Document généré le 12 oct. 2024 05:44

Surfaces

SCHRIFT/SCHREIBEN ALS TRANSGRESSION. WALTER BENJAMINS KONSTRUKTION VON GESCHICHTE(N)

Karlheinz Barck

Volume 4, 1994

URI : https://id.erudit.org/iderudit/1064950ar
DOI : https://doi.org/10.7202/1064950ar

Aller au sommaire du numéro

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

1188-2492 (imprimé)
1200-5320 (numérique)

Découvrir la revue

Citer cet article

Barck, K. (1994). SCHRIFT/SCHREIBEN ALS TRANSGRESSION. WALTER BENJAMINS KONSTRUKTION VON GESCHICHTE(N). *Surfaces*, *4*. https://doi.org/10.7202/1064950ar

Résumé de l'article

L'auteur réévalue la pertinence des travaux de Walter Benjamin dans le contexte des débats théoriques contemporains et propose une réorientation des études sur Benjamin. S'appuyant sur l'hypothèse de l'unité historique et philosophique du « programme » de Benjamin — du « fragment théologique-politique » aux « thèses sur la philosophie de l'histoire » —, Barck réinterprète la théorie et la pratique de l'écriture benjaminiennes. La théorie du langage qui fonde sa philosophie de l'histoire étant largement influencée par les idées de Benjamin sur l'écriture (Schrift/Schreiben), Barck développe plus particulièrement les trois problématiques suivantes : le babelisme en tant qu'indice de confusion linguistique, la magie du langage et la manifestation (Darlegung) comme acte d'écriture dans l'écriture comme medium. Reprenant la terminologie de Benjamin, Barck situe sa pensée dans un contexte international et interdisciplinaire et souligne les affinités de celle-ci avec les oeuvres de Marcel Jousse, Erik E. Havelock et la Toronto School of Communication.

Copyright © Karlheinz Barck, 1994

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

https://www.erudit.org/fr/

SCHRIFT/SCHREIBEN ALS TRANSGRESSION

WALTER BENJAMINS KONSTRUKTION VON GESCHICHTE(N)

Karlheinz Barck

RÉSUMÉ

L'auteur réévalue la pertinence des travaux de Walter Benjamin dans le contexte des débats théoriques contemporains et propose une réorientation des études sur Benjamin. S'appuyant sur l'hypothèse de l'unité historique et philosophique du "programme" de Benjamin -- du "fragment théologique-politique" aux "thèses sur la philosophie de l'histoire" -- , Barck réinterprète la théorie et la pratique de l'écriture benjaminiennes. La théorie du langage qui fonde sa philosophie de l'histoire étant largement influencée par les idées de Benjamin sur l'écriture (Schrift/ Schreiben), Barck développe plus particulièrement les trois problématiques suivantes: le babelisme en tant qu'indice de confusion linguistique, la magie du langage et la manifestation (Darlegung) comme acte d'écriture dans l'écriture comme medium. Reprenant la terminologie de Benjamin, Barck situe sa pensée dans un contexte international et interdisciplinaire et souligne les affinités de celle-ci avec les œuvres de Marcel Jousse, Erik E. Havelock et la Toronto School of Communication.

ABSTRACT

The essay reassesses Walter Benjamin's pertinence for present theoretical debates and suggets a reorientation of Benjamin studies. Starting from the hypothesis of the historical and philosophical unity of Benjamin's program from the early "theological-political fragments" to the "theses on the philosphy of history," Barck rereads Benjamin's theory and practice of

writing. Benjamin's ideas about scripture and writing (Schrift/ Schreiben) constitute a significant part of his theory of language which, itself, serves as the foundation for his theory of history. Barck focusses particularly on three areas: babelism as the question of linguistic confusion, the magic of language, and the manifestation (Darstellung) of the mediated practice of writing. Working through Benjamin's terminology, Barck resituates Benjamin's ideas in a broader international and interdisciplinary context, pointing out his affinity with the work of Marcel Jousse, Erik A. Havelock and the Toronto School of Communication.

Ich habe nichts zu sagen. Nur zu zeigen.

(GS 5,1: 574)[1]

Ohne Rück-Sicht und ohne Vor-Sicht auf Differenzen in den Erfahrungen von Individuen, Gruppen, Klassen und Völkern in einer global elektronisch vernetzten Welt kann die Frage nach der "Aktualität Walter Benjamins", das hat der Osnabrücker Kongreß gezeigt, keine Denkbilder anregen. Benjamins Maßstab für aktualisierende Artikulation von Geschichte(n) wäre auch der gegenwärtigen Perspektivierung seines Programms zugrunde zu legen. "Es heißt, sich einer Erinnerung bemächtigen, wie sie im Augenblick einer Gefahr aufblitzt" (*GS* 1,2: 695).

Gegen die Tendenz der 60er Jahre, Benjamin zu einer Kultfigur linker Bewegungen und zu einer Autorität ideologiekritischer Konzepte der Kultur- und Bewußtseinsindustrie zu stilisieren (um den Preis einer absoluten Trennung zwischen metaphysischem Frühwerk und materialistischem Spätwerk), wäre der zuzeiten hier und da zu hörende Ruf gebrannter Kinder, die vor einer "einkanaligen Lektüre des Politischen" warnen (so Gert Mattenklott) gewissermaßen als eine hermeneutische Hemmschwelle zu verstehen. Das Plädoyer für die Berechtigung und Gleichberechtigung verschiedener Lektüren liefe als eine Alternative zu den 60er Jahren darauf hinaus, das Benjamin'sche Programm zu unterlaufen, stellte es dessen ja keineswegs autoritären Begriff des Politische/n nicht in Rechnung. Der "Hybris der 60er Jahre", vor deren Wiederkehr auf dem Osnabrücker Kongreß mehrfach gewarnt wurde, sollte nicht mit der sublimen Haltung einer hochgestochenen Exegese widerstanden werden, die den sie bestimmenden "Augenblick der Gefahr" nicht mehr wahrnimmt, die auch den philosophischen Zusammenhang außer Acht ließe, der doch alle seine Schriften in aufsteigender Linie konstituiert. Es könnte sonst unversehens passieren, daß der mit verhülltem Haupt betriebenen Exegese entgeht, daß die Hybris in anderer und brutalerer Gestalt noch immer den Ausnahmezustand perpetuiert, dessen theoretische Durchleuchtung doch

nach wie vor die dringliche und nicht zu delegierende Aufgabe kritischer Intellektueller ist.

Mein Versuch, über die Aktualität von Benjamins Programm nachzudenken, will sich über Brechts damalige erschreckte Verwunderung nicht hinwegsetzen, mit der er nach der Lektüre des "Begriffs der Geschichte" den Satz Benjamins kommentierte, man müsse sich wundern, daß so was wie der Faschismus noch in diesem 20. Jahrhundert vorkommen könne. "Man denkt mit schrecken daran, wie klein die anzahl derer ist, die bereit sind, so was wenigstens mißzuverstehen" (*GS* 1,3: 1228). Die ebenso entsetzten wie moralisierenden Kommentare unserer Tage zu der xenophobischen, rassistischen und sexistischen "Welle der Gewalt" in Deutschland und in Europa, darin frivol, daß sie die in anderen Teilen der Welt schon immer existierende Gewalt ignorieren, sind in ihrer Hilflosigkeit auch ein Indiz für die Aktualität von Benjamins philosophischem Programm des Anti-Faschismus und Anti-Totalitarismus im weitesten Sinn. "Das Staunen darüber, daß im zwanzigsten Jahrhundert -- [so etwas] noch möglich ist -- dieses Staunen ist keineswegs ein philosophisches" (*GS* 1,3: 1246).

Benjamins Theorie der Schrift und Praxis des Schreibens, die als Bestandteil seiner Sprachtheorie nicht einfach in seine Theorie der Geschichte münden, sondern diese eigentlich begründen, können als ein Weg zum "historischen Verständnis der *Einheit* des Benjamin'schen Programms vom frühen 'Theologisch-politischen Fragment' an bis hin zu den letzten fast testamentarischen 'Geschichtsphilosophischen Thesen'"[2] verstanden werden, den Jacob Taubes immer gegenüber der fatalen disziplinären Ressortverwaltung des Benjamin'schen Denkens eingefordert hat. Denn das muß doch zu denken geben, daß fachphilosophische Borniertheit in Deutschland, deren Opfer Benjamin zu seiner Zeit geworden war, ihm noch immer den Status eines Philosophen verweigert.[3] In deutschen öffentlichen Bibliotheken stehen seine Werke bei der Germanistik und nicht (wie mittlerweile immerhin die Adornos und Blochs) bei der Philosophie und die Konstituierung von akademischen "Benjamin-Gemeinden" ist als typische Form der Entschärfung seines Denkens durch Kanonisierung auch ein Symptom für den anachronistischen Zustand der Geistes- und Sozialwissenschaften in diesem Lande. Lutz Niethammer hat das in seinem Beitrag auf dem Osnabrücker Kongreß am Beispiel der Blindheit (um nicht zu sagen der Ignoranz) der deutschen Geschichtswissenschaft gegenüber Benjamin dargestellt. Den Historikern scheint der Theoretiker der Geschichte und der Kritiker universalhistorischer Konzepte nichts zu sagen zu haben. Von Interesse an solchem desolaten Befund sind dabei weniger einzelne Positionen oder Vorbehalte, sondern das konservative Beharrungsvermögen von Institutionen, das sich einem transgressiven Denken wie dem Benjamins verweigert.[4]

Die Einheit des Benjamin'schen Programms als eines philosophischen hat in der Sprachphilosophie ihr Epizentrum und in der Ästhetik ihren Fluchtpunkt. Noch ein Anfang 1940 von Benjamin verfaßter Lebenslauf hält diese beiden, alle seine Arbeiten integrierenden Interessen fest:

Von vornherein ist das Interesse für die Philosophie der Sprache neben dem kunsttheoretischen vorherrschend bei mir gewesen. (*GS* 5,1: 226)

Benjamins Programm, das ich hier auf die Problematik der Schrift und des Schreibens akzentuiere, versucht eine Reihe von geschichtlichen Problemen begrifflich neu zu fassen, zu aktualisieren und miteinander zu verschweißen. Diese Probleme sind der *Babelismus* (oder das Trauma der Sprachverwirrung), die Magie der Sprache und die Darstellung als Aktion des Schreibens im Medium der Schrift. Die methodischen Konzepte, die Benjamin zur theoretischen Durchleuchtung dieser Probleme mobilisiert, sind die der *Konstruktion* und der *Aktualisierung*. Der Rahmen, den er sich setzte und dessen Begrenzung er immer mehr erweitert und überschreitet, kann durch zwei voneinander zu unterscheidende Momente charakterisiert werden. Durch ein modernes transdisziplinäres Wissenschaftskonzept und durch einen anthropologischen Materialismus, der gewissermaßen die geheime Signatur seiner Geschichtsauffassung ist.

Der Versuch, das Benjamin'sche Programm hinsichtlich der Theorie der Schrift und des Schreibens als *Transgression/Überschreitung* darzustellen, kann an Benjamins eigenes Wissenschaftsverständnis anschließen, mit dem er zu seiner Zeit ebenso isoliert wie innovativ dastand. Die Tragweite dieser Innovation läßt sich ermessen, wenn man den Blick einmal von den *sichtbaren* ideengeschichtlichen Quellen und Einflüssen auf die *unsichtbaren* Zusammenhänge seiner Reflexionen mit der epistemologisch avancierten Lage seiner Zeit richtet, z.B. auf analoge Gedanken in der Anthropologie, in der Sprachphilosophie und in der frühen Medientheorie.

Die Kategorie der Transgression/Überschreitung hat Benjamin überdies auch selbst in dem konkreten Sachzusammenhang seiner Allegorie-Theorie verwandt. So z.B. im Trauerspielbuch, wenn er gegen "die undialektische Denkweise der neukantischen Schule" (*GS* 1,1:353) der allegorischen "Grenzverletzung" eine tiefer lotende Perspektive zuweist: "Allegorien sind im Reiche der Gedanken was Ruinen im Reiche der Dinge" (*GS* 1,1: 354).

Transgression/Überschreitung kann als eine Raum-Metapher im Anschluß an die von Foucault in seinem Bataille-Essay getroffene Bestimmung[5] als ein Verfahren der Entdeckung, der Erkundung in unbekanntem und noch nicht begangenem Gelände verstanden werden. In einem übertragenen Sinn

ist solche Grenzüberschreitung, bezogen auf disziplinäre und disziplinierende Raum-Ordnungen störend und zerstörerisch. Der Aphorismus "Schuster bleib bei deinen Leisten!" wird durch Transgression außer Kraft gesetzt. Wie auch seine sublimere Variante, die bekanntlich eines der Urbilder klassischer Ästhetik und Didaktik ist. Die Alten waren nur darum so glücklich und mit sich eins, wie Goethe in *Winckelmann und sein Jahrhundert* schrieb, weil sie "ihre einzige Behaglichkeit innerhalb der leiblichen Grenzen der schönen Welt" empfanden.[6] Das klassisch-humanistische deutsche Bildungskonzept, das immer auch ein Ordnungskonzept war, folgt der gleichen Denkfigur mit dem Respekt vor der Grenze: "In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister".[7]

Beschränkung (mit dem Korrelat der *Beschränktheit*) ist der genaue Gegenbegriff zu Transgression/Überschreitung, dessen moderne Geschichte im poetischen Weltbild der deutschen Frühromantiker beginnt, deren "chemische Theorie der Mischung"[8] eine transgressive Theorie *par excellence* ist.

Die "Erfahrung der Überschreitung", als deren Quelle im Werk von Georges Bataille Foucault die mühevolle Arbeit am Zerbrechen der "Souveränität des philosophischen Subjekts" benannt hat, ist darum immer auch eine Erfahrung auf der Suche nach einer eigenen Sprache. "Man könnte mit einer Analogie sagen, daß man für das Überschreiten eine Sprache finden müßte, die das wäre, was die Dialektik für den Widerspruch gewesen ist".[9] Solche Sprache wäre vorab eine Schriftsprache, die sich der Einflüsse und Bedingungen unserer Computer-Kultur am Ausgang der Gutenberg-Ära zu versichern hätte (was Benjamin ahnte und in Rechnung zu stellen wußte). Insofern wird die "Kunst der Unterscheidungen" in den skripturalen Tätigkeiten und deren Vermittlungen, die heute noch in disziplinären Ressorts oder in künstlich am Leben erhaltenen Abgrenzungen zwischen Wissenschaft und Kunst (oder Fiktion) organisiert sind, in der Schrift und im Schreiben ein grenzüberschreitendes Gebiet wahrnehmen und anerkennen müssen. Rekurriert doch

… die Geschichtsschreibung, unser traditionelles Wissen von den Ereignissen, mehr auf Schrift, auf den Papierkrieg der Schrift, als man denken sollte. Alles läuft darauf hinaus, die Schrift als eine Intrige zu begreifen, die es ermöglicht, Geschichte als Intrige zu beschreiben. [10]

In Walter Benjamin, der in der *Berliner Chronik* von sich behauptete:

Wenn ich ein besseres Deutsch schreibe als die meisten Schriftsteller meiner Generation, so verdanke ich das zum guten Teil der zwanzigjährigen Beobachtung einer einzigen kleinen Regel. Sie lautet: das Wort >>ich<< nie zu gebrauchen, außer in den Briefen. (*GS* 6: 475)

In solcher Einsicht und Erfahrung verbinden sich die Reflexionen über den Status des Subjekts mit denen über den Status der Schrift und des Schreibens.[11]

Rückt man Benjamins singuläre Position in die Perspektive der Erkenntnisse, die wir heute über die kulturgeschichtliche und anthropologische Bedeutung der Ablösung oraler Kulturen durch Manuskript-, Schrift- und Printkulturen haben[12], dann ließe sich mit einem Bild Benjamins aus dem Surrealismus-Essay der epistemologische Ort seiner Position so charakterisieren: Es haben in den 20er/30er Jahren einige unkonventionelle Denker, ohne voneinander zu wissen, in Paris, Chicago und Toronto an einer Kulturgeschichte der Medien und der Wahrnehmung gearbeitet, an einer Theorie über den "*sensual character of the very form of writing (apparent to a manuscript culture) and vocal expression*",[13] deren Ergebnisse 30/40 Jahre später in den Zentren der hermeneutischen Geisteswissenschaften Aufregung erzeugten. Solange Benjamin mit seinem Œuvre in den interpretatorischen Sog der zur selben Zeit in California entstandenen *Dialektik der Aufklärung* geriet (und verblieb), konnte ein theoretischer Zusammenhang mit den Schriften des Pariser Sprachtheoretikers und Anthropologen Marcel Jousse, mit jenen des Gräzisten Eric A. Havelock und vor allem mit den Forschungen, die aus der "Toronto School of Communication" hervorgegangen sind, den Schriften von Harold Adams Innis, Edmund Carpenter und später Marshall McLuhan nicht wahrgenommen werden.[14]

Mein Versuch über die Aktualität von Walter Benjamins Theorie der Schrift und des Schreibens plädiert daher auch für einen entsprechenden (und wie ich meine fälligen) Wechsel der Perspektive in den Benjamin-Studien.

Überschreitung der "Lehre vom Gebietscharakter der Kunst"

Als "Denker der Vernetzungen" (Eckart Siepmann) und Grenzgänger zwischen den Disziplinen ist uns Benjamin heute auf neue Weise und anders als in den 60er/70er Jahren gegenwärtig. Als Konstrukteur einer vom eurozentrischen Universalismus philosophischer Allgemeinbegriffe befreiten (und sich befreienden) geschichtlichen Denkweise hat er dem Begriff der *Konstruktion* ausdrücklich den Status einer theoretischen Unterscheidung

von den Traditionen des Historismus verliehen. H.D. Kittsteiner hat die theoriegeschichtlichen Zusammenhänge dieser Benjamin'schen *rupture épistémologique* rekonstruiert, die zugleich seine kritische Marxismus-Rezeption charakterisiert,[15] so daß hier nur die Grundposition in einem Zitat aus den erkenntnistheoretischen Konspekten zum *Passagenwerk* erinnert werden soll:

Für den materialistischen Historiker ist es wichtig, die Konstruktion von dem zu unterscheiden, was man gewöhnlich seine >>Rekonstruktion<< nennt. Die >>Rekonstruktion<< in der Einfühlung ist einschichtig. Die >>Konstruktion<< setzt die >>Destruktion<< voraus. (*GS* 5,1: 587)

Mit diesem anti-historistischen Begriff der *Konstruktion* korrespondiert der Begriff der *Aktualisierung*, der im geschichtlichen Denken Benjamins denselben Status eines Grundbegriffs hat. Er hat jedoch nichts mit jener "Horizontverschmelzung" zu tun, die seit H. G. Gadamer die latente Hybris des wirkungsgeschichtlichen Bewußtseins umschreibt. In Benjamins geschichtlichem Denken ist Aktualisierung möglich und notwendig, weil die Distanz zur Vergangenheit als eine unüberbrückbare in Rechnung gestellt wird, die sich weder durch historistische "Einfühlung" noch durch den Akt hermeneutischer "Horizontverschmelzung" im Schein historischer Kontinuität zurückgewinnen läßt.

Die Perspektive, die sich aus Benjamins unter dem Eindruck der geschichtlichen Ereignisse und Erfahrungen der Zwischenkriegszeit immer mehr radikalisierenden Kritik an den traditionellen Modellen der Geschichtsphilosophie seit der europäischen Aufklärung ergibt, könnte man die eines *pluralen Universalismus* nennen. Eines Universalismus, der die "Art von Esperanto" (*GS* 1,3: 1238) als ein Zerfallsprodukt idealistischer Geschichtsphilosophie und als Ausdruck der Suche nach einem neuen konstruktiven Prinzip begreift, das es erlaubt, "Universalgeschichte ... in den partiellen zu repräsentieren" (*GS* 1,3: 1234), d.h. eines Prinzips, das die Einheit der Welt durch ihre Vielfalt und Unterschiedlichkeit bestimmt.[16]

Mit dem Begriff der *Aktualisierung* als methodischem Leitbegriff der geschichtlichen Analyse und Darstellung hatte Benjamin den Blickpunkt ermittelt, der es ihm ermöglichte, die Denkweise der klassischen philosophischen Tradition zu *überschreiten*, "in der der extramundane Geist die Welt von außen her betrachtet" und für die es immer einen Universalstandpunkt gibt, der die Welt als Ganzes reflektiert.[17] Benjamins Standpunkt entspricht eine Ansicht der Geschichte, die von einer triadischen logischen Grundform der Wirklichkeit ausgeht, wie sie heute von der evolutionären Erkenntnistheorie vertreten wird. Diese faßt "unser Universum als ein allumfassendes System auf, das die Fähigkeit hat, in bevorzugten Lokalitäten auf sich selbst zu reflektieren", woraus sich

weitreichende Konsequenzen ergeben, wie Gotthart Günther, auf den ich mich hier beziehe, dargestellt hat.

Die erste ist die, daß die logische Grundform einer solchen Wirklichkeit triadisch ist, mit völliger Ebenbürtigkeit aller drei Relationsglieder. Was Reflexion und was Reflektiertes ist, hängt gänzlich von dem jeweiligen Beobachtunsort ab, und die Asymmetrie des Reflexionsprozesses selbst wird dadurch garantiert, daß das Universum sich nicht als Ganzes (also von einem Universalstandpunkt aus), sondern nur von einzelnen in ihm gelegenen Örtlichkeiten her reflektieren kann.[18]

Benjamins eigener originärer Weg der Erkenntnis weist in dieselbe Richtung einer Dekonstruktion der Subjekt-Objekt-Logik. In kritischer Weiterführung des Neukantianismus ging es um die Begründung eines erweiterten Erfahrungsbegriffes, die Benjamin sich als einen Weg durch die Sprache vorgenommen hat. Der frühe Text "Über das Programm der kommenden Philosophie", der um die drei Grundbegriffe Benjamin'schen Denkens kreist -- *Erfahrung, Sprache, Ästhetik* - --, stellt schon die Weichen hin zur Kritik an der "Lehre vom Gebietscharakter der Kunst" (und der Wissenschaften, wie man hinzufügen kann).

Die große Umbildung und Korrektur, die an dem einseitig mathematisch-mechanisch orientierten Erkenntnisbegriff vorzunehmen ist, kann nur durch eine Beziehung der Erkenntnis auf die Sprache wie sie schon zu Kants Lebzeiten Hamann versucht hat gewonnen werden. (*GS* 2,1: 168)

Dieser Gedanke ist gewissermaßen das Kontinuum der Reflexion in Benjamins trans-disziplinärem Kunst- und Wissenschaftskonzept. *Expressis verbis* hat er es 1928 im dritten seiner Lebensläufe formuliert, wobei die drei heterogenen Referenzen auf B. Croce, A. Riegl und C. Schmitt wohl als ein Indiz einer generellen Krise der Wissenschaften aufzufassen sind, nicht aber als eine Identifikation mit den Positionen der drei Autoren in jedem Punkt.[19]

Wie Benedetto Croce durch Zertrümmerung der Lehre von den Kunstformen den Weg zum einzelnen konkreten Kunstwerk freilegte, so sind meine bisherigen Versuche bemüht, den Weg zum Kunstwerk durch Zertrümmerung der Lehre vom Gebietscharakter der Kunst zu bahnen. Ihre gemeinsame programmatische Absicht ist, den Integrationsprozeß der Wissenschaft, der mehr und mehr die starren Scheidewände zwischen den Disziplinen, wie sie den Wissenschaftsbegriff des vorigen Jahrhunderts kennzeichnen, niederlegt, durch eine Analyse des Kunstwerks zu fördern, die in ihm einen integralen, nach keiner Seite gebietsmäßig

einzuschränkenden Ausdruck der religiösen, metaphysischen, politischen, wirtschaftlichen Tendenzen einer Epoche erkennt. Dieser Versuch, den ich in größerem Maßstabe in dem erwähnten *Ursprung des deutschen Trauerspiels* unternahm, knüpft einerseits an die methodischen Ideen Alois Riegls in seiner Lehre vom Kunstwollen, andererseits an die zeitgenössischen Versuche von Carl Schmitt an, der in seiner Analyse der politischen Gebilde einen analogen Versuch der Integration von Erscheinungen vornimmt, die nur scheinbar gebietsmäßig zu isolieren sind. (*GS* 6: 218f.)

In keinem Fall (daran ist zu erinnern) steht bei Benjamin solche grenzüberschreitende Analyse des Ausdruckscharakters von Kunstwerken im Zeichen eines "falschen Scheins der Totalität" (*GS* 1,1:352). Seine metonymische Methode der Analyse fügt die Bruchstücke und Elemente von Zusammenhängen nicht zu Bildern derselben Ordnung wieder zusammen, sondern konstruiert (wie er es in einem sinnfälligen Bild in "Die Aufgabe des Übersetzers" erläutert hat) mit den Fragmenten und Bruchstücken eines Gefäßes neue Ordnungen, ohne doch jemals die Bruchstellen zu kaschieren. Das ist auch der Gesichtspunkt der "Theologischen Kritik" an Willy Haas' *Gestalten der Zeit* (1931), wo Benjamin mit der Nähe und der Differenz zwischen theologischer und historisch-materialistischer Zertrümmerung der "Lehre vom Gebietscharakter der Kunst" implizit seine eigene Differenz zu den zeitgenössischen marxistischen Kunsttheorien markiert, die im Rahmen eines statischen Basis-Überbau-Modells der Kunst immer wieder eine die Widersprüche vermittelnde (oder auch versöhnende) Funktion zuschrieben. [20] Willy Haas unternahm den

… Versuch, den Weg zum Kunstwerk durch Zertrümmerung der Lehre vom >>Gebiet<< der Kunst zu bahnen. Die theologische Betrachtungsweise gewinnt ihren vollen Sinn in einer, wenn auch verborgenen, so um so destruktiveren Wendung gegen die Kunst. Daß die theologische Erleuchtung der Werke die eigentliche Interpretation ihrer politisch so gut wie ihrer modischen, ihrer wirtschaftlichen so gut wie ihrer metaphysischen Bestimmungen ist -- das ist das Grundmotiv dieser Betrachtung. Man sieht, eine Haltung, die der historisch-materialistischen sich mit einem Radikalismus entgegensetzt, der sie zu ihrem Gegenpol macht. >>Wo jeder andere nur in Kompromissen weiterkommen könnte, kann die Kirche noch in tief-wahren Synthesen weiterdenken<<, schreibt Haas. Es gibt aber Fälle, da diese katholische Verschlingung von These und Antithese in der Form einer Looping-the-loop-Schleife sich vollzieht. (*GS* 3: 277)

Diese hier nur in eher nüchternen Aussagesätzen referierten und zitierten Bestimmungen einer Theorie der Transgression und der Konstruktion von Geschichte *in nuce* sind (wie immer bei Benjamin) auch Erfahrungsberichte. Was er z.B. an der modernen Glasarchitektur ["Das Glas ist überhaupt der

Feind des Geheimnisses" *GS* 2,1: 217]) oder am Stil der Pariser Surrealisten als eine analoge revolutionäre Tendenz gegenüber dem Weltbild der "Etui-Menschen"[21] hervorhebt -- das Präsentieren und Sichtbarmachen von Resultaten einer Erfahrung ohne die Wege ihres Zustandekommens vor der Öffentlichkeit zu verheimlichen --, das kennzeichnet auch seinen eigenen Denk- und Schreibstil.

Der gute Schriftsteller sagt nicht mehr als er denkt. Und darauf kommt viel an. Das Sagen ist nämlich nicht nur der Ausdruck sondern die Realisierung des Denkens. So ist das Gehen nicht nur der Ausdruck des Wunsches, ein Ziel zu erreichen, sondern seine Realisierung. (*GS* 4,1: 435)

Der aus dem Lebenslauf zitierte Selbstverweis auf das Trauerspielbuch als einem Schrift-Raum, worin die Zertrümmerung der "Lehre vom Gebietscharakter der Kunst" erprobt worden ist, muß darum ernst genommen werden als ein Hinweis auf eine neue Praxis des Schreibens und der Konstruktion von Geschichte(n). Zwei ineinander verschränkte Sachgehalte, die Revalorisierung und Neubegründung der Begriffe Allegorie und Trauerspiel, aktualisiert Benjamin in seinem ersten *opus maximum* im Lichte und in der Weißglut der Weltkriegserfahrungen und *konstruiert* die Analogie zweier geschichtlicher Niederlagen von universaler Bedeutung im Raum deutscher Geschichte: der Dreißigjährige Krieg und der I. Weltkrieg treten wie in einem surrealistischen Bild in ihrer Differenz und in ihrer Ähnlichkeit der Formen und Gestalten ihres kulturellen Ausdrucks miteinander in einen Dialog. Insofern kann man das Trauerspielbuch, wie Richard Faber einmal bemerkt hat, als ein Buch über die Misere der deutschen Geschichte lesen. Barock und Expressionismus korrespondieren auch insofern, als "mit dem Trauerspiel die Geschichte in den Schauplatz hineinwandert" und zwar "als Schrift" (*GS* 2,1: 353). Und wenn Benjamin über eine die Ghettoisierung der Kunst und ihrer Begriffe in separate Gebiete überschreitende konstruktive Schreibweise nachdenkt, dann rückt er die "Frage der Darstellung" sogleich mit dem ersten Satz der "Erkenntniskritischen Vorrede" als eine grundsätzliche und philosophische ins Zentrum. Als die "eigentliche Methode des philosophischen Traktats" (*GS* 2,1: 209) und als "Inbegriff der Methode" (*GS* 2,1: 208) wird sie zum Such- und Leitbegriff, zur "Realisierung des Denkens" an und in dem gewählten Gegenstand. Benjamins Definition ist schlüssig: "Darstellung als Umweg"! Was in seinem Verständnis meint, die Wahrheitsgehalte der Sachen im Raum der Schrift zu konstruieren. Die Schrift und die sie umschreibende Metaphorik hat mehr als 100 Jahre nach der Erfindung Gutenbergs im Zeitalter des Barock nicht nur einen eminenten Stellenwert in allen Diskursen der Epoche, was Benjamin genau analysiert hat; sie hat in einer anderen Kultur (und für diese) auch andere Bedeutungen und Funktionen, worüber Benjamin sowohl im Trauerspielbuch als auch in den frühen Aufsätzen zur Philosophie der Sprache und zur Theorie der Übersetzung nachgedacht hat. Die Differenz und die Überschreitung zwischen Reden/Hören - -- Schreiben/Lesen, zwischen hörbaren Tönen und sichtbaren Buchstaben, zwischen Bild- und Leibräumen der Wahrnehmung -- das sind die gleichsam konstanten Drehpunkte dieser Benjamin'schen

Reflexion über Sprache und Schrift. Sie sind immer auch Momente einer Selbstverständigung und einer Selbsterkenntnis und insofern auch autobiographisch geprägt. So spielen gerade auch in den im engeren Sinne autobiographischen Texten Benjamins, in der "Berliner Chronik", in der "Berliner Kindheit um 1900" und in den "Denkbildern", immer auch Reflexionen über Schrift, Schreiben und Graphologie eine keineswegs nur nebensächliche Rolle. Es sind Texte mit einer Auto-Reflexion, durch die der Autor und Schreiber Benjamin zum Chronisten seiner eigenen Praxis wird.

Während der Redende in Stimme und Mienenspiel die einzelnen Sätze, auch wo sie an sich selber nicht standzuhalten vermöchten, stützt und sie zu einem oft schwankenden und vagen Gedankengange zusammenfügt, als entwerfe er eine groß andeutende Zeichnung in einem einzigen Zuge, ist es der Schrift eigen, mit jedem Satze von neuem einzuhalten und anzuheben. Die kontemplative Darstellung hat dem mehr als jede andere zu folgen. Für sie ist es kein Ziel mitzureißen und zu begeistern. Nur wo sie in Stationen der Betrachtung den Leser einzuhalten nötigt, ist sie ihrer sicher. (*GS* 1,1: 20)

Babelismus -- oder das Trauma der Sprachverwirrung

Die messianische Welt ist die Welt allseitiger und integraler Aktualität. Erst in ihr gibt es Universalgeschichte. Was sich heute so bezeichnet, kann immer nur eine Sorte von Esperanto sein. Es kann ihr nichts entsprechen, eh die Verwirrung, die vom Turmbau zu Babel herrührt, geschlichtet ist.

(*GS* 1,3: 1239)

No, la historia no es una: es plural. Es la historia de la prodigiosa diversidad de sociedades y civilizaciones que han creado los hombres. Nuestro futuro, nuestra idea del futuro, se bambolea- y vacila: la pluralidad de pasados vuelve plausible la pluralidad de futuros.

(Octavio Paz "Los hijos del limo", 1974, 199)

Liest man Benjamins sprachtheoretische Essays und Reflexionen nicht nach Maßgabe einer kontinuierlichen Entwicklung, unterschieden in eine frühe und eine späte Phase oder getrennt in eine "noch idealistische" und "schon materialistische", sondern eher und anders als bruchstückhafte Bauteile zu einer weit gespannten theoretischen Armatur der Geschichtsauffasssung,

dann lassen sich darin einige konzentrisch um die Problematik der Schrift kreisende Motive erkennen. Benjamins Interesse war nicht das spezielle eines Linguisten oder Sprachphilosophen. Die jeweils andere Perspektive, unter der er diese Motive ordnet und auf das ihn interessierende Verhältnis von Sprache und Schrift bezieht, zieht seine Gedanken wie in einen Strudel, ein Bild, von dem es in den Tagebuchnotizen heißt:

In solchem Strudel kreist das Früher und Später -- die Vor- und Nachgeschichte eines Geschehens oder besser noch eines Status um diesen. Die eigentlichen Gegensätze einer solchen Geschichtsauffassung sind daher nicht bestimmte Ereignisse sondern bestimmte unwandelbare status begrifflicher oder sinnlicher Art. (*GS* 6: 443)

Bezogen auf die Einheit des Benjamin'schen philosophischen Programms lassen sich die verschiedenen Aspekte der sprachtheoretischen Aufsätze im wesentlichen zwei übergreifenden leitmotivischen Anliegen zuordnen: auf den Einfluß der Schrift auf die Sprache (die Übersetzungstheorie ist dafür ein Epizentrum der Reflexion) und auf die anthropologische Dimension von Sprache und Schrift (mit der Theorie über das mimetische Vermögen als dem Epizentrum).

Wie das oben stehende Motto aus dem Umkreis der Entwürfe zu den Geschichtsphilosophischen Thesen nahe legt, ist Universalgeschichte nicht ohne und außerhalb eines neuen gattungsgeschichtlichen Bewußtseins denkbar. Die Schlichtung der vom Turmbau zu Babel herrührenden Verwirrung wäre eine seiner Voraussetzungen. Das meint ja die nicht nebensächliche Erörterung des biblischen Mythos durch Benjamin, die als ein Bild der Verzweiflung und der Katastrophe, bedenkt man die geschichtlichen Folgen, auf die Thesen zum Begriff der Geschichte verweist. Darin ist eine Erfahrung niedergelegt und kommentiert, von der man sagen kann, daß sie in den sprachtheoretischen Reflexionen Benjamins als blinde Erfahrung gegenwärtig ist. Ein neues Gattungsbewußtsein als Bedingung der Möglichkeit einer neuen universalgeschichtlichen Sicht, die auch das Trauma der Sprachverwirrung überwindet -- das war Benjamins Hoffnung und Antrieb. So kann man die unter dem Titel "Das dialektische Bild" in einer Variante der oben im Motto zitierten Passage getroffene Feststellung Benjamins lesen, die den Zusammenhang mit der Schrift deutlich macht:

Die messianische Welt ist die Welt allseitiger und integraler Aktualität. Erst in ihr gibt es eine Universalgeschichte. Aber nicht als geschriebene, sondern als die festlich begangene. Dieses Fest ist gereinigt von aller Feier. Es kennt keinerlei Festgesänge. Seine Sprache ist integrale Prosa, die die Fesseln der Schrift gesprengt hat und von allen Menschen verstanden wird (wie die Sprache der Vögel von Sonntagskindern). -- Die Idee der Prosa fällt mit der messianischen Idee der Universalgeschichte zusammen (die Arten der

Kunstprosa als das Spektrum der universalhistorischen -- im >>Erzähler<<). (*GS* 1,3: 1238)

Das ist derselbe Gedanke, mit dem Benjamin in seinem ersten großen Essay "Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen" (1916) den Ort der Künste im Zwischenraum von Realität und Wahrheit suchte, um dem Trauma der Sprachverwirrung und dem Verlust einer gemeinsamen Verständigungsbasis unter den Menschen zu entgehen.

Es gibt eine Sprache der Plastik, der Malerei, der Poesie. So wie die Sprache der Poesie in der Namensprache des Menschen, wenn nicht allein, so doch jedenfalls mit fundiert ist, ebenso ist es sehr wohl denkbar, daß die Sprache der Plastik oder Malerei etwa in gewissen Arten von Dingsprachen fundiert sei, daß in ihnen eine Übersetzung der Sprache der Dinge in eine unendlich viel höhere Sprache, aber doch vielleicht derselben Sphäre, vorliegt. Es handelt sich hier um namenlose, unakustische Sprachen, um Sprache aus dem Material... Für die Erkenntnis der Kunstformen gilt der Versuch, sie alle als Sprachen aufzufassen und ihren Zusammenhang mit Natursprachen zu suchen. (*GS* 2,1: 156)

Die zentrale These des Textes -- "Das sprachliche Wesen des Menschen ist also, daß er die Dinge benennt" (*GS* 2,1: 143) - --, die ja schon eine anthropologische Fragestellung impliziert, diskutiert Benjamin im Rahmen des biblischen Mythos über den Sprachursprung, "auf Grund der ersten Genesiskapitel" und unter der Fragestellung, "was aus dem Bibeltext in Ansehung der Natur der Sprache selbst sich ergibt" (*GS* 2,1: 147). Die von der Benjamin-Forschung minutiös nachgezeichneten ideengeschichtlichen Filiationen der Benjamin'schen Sprachtheorie[22] haben zwar die "Vorstellung von der Sprachmagie" (J.P.Schobinger) als den offenkundigen Kern von Benjamins Sprachtheorie betont, lassen aber deren ja keineswegs verborgenen Zusammenhang mit der Geschichtsauffassung und insbesondere mit den Reflexionen über einen anthropologischen Materialismus zumeist außer Betracht.[23]

Das Thema des Babelismus oder der Sprachkonfusion, das im Zentrum und im Vordergrund von Benjamins frühem Aufsatz steht, wird gleichwohl nicht wie bei Leibniz, auf dessen Idee einer *lingua universalis* sich Benjamin mehrfach bezieht, als Sehnsucht nach der adamitischen Sprache, der *lingua adamica*, behandelt. Der Text des 24-jährigen Benjamin steht ganz auf der Höhe der Diskussionen in der zeitgenössischen Sprachphilosophie. Das gilt insbesondere für die "Theorie des Eigennamens" und die Kritik an der semiotischen Theorie der Willkürlichkeit, an dem *arbitraire du signe*. In beiden Fällen steht Benjamin in der Außenseitertradition W.v.Humboldts und der von diesem vollzogenen "modernen Wende der Sprachtheorie" (Jürgen Trabant). Mit dieser Wende hatte Humboldt die sprachliche Ursprungsfrage

von einer chronologischen in eine transzendentale Frage überführt entsprechend seiner Kritik an der traditionellen (aristotelisch-cartesianischen) Auffassung der Sprache als willkürlicher, durch Konvention legitimierter Zeichen.[24] Eine Auffassung, die Benjamin zufolge

... der bürgerlichen Ansicht der Sprache entspricht, daß das Wort zur Sache sich zufällig verhalte, daß es ein durch irgendwelche Konvention gesetztes Zeichen der Dinge (oder ihrer Erkenntnis) sei. (*GS* 2,1: 150)

Man kann darum vermuten, daß Benjamin zum Zeitpunkt der "Textierung" seines Aufsatzes die Humboldt'sche Sprachtheorie doch besser und genauer kannte als die bisher spärlichen und direkten Zeugnisse darüber ausweisen.

In der dreifachen Bedeutung des Sündenfalls "für den Wesenszusammenhang der Sprache" (*GS* 2,1: 153), die Benjamin erörtert - -- die Transformation der "reinen Sprache des Namens" zum "bloßen Zeichen"; die Entstehung der "Magie des Urteils"; dem vermutlichen "Ursprung der Abstraktion als eines Vermögens des Sprachgeistes" -- signalisiert er die "Abkehr von den Dingen, die die Verknechtung war" und in der "der Plan des Turmbaus und die Sprachverwirrung mit ihm entstand" (*GS* 2,1: 154).

Die "Verknechtung der Sprache im Geschwätz" wird von Benjamin nun nicht auf der Linie der anti-skripturalen platonischen Tradition diskutiert, wie sie in Frankreich von Rousseau, in Deutschland von Herder vertreten wurde, d.h. als Zerstörung des Gedächtnisses und Schwächung der lebendigen Kräfte des Geistes. Die sprachtheoretische Annäherung an das erwähnte erkenntnistheoretische Problem, wie ein über den Subjekt-Objekt-Dualismus hinausgehender Erfahrungsbegriff zu begründen wäre, stellt sich als der Leitgedanke heraus, unter dem Benjamin das Problem des Babelismus behandelt. Originell ist dieser Gedanke vor allem, weil Benjamin die sprachliche und kommunikative Konfusion[25] als ein Problem der Übersetzung, d.h. der schriftlichen Überlieferung, auf eine Weise und zu einer Zeit diskutiert, wo die Sprachwissenschaft sich für die Schrift und die Schriftsprache so gut wie überhaupt nicht interessierte. In der semiotischen Beziehung zwischen Sprache und Zeichen ist darum "die zwischen Menschensprache und Schrift nur ein ganz besonderes Beispiel" (*GS* 2,1: 156).

Das Thema des 7 Jahre später erschienenen Textes über "Die Aufgabe des Übersetzers" (1923) ist in dem Aufsatz von 1916 zum ersten Mal formuliert worden:

Es ist notwendig, den Begriff der Übersetzung in der tiefsten Schicht der Sprachtheorie zu begründen, denn er ist viel zu weittragend und gewaltig, um in irgendeiner Hinsicht nachträglich, wie bisweilen gemeint wird, abgehandelt werden zu können. Seine volle Bedeutung gewinnt er in der Einsicht, daß jede höhere Sprache (mit Ausnahme des Wortes Gottes) als Übersetzung aller anderen betrachtet werden kann. Mit dem erwähnten Verhältnis der Sprachen als dem von Medien verschiedener Dichte ist die Übersetzbarkeit der Sprachen ineinander gegeben. Die Übersetzung ist die Überführung der einen Sprache in die andere durch ein Kontinuum von Verwandlungen. Kontinua der Verwandlung, nicht abstrakte Gleichheits- und Ähnlichkeitsbezirke durchmißt die Übersetzung. (*GS* 2,1: 151)

"Die Aufgabe des Übersetzers" kann darum in bestimmter Hinsicht (wie das Trauerspielbuch auch) als die von der eigenen intensiven Übersetzerarbeit Benjamins getragene Ausführung dieser These gelesen werden.[26] Die Kritik an einer nur instrumentalen Sprachauffassung, an der Gleichsetzung der Sprache mit Kommunikation, markiert mit der These, daß das Verhältnis von Original und Übersetzung nicht als ein spiegelbildliches aufzufassen ist, eine Grenze zu jeder philosophischen Abbildtheorie, was Benjamin in dem Übersetzeraufsatz ausdrücklich unterstreicht.[27] Übersetzung als eine Form, die den wesentlichen Unterschied zwischen dem "Gemeinten" und der "Art des Meinens" in Rechnung /pp. 26-27/ stellt, wäre unmöglich, "wenn sie Ähnlichkeit mit dem Original ihrem letzten Wesen nach anstreben würde" (*GS* 4,1: 12).

Ist darum auch im Übersetzeraufsatz das Problem (und das Trauma) der Sprachverwirrung, das nach dem Turmbau zu Babel die Menschheit zur Übersetzung verpflichtet (um nicht zu sagen verdammte) das implizite Thema, so aktualisiert es Benjamin im Hinblick auf die verlorene Illusion einer im Mythos der "Ursprache" gelegenen Perspektive. Hier wurde ihm die Kenntnis und die Auseinandersetzung mit der Poesie und der Poetik Mallarmés und Valérys ebenso wichtig wie das Interesse der französischen Surrealisten für die Magie der Sprache als der verdrängten und verdunkelten Zone einer anderen kulturellen Tradition. Benjamins Konstruktion einer "reinen Sprache", die im Text eine eher heuristische Funktion hat, appelliert an uns als bennende Wesen, die auf Verständnis mittels Übersetzung angewiesen sind und die darin auf eine unverzichtbare und dauernde Herausforderung verwiesen sind.

So aktualisiert Benjamins Text mit dem Thema der Sprachverwandtschaft nicht nur (und ohne Rücksicht auf Fragestellungen der vergleichenden Sprachwissenschaft des 19. Jahrhunderts) aufklärerische und romantische Gedanken über den Ursprung der Sprache und der Poesie, sondern (wie das Mallarmé-Zitat im Text des Übersetzeraufsatzes bezeugt) auch jene Reflexionen der poetischen Moderne des 19.Jahrhunderts über das Verhältnis von Sprache und Musik (die Musik als "der letzten Sprache aller

Menschen nach dem Turmbau" (*GS* 1,1: 388)), die als Notwehr gegen eine medienvermittelte und informationsüberladene Kommunikation die Idee einer poetisch formierten Universalsprache neu bewegten.[28]

Im Lichte unserer eigenen unterschiedlichen Erfahrungen nach geschichtlichen "Wenden" und "Umbrüchen" am Ende dieses Jahrhunderts können wir auch jenes Bild als eine Vorahnung lesen, mit dem Benjamin während eines Gesprächs mit Brecht den Stalinismus der Sowjetunion beschrieben hat. Brecht hatte von einer "Arbeitermonarchie" gesprochen und "ich verglich diesen Organismus mit den grotesken Naturspielen, die in Gestalt eines gehörnten Fisches oder anderer Ungeheuer aus der Tiefsee zu Tage befördert wurden" (*GS* 6: 539).

Benjamins damalige Ahnung wird durch unsere dramatische Erfahrung des Scheiterns aller Versuche ratifiziert, den Turm zu Babel noch einmal wiederaufzubauen. Es ist darum auch eine prägnante Aktualisierung Benjamins, wenn Heiner Müller dessen Sicht des Babelismus radikalisiert:

Man glaubte, in der Vernunft die gemeinsame Sprache wiederentdeckt zu haben. Das war die Unterdrückung aller anderen Sprachen durch die Rationalität. Das Ur-Trauma unserer Zivilisation ist die Sprachverwirrung, der Verlust einer gemeinsamen Verständigungsbasis. Jetzt ist der Turm -- das Projekt Aufklärung -- eingestürzt. Man kann den Turm nicht wiederaufbauen, aber man kann ihn in Bewegung übersetzen. Mit dem Tod der Reflexion, als konstituierender Macht, sind alle anderen Sprachen wieder freigegeben. Die können jetzt wieder gesprochen werden. Bei der Renaissance der Nationalitäten-Konflikte in Osteuropa handelt es sich an der Oberfläche um ökonomisch-soziale Konflikte, aber im Kern sind sie uralt. Solange die ökonomische Klammer einigermaßen funktionierte, waren die historisch-kulturellen Tiefenschichten beruhigt. Jetzt ist die Klammer und mit ihr die sozialistische Identität weg. Das ist ein Schock. Das marxistische Vokabular ist nicht mehr verbindlich und da greift man auf die Muttersprache zurück. Aber es geht um Identität. Die Leute klammern sich an ihre Sprache, an ihre kulturelle Identität. Aus Angst, die Identität zu verlieren, werden sie zum Tier. In diesen nationalen und regionalen Schlägereien in Jugoslavien und in der Sowjetunion wird um Sprache, um kulturelle Autonomie gekämpft. Das ist ein Kampf ums nackte Überleben, denn wer im Haus Europa keine Sprache mehr hat, ist verloren.[29]

Konnte Roland Barthes Anfang der 70er Jahre noch das "*plaisir du texte*" als eine Wiederkehr des "*vieux mythe biblique*" mit gleichsam kindlich-ursprünglicher Freude feiern -- "*le texte du plaisir, c'est Babel heureuse*"[30] - --, so kann man aus solchem Vergnügen heute weniger denn je schadlosen Genuß gewinnen. Die Bemühung um ein neues Gattungsbewußtsein der Menschheit setzt nach wie vor (und mehr denn je) andere Aufgaben als die Steigerung des "Selbstgenusses im Fremdgenuß", worin manche den

eigentlichen Sinn ästhetischer Erfahrung sehen wollen. Benjamins Überlegungen zum anthropologischen Materialismus sind darum (und im Gegensatz zu solchen Kompensationsleistungen einer selbstgenügsamen Kritik) so aktuell wie es sein Kommentar zu Paul Klees "Angelus Novus" im Kraus-Essay von 1931 andeutet:

Man muß schon… Klees >>Neuen Engel<<, welcher die Menschen lieber befreite, indem er ihnen nähme, als beglückte, indem er ihnen gäbe, gesichtet haben, um eine Humanität zu fassen, die sich an der Zerstörung bewährt. (*GS* 2,1: 367)

Liquidation der Magie
und mimetisches Vermögen

Die Sprache hat einen Leib und der Leib hat eine Sprache.
(*GS* 3: 138)

Benjamins 1935 in der *Zeitschrift für Sozialforschung* publiziertes Sammelreferat über "Probleme der Sprachsoziologie" ist alles andere als eine Gelegenheitsarbeit gewesen. Noch einmal greift Benjamin im Pariser Exil Gedanken und Motive seiner Sprachtheorie auf und bringt sie auf den Prüfstand der internationalen (vor allem französischen, russischen und deutschen) Forschung. Wie er im Brief am 30.1.1936 an Werner Kraft schrieb, ist das Referat "so eingerichtet, daß es genau an die Stelle führt, wo meine eigene Sprachtheorie, die ich auf Ibiza vor mehreren Jahren in einer ganz kurzen programmatischen Notiz niedergelegt habe, einsetzt" (*GS* 3: 674). Damit sind die beiden kurzen Texte aus dem Jahre 1933 gemeint, "Lehre vom Ähnlichen" und "Über das mimetische Vermögen", die die Folie der unter dem Sachgebiet Sprachsoziologie referierten Literatur darstellen. Denn was Benjamin mit einem für innovative Fragestellungen geschulten Blick als seine eigenen Überlegungen kreuzend oder sogar bestätigend ermittelt, war "die mimetische Seite des sprachlichen Ausdrucks". Viele der referierten Autoren standen damals mit ihren Büchern abseits des wissenschaftlichen *mainstream*, vertraten als wissenschaftliche Außenseiter Positionen, die nur in kleinen Kreisen der *scientific community* diskutiert und in ihrer Tragweite wahrgenommen wurden. Die von transdisziplinärem Geist getragene Verschränkung von Sprache und Gestik, von *geste et parole* wie sie später André Leroi-Gourhan zum Angelpunkt einer Kultur- und Entwicklungsgeschichte der Menschheit gemacht hat,[31] faszinierte Benjamin. Solche Verschränkung von Gebärde, Handlung, Wort, von Kopf und Hand in der Schrift und deren Einfluß auf die Sprache überhaupt diagnostizierte Benjamin als eine Erweiterung der grundsätzlichen mimetischen Funktionen der Sprache. So notierte er z.B. mit Bezug auf die Arbeiten von Richard Paget und Marcel Jousse:

Mit den Aufstellungen von Paget [in seinem Buch *Nature et origine du langage humain*, 1925 K.B.] und Jousse [mit seinen Arbeiten über "*Le style oral rythmique et mnémotechnique des verbomoteurs*", 1925. K.B.] tritt der überholten onomatopoetischen Theorie, die man als eine mimetische im engeren Sinne bezeichnen kann, eine mimetische in sehr viel weiterem Sinne entgegen. Es ist ein großer Bogen, den die Theorie der Sprache von den metaphysichen Spekulationen Platons bis zu den Zeugnissen der Neueren wölbt. (*GS* 3: 478)

An Benjamins Kennzeichnung der Arbeiten von Paget und Jousse als einen "Brennpunkt der gegenwärtigen Forschung" lassen sich daher einige für sein Gespür ebenso wie für die produktive Blindheit seiner eigenen Überlegungen aufschlußreiche Bemerkungen anschließen.

R.Paget und M.Jousse, die (zumindest in Deutschland) noch immer ein linguistischer und anthropologischer Geheimtip geblieben sind, hatten die gesprochene Sprache und ihre phonetischen Elemente im Hinblick auf ihre Fundierung in mimetisch-gestischen Elementen analysiert. Insbesondere Marcel Jousse, der mit seinem Buch über den *style oral*, einer in der Machart dem Benjamin'schen Passagenwerk vergleichbaren Zitat-Montage aus der Literatur zum Thema, in Paris einen Skandal ausgelöst hatte,[32] mußte Benjamin mit seiner Darstellung der Zusammenhänge von Sprachgebrauch und mimetischem Vermögen interessieren. Jousse hat seine Forschungen später in einer 3-bändigen *Anthropologie du geste* (1934) dargestellt und verallgemeinert, die er auch "*Anthropologie du Mimétisme*" genannt hat. Der Tenor und die genaue Charakteristik des innovativen Ansatzes der Forschungen von M. Jousse durch Benjamin lassen vermuten, daß er sich eingehender mit dessen Forschungen befaßt hat.

Die Fragestellung, unter der Benjamin das "mimetische Vermögen" in den beiden konzisen Entwürfen erörtert hat, ist eine doppelte: eine historische und eine anthropologische. Sie nimmt auf den mythologischen Rahmen seiner frühen Arbeiten zur Sprache nur noch beiläufig Bezug. Die zentrale These, "Die höchste Fähigkeit im Produzieren von Ähnlichkeiten hat der Mensch" (*GS* 2,1: 210), entfaltet Benjamin als eine geschichtliche. Die auf den ersten Blick ungewöhnliche, aus heutiger Sicht geradezu geniale Idee besteht darin, daß Benjamin die Geschichte des mimetischen Vermögens mit der Entstehung und Entwicklung der Schrift verknüpft. Das Verschwinden der magischen Seite der Sprache, die "Liquidation der Magie", stellt sich ihm als eine Folge der Schrift dar. "Schrift und Sprache sind es, an die die Hellsicht ihre alten Kräfte im Laufe der Geschichte abgetreten hat", heißt es in der "Lehre vom Ähnlichen" (*GS* 2,1: 209). Und in "Über das mimetische Vermögen" folgert er aus der mimetischen Funktion kultureller Phänomene wie Spiel, Kinderspiel, Tanz, Graphologie und Anstrologie einen Verwandlungsprozeß hin zu "unsinnlichen Ähnlichkeiten", die sich im Archiv

der Schrift und der Sprache, in ihrer Bildlichkeit und Figürlichkeit wie in ihrem gestischen Wesen als gleichsam archaische Zeugnisse erhalten haben. Das Kraus-Zitat über der 14. These zum "Begriff der Geschichte" -- *Ursprung ist das Ziel* - -- gibt darum auch die Richtung an, in die diese Texte weisen.

>>Was nie geschrieben wurde, lesen.<< Dies Lesen ist das älteste: das Lesen vor aller Sprache, aus den Eingeweiden, den Sternen oder Tänzen. Später kamen Vermittlungsglieder eines neuen Lesens, Runen und Hieroglyphen in Gebrauch. Die Annahme liegt nahe, daß dies die Stationen wurden, über welche jene mimetische Begabung, die einst das Fundament der okkulten Praxis gewesen ist, in Schrift und Sprache ihren Eingang fand. Dergestalt wäre die Sprache die höchste Stufe des mimetischen Verhaltens: ein Medium, in welches ohne Rest die früheren Kräfte mimetischer Hervorbringung und Auffassung hineingewandert sind, bis sie so weit gelangten, die der Magie zu liquidieren. (*GS* 2,1: 213)

Hier ist der Punkt in dem den Text "Über das mimetische Vermögen" zusammenfassenden Abschnitt, wo Benjamins hypothetische Überlegungen sich ideengeschichtlich nicht nur mit Gedanken Vicos berühren, von dem wir noch nicht wissen, wie genau er ihn gelesen hat.[33] Gewichtiger sind die Berührungspunkte mit den erwähnten Arbeiten der französischen Sprachanthropologen sowie mit denen der Chicago- und Torontoschule, z.B. mit Eric A. Havelocks Forschungen über den oralen Ursprung der homerischen Epen. Das kann hier nicht dargestellt werden und bleibt einem genaueren Vergleich vorbehalten. Hier kommt es mir nur darauf an, deutlich zu machen, daß Benjamins Überlegungen nicht länger und nahezu ausschließlich im Rahmen von Traditionen der deutschen Geistesgeschichte diskutiert werden sollten, weil man ihn damit (und entgegen seinem eigenen Anliegen) in das Abseits dieser Traditionen verdammen würde. Man kann mit einigen guten Gründen behaupten, daß z.B. seine Überlegungen über die Magie der Sprache wie über den kulturgeschichtlichen Stellenwert der Schrift inzwischen von den Forschungen über den historisch-anthropologischen Zusammenhang zwischen der Entstehung des Bewußtseins und der Schrift bestätigt worden sind. Forschungen, die freilich keineswegs unumstritten sind. Um diese Hypothese an einem Beispiel zu illustrieren, beziehe ich mich auf eine der besten neueren Darstellungen zu dieser Problematik, auf das Buch des amerikanischen Psychologen und Analytikers Julian Jaynes *Der Zusammenbruch der bikameralen Psyche* (1985).

Jaynes zeigt an einem Vergleich frühgeschichtlicher Kulturen, daß die sogenannte magische Dimension der Sprache und deren Transformation die Folge einer mit der Entwicklung der Schrift einsetzenden Funktionsverlagerung der Wahrnehmung vom Hören auf das Sehen gewesen ist.

Um 3.000 v.Chr. kommt in der Geschichte der Menschheit eine seltsame und höchst folgenreiche Praxis auf. Sie besteht in der Umwandlung gesprochener Laute in kleine Markierungen auf Stein oder Ton oder Papyrus (neuerdings Papier), so daß die Sprache fortan nicht mehr nur gehört, sondern auch gesehen werden kann, und zwar im Prinzip von x-beliebigen Personen, nicht nur von denen, die sich gerade in Hörweite befinden… Lesen dürfte also im dritten Jahrtausend v.Chr. eine Sache des Hörens der Keilschrift gewesen sein, das heißt des Halluzinierens gesprochener Rede beim Betrachten ihrer Bild-Symbole, ungleich dem visuellen Lesen von Silben nach unserer Art...Die Eingabeinformation für die halluzinatorische göttliche Dimension der bikameralen Psyche war eine ins lautliche transformierte Information. Dieser ganze Erscheinungsaspekt des Systems beschäftigte auf der physiologischen Seite Hirnrindenbezirke, die überwiegend mit der Gehörfunktion zu tun haben. Und sobald das Wort Gottes tonlos auf stummen Tontafeln oder schweigsamen Steinblöcken erschien, konnte man sich den göttlichen Befehlen oder den königlichen Anweisungen kraft eigener Anspannung zuwenden oder auch von ihnen abwenden, wie das mit Gehörshalluzinationen allein niemals möglich gewesen wäre. Die Worte eines Gottes hatten jetzt eine *fremder Verfügungsgewalt unterworfene dingfeste Lokalisierung* und waren nicht länger die allgegenwärtige Macht, die unmittelbaren Gehorsam erzwang. [34]

Der Hinweis auf solche Implikationen der anthropologisch orientierten Sprach- und Schrifttheorie Benjamins, die er selbst nur erst ahnen konnte, scheint mir insofern keine rein willkürliche Konstruktion oder Spekulation zu sein als Benjamins Interesse an der von ihm favorisierten Tradition literarischer Moderne durch einen gemeinsamen Fragehorizont verbunden war. Dieser war nicht vorab von Sinnfragen, von der Entdeckung oder Erkundung von Sinn bestimmt, sondern orientierte sich an den Vorfragen nach seiner materiellen und medialen Voraussetzung. Dafür läßt sich mindestens ein klassisches Beispiel zum Vergleich anführen. In Samuel Becketts Essay aus dem Jahre 1929 über die transgressive Gewalt von Joyces Sprache und deren kulturgeschichtlichen Kontext konstatiert Beckett: " *he is not writing about something: he is writing something*" und erläutert diese Innovation mit einer das Problem des Babelismus auf ähnliche Weise wie Benjamin im Übersetzeraufsatz aufgreifenden Beobachtung wie folgt:

Mr. Joyce has desophisticated language. And it is worth-while remarking that no language is so sophisticated as English. It is abstracted to death. Take the word >>doubt<<: it gives us hardly any sensuous suggestion of hesitancy, of the necessity for choice, of static irresolution. Whereas the German >>Zweifel<< does, and, in lesser degree, the Italian >>dubitare<<. Mr. Joyce recognizes, how inadequate >>doubt<< is to express a state of extreme uncertainty, and replaces it by >>in twosome twiminds<<. Nor is he by any means the first to recognize the importance of treating words as something more than mere polite symbols. Shakespeare

uses fat, greasy words to express corruption: >>Duller shouldst thou be than the fat weed that rots itself in death on Lethe wharf<<. This writing that you find so obscure is a quintessential extraction of language and painting and gesture, with all the inevitable clarity of the old inarticulation. Here is the savage economy of hieroglyphics. Here words are not the polite contortions of 20th century printer's ink. They are alive. They elbow their way on to the page, and glow and blaze and face and disappear.[35]

Benjamins Erneuerung philologischer Erkenntnis nimmt in solchem Sinne in der Umkehrung traditioneller hermeneutischer Methodik den Weg vom Sinn zur Schrift. Daher das leitmotivisch wiederkehrende Interesse am "Verhältnis von Schriftbild zu Sinnbestand" (*Briefe* 1: 342), an der "Verwandlung des Lebens in Schrift" (*Briefe* 2: 618), am "Antagonismus von Leib und Sprache" (*GS* 3: 138) oder (besonders prägnant im Surrealismus-Essay von 1929) am Verhältnis von sprachlichem Vergleich und Bild, von Leibraum und Bildraum (*GS* 2,1: 309), und nicht zuletzt an den "Umrissen einer kubischen Graphologie", am "kubischen Bildraum der Schrift", der "hinter der Schriftebene für den Schreibenden" sich auftut (*GS* 3,3: 139).

Alle diese Reflexionen und Entwürfe, die nicht den Anspruch auf eine kohärente Theorie machen, lassen sich als Bausteine zu einer Ästhetik begreifen, die den traditionellen Gegensatz zur Technik überschreitet, weil sie den "Gebietscharakter" der Kunst durch einen radikalen Blickwechsel verlassen hat: "Innerhalb großer geschichtlicher Zeiträume verändert sich mit der gesamten Daseinsweise der menschlichen Kollektiva auch die Art und Weise ihrer Sinneswahrnehmung" (*GS* 1,2: 478).

War schon das Zentrum des Trauerspielbuchs die Analyse der "erregenden Schrift" des allegorischen Denkens und die "Darlegung über Bild, Schrift, Musik" (*Briefe* 1: 437), so die materialistische Kritik des Mythos in der Perspektive eines anthropologischen Materialismus der Fluchtpunkt von Benjamins Theorie der Poesie.

Die Theorie der Dichtung, die ich seiner [scil. Béla Balacz] banalen Sprachmystik entgegenstellte, drehte sich um den Gegensatz der magisch-metaphorisch-anthropologischen Dichtung, die ich als die Bezwingerin, die befriedende, pazifizierende Siegesmacht dem Mythos und der Magie gegenüberstellte. Die Entdeckung des intentionalen Charakters des Wortes geschieht viel später als die seiner magischen Exekutive, die die älteste Praxis ist. Und diese intentionale Natur des Wortes entfaltet sich erst im Satze, und in der Dichtung vielleicht am frühesten. (*GS* 6: 418. 1929)

Colofón

Michel Serres nannte jüngst den "Triumph des geschriebenen Wortes" seit der Gutenberg-Galaxis eine "Katastrophe für die menschliche Wahrnehmung". Benjamin verhielt sich dem platonischen Verdikt gegen die Schrift und das Schreiben gegenüber weniger resignativ. Er sah in der Schrift die Spuren der ursprünglichen Doppelbedeutung eines wahrnehmenden Lesens, dem alphabetischen Buchstabuieren und dem Herauslesen, z.B. in der Deutung von Sternbildern. "Wahrnehmung ist Lesen" in der Fläche und Schrift ist eine Verräumlichung von Wahrnehmung.

Es ist aufschlußreich für den unsystematischen Zusammenhang von Benjamins projizierendem Denken, wie konsequent er die Perspektive eines anthropologischen Materialismus sprach- und schriftgeschichtlich auszubauen versuchte. Es ist darum nicht verwunderlich und überrascht nicht, wenn Benjamin unter wahrnehmungsästhetischer Perspektive nicht ein Ende der Schrift beklagt, sondern für ein verändertes, grenzüberschreitendes Schreiben auf der Höhe der technischen Entwicklungen plädiert und dies auch in seinem eigenen Schreiben praktiziert hat. So schrieb er im "Vereidigten Bücherrevisor"der *Einbahnstraße*:

Aber es ist ganz außer Zweifel, daß die Entwicklung der Schrift ins Unabsehbare an die Machtansprüche eines chaotischen Betriebes der Wissenschaft und Wirtschaft gebunden bleibt, vielmehr der Augenblick kommt, da Quantität in Qualität umschlägt und die Schrift, die immer tiefer in das graphische Bereich ihrer neuen exzentrischen Bildlichkeit vorstößt, mit einem Male ihrer adäquaten Sachgehalte habhaft wird. An dieser Bilderschrift werden Poeten, die dann wie in Urzeiten vorerst und vor allem Schriftkundige sein werden, nur mitarbeiten können, wenn sie sich die Gebiete erschließen, in denen (ohne viel Aufhebens von sich zu machen) deren Konstruktion sich vollzieht: die des statistischen und technischen Diagramms. Mit der Begründung einer internationalen Wandelschrift werden sie ihre Autorität im Leben der Völker erneuern und eine Rolle vorfinden, im Vergleich zu der alle Aspirationen auf Erneuerung der Rhetorik sich als altfränkische Träumereien erweisen werden. (*GS* 4,1: 103-4)

Es wäre verfehlt, in solcher (heute mehr denn damals) aktuellen Prognose einen technokratisch gestimmten Benjamin als Computer-Freak zu vermuten. Dass von solchen Überlegungen zu seiner kritischen Geschichtstheorie, zur Montagepraxis des Zitierens, eine Brücke (oder ein Tunnel) führt, das zeigt uns deren Konvergenz mit der gleichzeitigen Arbeit an den Grundrissen zum Passagenwerk. Immer bleibt die Grenze zur Universalgeschichte traditionellen Typs überschritten. Und immer wird der neue Raum, der sich auftut und den Benjamins Denken erschliesst, mit der

dringlichen Frage erkundet, wie die Idee der Universalgeschichte durch ein neues (anthropologisch fundiertes) Gattungs- bewußtsein der Menschheit verändert werden kann? Auch hier bleiben ihm Sprache und Schrift, die Sprengung ihrer Fesseln, der Horizont (und das Medium) geschichtlicher Konstruktion, wie der folgende, hier abschliessend zitierte Text über "Das dialektische Bild" aus dem Umkreis der Geschichtsphilosophischen Thesen zeigt:

(Will man die Geschichte als einen Text betrachten, dann gilt von ihr, was ein neuerer Autor von literarischen sagt: die Vergangenheit habe in ihnen Bilder niedergelegt, die man denen vergleichen könne, die von einer lichtempfindlichen Platte festgehalten werden. >>Nur die Zukunft hat Entwickler zur Verfügung, die stark genug sind, um das Bild mit allen Details zum Vorschein kommen zu lassen. Manche Seite bei Marivaux oder bei Rousseau weist einen geheimen Sinn auf, den die zeitgenössischen Leser nicht voll haben entziffern können.<<... Die historische Methode ist eine philologische, der das Buch des Lebens zugrunde liegt. >>Was nie geschrieben wurde, lesen<< heisst es bei Hofmannsthal. Der Leser, an den hier zu denken ist, ist der wahre Historiker.)

{Die Vielheit der Historien ist der Vielheit der Sprachen ähnlich. Universalgeschichte im heutigen Sinn kann immer nur eine Art von Esperanto sein. Die Idee der Universalgeschichte ist eine messianische.} (*GS* 1,3: 1238)

Ob heute und in unserer Lage die vom Turmbau zu Babel herrührende Verwirrung noch zu schlichten ist, wie Benjamin im selben Zusammenhang sich erhoffte, ist mit dem wohl endgültigen Scheitern der aufklärerischen Wiederaufbauversuche, die neue Frage unserer Zeit. In dieser Lage (wie auch sonst) bleibt Benjamin aktuell mit seiner Einsicht, dass der Begriff des Fortschritts in der Idee der Katastrophe zu fundieren ist! (*GS* 5,1: 592).

Karlheinz Barck

Berlin

Surface Page d'Acceuil/Home Page

[1]Bei dem folgenden Artikel handelt es sich um einen Vorabdruck aus dem Protokollband des internationalen Benjamin-Kongresses, der 1992 in Osnabrück stattfand unter dem Titel "Die Aktualität Walter Benjamins".

Die Benjamin Zitate sind den folgenden Ausgaben entnommen: Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem, hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, 7 Bde. (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972-89); Walter Benjamin, *Briefe*, hrsg. von Gershom Scholem und Theodor W. Adorno, 2 Bde. (1966; Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978).
[2]Jacob Taubes, "Walter Benjamin -- ein moderner Marcionit? Scholems Benjamin-Interpretation religionsgeschichtlich überprüft", in Norbert Bolz und Richard Faber, Hrsg., *Antike und Moderne. Zu Walter Benjamins* Passagen, 2 Bde. (Würzburg: Königshausen und Neumann, 1986) 138-47.

[3]Mit der scharfen Ironie des Außenseiters notiert Benjamin 1931 im Tagebuch: "Ich verleihe mir vor Toresschluß einen Titel, den Lichtenberg erdacht hat >>Professor philosophiae extraordinariae<<" (*GS* 4: 443).

[4]Der konservative *The New Criterion* präsentierte jüngst seinen Lesern Benjamin im Schreckbild eines "would-be philosopher". Richard Quine, "The beatification of Walter Benjamin", *The New Criterion* (June 1990): 37-48.

[5]cf. Michel Foucault, "Préface à la transgression", *Critique* 19 (1963) : 751-69; dt. Übersetzung v. Walter Seitter, "Vorrede zur Überschreitung", in Michel Foucault, *Von der Subversion des Wissens*, Walter Seitter, Hrsg. (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1982) 32-53.

[6]J.W.Goethe, "Winckelmann und sein Jahrhundert", in ead., *Poetische Werke. Kunsttheoretische Schriften und Übersetzungen*, 22 Bde. (Berlin: Aufbau, 1960-78) 19: 482.

[7]J.W.Goethe, "Was wir bringen. Vorspiel bei Eröffnung des neuen Schauspielhauses zu Lauchstädt". In: *Goethes Werke* (Sophienausgabe), 133 Bde. (Weimar: Böhlau, 1887-1919) 13: 84.

[8]cf. Peter Kapitza, *Die frühromantische Theorie der Mischung. Über den Zusammenhang von romantischer Dichtungstheorie und zeitgenössischer Chemie,* (München: Fink, 1968) und Walter Moser, *Romantisme et crises de la modernité. Poésie et encyclopédie dans le* Brouillon *de Novalis* (Montréal: Préambule, 1989).

[9]Michel Foucault, "Vorrede zur Überschreitung", 42.

[10]Dirk Baecker, "Die Kunst der Unterscheidungen", in Dirk Baecker et al., *Im Netz der Systeme* (Linz: Ars electronica; Berlin: Merve-Verlag, 1990) 15.

[11]Den mittelalterlichen Ursprung dieser Problematik am "degré zéro du sujet" hat Howard Bloch dargestellt in *Etymologie et généalogie. Une anthropologie littéraire du Moyen Âge français* (Paris: Seuil, 1989).

[12]cf. insbesondere die Arbeiten von Paul Zumthor, *Introduction à la poésie orale* (Paris: Seuil, 1983); Walter J. Ong, *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word* (New York: Methuen, 1982); Jack Goody und Ian Watt, "The Consequences of Literacy", *Comparative Studies in Society and History* 5 (1962-63): 304-45; E. A. Havelock, *The Muse Learns to Write. Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present* (New Haven und London: Yale UP, 1986); Harold Adams Innis, *The Bias of Communication* (1951; Toronto: U of Toronto P, 1991).

[13]cf. Donald Theall, "Here Comes Everybody", *Explorations. Studies in Culture and Communciation* 2 (April 1954) : 66-77, 76.

[14]cf. zur Wissenschaftsgeschichte der Toronto-School den informativen Überblick von Derrick de Kerckhove, "McLuhan and the 'Toronto School of Communication'", *Canadian Journal of Communication* (1989): 73-79.

[15] Heinz Dieter Kittsteiner, "Walter Benjamins Historismus" in Norbert Bolz und Bernd Witte, Hrsg., *Passagen* (München: Fink, 1984) 163-97.

[16]cf. Ilya Prigogine, Elisabeth Stengers, *Entre le Temps et l'Eternité* (Paris: Fayard, 1988) 67.

[17]cf. Gotthard Günther, *Idee und Grundriß einer nicht-aristotelischen Logik*, 2 Bde. (Hamburg: F. Meiner, 1959) 2: 163.

[18]ib.

[19]cf. dazu die aus gattungsgeschichtlicher Perspektive entwickelte Kritik an Benedetto Croces Ausdrucksästhetik bei Werner Krauss, "Die Lehre vom Wortkunstwerk", *Hegel-Jahrbuch 1964*, W. R. Beyer, Hrsg., (Meisenheim a. Glan: Hain, 1965).

[20]cf. Giorgio Agamben, *Enfance et histoire. Dépérissement de l'expérience et origine de l'histoire* (Paris: Payot, 1989), der gezeigt hat, daß Benjamin das statische Basis-Überbau-Modell der marxistischen Tradition überschreitet, indem er mit dem Ausdruckscharakter den Praxiszusammenhang privilegiert.

[21]cf. das Denkbild "Der destruktive Charakter" (*GS* 4,1: 396-98).

[22]cf. u.a. Winfried Menninghaus, *Walter Benjamins Theorie der Sprachmagie* (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1980); J. P. Schobinger, *Variationen zu Walter Benjamins Sprachmeditationen* (Basel-Stuttgart: Schwabe 1979); Moran Brendan, "Walter Benjamin's Early Philosophy of Language", in K. Ludwig Pfeiffer, Michael Walter, Hrsg., *Kommunikationsformen als Lebensformen*, Materialität der Zeichen, Reihe A, Bd. 4, (München: Fink, 1990) 97-118; Bettine Menke, *Sprachfiguren. Name-Allegorie-Bild nach Walter Benjamin*, Theorie und Geschichte der Literatur und der Schönen Künste. Texte und Abhandlungen. Bd. 81, Neue Folge, Reihe A, Bd. 5 (München: Fink, 1991).

[23]Auf die Bedeutung des anthropologischen Materialismus bei Benjamin gehen neuerdings ein Norbert Bolz, Willem van Reijen, *Walter Benjamin* (Frankfurt a. M., New York: Campus, 1991) 87-106; Stéphane Moisès, *L'ange de l'histoire. Rosenzweig, Benjamin, Scholem* (Paris: Seuil, 1992).

[24]cf. Jürgen Trabant, *Traditionen Humboldts* (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1990) (Mit Bibliographie der einschlägigen klassischen und neueren Literatur); Erika Fischer-Lichte, "Die ästhetische Theorie Walter Benjamins" in *Bedeutung: Probleme einer semiotischen Hermeneutik und Ästhetik* (München: Beck, 1979) 180-206.

[25]Das hebräische Wort *Babel* bedeutet auch *Konfusion*. Jacques Derrida hat den Artikel "Babel" in Voltaires *Dictionnaire philosophique* unter diesem Aspekt kommentiert, cf. "Des Tours de Babel", in Joseph F. Graham, Hrsg., *Difference in Translation* (Ithaca: Cornell University Press, 1985) 209-48.

[26]Eine Darstellung der Benjamin'schen Theorie und Praxis der Übersetzung, die deren singulären Ort im Kontext der zeitgenössischen Philosophie und Sprachwissenschaft bestimmt, fehlt bisher. In der französischen, amerikanischen und kanadischen Philosophie und Literaturwissenschaft spielt Benjamins Übersetzungstheorie seit den 80er Jahren eine zentrale Rolle. cf. Carol Jacobs, "The Monstruosity of Translation", *Modern Language Notes* 90 (1975): 755-66; ead., *The Dissimulating Harmony. The Image of Interpretation in Nietzsche, Rilke, Artaud and Benjamin* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978); Paul de Man, "Conclusion: Walter Benjamin's 'The Task of the Translator'", in *The Resistance to Theory* (Minneapolis: U of Minnesota P, 1986) 73-105; Christie McDonald, Hrsg., *The Ear of the Other: Otobiography, Transference, Translation: Texts and Discussions with Jacques Derrida* (Lincoln: U of Nebraska P, 1988); Jean-René Ladmiral, "Les enjeux métaphysiques de la traduction. A propos d'une critique de Walter Benjamin", *Le cahier du Collège International de philosophie* 6, (1988): 39-44; Alexis Nouss, "Babel: avant, après" in *TTR. Etudes sur le texte et ses transformations* 3.2 (1990)

63-70; John Milton, *Past and present trends in literary translation studies* (Sâo Paulo: 1990).

[27]"Die Aufgabe des Übersetzers" wurde seinerzeit von den Vertretern der west-deutschen Rezeptionsästhetik als Musterbeispiel für einen metaphysischen Substantialismus gelesen. Sie konnten nicht wahrnehmen, daß Benjamins Text mit der Unterscheidung von "Sinnwiedergabe" und "Form" nicht nur auf eine blinde Stelle hermeneutischen Sinnverstehens verwies, sondern auch eine Rezeptionstheorie 2. Grades anzeigte. cf. Rainer Warning, *Rezeptionsästhetik. Theorie und Praxis* (München: Fink, 1975) 9.

[28]Auf einen interessanten Zusammenhang dieses poetischen Babelismus mit der Diskussion über eine Universalsprache in der Internationalen Arbeiterassoziation, der I. Internationale, hat Utz Maas hingewiesen. So wurde auf dem Kongreß der I. Internationale in Lausanne (September 1867) eine Resolution verabschiedet, in der es diesbezüglich hieß:

Le Congrès est d'avis qu'une langue universelle et une réforme de l'orthographie serait un bienfait général et contribueraient puissamment à l'unité des peuples et à la fraternité des nations.

Cf. Utz Maas, "'Die Schrift ist ein Zeichen für das, was in dem Gesprochenen ist'. Zur Frühgeschichte der sprachwissenschaftlichen Schriftauffassung: das aristotelische und nacharistotelische (phonographische) Schriftverständnis", *Kodikas/Code. Ars Semeiotica. An International Journal of Semiotics* 9.3-4 (1986): 247-292, 282.

[29]Heiner Müller/Frank Raddatz, "Die Reflexion ist am Ende, die Zukunft gehört der Kunst", *Lettre Internationale* 13, (1991) 23.

[30]Roland Barthes, *Le plaisir du texte* (Paris: Seuil, 1973) 23:

La confusion de langues n'est plus une punition, le sujet accède à la jouissance par la cohabitation des langues qui travaillent côté à côté: le texte du plaisir, c'est Babel heureuse.

[31] André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole* (1964/65), dt. *Hand und Wort. Die Evolution von Technik, Sprache und Kunst* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1984).

[32] Marcel Jousse, *Le style oral rythmique chez les verbo-moteurs* (1925) (Paris: Fondation Marcel Jousse, 1981) 20:

Ce fut un vrai scandale quand, en 1925, j'ai eu l'audace de montrer que l'expression humaine était une expression gestuelle, que l'homme n'avait pas commencé à s'exprimer par la bouche, mais avec tout son corps et ses mains.

[33] Der Bachofen-Aufsatz (*GS* 2,1: 219-33) bezeugt eine Vico-Lektüre ebenso wie eine solche durch Benjamins Freundschaft mit Erich Auerbach vermutet werden kann. In der Sache spricht dafür vor allem Benjamins Auffassung, daß Schreiben und Sprechen am Anfang sich synchron entwickelten, was Vicos These von der "natura congionta" von Sprache und Schrift entspricht. Cf. dazu Jürgen Trabant, "Parlare scrivendo. Dekonstruktive Bemerkungen zu Derridas Vico-Lektüre", *Neue Romania* 6 (1987) : 1-24

[34]Julian Jaynes, *Der Zusammenbruch der bikameralen Psyche* (Reinbek: Rowohlt, 1985) 89, 224, 256. (Hervorhebung K.B.).

[35]Samuel Beckett, "Dante...Bruno. Vico..Joyce", in *Transition*, 16-17 (Paris, 1929) : 242-53, 249.