Kants Sündenfall.
Die Tragweite von Walter Benjamins „Über das Programm der kommenden Philosophie“

Yasuyuki MIYAGI

Sonderdruck aus:

METROPOLE, 24.Bd.,
hrsg. vom Arbeitskreis für Germanistik
an der städtischen Universität Tokyo,
2001

Kants Sündenfall. Die Tragweite von Walter Benjamins „Über das Programm der kommenden Philosophie“

Yasuyuki MIYAGI

Als Benjamin in seinen Zwanzigerjahren seine eigene Erkenntnistheorie entwarf, gebrauchte er zu deren erstem Fundament bewußt Kants Kritische Philosophie. Dabei nahm er sie natürlich nicht nur einseitig auf, sondern versuchte sie mittels des jüdischen Denkens, das er gleichzeitig sich aneignete, in die kommende Philosophie zu übertragen. In diesem Aufsatz wird anhand von *Über das Programm der kommenden Philosophie* (1917, im folgenden: die Programmschrift), in dem seine Konfrontation mit der Kantischen Philosophie am intensivsten ausgedrückt ist, die geistesgeschichtliche Strategie des frühen Benjamin erklärt.

1. Die Programmschrift und ihre Aufgabe

In der Programmschrift wird zuerst die historische Bedeutung der Rechtfertigung der Erkenntnis von Kant hoch geschätzt: „Die historische Kontinuität die durch den Anschluß an das Kantische System gewährleistet wird ist zugleich die einzige von

entscheidender systematischer Tragweite. Denn Kant ist von denjenigen Philosophen denen es nicht unmittelbar um den Umfang und die Tiefe, sondern vor Allem, und allererst, um die Rechtfertigung der Erkenntnis ging der jüngste und nächst Platon auch wohl der Einzige." (II 157)[1] Aber die Begründung des Begriffs der *Erfahrung*, mit der alle unsere Erkenntnis anfange(KrV 1)[2], konnte Kant nicht genug erreichen, weil die Erfahrung seines Zeitalters nach Benjamin die der Aufklärung war, die niedrigst stehende, „deren Quintessenz[,] deren Bestes[,] gewisse Newton'sche Physik war", die „gleichsam auf den Nullpunkt, auf das Minimum von Bedeutung reduzierte"(II 159). „Die entscheidenden Irrtümer der Kantischen Erkenntnislehre sind wie nicht zu bezweifeln ist auch auf die Hohlheit der ihm gegenwärtigen Erfahrung zurückzuführen, und so wird auch die Doppelaufgabe der Schaffung eines neuen Erkenntnisbegriffes und einer neuen Vorstellung von der Welt auf dem Boden der Philosophie zu einer einzigen werden."(II 160) Von der Annahme dieser Hohlheit der Kantischen Erfahrung geht zwar Benjamins Erkenntnistheorie aus, aber ihr Zweck ist freilich nicht, bei solcher Erfahrung zu bleiben, sondern da wird schließlich „die

[1] Benjamin, Walter: *Gesammelte Schriften*, Bd.I-VII, Unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gerschom Scholem, hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, F.a.M.,1972-1991 (zitiert als I-VII und die Seitenangabe).
[2] Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg, 1998 (zitiert als KrV und die Seitenangabe der Zweiten Auflage).

erkenntnistheoretische Fundierung eines höheren Erfahrungsbegriffes"(II 160) gefordert. Dazu muß besonders das Verständnis, die Erkenntnis „als Beziehung zwischen irgendwelchen Subjekten und Objekten oder irgendwelchem Subjekt und Objekt"(II 161) aufzufassen, nämlich die Subjekt-Objekt-Terminologie, zuerst überwunden werden. Mit dieser Überwindung wird ein Erfahrungsbegriff, der sich sogar in den Bereich der Religion erstreckt, verlangt, weil bei der wahren Religion „weder Gott noch Mensch Objekt oder Subjekt der Erfahrung ist"(II 163). Also ist es die Aufgabe der kommenden Erkenntnistheorie, „für die Erkenntnis die Sphäre totaler Neutralität in Bezug auf die Begriffe Objekt und Subjekt zu finden"(II 163), und damit wird der neuere Begriff der Erfahrung bestimmt; Der so umgeprägte Erkenntnisbegriff ermöglicht „nicht allein mechanische sondern auch religiöse Erfahrung logisch"(II 164), indem er den Erfahrungsbegriff ausschließlich auf das transzendentale Bewußtsein bezieht.

2. Die kopernikanische Wende und der Sündenfall

Wie verknüpft nun die in der Programmschrift so thematisierte religiöse Erfahrung, „die Erfahrung und Lehre" von Gott(II 164), Benjamin mit Kant? Dazu müssen wir die *kopernikanische Wende*, die die Art und Weise der Erkenntnis Kants gründlich bezeichnet,

allererst zu Rat ziehen. „Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntnis müsse sich nach den Gegenständen richten;", so erklärt Kant seine eigene methodische Wende, „aber alle Versuche über sie a priori etwas durch Begriffe auszumachen, wodurch unsere Erkenntnis erweitert würde, gingen unter dieser Voraussetzung zu nichte. Man versuchte es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkenntnis richten, welches so schon besser mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntnis derselben a priori zusammenstimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, etwas festsetzen soll."(KrV XVI) Mit anderen Worten bedeutet die Kantische Wende den Versuch, die bisherige Ansicht, d.h. die empirische oder semiologische Weltanschauung, in der es die Verknüpfung auf der Seite des Zeichens oder Gegenstands gibt und ihr unsere Erkenntnis folgt, in den Standpunkt umzuwandeln, daß eher das erkennende Subjekt sie schafft. Die Methode, die Kopernikus bei der Entdeckung der heliozentrischen Theorie gebrauchte, d.h. die Art, „die beobachteten Bewegungen nicht in den Gegenständen des Himmels, sondern in ihrem Zuschauer zu suchen" (KrV XXIII), trägt in dem Kantischen Erkenntnisbegriff als die Reflexion Früchte, daß „die wenn auch sublimierte Vorstellung eines individuellen leibgeistigen Ich welches mittelst der Sinne die Empfindungen empfängt und auf deren

Grundlage sich seine Vorstellung bildet die größte Rolle spielt"(II 161).

Was diese am Ende des achtzehnten Jahrhunderts aufgetretene Wende ins menschliche Subjekt bezeichnet, ist nach Foucault die Lage, der Repräsentation die homogene und transparente Ordnung des klassischen Zeitalters durch etwas, was sie überschreitet, was es hinter ihr gibt, wegzunehmen. Und zwar „umgeht Kant die Repräsentation und was in ihr gegeben wird, um sich direkt an das zu wenden, von wo ausgehend jede beliebige Repräsentation gegeben werden kann"(OD 298)[3], und es ist für ihn jenseits aller Erfahrungen, ein Etwas a priori, das von dem tranzendentalen Menschensubjekt gegeben wird. Was die Ordnung der Repräsentation bestimmt, ist jetzt nicht mehr ihr Produkt, das dem Menschensubjekt gegeben und von ihm aufgenommen wird, sondern vielmehr die Erkenntnis, die seine Einbildungskraft selbst in die Welt einbringt. Damit verliert die Repräsentation die Kraft, „von ihr selbst ausgehend, in ihrer eigenen Entfaltung und durch das sie reduplizierende Spiel die Bande zu stiften, die ihre verschiedenen Elemente vereinen können."(OD 294) Für Foucault ist aber die Erkenntnistheorie Kants nicht „jederzeit und ebenso für jedermann gültig" (Prol. 298)[4],

[3] Foucault, Michel: *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Aus dem Französischen von Ulrich Köppen, F.a.M., 1974 (zitiert als OD und die Seitenangabe).
[4] Kant:*Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als*

sondern er hält sie wie Benjamin als durch die Erfahrung seines Zeitalters bedingt. Um dies zu begründen, lässt er unsere Aufmerksamkeit auf die neue Positivität der mit der Einführung einer Tranzendentalphilosophie zeitgenössischen Wissenschaften vom Leben, von der Sprache und der Ökonomie richten. In der Wissenschaft von der Sprache verlor die unmittelbare, klare und glatte Beziehung zwischen Wort und Gegenstand, Laut und Sinn, Bezeichnung und Gliederung seine Stelle, die von Anfang an „durch die Souveränität des Namens gesichert"(OD 290) wurde, und an deren Stelle trat die Flexion der Wörter, d.h. „die Dimension des rein Grammatikalischen"(OD 291). Was am Ende des achtzehnten Jahrhunderts den Vorrang der Grammatik vor dem Wort entschied, war vor allem die vergleichende Grammatik, die die Ähnlichkeit der verschiedenen Sprachen miteinander in der Ähnlichkeit der grammatischen Flexion und Modifizierung sucht. "Im letzten Viertel des achtzehnten Jahrhunderts erreicht der horizontale Vergleich zwischen den Sprachen eine andere Funktion. Er gestattet nicht mehr zu erfahren, was jede an vorväterlichen Erinnerungen mitbringt, welche Markierungen aus der Zeit vor Babel im Klang ihrer Wörter niedergelegt sind. Aber sie muß zu messen gestatten, bis zu welchem Punkt sie sich ähneln, welche Dichte ihre

---

Wissenschaft wird auftreten können, Hamburg, 1993 (zitiert als Prol. und die Seitenangabe der Akademie-Ausgabe).

Ähnlichkeiten haben, innerhalb welcher Grenzen sie füreinander transparent sind."(OD 288)

Wenn man den Vorrang der Grammatik, der gleichsam mit Kants Wende in der Philosophie Schritt haltend auf dem Gebiet der Sprache erschien und die Undurchsichtigkeit des Subjekts in der Transzendentalphilosophie als die Flexion der Wörter auf den Repräsentationen einprägte, für die *Wende* in der Sprache am Ende des achtzehnten Jahrhunderts hält, ist *Die Aufgabe des Übersetzers* (1921) von Benjamin gerade ein Manifest, das den Zustand solcher Wende beleuchtet und uns zugleich auf den Widerstand dagegen drängt. Bekannt ist das dort von ihm vorgeschlagene Urbild der Übersetzung, das die einzige uralte Sprache, die reine Sprache sucht, die es vor Babel gegeben habe. „Vielmehr beruht alle überhistorische Verwandtschaft der Sprachen darin, daß in ihrer jeder als ganzer jeweils eines und zwar dasselbe gemeint ist, das dennoch keiner einzelnen von ihnen, sondern nur der Allheit ihrer einander ergänzenden Intentionen erreichbar ist: die reine Sprache. Während nämlich alle einzelnen Elemente, die Wörter, Sätze, Zusammenhänge von fremden Sprachen sich ausschließen, ergänzen diese Sprachen sich in ihren Intentionen selbst. "(IV 13f) Kurz gesagt, muß die Übersetzung die fremde Sprache nicht der eigenen Sprache assimilieren, sondern die Grenze der eigenen Sprache durch die in der fremden Sprache getragene Intention erweitern. Dazu wird die

Übertragung der Bedeutungen nicht gefordert, vielmehr die von ihnen freie Wörtlichkeit. „Die wahre Übersetzung ist durchscheinend, sie verdeckt nicht das Original, steht ihm nicht im Licht, sondern läßt die reine Sprache, wie verstärkt durch ihr eigenes Medium, nur um so voller aufs Original fallen. Das vermag vor allem Wörtlichkeit in der Übertragung der Syntax und gerade sie erweist das Wort, nicht den Satz als das Urelement des Übersetzers." (IV 18) Für Benjamin ist es Nämlich die wesentliche Arbeit der Übersetzung, den verschiedenen Sprachen einander nicht die Ähnlichkeit, den Zusammenhang in der Bedeutung zu geben, sondern sie einander als Fremde begegnen zu lassen, sie als Wörtlichkeit in die eigene Sprache einzuprägen, dadurch sie aus der Herrschaft des Satzes zu erlösen und eher den Vorrang des Wortes hervortreten zu lassen. Wenn man nun Übersetzung als Suche nach der *Erlösung* zur reinen Sprache, d.h. der einzigen vor Babel hält, heißt umgekehrt das Zeichen des *Sündenfalls* der Sprache nach Babel die grammatische Ähnlichkeit der verschiedenen Sprachen und der Vorrang des Satzes vor dem Wort. Was sie brachte, ist wie oben erwähnt die Wende der Sprachwissenschaft am Ende des achtzehnten Jahrhunderts und zugleich die Erfahrung, die die kopernikanische Wende begründete. Mit einem Wort ist für Benjamin die theologische Dimension des Erfahrungsbegriff von Kant nichts anderes als der Zustand des *Sündenfalls* der Erkenntnis aus der reinen Sprache, die es einmal

gab.

3. Synthetische Urteile a priori und die Benennung Adams

Übrigens ist es nicht willkürlich, den mathematisierten Erfahrungs- und Erkenntnisbegriff von Kant mit der zeitgenössischen Konstellation der Sprachwissenschaft zu verbinden. Benjamin selbst findet am Schluß der Programmschrift den einzigen Weg, die Kantische Philosophie zu überwinden, in der Beziehung der Erkenntnis auf die Sprache: „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."(II 168) Nur dadurch wird der Erfahrungsbegriff ermöglicht, der bis zum obersten Gebiet, dem „Gebiet der Religion"(II 168) gelangt, und von diesem Standpunkt aus ist der rechteste Nachfolger Kants weder Fichte oder Hegel noch der Neukantianist, vielmehr Hamann, der nicht Raum und Zeit sondern „Laute und Buchstaben"[5] reine Formen a priori aller menschlichen Erkenntnis nannte und damit Kant die Abstrahierung der Erkenntnisbegriffe vorwarf. Außerdem findet Benjamin, obwohl

[5] Hamann, Johann Georg: *Metakritik über den Purismum der Vernunft*, in:ders.: *Sämtliche Werke*, Bd. III, Wien, 1951, S.281-289,

er die Unvergleichbarkeit der „Trichotomie des Kantischen Systems"(II 165) anerkennt, die die drei Kritiken Kants, d.h. Erkenntnistheorie, Ethik und Ästhetik vertreten, und behauptet, sie unbedingt erhalten zu sollen, ihren vereinigten Ort im *Ursprung*, der allein in der Sprache vermittelt werden kann: „für mich hängen die Fragen nach dem Wesen von Erkenntnis, Recht, Kunst zusammen mit der Frage nach dem Ursprung aller menschlichen Geistesäußerung aus dem Wesen der Sprache."(GB. I437)[6] Seine Absicht ist durchaus, den auf der Mathematik begründeten Erkenntnisbegriff Kants in einen auf der Sprache begründeten umzuprägen und ihn namentlich aufs ursprüngliche Gebiet zu beziehen, das sogar die theologische Tragweite enthält.

Warum wurde aber überhaupt für Kant nicht die allgemeine Sprache, sondern Mathematik das Modell der Erkenntnis? Diese Frage bezieht sich auf das Hauptproblem der *Kritik der reinen Vernunft* (1787), nämlich die Möglichkeit der *synthetischen Urteile a priori*. Dort unterscheidet Kant zwischen analytischen Urteilen und synthetischen Urteilen. Bei jenen sei das Prädikat eines Satzes in dessen Subjekt enthalten, bei diesen aber nicht und erweitere vielmehr den Begriff des Subjekts. Z.B. sei der Satz: alle Körper sind

---

hierS.286.

[6] Benjamin:*Gesammelte Briefe*, Bd. I 1910-1918, hrsg. von Christoph Gödde und Henri Lonitz, F.a.M., 1995 (zitiert als GB. I und die Seitenangabe).

ausgedehnt, ein analytisches Urteil, weil das Prädikat der Ausdehnung aus dem Begriff des Subjekts der Körper ausgezogen werden könne. Dagegen werde der Satz: alle Körper sind schwer, für ein synthetisches Urteil gehalten, weil das Prädikat nicht zum Subjekt gehöre. Und während überhaupt analytische Urteile a priori berechtigt seien, weil sie von der Erfahrung unabhängig seien, seien synthetische Urteile aber nur a posteriori berechtigt, weil sie ihre Quellen in der Erfahrung haben. Trotzdem gebe es nach Kant Gebiete, in denen synthetische Urteile a priori möglich seien: die Sätze der Mathematik oder Naturwissenschaft wie Kausalität. Obwohl etwa die Sätze: „7+5=12" oder „die grade Linie zwischen zweien Punkten ist die kürzeste", a priori berechtigt seien, erhalte jenes Subjekt(7+5) nur den Begriff der Summe von 7 und 5, und dieses Subjekt(die grade Linie) keine Größe sondern nur eine Qualität; Also können beide Prädikate nicht analytisch herausgezogen werden, daher seien diese Sätze synthetische Urteile. Für Kant ist der fundamentale Satz der Wissenschaft gerade dieses synthetisches Urteil a priori. Die Aufgabe der reinen Vernunft ist nichts anderes als in der Frage enthalten: **„Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?"** (KrV 19) und die Metaphysik muß auch gerechtfertigt werden, indem sie „synthetische Erkenntnisse a priori" (KrV 18) enthält. Darum hält Kant die Mathematik, die die Möglichkeit synthetischer Urteile a priori in der Sprache beweist,

für das Vorbild, das die Wissenschaft führt und begründet.

Wie bezieht nun Benjamins Erkenntnistheorie die Mathematik, der Kant eine so wichtige und ursprüngliche Stellung gibt, aufs Gebiet der Sprache, selbst der religiösen Erfahrung?: Durch den *Sündenfall*, so lautet der Schluß des letzten Kapitels: besonders durch den *Sündenfall der Sprache*. Um dies zu erklären, müssen wir zu allererst Benjamins Spracharbeit: *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen* (1916) betrachten, die ungefähr ein Jahr vor der Programmschrift geschrieben wurde und den „Sündenfall des Sprachgeistes" (II 153) thematisiert. Obwohl er in diesem Aufsatz auf „Mathematik und Sprache, d.h. Mathematik und Denken, Mathematik und Zion" (GB. I343) nicht eingehen könne, zeigt Benjamin darin eher den Ansatzpunkt, der synthetische Urteile a priori vom Vorbild der Mathematik befreit: die Benennung Adams in der Genesis: „Er[Gott, Y.M.] formte aus Erde die Landtiere und die Vögel. Dann brachte er sie zu dem Menschen, um zu sehen, wie er sie nennen würde; denn so sollten sie heißen." (Gen 2,19)[7] In der Benennung Adams sieht Benjamin den Ursprung der erkennenden Sprache des Menschen, aber sie ist in Wirklichkeit nicht der wahre Ursprung. Nämlich, bevor Adam die Welt nennt, wird sie schon in der Weltschöpfung von Gott(Gen 1) genannt: von seinem Wort der

[7] *Die Bibel in heutigem Deutsch. Die Gute Nachricht des Alten und Neuen Testaments*, Stuttgart, 1982.

Schöpfung:„Es werde" und dem der Erkenntnis: „gut" (II 148), und zwar in der Sprache, die sowohl das schaffende *Wort* als auch der erkennende *Name* ist. Die Sprache ist „ Wort und Name. In Gott ist der Name schöpferisch, weil er Wort ist, und Gottes Wort ist erkennend, weil es Name ist. [...] Das absolute Verhältnis des Namens zur Erkenntnis besteht allein in Gott, nur dort ist der Name, weil er im innersten mit dem schaffenden Wort identisch ist, das reine Medium der Erkenntnis. Das heißt: Gott machte die Dinge in ihren Namen erkennbar. Der Mensch aber benennt sie maßen der Erkenntnis."(II 148) Das Schöpfertum des Gotteswortes setzt Benjamin dem analytischen Wesen der menschlichen Sprache entgegen, gerade wie Kant das synthetische Wesen dem analytischen entgegensetzt: „Die Unendlichkeit aller menschlichen Sprache bleibt immer eingeschränkten und *analytisch*en Wesens im Vergleich mit der absoluten uneingeschränkten und *schaffend*en Unendlichkeit des Gotteswortes." (II 149, betont von Y.M.) Daß man die Schaffung der Analyse entgegensetzt, nämlich neben die Synthese setzt, ist nicht unberechtigt, weil Kant synthetische Urteile „die Erweiterungsurteile" (KrV 11) nennt, die zu dem Begriffe des Subjekts ein Prädikat *hinzutun*, welches in jenem gar nicht gedacht war, und durch keine Zergliederung desselben hätte gewonnen werden können; Die Synthese heißt die schaffende Wirkung der Erkenntnis. So erkennt das schöpferisch-synthetisches Wort Gottes

Adam in der Benennung und darin ist der Name der der Erfahrung Adams vorhergehende, der Name a priori, obwohl Adam ihn gibt, weil der erkennende Name schon mit dem schaffenden Wort von Gott gegeben war und allein darin die Benennung Adams möglich wird. In „Empfängnis und Spontaneität zugleich" (II 150), wo Adam den Namen gibt und zugleich aufnimmt, gibt es weder die „Abstraktion"(II 154), die das Erzeugnis des Sündenfalls ist, noch die Kopula, die das Subjekt und Prädikat vermittelt und dadurch die beide umfassende Beziehung der Unterordnung hervorbringt, „um die objektive Einheit gegebener Vorstellungen von der subjektiven zu unterscheiden" (KrV 142), weil dort alles der Name ist; Alles ist rein synthetisch und a priori. In der Benennung *ur-teilt* Adam die Welt synthetisch a priori, und alle unsere Sprachen und Erkenntnisse sind dem Sündenfall daraus unterworfen. In diesem Sündenfall versucht Benjamin, die Mathematisierung des Erkenntnisbegriffs ins sprach- und geschichtstheologische Gebiet übergehen zu lassen und darin das paradoxe Moment der Erlösung zu sehen[8]: die Möglichkeit synthetischer Urteile a priori, die Kant – a-historisch – in der Mathematik findet, in die Benennung Adams, ins Gedächtnis

[8] Diesen negativ theologischen Charakter Benjamins behandelte ich schon in: *Rutaku no Naka no Eizou. W. Benjamin to Shashin no Shingaku teki Shosou* (Das Bild im Exil. W. Benjamin und die theologischen Züge der Photographie), in: *METROPOLE*, 23. Bd., hrsg. vom Arbeitskreis für Germanistik an der städtischen Universität Tokyo, 2000, S.57-144.

der Schöpfung, die es einmal gab und nicht mehr gibt, zurückzurufen und den Sündenfall daraus allen Sprachen einzuprägen. In *Ursprung des deutschen Trauerspiels* (1925) ist dieser Adam der „Vater der Menschen als Vater der Philosophie" (I 217) genannt, weil das adamitische Namengeben die Idee der Sprache mehr als die platonische Anamnesis zeigt, aber gerade darum wird dort zugleich die Allegorie der Sprache des Sündenfalls der Hauptgegenstand der Betrachtung: „In Abstraktionen lebt das Allegorische, als Abstraktion, als ein Vermögen des Sprachgeistes selbst, ist es im Sündenfall zu Hause." (I 407)

4. Kant, der Büchermensch

Wir konnten so eine Antwort für die Aufgabe der Programmschrift, d.h. die Überwindung der Hohlheit des mathematisierten Erfahrungsbegriffs und dessen Verbindung mit dem Gebiet der Religion darin finden, die *kopernikanische Wende* und *synthetische Urteile a priori*, d.h. die zwei den Kantischen Erfahrungsbegriff bestimmenden Hauptmotive, vom Standpunkt des sprachtheologischen *Sündenfall*s aus umzudeuten; Dennoch ist diese Antwort noch nicht genug, weil die Aufgabe der Überwindung der Kantischen Subjekt-Objekt-Terminologie, „für die Erkenntnis die Sphäre totaler Neutralität in Bezug auf die Begriffe Objekt und

Subjekt zu finden"(II 163), noch übrigbleibt. Allerdings gibt jene Spracharbeit auch ihr einen Wegweiser: „Das Mediale" (II 142) oder „Empfängnis und Spontaneität zugleich" (II 150), nämlich die magische Unmittelbarkeit der Sprache. Von der Intention danach sind die Betrachtungen des frühen Benjamin über die Sprache und Kritik durchdrungen[9], und sie beruht auch auf der Tradition des Judentums, wenn man den Begriff der „Lehre" (II 169) erwägt, den er das Dogmatische der Philosophie nennt. „In der Lehre gibt es weder Objekt noch Subjekt.", sagt Scholem, „Sie ist Medium."[10] Kurz gesagt, bedeutet der Kantische Subjekt-Objekt-Dualismus den Sündenfall aus diesem monistischen Medium. Trotzdem wurde er auch durch die Wirkung gerade des Mediums hervorgebracht: Der Kantische Erfahrungsbegriff hat seine Grundlage auf dem „linearen, flachen, geraden, einheitlichen euklidischen Raum"[11] des Mediums der *Typographie*, das im Zeitalter der Aufklärung ein besonderes Vorrecht genoß.[12] Ist das Kantisches Apriori, das das erkennende

[9] Vgl. Furuya, Yuuichi: *Shoki Walter Benjamin ni okeru Baisitsu teki Tenkai Undou*(Die medial sich entwickelnde Bewegung beim frühen Walter Benjamin), in: *Dokubun Ronsyu*, 11. Bd., hrsg. vom Arbeitskreis für Germanistik an der städtischen Universität Tokyo, 1990, S.1-187.
[10] Scholem,Gerschom: *95 Thesen über Judentum und Zionismus*, in: *Gerschom Scholem. Zwischen den Disziplinen*, hrsg. von Peter Schäfer und Gary Smith, F.a.M., 1995, S. 287-295, hierS.290.
[11] McLuhan, Marshall: *The Gutenberg Galaxy. The Making of Typographic Man*, University of Toronto Press, 1962, S.177.
[12] Z.B. plante Canetti für seinen Roman *Die Blendung* (1936), der einen Büchermenschen schildert, zuerst den Titel: *Kant fängt Feuer.*

Subjekt positiv in die Welt einbringt, nicht das gedruckte Buch selbst, wenn die kopernikanische Wende durch dieses Apriori, die transzendentale Form, d.h. Raum, Zeit, und Kategorie bezeichnet ist? Die Kategorien „dienen gleichsam nur, Erscheinungen zu buchstabieren, um sie als Erfahrung lesen zu können". (Prol. 312) Was diesen typographischen Charakter der Kantischen Philosophie vor allem auffallend macht, ist ihre Überschätzung des Gesichtssinns: die Begriffe, An*schau*ung, Er*scheinung*, oder Phänomenon, dessen Herkunft *phainein* = sehen ist, und auch hinter der Welt der Erscheinungen, die sie bilden, die Welt der unerreichbaren Dinge an sich, des Noumenons zu setzen, und zwar die Welt zwischen der Oberfläche und Tiefe abzuteilen und danach nur jene als erkennbare und rechte zu beleuchten; Diese sind sicher Beweise der außerordentlichen Isolierung des Gesichtssinns, der von der Harmonie mit den anderen Sinnen, mit dem Gehör, Geruch und Geschmack, mit dem aktiveren und umfassenderen Sinnen abgetrennt und allein ausgedehnt ist.[13] Solche Isolierung und Betonung des Gesichtssinns ist nichts anders als die Wirkung der Typographie und es ist dieser so einseitige Sinn selbst, den das

Vgl.Canetti, Elias: *Die Fackel im Ohr. Lebensgeschichte 1921-1931*, München und Wien, 1983, S.408.
[13] Vgl. Ong, Walter J.: *The Presence of the Word. Some Prolegomena for Cultural and Religious History*, Yale University Press, New Haven and London, 1967, S.74.

Kantische erkennende Subjekt in die Welt einbringt.

Die Zentralisierung des Gesichtssinns durch das Medium des Buchs ist nach der Tradition des Judentums gleichsam der *Sündenfall des Mediums*, das sich mit den Sinnen verschwört, weil nach dieser Tradition das Wort Gottes durchaus *vernehmbar* ist, obwohl es auch auf den Büchern der heiligen Schriften begründet ist: „Wahrheit war in dem zuerst vom Judentum konstituierten Sinn das Wort Gottes, das akustisch = sprachlich vernehmbar war. Die Offenbarung nach dem Lehrbegriff der Synagoge ist ein akustischer, kein visueller Vorgang, oder mindestens auf einer Sphäre erfolgt, die mit der akustischen, sinnlichen, metaphysisch in Zusammenhang steht."[14] Trotzdem ist das Buch kein Medium, das den Laut selbst speichert; Deshalb drückt die Schrift im jüdischen Sprachdenken nicht das bloß Optische, vielmehr das Bild der Abwesenheit des Akustischen aus, wie es dem Alphabet des Hebräischen am Vokal fehlt. Also wird darin gefordert, dem Wort *zuzuhören*,[15] seine Geste, seine Abwesenheit der Stimme anzuhören, eben wie wenn man einen Stummfilm sieht. Für Benjamin ist der Laut auch das reine sprachliche Formprinzip, das Symbol für die magische Gemeinschaft

[14] Scholem: *Der Name Gottes und die Sprachtheorie der Kabbala*, in:ders.:*Judaica 3. Studien zur jüdischen Mystik*, F.a.M., 1970, S.7-70, hierS.7.
[15] Handelman, Susan A.: *The Slayers of Moses. The Emergence of Rabbinic Interpretation in Modern Literary Theory*, State University of New York Press, Albany, 1982, S.31.

der Sprache mit den Dingen(II 147), darum wird es die Aufgabe des Philosophen um der Erlösung der Sprache willen, die Darstellung vom Monopol des Gesichtssinns zu befreien.[16] „Gegeben aber sind sie[die Ideen, Y.M.] nicht sowohl in einer Ursprache, denn in einem Urvernehmen, in welchem die Worte ihren benennenden Adel unverloren an die erkennende Bedeutung besitzen." (I 216) Die Aufgabe des Trauerspielbuchs, durch die Darstellung dieses Vernehmen als den symbolischen Charakter des Wortes wiederzugewinnen, gleichsam die *Vernunft* in ihre Herkunft des *Vernehmens* zurückzurufen, ist die Aufgabe der Philosophie, die von der Aufgabe der Mathematik sich abhebt. Und als das Medium des Vorbilds dieser Darstellung schlägt Benjamin allerdings nicht das gedrucke, gebundene und ruhig liegende Buch vor, das uns auf die Überschätzung des Gesichtssinns drängt, sondern den „Traktat" (I 208). Er ist das Erzeugnis der mittelalterlichen Kultur des Mediums der Handschrift, das nicht still zu lesen, vielmehr vorzulesen und zu vernehmen ist, nicht durch die Augen, sondern durch die Lippen und Ohren zu lesen fördert,[17] und damit wird dem Schweigen der Typographie ihre Vorgeschichte entgegengesetzt. Anderseits tritt ihre Nachgeschichte mit den vielfältigeren und komplexeren

[16] Scholem berichtet, daß Benjamin wagte, den Begriff der Anschauung für einen akustischen zu halten. Vgl. Scholem: *Walter Benjamin – die Geschichte einer Freundschaft*, F.a.M., 1975, S.108.
[17] Vgl. McLuhan: *The Gutenberg Galaxy*, S.89

Gestalten und dabei gewaltsam auf: die „prompte Sprache" (IV 85), wie in Flugblättern, Broschüren, Zeitschriftartikeln oder Plakaten, die „Literarisierung aller Lebensverhältnisse" (II 385) durch die Photographie und Beschriftung, und die brennende Näherung der Reklame und des Films(IV 131f.). Diese neueren Formen der Mitteilung drängen den Sündenfall des Buchs, weil es den größeren Sündenfall des Weltkriegs, den „Sündenfall des Technikgeistes"[18] verursachte, in die weitere Wende, „Analphabet" (II 385) gegenüber diesen neueren Medien zu sein, gleichsam nur dem Sündenfall des Buches gewidmet zu bleiben.

Da offenbart die Aufgabe der Programmschrift sich im 20. Jahrhunderts mit neuerem Aussehen; Dieses Zeitalter ist in den Strudel der neueren und einer anderen „Erfahrungsarmut" (II 215) als der im Zeitalter der Aufklärung, d.h. in den Strudel der neueren *Wende* hineingerissen. Wenn die Kantische Wende der Erkenntnis, die von den Neukantianern wiederhergestellt wurde und die Quelle der schöpferischsten Zeit des deutschen Geistes ist, auch die der Sprache und Medien ist, versucht Benjamin, indem er diese Wenden durch die Dimension des theologischen Sündenfalls bestimmt, der

[18] Michihata, Taizo: *Media ni okeru „Jutai" to „Jihatu" – Benjamin no Media Ron no shingakuteki Isou*–(„Empfängnis" und „Spontaneität" in den Medien – Die theologische Dimension der Medienlehre Benjamins -), in: *Doitsu Bungaku*, 99. Bd., hrsg. von der Japanischen Gesellschaft für Germanistik, Ikubundo, Tokyo, 1997, S.112-122, hierS.117.

neueren von seinem Zeitalter zwangsmäßig herbeigeführten Wende des *Fortschritts* entgegenzutreten. Der in der Programmschrift geahnte Sündenfall Kants geriet von dem Geist der Aufklärung durch den Fortschritt schließlich in „eine Art neue[s] Barbarentum" (II 215); Trotzdem ist er für Benjamin zugleich auch das dialektische Moment, um sich diesem neueren Sündenfall entgegenzusetzen.