "Trauerspielbuch" abgeschlossen.¹¹ "Solange ich nicht in der mir gemässen Haltung des Kommentators an Texte von ganz anderer Bedeutung und Totalität gelange, werde ich eine 'Politik' aus mir herauspinnen. Und freilich hat sich dabei meine Überraschung über die Berührung mit einer extremen bolschewistischen Theorie an verschiedenen Stellen erneuert."¹²

Die traditionelle Bürgergesellschaft und ihre Kultur, ebenso aber die dazugehörigen politischen und kulturellen Oppositionen, insbesondere der Sozialdemokratismus und die Boheme waren während des späten 19. Jahrhunderts ins Epigonentum, dann in die von Nietzsche diagnostizierte Dekadenz versunken. Ihre letzte Restsubstanz ging im Ersten Weltkrieg, in den Revolutionen und Inflationen von 1914 bis 1923 unter. Benjamin deutet seine Gegenwart nach dem ihm von F.Schlegel übermittelten Muster der idealistisch-dialektischen Geschichtsphilosophie vor allem Fichtes und des jungen Schellings, die ein Jahrzehnt zuvor schon Lukacs und Bloch beeinflusst hat, deren Hauptschriften Benjamin liest. In der Gegenwart tritt die Weltgeschichte in ihre Endkrise, indem sie die Schleier der alten, harmonisierenden Sinngefüge und des Humanismus zerreisst und in die blutige Verderbnis der Kriege und die nackte Brutalität des US-amerikanisch dominierten Kapitalismus stürzt. In der Endkrise, im "Stand der vollendeten Sündhaftigkeit",¹³ kündigt sich zugleich, mit

¹⁰ Briefe. a.a.O., S.368; vgl. S.392.

¹¹ A.a.O., S.455.

¹² A.a.O., S.368.

¹³ Fichte: Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, Zweite Vorlesung, 1806; von Lukacs und Bloch zitiert. Benjamins Lektüreliste (GS VII, S.437 ff) verzeichnet auch die wichtigsten damals veröffentlichten Werke Freuds. Dieser legt Wert auf seine Erfahrung, dass die Psychoanalyse nur bei Patienten mit einem ihnen unerträglichen Leidensdruck Erfolg haben wird, weil sich nur dann die Patienten durch den langwierigen schmerzlichen Prozess der Analyse hindurchqualen. Freuds vielmalige therapeutische Erfahrung schliesst sich der verästelten Tradition der Fichteschen Geschichtsphilosophie an, dass erst das Extrem der Übel die leidenden Menschen zur schmerzlichen Wende bewegt und den Umschlag hervorbringt (übrigens ein Grunddogma aller Erlösungsreligionen). Über Hegels Krisen- und Katastrophenphilosophie der Realdialektik leitet sich davon die sog. miserabilistische Revolutionstheorie des Historischen Materialismus ab. Ähnliches findet sich auch in Nietzsches Förderung des Nihilis-

Hölderlinscher Dialektik, der rettende Umschwung an. Der letzte Aphorismus, auf den die 'Einbahnstrasse' perspektivisch hinstürzt, glaubt zu erkennen: "In den Vernichtungsnächten des letzten Krieges erschütterte den Gliederbau der Menschheit ein Gefühl, das dem Glück der Epileptiker gleichsah. Und die Revolten, die ihm folgten, waren der erste Versuch, den neuen Leib in ihre Gewalt zu bringen."¹⁴ Die Gegenwartskrise ist also höchst ambivalent: als Endkrise führt sie in den Untergang der Menschheit überhaupt oder in den Aufgang einer neuen Menschheit. Sie fordert daher die Entscheidung für die Praxis, nämlich für eine revolutionäre Menschheitspolitik. Benjamin erblickt diese nur in einer radikalen Politik des Erwachens aus den schwer abzuschüttelnden Illusionen des kapitalistischen Realismus.

In der 'Einbahnstrasse' prägen sich jedoch auch zwei andere Einstellungen aus, und zwar solche, die Benjamin gerade zu überwinden sich vornimmt, nämlich die des intellektuellen Individualismus. Benjamin schleppt erstens darin die Esoterik des grossbürgerlichen Privatgelehrten fort, als den er sich in der Jugend mit kühlem Behagen fühlen durfte und seine germanistischen Werke schrieb. Die Keimzelle der 'Einbahnstrasse' findet sich in einem Brief von 1924, wo er den Privatdruck eines "Sonderheftchens" für Freunde ankündigt: "In mehreren Kapiteln, die je als einzige Überschrift den Namen eines mir Nahestehenden tragend, will ich meine Aphorismen, Scherze, Träume versammeln."¹⁵ Seine meisten Träume, welche die 'Einbahnstrasse' mitteilt, können allenfalls unter Mühen von späteren philologisch-biografischen Benjamin-Experten gedeutet werden, dem damaligen Publikum bleiben sie vermutlich völlig verschlossen. Sie lassen sich schwerlich anders denn als narzisstische Exhibitionen begreifen, die das Scheitern seiner akademischen Esoterik kompensieren sollen und seine frühere, jugendzeitliche Attitüde des archaisierenden Prophetentons auf andere Art fortsetzen.

Eine weitere Einstellung des Individualismus weist die 'Einbahnstrasse' in jenen feuilletonellen Stil- und Formelementen auf, die der Beruf des freien Schriftstellers hervorzubringen pflegt, um sich in der stets schärfer werdenden Konkurrenz des Literaturmarktes zu behaupten. Es ist der kleinbürgerliche Literat, dessen Wirtschaftslage launisch wie das Berliner Wetter ist und dem gelegentlich, wenn der Absatz seiner

mus, welche die Dekadenz auf die Spitze treiben soll, damit aus ihrem Umschlag der Übermensch entsteigt. Was die 'Einbahnstrasse' schon 1927 vorzeichnet, wird in den Dreissigern zum Grundsatz der Kritischen Theorie Horkheimers: der Kausalzusammenhang der Krise und der Kritik. Die Kritische Theorie reagiert auf das schreiende Elend. Sie ist ein Moment ihrer Gesellschaft, obzwar negativ und reflexiv, aber doch kann sie niemals mehr als ein kleines Moment sein und darf keine idealistisch-akademistischen Illusionen über die Substantialität ihrer Gründe und die Zeitspanne ihrer Wirksamkeit hegen. Ihre Inhalte und Strukturen, sogar ihre medialen Formen müssen sich ihrem, oft rasch sich verändernden, gesellschaftlichen Zusammenhang anpassen, ohne dessen Elend aus den Augen zu verlieren. Vgl. 'Tankstelle', den ersten Aphorismus der 'Einbahnstrasse', der diesem Gedanken eher angeschmiegt ist als Horkheimers sog. Programmaufsatz 'Traditionelle und kritische Theorie', Zeitschrift für Sozialforschung VI (1937). Adornos 'Minima Moralia' verkörpern ihn 1951 unter den Bedingungen einer veränderten Gesellschaft.

¹⁴ GS IV, S.148; vgl. GS I, S.461 f. Siehe unten Anmerkung 40.

¹⁵ Briefe, a.a.O., S.367. Auch das wahrscheinlich älteste Stück, 'Reise durch die deutsche Inflation' (IV, S.94-101) drückt im Grunde nur die Entrüstung eines Deklassierten über die Schwäche seiner grossbürgerlichen Vätergeneration Deutschlands aus, welche die Deklassierung seiner Teilgruppe des Grossbürgertums nicht zu verhindern wusste. Wie sehr das Trauma der Deklassierung noch ein Jahrzehnt nachwirkte, verrät ein Brief aus dem Pariser Exil 1933, der vor mühsam verhaltener Empörung über Herablassung und Geiz seitens jüdischer Hilfsorganisationen für die Emigranten bebt. Das Verhalten der Hilfsorganisationen "verbindet mit der Perspektive auf Almosen - die selten eingelöst werden - das Höchstmass an Demütigungen und es bleibt für ehemalige Angehörige der Bürgerklasse ewig denkwürdig, deren mit Juden befassten Aussenforts zu studieren." (Briefe, a.a.O., S.595)

Literaturwaren stockt oder persönliche Hindernisse seine Ein-Mann-Produktion hemmen, das Wasser bis zum Halse steht.¹⁶ Seine Schriften müssen Überraschungen und Übertreibungen, Karikaturen und Witze über die übersättigten Lesekonsumenten giessen, um deren flüchtige, aber kaufentscheidende Aufmerksamkeit zu erregen; sie müssen bluffen, renommieren, einschüchtern und mysteriös tun, um den kaufenden Lesern superiore Qualitäten vorzutäuschen; sie müssen Exotisches und Apokryphes, Apartes und Prezioses herbeischleppen, um den Romantikbedarf der Leser zu reizen; sie müssen keck generalisieren und globale Sentenzen schmeissen, um die ungeduldigen Leser mit mühelosen Überblicken zu bedienen; sie müssen dazwischen grelle Farben, zackige Konturen und simple Kontraste malen, um den Konkretismus der Leser nicht mit Abstraktionen zu überfordern. Und nicht zuletzt: Abwechslung über Abwechslung bieten, denn die Amüsierbegierde ist der Reisesucht eng verwandt. Von all dem findet sich in der 'Einbahnstrasse' nicht wenig.¹⁷

Es sind diese Züge der zwei individualistischen Einstellungen nicht zufällig. Die Mehrgleisigkeit der 'Einbahnstrasse' geht vielmehr aus Benjamins Sozialcharakter und seiner Wirtschaftslage hervor. Dennoch führen sie manche Rezensenten (und vermutlich viele Leser heutzutage noch) in die Irre oder rufen ungerechtfertigte Kritik hervor, sogar bei seinen Freunden, die es besser hätten wissen müssen. S.Kracauer, der Feuilletonredaktör der 'Frankfurter Zeitung', der ihm viele Veröffentlichungsgelegenheiten verschafft, kritisiert in einer Zeitungsrezension 1928, dass die Stücke der 'Einbahnstrasse' "ungleichwertig" seien. "Neben Notizen, die vielleicht noch der Ausarbeitung harren, finden sich Äusserungen des blossen Esprit, und hier und da [...] sind nicht ohne Willkür private Impressionen monumentalisiert."¹⁸ Kracauer wirft der 'Einbahnstrasse' sogar vor, dass sie sich auf die verworrene Gegenwart nicht hinreichend einlasse, weder auf deren Phänomene noch auf deren Denken; sie sei der Rettung der Vergangenheit zugewandt. Lässt sich diesem missverständlichen Vorwurf gewiss nicht ohne Einschränkung und Erläuterung zustimmen (wahrscheinlich mischen sich Kracauer Eindrücke aus anderen Schriften Benjamins ein), so zeigt er doch deutlich die Schwierigkeit, Benjamins Theorie und Konstruktionen zu verstehen.¹⁹

Auch ein anderer Freund, E.Bloch, schreibt über die 'Einbahnstrasse' nicht nur Lob. Der Artikel 'Revueform in der Philosophie' von 1928, in 'Erbschaft dieser Zeit' 1935 wieder veröffentlicht, bemängelt ihren Beliebigkeitspluralismus. Bloch vermisst eine klare politische Botschaft und die ihr entsprechende politische Kampfstellung "im öffentlichen Prozess". "Das surrealistische Philosophieren ist musterhaft als Schliff und Montage von Bruchstücken, die aber recht pluralistisch und unbezogen solche bleiben. Konstitutiv ist es als Montage, die an wirklichen Strassenzügen mitbaut, dergestalt, dass nicht die Intention, sondern das Bruchstück an der Wahrheit stirbt und für die Wirklichkeit verwertet wird; auch Einbahnstrassen haben ein Ziel"²⁰- aber Benjamins 'Einbahnstrasse' verrate ihr Ziel leider nicht. Benjamin ist über

¹⁶ Vgl. Briefe, a.a.O., S.351, 455, 479; auch W.Benjamin/G.Scholem: Briefwechsel 1933-1940, hg.v. G.Scholem, Frankfurt 1980, S.24 ff.

¹⁷ Benjamin äussert sich darüber in einigen Briefen, z.B. dass er die Form der "kleinen Stücke" wählen muss, weil dazu "mich erstens der materiell gefährdete, prekäre Charakter meiner Produktion, zweitens die Rücksicht auf ihre marktmässige Verwertbarkeit immer wieder führt." (Benjamin/Scholem: Briefwechsel. a.a.O., S.28, vgl. S. 23)

¹⁸ 'Zu den Schriften Walter Benjamins', FZ 15.7.1928, wieder veröffentlicht in: Das Ornament der Masse, Frankfurt 1963, S.249-255.

¹⁹ Dennoch dankt Benjamin dem Rezensenten überschwänglich (GS I, S.910), denn er war von Rezensionen wahrlich nicht verwöhnt worden.

²⁰ Bloch: Gesamtausgabe, Frankfurt 1964-1978, Bd 4, S.371.

Blochs Urteil natürlich nicht entzückt. Besonders verärgert ihn, dass Bloch die planvolle Architektonik der 'Einbahnstrasse' nicht erkennen wollte und diese als Flitterwerk einer surrealistischen Revue abtat. Adorno versucht vergebens zwischen den Freunden zu vermitteln und vermag Bloch lediglich zu einer Milderung seines Urteils zu bewegen. Die Nähe der 'Einbahnstrasse' zum Surrealismus ist gewiss nicht zu leugnen und deswegen mittlerweile zu einem Topos der Benjamin-Forschung geronnen; daher sollte man heutzutage den Unterschied zum Surrealismus hervorzuheben nicht vergessen.²¹

Ein noch gröberes, schon komisches Fehltrüben erlaubt sich die Rezension W. Milchs, auch 1928. Gelehrt führt er als Benjamins Vorbild F.Schlegels Aphoristik an. Weil aber die 'Einbahnstrasse' diesem Vorbild in Bezug auf einige Formen doch nicht folge, sei sie misslungen: "Der Drang zum System hindert den geistreichen Fragmentaristen."²² Benjamin will freilich etwas mehr als nur eine geistreiche Reihung fragmentarischer Einfälle. Wie seine Schriften über die Jenenser Romantik darlegen, sieht er in ihr die frühmoderne, vorwärtsweisende Antithese zum Weimarer Klassizismus, aber sicherlich nicht sein Vorbild. Sondern seine Sprachtheologie nährt sich viel mehr aus dem Denken der jüdischen Mystik und der barocken Allegorese, wodurch sie sich über den romantischen Subjektivismus zu erheben glaubt. Irgendein Wille zum System, den Milch vorschnell aus einer Formeigentümlichkeit der 'Einbahnstrasse' zu entdecken glaubt, liegt Benjamin gerade seit seiner Dissertation über die Kunstkritik der Frühromantik gänzlich fern.²³ Ja, ein solcher Wille ist ihm einer zur Unwahrheit; das System gehört in das Zeitalter des klassischen Bürgertums, das sich, offen oder latent, zur konservativen Totalität verabsolutiert. Sein gelehrter Rezensent scheint nicht fähig zu sein, zwischen einem System und anderen rationalen Strukturen zu unterscheiden, z. B. einer dialektischen Prozessstruktur.

III

Einer der wesentlichen Traditionsgehalte in den Universalreligionen, der mit ihrer metanoischen Weltabwendung zusammenhängt, ist die Liebe zu allem weltlich Ohnmächtigen, die Erlösungshoffnung gerade für das, was von den weltlichen Mächten verachtet oder verfolgt wird.²⁴ Allein im Untersten und Machtlosesten, in der Armut und Schwäche, im Peripheren und Unscheinbaren, Veralteten und Überholten, im verschmähten Extremen und Apokryphen - in allem von der Hierarchie und Machtpyramide Geringgeschätzten schlummern die Kräfte der Selbsterlösung oder des Messianischen oder der heiligen

²¹ B.Witte: Walter Benjamins 'Einbahnstrasse', in: U.Steiner (Hg): Walter Benjamin 1892-1940, Bern u.a. 1992, S.249-272, hebt als erster die planvolle Struktur der 'Einbahnstrasse' hervor und bemüht sich, das kunstvolle Gewebe der Teile nachzuweisen. Dabei schießt sein Philologen-Enthusiasmus auch ein wenig über das Ziel hinaus, ganz in der zweifelhaft gewordenen Tradition des Geniewerk-Kultes, dass jedem Tuttel in einer Dichtung die strengste Notwendigkeit und die tiefste, unausschöpfbare Bedeutung zukomme. Zu diesem Thema, der Struktur der 'Einbahnstrasse', bezieht eine weniger freundliche Position D.Schöttker: Konstruktiver Fragmentarismus, Frankfurt 1999, 191 ff.

²² Berliner Tageblatt vom 11.11.1928, wieder abgedruckt in: H.Puttnies u. G.Smith (Hg): Benjaminiana, Giessen 1991, S.113.

²³ Vgl. z.B. Briefe, a.a.O., S.430.

²⁴ Über Benjamins Dialektik des Untersten s. R.Habermeier: Geniekult und Romantik, Hitotsubashi Journal for Arts and Sciences 35 (1994), S.137 ff.

Jüngerschaft.²⁵

Wie in Benjamins Barockbuch der Name der Idee, sich realisierend, seine extremen und apokryphen Ursprungsphänomene in der Geschichte verstreut und der kritische Kunstphilosoph, diese Phänomene einsammelnd, ihr historisches Leben abtötend, aus ihnen die schöne Darstellung der Idee, ihre eigentliche Wirklichkeit, konstruiert, so wendet sich in der 'Einbahnstrasse' sein sprachtheologischer Nihilismus dem vom Kulturkonservatismus als primitiv oder dekadent Verachteten zu:

- dem apokryph Archaischen: schräg verdrehten Mythen, Kindheitserinnerungen, infantil-perspektivischen Phantasien, seltsam bedeutenden Träumen;
- dem Untersten: der baren Sinnlichkeit und den materiellen Medien des Geistes, dem Kitsch und der Reklame in der Grossstadt;
- den sozialen Unterschichten: dem Proletariat und dem Lumpenproletariat, davon vor allem den Prostituierten;
- dem Neuesten der Technik, Statistik und Gebrauchsgraphik, der Angestelltenkultur in Rundfunk, Film und Revue;
- den sozialökonomischen Extremen: dem russischen Bolschewismus und dem US-amerikanischen Ford-Kapitalismus.

Mit dem Surrealismus teilt die 'Einbahnstrasse' somit mancherlei Inhaltskategorien und die scheinbar zufällig-irrationale, aus dem Unbewussten oder der unmittelbaren Trauerinnerung hervorgehenden Reihung oder Montage. Sie hat jedoch viel mehr Inhalte, und die Abfolge ihrer Stücke ist nicht irrational, sondern eine planvolle Struktur.

Auch mit dem Realismus der Reportagen und der Neuen Sachlichkeit scheint sich im desillusionierenden und temporeichen Modernismus die 'Einbahnstrasse' zu berühren. Wiederum hat sie jedoch viel mehr Inhaltskategorien als jene, z.B. das Archaisch-Infantil-Unbewusste und theoretische Stücke. Ihre Mosaiktechnik und nicht zuletzt die einigemal aufblitzende Perspektive auf die kommunistische Revolution reissen einen Abgrund gegen den linken Demokratismus und Kulturliberalismus auf.²⁶

Auch Blochs Vorwurf der feuilletonellen Beliebigkeit oder revuehaften Flitterei trifft nicht zu; desgleichen nicht die umgekehrte, in der gegenwärtigen Benjamin-Forschung manchmal anzutreffende Hochschätzung der 'Einbahnstrasse' als Bühne, die dem Flaneur errichtet sei. Gewiss deutet Benjamin in einem Brief an Hofmannsthal an, dass die 'Einbahnstrasse' seine erste Auseinandersetzung mit Paris sei,²⁷ wo er 1926 ein halbes Jahr lebte. Aber die 'Einbahnstrasse' ist keine Passage, wo der müssige Flaneur des 19. Jahrhunderts hin- und herspazieren mochte. So viel Sympathie Benjamin dem Typus des Flaneurs wie allen zwiespältigen, latent oppositionellen Gestalten in der hochbürgerlichen Gesellschaft auch immer entgegenbringt, ist ihm aber eine der vordringlichsten Einsichten in

²⁵ Dies unterstreicht als erster mit einer treffenden Formulierung Kracauer in jener Rezension: "Stets ist es seine besondere Angelegenheit, nachzuweisen, dass das Grosse klein, das Kleine gross ist." (s.o. Anmerkung 18, Das Ornament der Masse, a.a.O., S.252)

²⁶ Benjamins hauptsächlichen Publikationsmedien waren zwar die führenden in dieser politischen Position: W. Haas' 'Literarische Welt' und das Feuilleton der 'Frankfurter Zeitung'. Er attackierte diese Position aber bei vielen Gelegenheiten und gab sich über ihre Standfestigkeit und Zuverlässigkeit keinen Illusionen hin; s. seine Rezensionen von S.Kracauers 'Die Angestellten' 1930 (GS III, S.219-228), von E. Kästners Gedichten (III, S. 279-283) oder 'Falsche Kritik' (VI, S.175-180). Im Vorfaschismus 1932 boykottierten ihn prompt jene Druckmedien (Benjamin/Scholem: Briefe, S.30 ff).

²⁷ Briefe, a.a.O., S.459.

den Pegelstand der Geschichte, dass die Ära des 19. Jahrhunderts im Feuer des Weltkrieges verglüht war. Mitte der Zwanziger Jahre vermehrte sich der Berliner Fahrverkehr so sehr, dass die Stadtverwaltung nicht nur Verkehrsampeln, sondern auch, und zwar 1927, die Verkehrsregelung der Einbahnstrasse und die entsprechenden Verkehrsschilder einführte.²⁸ Die Verkehrsweise des ostentativen Hinundherflanierens war endgültig vorbei. Die Einbahnstrasse zwingt den temporeichen Verkehr in eine Richtung, es gibt nun kein Halten und Umkehren mehr. Eher ist die 'Einbahnstrasse' bei allem Unterschied des Tempos und scheinbar anachronistisch der Konfiguration ähnlich, die Benjamins Barockbuch formt. Er selbst weist brieflich Scholem auf die Ähnlichkeit hin: aus seinen 'Aphorismen' sei eine merkwürdige Konstruktion geworden, "eine Strasse, die einen Prospekt von so jäher Tiefe - das Wort nicht metaphorisch zu verstehen ! - erschliessen soll, wie etwa in Vicenza das berühmte Bühnenbild Palladios: Die Strasse."²⁹

Die von der späten Renaissance zum frühen Barock überleitende Architektur Andrea Palladios (1508-1580), die sein Bühnenbild spiegelt, durchbricht die gewundene oder eckige Gasse der mittelalterlichen Stadt zur strengen Geraden der strada. Die Renaissance errichtet noch ihre neuheidnischen Tempel und Paläste, Säulen und Statuen der Strasse entlang. Aber in Palladios kolossalen Raumfluchten und Säulenreihen ebnet die wuchtige Perspektive den neuheidnischen Prunk schon zu reliefmässig gegliederten Fassaden ein, hinter denen der ungehemmt geradaus und somit rascher Ausschreitende unter dem düsteren Stadthimmel zwar Bedeutungen, jedoch immer flüchtiger sucht, um bald rascher und rascher an den Fassaden der geheimen Bedeutungen vorbei, aus dieser Unterwelt in die Helle der Freiheit jenseits der Strasse, im Fokus der Perspektive, zu stürzen.³⁰ Wie im Barockbuch die rasende Allegorese schlägt die Fahrt auf der Einbahnstrasse, nachdem sie sich in der Mitte für die Richtung endgültig entschieden hat³¹ und immer schneller dem Strassenende zugeeilt ist, dort in das Erwachen aus dem selbstverschuldeten Traumnebel des ideologischen Bewusstseins um. Die marmorweissen Götterstatuen an der Renaissance-Strasse verfärben sich zu allegorischen Dämonen an der barocken Raumflucht; die Geschäftsschilder und Reklamen an der Einbahnstrasse deuten als Wegweiser auf ihre Aphorismen, mit denen ihnen Benjamin die wahre Bedeutung zuschreibt. Doch im Unterschied zur barocken Allegorese (aber wie die Kapitel des Barockbuches) sind die Stücke der 'Einbahnstrasse', in guter Ordnung versammelt, eine Theorie, die ineins Praxis ist, in deren doppelter Bedeutung: sinnliches Erlebnis und Politik.

IV

Soweit ich die Gebirgszüge der Benjamin-Forschung noch - freilich nur von weitem -

²⁸ Schöttker, a.a.O., S.187.

²⁹ Briefe, a.a.O., S.433

³⁰ Vgl. 'Einbahnstrasse': die Abwendung von der 'Versailler Fassade' zum Freien hin (IV, S.123); 'Masken-Garderobe': aus der grossstädtischen Unterwelt der Metro hinaus in den sonnigen Himmel (IV, S.143); 'Flucht durch das Leben' (a.a.O.).

³¹ 'Vergrösserungen': die drei letzten Kindheitserinnerungen (IV, S.114-116).

überblicke, ist die 'Einbahnstrasse' bisher nicht in vollem Sinne als Politik begriffen worden.³² Ihre Quintessenz verkannten vermutlich schon die zeitgenössischen Leser, obgleich Benjamin mit Hinweisen nicht spart.³³

Wie im Barockbuch die kritische Kunstphilosophie mit der schönen Darstellung der Idee, eines Namens Gottes, die Nachfolge der längst nicht mehr zeitgemässen prophetischen Offenbarung antritt, so löst die 'Einbahnstrasse' den überholten Typus des Theorie-Politik-Verhältnisses ab, den das Denken des Bürgertums vorgestellt hat. Die 'Erkenntniskritische Vorrede' des Barockbuches weist auf dessen noch viel früheren Vorgänger hin, nämlich auf den mittelalterlichen Traktat.

Der Traktat ist von der scholastischen Summa zu unterscheiden, der mittelalterlichen Entsprechung des neuzeitlichen Systems. Der Typus des Traktats, den Benjamin im Auge hat,³⁴ entwickelt sich aus dem talmudischen Kommentar zum jüdischen Kanon. Er ist eine scheinbar ordnungslose Reihung vielerlei, meistens dialogischer Textsorten, von metaphysischen Grundsätzen und theoretischen Argumenten bis zu Märchen und erbaulichen Historien. Darüber hinaus zielt die jüdische Mystik im Traktat mehr und mehr darauf hin, den geduldig-aufmerksam hingeebenen Studierenden zur mystischen Erleuchtung zu erheben - nicht etwa den fasziniert oder schläfrig bereitwilligen Leser zur Ekstase im Schummerlicht, sondern den hellwach konzentrierten Studierenden zur nüchternen Ausblendung der Realität.³⁵

Der mystische Traktat hat seine Vorbedingung und bezieht seine negative Berechtigung aus der politisch-bürokratischen Entartung der traditionellen Autoritätsreligion, aus einer "Veralltäglichsung des Charismas" (M. Weber³⁶). Nachdem die prophetische Offenbarung eines Vatergottes und dessen eschatologische Verheissung einer baldigen, messianisch erbrachten Erlösung sich in eine kirchliche Hierarchie im Verein mit der politischen Macht versteinert haben, nachdem die Theokratie in eine Aristokratie wieder verheidnisch worden ist, erscheint im mystischen Traktat die unausgesprochene Anerkennung, dass der Rückfall der Vaterreligion in das Heidentum notwendig sei. In der Konsequenz stellt sich der mystische Traktat als Alternative zur christlichen, auf den Rückfall der Vaterreligion reagierenden Theophanie im Brudergott Jesus vor. Anstatt durch den Gottmenschen Jesus bemühen sich die Menschen selbst um ihre Erlösung, indem sie die geistigen Phänomene ihrer geschichtlichen Vergangenheit einsammeln und daraus in immer erneuten Ansätzen eine Konfiguration formen, bis - möglicherweise - plötzlich das Göttliche aus ihren vergangenen, neu konfigurierten Phänomenen in ihnen, den gegenwärtig studierenden Menschen, erscheint. Sie

³² z. B. die Vortragsakten des pompösen Benjamin-Kongresses Osnabrück 1992, in drei umfangreichen Bänden herausgegeben von K.Gartner und L.Rehm, München 1999. Sie sind im übrigen ein Musterbeispiel für die Verfütterung des Benjaminschen Lebens und Werkes an die unersättliche Betriebshuberei des Akademismus, von der sich Benjamin seit 1925 bei jeder Gelegenheit fernhält. An den in den genannten Wälzern auftauchenden Warnungen vor der "Suggestion" Benjamins, an den im Gefolge Derridas sich aufwerfenden Kritiken an Benjamins "Totalitarismus" u.a. ist abzulesen, dass Benjamin doch nicht restlos einzuverleiben ist, um ihn z.B., eine Mode der Benjamin-Forschung der Neunziger Jahre, zu einem Vorläufer des Postmodernismus zuzurichten. Der Betrieb muss doch einige bittere Gehalte Benjamins ausspucken. Das gibt Grund zur Hoffnung.

³³ Auch in einem aufschlussreichen Brief an Scholem: "die rein theoretische Sphäre zu verlassen. Dies ist auf menschliche Weise nur zwiefach möglich, in religiöser oder politischer Observanz." (Briefe, a.a.O., S.425 ff)

³⁴ im Unterschied zu dem Traktat-Typus aus dem arabischen Aristoteles-Kommentar.

³⁵ Vgl. den chinesischen Cha'n- und den daraus entwickelten japanischen Zen-Buddhismus, die ebenfalls organische Erlösungswege scheuen.

³⁶ 'Wirtschaft und Gesellschaft', Erster Teil, Kapitel III, Paragraphen 11-12.a.

versammeln sich mit ihrer Vergangenheit mystisch zur tendentiellen Vereinigung im Göttlichen. Insofern ist das gemeinsame, dialogische - besser gesagt: polylogische Schriftstudium in der (Talmud-)Schule oder Gemeinde der heilige Ort; weniger ist dies die monologische Nacharbeit des faustisch-individualistischen Gelehrten. Aus dem autoritären Vatergott hinaus diskutiert sich die studierende Gemeinde als den sich denkenden Geist.

Benjamins damalige mit Abneigung verzierte Unkenntnis Hegels lässt das Barockbuch auf dem halben Wege zur idealistischen Dialektik - sagen wir: Gottseidank - stehen. Bei ihm tritt in einer ziemlich verändernden Nachfolge des mystischen Traktates die kritische Kunstphilosophie an die Stelle der Prophetie, ohne sich schon wie die Jenenser Romantik insgeheim zum neuen Messias aufzuwerfen. Zudem ist es Gottes, ob er die kunstphilosophische Darstellung der Ideen als seine Erscheinung anstelle der alten Offenbarung annimmt und zur autoritativen Lehre durch ihre Rezeptionsgeschichte weiht. Ausserdem - was hier am wichtigsten ist - trennt Benjamin seit Beginn der Zwanziger Jahre scharf und immer schärfer zwischen der Theokratie und der "wahren Politik", "deren Methode Nihilismus zu heissen hat",³⁷ und zwar ein Nihilismus des menschheitlichen Glücks. Die wahre Politik vermag nur gänzlich indirekt, nämlich durch die dialektische Selbstvernichtung der irdischen Natur im Glück, das Nahen des Reichs Gottes zu fördern.

Die wahre Politik hat gleichwohl aus der Kritik des mystischen Traktats an der Autoritätsreligion und aus der Kritik der mosaikhaften Ideendarstellung an der Systemphilosophie gelernt. Die 'Einbahnstrasse' versucht, Strukturen der mystischen Erleuchtung und der metaphysischen Einsicht in das Profane zu übertragen. Die Hauptstöße ihrer Kritik richten sich daher erstens gegen das die Prophetie säkularisierende, in Wahrheit aber neuheidnische Verhältnis der Theorie und Politik, das der Humanismus, vom frühbürgerlichen bis zum orthodox-marxistischen, verkündet. Und zweitens gegen den rationalistischen Evolutionismus des orthodoxen Marxismus, der das Archaische, Mythisch-Bildliche, Infantile und Unbewusste als vom modernen Kapitalismus überwunden abtut und seine Virulenz im Kapitalismus ignoriert - zu seinem eigenen schwersten Schaden. Die Konservative Revolution und der Faschismus hätten ihn schon in den Zwanziger Jahren eines Besseren belehren sollen.

Nehmen wir uns noch kurz die erste Kritik, die Kritik der 'Einbahnstrasse' am konventionell-humanistischen Theorie-Praxis-Verhältnis vor. Dessen Modell besagt,

(1) dass die Theorie sich aus vernünftig-selbstevidenten Axiomen und Prinzipien anstelle offenbarungsbezogener Dogmen begründet und sich konsistent zu einem vollständigen, kohärenten System entwickelt;

(2) dass aus der Theorie direkt oder indirekt (wie bei Kant) eine Ethik und aus dieser die Normen für die Lebensführung und Gesellschaftsordnung deduziert werden;

(3) dass aus der Ethik und ihrem Gesellschaftsideal im Blick auf die bestehende Lage ein politisches Programm aufgestellt wird;³⁸

(4) dass eine politische Organisation, eine Partei, in der Realität natürlich mit Führeroligarchie und ausführender Funktionärsbürokratie, das politische Programm zu verwirklichen unternimmt;

³⁷ GS II, S.204.

³⁸ Die aristotelische phronesis (lat. prudentia) der Anwendung auf die Realität, die von der Modernität in die kluge und scharfsinnige Urteilskraft umgeformt wird.

(5) dass die Partei, weil sie aus der Vernunft deduziert ist, die Menschheit für sich - spätestens auf lange Frist - gewinnt und sie zur Verwirklichung des Programms, letztlich also: der Vernunft, führt.

Das humanistische Modell verkörpert den Rationalisierungsfortschritt der frühkommerziellen Gesellschaft und ist in gewissen Aspekten dem der kirchlichen Lehre nachgebildet (wie die universale Vernunft der Offenbarung des allmächtigen Gottes). Wie die Religion der Hierarchie deren reale Machtinteressen ideologisch verhüllt, so der humanistische Idealismus die Interessen des Bürgertums und seiner Intellektuellen. Es ist so oder so Herrschaft: dass das Vernunftideal den realen Interessen befehle, ist die Ideologie, welche das umgekehrte Verhältnis verbirgt, dass nämlich den sozialökonomischen und trieb-psychischen Interessen das Vernunftideal dient. Dass sich aus der kommunistischen Partei nach ihrer Revolution bald eine bürokratische Herrschaft entwickelt, wie Weber vorhergesagt hat und Benjamin zaudernd beobachtet, ist daher kein Wunder; auch dies lässt ihn seinen mehrmals angekündigten Eintritt in die Partei immer wieder hinausschieben.

Dagegen soll Benjamins profane Erleuchtung das Erwachen des Bürgers aus dem ideologischen Selbstbewusstsein sein, aus einem Selbstbewusstsein, das die klassenlose Zukunft, die sich mit der immer produktiveren und effizienteren Wirtschaft herandrängt, noch in Sozial- und Kulturstrukturen der Vergangenheit gefesselt hat und das die gesellschaftliche Produktion in Menschen- und Naturdestruktion ablenkt. Dieses Erwachen ist also schon politisch, und aus ihm entspringt unmittelbar die politische Aktion - so glaubt Benjamin. Mit dem Prinzip des Erwachens aus der ideologischen Verblendung knüpft er unausgesprochen an Lukacs und Bloch an, aber seine Auffassung der politischen Aktion entfernt sich himmelweit von diesen.

Nicht nur die traditionelle Kirchenreligion, sondern auch der Humanismus fundiert seine Politik auf dem Bilderkult, dem Neomythos und der Kunst.³⁹ In der heidnischen Sittlichkeit, im Imperium der staatskirchlichen Hierarchie, in der Marktfreiheit des humanistischen Bürgertums verhüllt sich die Macht in Riten und Bildern, in die verschiedensten Handlungs- und Bewusstseinsgestalten des Sinnes, so dass sie legitimiert: als Herrschaft erscheint und mit der sicheren Gefolgschaft ihrer Helfer und mit dem wahrscheinlichen Gehorsam der unterdrückten Massen rechnen kann. Die Politik verfolgt hier die Interessen der Macht. Sie ist Machtpolitik, aber muss gerade als solche auch einen Aspekt des Indirekten pflegen, weil sie sich gegen die Bedürfnisse und Interessen der überwiegenden Mehrheit richtet. Ihr primärer Aspekt befestigt und steigert direkt die Macht. Die sekundäre Politik behandelt die Sinngebilde, die kulturellen und die in die Institutionen eingebauten. Sie sind Ideologie: sie dienen der Verhüllung der Macht und des Machtzweckes der Politik. Die Sinngehalte segnen oder fordern die Ordnung einer Machtpyramide, der bestehenden oder einer künftigen im Interesse aufsteigender Klassen. Die sekundäre Politik, die des Sinnes in Riten und Bildern, lenkt die überschüssenden, in den Krisen der Ordnung revoltierenden Energien der Machthelfer und der Massen in den kathartischen Sinn, in die Riten, Zeremonien und Bilderkulte ab, die nicht nur jene Energien aufsaugen, sondern inhaltlich, aber auch durch die Sublimationsbefriedigung die machtpyramidale Ordnung rechtfertigen.

³⁹ Und dies tendiert letztlich in der späten Modernität zum Faschismus - so die abschliessende These in Benjamins Hauptwerk der Dreissiger Jahre 'Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit' (GS I, S.467 ff).

Die Religion, die kulturelle Institution des Ursprungs und der Hütung der Sinnkerne, hat die evolutionslogischen Alternativen

(1) die heidnische Religion: die mythisch ausgelegte Vielgötterei eines partikularen Volkes, das damit seine Selbstbehauptung oder Übermacht in der Immanenzwelt rechtfertigt;

(2) die Universalreligion I: die prophetische Offenbarung eines Vatergottes, welche der Menschheit die gerechte Ordnung gebietet;

(3) die Universalreligion II: die messianische Erscheinung eines Brudergottes, der die Erlösung der Menschheit von dem dämonischen Lebentodkreislauf in der Natur und Gesellschaft vorlebt;

(4) die Universalreligion III: die Vereinigung des Menschen mit Gott in der mystischen Kontemplation und Askese

(5) die Universalreligion IV: Selbsterhöhung des Menschen im Humanismus.

Wie jede vormoderne Universalreligion in der bisherigen Geschichte verheidnischte, indem sie auf die Heiligung immanenter Mächte hinabsank, so versinkt der Humanismus in die Vergötzung partikularer Kollektive (einer Nation, Rasse oder Klasse) und dient deren Expansionsdrang. Jede direkte Religion oder Metaphysik erlebt dies: ihr Schicksal, dass sie Ideologie wird, indem sie der (primären) Machtpolitik dadurch dient, dass sie die (sekundäre) Scheinpolitik in ihren Dienst stellt. Die erlösungsreligiöse Verheissung und die humanistische Versprechung des Exodus aus den endlosen Machtkämpfen der Naturgeschichte in das Reich Gottes oder die Kosmopolis der Humanität sind prinzipiell falsch. Denn die aus dem - stets scheinhaften - Urbild oder Axiom hervorgehende urteilende, befehlende, mitteilende Sprache des Weltbildes und seines politischen Programmes ist die Ideologie der Macht. Sie bekräftigt und wiederholt die allgemeine Unterdrückung der Massen, aber auch vieler Triebe in den Herrschenden selbst.

V

Zu dieser Einsicht in die Dialektik der Religion hat sich Benjamin in den späteren Zwanziger Jahren durchgerungen; sie ist ohnehin in seiner frühen Sprachtheologie angelegt. Aber auch deren Mystiklehre muss er revidieren. Denn auch sie setzt noch allzu sehr den traditionellen, obzwar anti-institutionellen, Glauben der Mystik fort, dass der mystisch Aufgestiegene die Immanenz direkt verneinend sich mit der Gottheit zu vereinigen befähigt sei. Der Kunstphilosoph mortifiziert zwar die Phänomene und bringt sie rettend im Gehege der Idee zum ewigen geistigen Leben, aber er tritt an die traditionelle Stelle des Propheten, der als Gottes Botschafter mit konditionalen Drohungen die lauen oder schon abgefallenen Massen zur Metanoia und praktischen Umkehr auffordert. Die Mystik bestimmt sich durch ihren Gegensatz zur institutionierten Hierarchie; so auch noch diese Kunstphilosophie dadurch zum etablierten Kulturbetrieb, insbesondere zum Akademismus. Der Gegensatz bestimmt aber umgekehrt auch sie selbst. Die Natur, die sich in der Menschennatur der Triebe und ihrer von Machtkämpfen getriebenen Geschichte fortsetzt, in einer Naturgeschichte, die auch von der Modernität nicht überwunden, sondern nur von ihren Ideen des Individualismus verschleiert wird, muss sich selbst aufheben - sie muss zu ihrem Recht kommen, indem die Triebe sich völlig und endlich, d.i. für Benjamin: eschatologisch, befriedigen, nämlich jenseits aller antagonalen Machtformen in einer davon befreiten Menschheit der gemeinsamen

Glückssuche. Benjamin sieht diese, seiner Epoche und Sozillage gemäss, in einer anarchokommunistischen Gesellschaft, die auf der Basis der materiellen und sexuellen Befriedigungen die typisch menschlichen Triebe des Narzissmus und der artgenössisch-destruktiven Aggression in zweckfrei-ästhetischen Techniken gemeinsamer Produktion und Konsumtion rauschhaft verglühn lässt:

“Der Schauer echter kosmischer Erfahrung ist nicht an jenes winzige Naturfragment gebunden, das wir ‘Natur’ zu nennen gewohnt sind. In den Vernichtungsnächten des letzten Krieges erschütterte den Gliederbau der Menschheit ein Gefühl, das dem Glück der Epileptiker gleichsah. Und die Revolten, die ihm folgten, waren der erste Versuch, den neuen Leib in ihre Gewalt zu bringen. Die Macht des Proletariats ist der Gradmesser seiner Gesundung. Ergreift ihn dessen Disziplin nicht bis ins Mark, so wird kein pazifistisches Raisonement ihn retten. Den Taumel der Vernichtung überwindet Lebendiges nur im Rausche der Zeugung.”⁴⁰ Der Humanismus wird erst wahr und gerecht nicht in einer weiteren ideologischen Sinnpolitik, sondern im Glücksrausch der versöhnten Menschheit. Der Schlusssatz, an jener Linie der Neuromantik orientiert, die von gewissen Aspekten Bachofens und Nietzsches sich zu Klages und Schülern des frühen Freuds schlängelt, verschweigt allerdings, aus taktischen Gründen vermutlich, was vom frühen Benjamin, z.B. des ‘Theologisch-politischen Fragments’, bis zum späten, im ersten Aphorismus ‘Über den Begriff der Geschichte’, sich im Kern seiner eigentümlichen Aneignung des Historischen Materialismus versteckt, die aktuelle, dialektische Theologie. Denn im Glücksrausch der kosmischen Gemeinschaftserfahrung mag neue Natur gezeugt werden, ineins damit vergeht jedoch die Natur. Ihr Vergehen nähert “leise” das Reich Gottes an, in einem ewigen Prozess, den wir uns weniger in dem Sinne der Aufklärung vorzustellen haben, sondern in der absoluten Intensität des kosmischen Rausches erfahren sollen, dessen Rhythmik ein glückliches Leben der Menschheit auszeichnet.⁴¹ Die Natur und unsere Naturgeschichte können nicht von selbst Gott und sein Reich der seligen Vereinigung der Menschen mit ihm anstreben. Allein in der glücklich-menschheitlichen, rauschhaft-intensiven Befriedigung aller Triebe, in der sich die Natur vollendet, aufhebt und untergeht, nähert die Menschheit dialektisch das Reich Gottes - nicht mit dem Schreckensgetöse der Apokalypse oder den Siegesfanfaren eines Heergottes nähert sich das Reich, also durch eine objektive Macht des höchsten Grades, nämlich durch die absolute Macht wie in der alten Religion, sondern in der glücklichen Selbstnegation der Kreatur: leise. Messianisch, d.i. das Reich herbeiführend, “ist die Natur” einzig und allein “aus ihrer ewigen und totalen Vergängnis.” “Denn im Glück erstrebt alles Irdische seinen Untergang, nur im Glück aber ist ihm der Untergang zu finden bestimmt.”⁴²

Der Politik der Macht, welche die Scheinpolitik auf den ästhetischen Sinn fundiert, setzt Benjamin darum die Fundierung des Sinnes, in der Gestalt der neuen, antikonventionellen

⁴⁰ GS IV, S.147 f. Siehe oben Anmerkung 14. Dieser, der letzte, Aphorismus der ‘Einbahnstrasse’, einer der vielen im problematischen Archaismus des antiken Prophetentons geschriebenen, um den Schlusston aufzublähen, wird oft zitiert, aber heutzutage meistens derart, dass die kollektive Struktur des kosmischen Rausches geflissentlich beiseite geschoben wird.

⁴¹ ‘Theologisch-politisches Fragment’ 1920/21, GS II, S.203 f.

⁴² A.a.O., S.204; die Benjamin gewiss unbekannt Ähnlichkeit mit einigen Strukturmomenten des Hegelschen Begriffs der Versöhnung, welche die Erscheinung Gottes ist, liegt auf der Hand, vgl. ‘Phänomenologie des Geistes’, VI. Der Geist C.c. Das Gewissen. Die schöne Seele, das Böse und seine Verzeihung, Werke, Frankfurt 1970, Bd. 3, S.491-494.

Künste, auf die Politik der Menschheitsbefreiung entgegen. Die 'Einbahnstrasse' will die Künste politisieren, nicht für den Dienst an einer vorformulierten Parteidogmatik, sondern durch allegorische Schocke, die den Rezipienten zum Erwachen aus der Ideologie aufrütteln. Die Wahrheit ist jetzt, in seiner Gegenwart, die auf viele Schocke reagierende Augenblickssituation des Erwachens und der daraus folgenden geistesgegenwärtigen Handlungen im bald, falls ungenutzt, verblassenden Fluidum des Zukunftstraumes⁴³: der schockhafte, umkehrende, eigentlich katastrophale Sprung auf eine höhere Stufe der Identität, die ihre Situation augenblicklich einsieht und geistesgegenwärtig das Nötige tut, um das Gefährdete zu retten. Die jetzige Wahrheit ist der dialektische Prozess der langwierigen Rezeption der schockierend montierten, aus aller Symbolsakralität herausgesprengten Sinngestalten und der daraus plötzlich entspringenden Erleuchtung, Erhöhung der Identität und praktischen Rettung. Sie ist eine Einheit der Theorie und Praxis, die jener in den plötzlich-schliesslich geglückten Studien des Traktats ähnelt, welche die 'Erkenntniskritische Vorrede' des Trauerspiel-Werkes skizziert.⁴⁴ Insofern trägt die 'Einbahnstrasse' einige traktathafte Züge. Der tiefe Unterschied ist allerdings nicht zu vergessen. In der 'Einbahnstrasse' erscheint den Erleuchteten keine Idee, kein Moment des Namen Gottes; sie ist sich nicht die Subjekt-Objekt-Einheit der traditionell-metaphysischen Wahrheit (obgleich für den Theologen Benjamin nur ein Moment, eine Offenbarung des künftigen Reiches) und damit tendentiell selbstgenügsame mystische Praxis ohne weitere reale Handlung. Vielmehr steht ihr Politikmodell der plötzlich einfallenden Erinnerung des Psychoanalytischen nahe - freilich nicht sehr nahe; um Missverständnissen vorzubeugen, soll dies sogleich betont werden. Während die damals dominante, die Freudsche Psychoanalyse die Phantasien und andere Symptome auf ins Unbewusste verdrängte Triebwünsche zurückführt und zu deren realer Befreiung und Befriedigung wenig, zu ihrer bewussten Abwehr und zur alltäglich-realistischen Resignation viel zu raten weiss, sieht die 'Einbahnstrasse' gerade in dem Realismus der Alltagsroutine den kranken Schein und will die davon gefesselten und freilich verzerrten Träume der konkret möglichen Zukunftserfüllung der Triebwünsche befreien. Die Koinzidenz der Idee und der Phänomene, des Intelligiblen und des Sensiblen, des transzendentalen Subjekts und des Objekts ist spurenweise dem philosophisch geübten Auge noch in beiden erkennbar. Denn beide tauchen zurück hinunter in das Archaische und trachten, die ins Pathische fehlgeschlagene Entwicklung zu berichtigen, indem sie das Archaisch-Triebhafte aufheben, nicht wie die zuvorige naturhafte Entwicklung es blind unterdrücken. Die Psychoanalyse rät dabei zur gemässigten, privaten und politischen, Lebensreform, meistens aber zur Resignation, die 'Einbahnstrasse' gänzlich zur Revolution.

Gegen die Machtpolitik, die direkte für und durch die Macht und die indirekte des autoritären Sinnes, Bildes und Ritus, lässt die 'Einbahnstrasse' die nihilistische Weltpolitik der Gerechtigkeit aufleuchten.⁴⁵ Auf ihr fährt Benjamin ein gutes Stück zu den dialektischen Bildern, in denen sich Jahre später die 'Pariser Passagen' kristallisieren sollen.

HITOTSUBASHI UNIVERSITY

⁴³ 'Einbahnstrasse': 'Madame Ariane', GS IV, S.141, 'Technische Nothilfe', S.138.

⁴⁴ GS I, S.207 ff.

⁴⁵ GS II, S.198, 204.