

Rabuza, Nina

Die Anthropologie des proletarischen Kindes. Walter Benjamins Schriften zu Kindheit und Pädagogik

Engelmann, Christina [Hrsg.]; Haberkorn, Tobias [Hrsg.]; Miethe, Ingrid [Hrsg.]: *Proletarische Pädagogik. Verhältnisbestimmungen, historische Experimente und Kontroversen sozialistischer Bildungskonzepte. Bad Heilbrunn : Verlag Julius Klinkhardt 2025, S. 61-77*



Quellenangabe/ Reference:

Rabuza, Nina: Die Anthropologie des proletarischen Kindes. Walter Benjamins Schriften zu Kindheit und Pädagogik - In: Engelmann, Christina [Hrsg.]; Haberkorn, Tobias [Hrsg.]; Miethe, Ingrid [Hrsg.]: Proletarische Pädagogik. Verhältnisbestimmungen, historische Experimente und Kontroversen sozialistischer Bildungskonzepte. Bad Heilbrunn : Verlag Julius Klinkhardt 2025, S. 61-77 - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-328910 - DOI: 10.25656/01:32891; 10.35468/6162-03

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-328910>

<https://doi.org/10.25656/01:32891>

in Kooperation mit / in cooperation with:



<http://www.klinkhardt.de>

Nutzungsbedingungen

Dieses Dokument steht unter folgender Creative Commons-Lizenz: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de> - Sie dürfen das Werk bzw. den Inhalt unter folgenden Bedingungen vervielfältigen, verbreiten und öffentlich zugänglich machen: Sie müssen den Namen des Autors/Rechteinhabers in der von ihm festgelegten Weise nennen. Dieses Werk bzw. dieser Inhalt darf nicht für kommerzielle Zwecke verwendet werden und es darf nicht bearbeitet, abgewandelt oder in anderer Weise verändert werden.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

This document is published under following Creative Commons-Licence: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.en> - You may copy, distribute and transmit, adapt or exhibit the work in the public as long as you attribute the work in the manner specified by the author or licensor. You are not allowed to make commercial use of the work or its contents. You are not allowed to alter, transform, or change this work in any other way.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.



Kontakt / Contact:

peDOCS
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation
Informationszentrum (IZ) Bildung
E-Mail: pedocs@dipf.de
Internet: www.pedocs.de

Mitglied der


Leibniz-Gemeinschaft

Nina Rabuza

Die Anthropologie des proletarischen Kindes. Walter Benjamins Schriften zu Kindheit und Pädagogik

1929 rezensiert Walter Benjamin Edwin Hoernles pädagogisches Werk *Grundfragen der proletarischen Erziehung* für die Kulturzeitschrift *Die Neue Bücherschau*. Die Rezension mit dem Titel *Eine kommunistische Pädagogik* wirft ein weitgehend positives Licht auf Hoernles Entwurf einer Erziehung der Kinder im und zum Klassenkampf. Benjamin lobt besonders Hoernles Darstellungen der Lebenssituation des proletarischen Kindes (Benjamin, 1989a). Allerdings, so Benjamin, „ist es nicht leicht, Hoernles Formulierung, daß die Erziehung der Kinder sich in nichts Wesentlichem von der erwachsener Massen unterscheide, ohne Vorbehalt hinzunehmen“ (Benjamin, 1989a, S. 208). Hoernles kommunistischer Pädagogik fehle eine theoretische Fundierung in einer Philosophie der Erziehung, worunter Benjamin eine „marxistische[], dialektische[] Anthropologie des proletarischen Kindes“ (Benjamin, 1989a, S. 209) versteht. Diese Anthropologie solle auf „nach den Prinzipien materialistischer Dialektik durchgearbeiteten Protokollen derjenigen Erfahrungen“ basieren, „die in den proletarischen Kindergärten, Jugendgruppen, Kindertheatern, Wanderbünden gemacht worden sind“ (Benjamin, 1989a S. 209).

Benjamins Forderung nach einer marxistischen, dialektischen Anthropologie wirft Fragen auf, denn sie verbindet zwei Perspektiven auf den Menschen miteinander, die zueinander in Spannung stehen: der Marxismus und die zeitgenössische Anthropologie. Marx analysiert die Entfremdung des Subjekts von sich selbst und der Welt in der kapitalistischen Moderne mit dem Ziel, jene zu überwinden und die mannigfaltigen Fähigkeiten des Gattungswesens Mensch zu realisieren (vgl. Wollenhaupt, 2018). Die Philosophische Anthropologie des frühen 20. Jahrhunderts hingegen zielt auf eine naturgeschichtliche Bestimmung des menschlichen Wesens ab (vgl. Gebauer, 2020). Dieses Wesen ist nicht notwendigerweise deterministisch gedacht, was Helmuth Plessners Begriff der „Exzentrizität“ des menschlichen Welt- und Selbstverhältnisses verdeutlicht (Plessner, 2011, S. 292ff.). Eine universalistische Perspektive auf die Befreiung des Menschen und die Realisierung seiner Potentiale findet sich in der philosophischen Anthropologie jedoch nicht.

Benjamin, so die zentrale These dieses Beitrags, greift dennoch auf den Begriff Anthropologie zurück, um bestimmte Spielarten eines doktrinären Materialismus zu kritisieren. Benjamin sieht die Gefahr, dass ein Fokus auf die Ökonomie und die vermeintlich naturgesetzliche, gesellschaftliche Entwicklung hin zum Kommunismus den Menschen als Kreatur mit einem zugleich eigensinnigen wie historisch und gesellschaftlich geprägten Leib aus den Augen verliere (vgl. Wohlfahrt, 2014). Benjamins materialistische Anthropologie (Benjamin, 2019a, S. 309) beziehungsweise seine materialistische Anthropologie analysieren die Entstellungen der Menschen in der kapitalistischen Moderne und fragen nach den leiblichen Bedingungen der Möglichkeit der Revolution und einer freien Form menschlichen Zusammenlebens (vgl. Duttlinger et al., 2012). Die marxistische, dialektische Anthropologie des proletarischen Kindes untersucht demzufolge einerseits die kindlichen Welt- und Selbstverhältnisse von Kindern der Arbeiterklasse. Andererseits lotet sie aus, wie Freiheit und Selbstbestimmung zum Zentrum einer proletarischen Philosophie der Erziehung werden könnten.

Im ersten Teil des Beitrags wird analysiert, was die Formulierung marxistische, dialektische Anthropologie des proletarischen Kindes bedeuten könnte, ausgehend von Benjamins Forderung nach einem anthropologischen Materialismus in seinem Aufsatz *Der Surrealismus* und der Interpretation seiner Analyse moderner Lebensverhältnisse als materialistische Anthropologie. Der zweite Teil des Beitrags sucht nach Fragmenten einer marxistischen, dialektischen Anthropologie des proletarischen Kindes in den benjaminischen Texten zur Pädagogik und Kindheit. Dabei stehen drei Themenkomplexe im Mittelpunkt: Benjamins Überlegungen zum Spiel, die Aufzeichnungen und Texte, die im Kontext seines Moskau-Besuchs entstanden sind, und die Überlegungen zu Erfahrung und Selbstbestimmung aus dem *Programm eines proletarischen Kindertheaters*.

Methodisch folgt der Text einer begriffskritisch-rekonstruktiven Lektüre der benjaminischen Schriften. Benjamin verfasst weder zur Anthropologie noch zur Pädagogik ein monografisches Werk; zugleich finden sich sowohl in seinen früheren Arbeiten wie in den Schriften, die nach der „politischen Wende“ (Palmier, 2009, S. 417) Benjamins im Jahr 1924 entstehen, Überlegungen zu beiden Themen. Die begriffskritische Lektüre bezieht die unterschiedlichen Texte aufeinander und berücksichtigt die begrifflichen Verschiebungen, die charakteristisch für Benjamins Schreiben sind. Sie folgen einerseits Benjamins Konzeption von wissenschaftlich-dialektischem Denken als Prozess von fortwährenden Differenzierungen (vgl. Holz, 1992). Andererseits nutzt Benjamin Begriffe in Rücksicht auf ihre „Bedeutungsbreite“ (Opitz & Wizisla, 2009, S.10), die sowohl historische als auch wissenschaftliche und alltagssprachliche Wortbedeutungen umfassen.

1 Anthropologischer Materialismus und materialistische Anthropologie

1928, ein Jahr bevor Benjamin fordert, eine marxistische, dialektische Anthropologie zur theoretischen Grundlage einer proletarischen Erziehung zu machen, erscheint Plessners Hauptwerk *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Eine Einführung in die philosophische Anthropologie*. Gunther Gebauer deutet die Philosophische Anthropologie Plessners im Kontext einer spezifisch deutschen Entwicklung der Anthropologie als Naturphilosophie, die auf der Grundlage der biologischen Forschung die Lebenssituation des Menschen zu beschreiben versuche (Gebauer, 2020). Anders als die französische Anthropologie, die sich für die spezifischen Besonderheiten menschlicher Kulturen interessiere, suche die deutsche Philosophische Anthropologie nach dem universal Menschlichen (Gebauer, 2020).

Benjamin kennt Plessner. So hört er im Jahr 1920 einen Vortrag Plessners über Sprachphilosophie, dessen „Niveau zwar nicht hoch, dessen Inhalt aber meist sehr zutreffend“ (Benjamin, 1996, S. 109) gewesen sei, wie Benjamin an Gershom Scholem schreibt. In seinen fragmentarischen Bemerkungen zur Anthropologie fällt der Name Plessner jedoch nicht. Benjamin bezieht sich nicht explizit auf die zeitgenössische Debatte um die Philosophische Anthropologie. Implizit wendet Benjamin den Begriff Anthropologie jedoch gegen die Philosophische Anthropologie, so Irving Wohlfahrt (2014). Anstelle einer Bestimmung des menschlichen Wesens, das im Grunde nur das bürgerliche Subjekt des Idealismus naturalisiere und verabsolutiere, versuche Benjamin, sich den Begriff des *anthropos*, also den Menschen als fühlendes, leibliches und erfahrungsfähiges Wesen, anzueignen (Wohlfahrt, 2014).¹

Den Menschen als reines Vernunftwesen hingegen, den „inneren Menschen, die Psyche, das Individuum“ gelte es, so Benjamin in seinem Aufsatz *Der Surrealismus* von 1929, „nach dialektischer Gerechtigkeit, so daß kein Glied ihm unzerissen bleibt“ (Benjamin, 2019a, S. 309), zu destruieren. Diese Aufgabe fiele dem „politischen Materialismus“ und der „physischen Kreatur“ (Benjamin, 2019a, S. 309) zu, die Benjamin als anarchisch-revoltierende Kräfte gegen die bürgerliche Gesellschaft und ihr Subjekt der Vernunft in Stellung bringt.

Benjamin polemisiert aber auch gegen einen doktrinären Materialismus. Mit dem Begriff des „anthropologischen Materialismus“ (Benjamin, 2019a, S. 309),

1 Auch wenn Benjamin die Philosophische Anthropologie seiner Zeit zumindest implizit kritisiert, so steht sein anthropologisches Denken keineswegs außerhalb der Tradition der empirischen Anthropologie des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. So setzt er sich schon als Student in München und Bern mit den Arbeiten des deutschen Ethnologen Karl Theodor Preuß auseinander (Scholem, 1975). Zudem befasst sich Benjamin ausführlich mit Johann Jakob Bachofens Mutterrechtstheorie und dessen Forschung zur Gräbersymbolik und Bestattungsriten (vgl. Benjamin, 2019b).

den Benjamin in demselben Aufsatz nutzt, will er den Blick öffnen für Aspekte menschlichen Lebens, die der „metaphysische Materialismus Vogtscher oder Bucharinscher Oberservanz“ nicht abdecken könne (Benjamin, 2019a, S. 309). Er kritisiert also erstens den naturwissenschaftlichen Materialismus Carl Vogts, eine zentrale Figur im Materialismus-Streit des 19. Jahrhunderts. Vogt vertrat ein streng naturwissenschaftliches Weltbild: nicht die körperlose Seele, sondern die „Funktionen der Gehirns substanz“ (Vogt, 2012, S. 6) seien die Urheber menschlicher Vorstellungen, Gedanken und Handlungen.

Zweitens richtet sich Benjamin gegen den historischen Materialismus Nikolai Bucharins, der ein deterministisches, quasi naturgesetzliches Bewegungsmodell der Geschichte annimmt (vgl. Ignatow, 1998). Friedrich Engels nennt diese Spielarten des Materialismus auch „mechanischen“ oder „metaphysischen d. h. anti-dialektischen“ Materialismus (Engels, 1962, S. 278f.), da sie die historische Bedingtheit des Denkens nicht berücksichtigen würden; einem Urteil, dem sich Benjamin anscheinend anschließt.

Den anthropologischen Materialismus lokalisiert Benjamin in der Literatur und der Kunst, so in den Werken Johann Peter Hebels und Arthur Rimbaud im 18. und 19. Jahrhundert wie im Surrealismus der 1920er-Jahre (Benjamin, 2019a, S. 309f.). Einerseits würden dort kollektive menschliche Erfahrungsweisen in literarischer Form ausgedrückt. Andererseits kreise der französische Surrealismus darum, „die Kräfte des Rausches für die Revolution zu gewinnen“ (Benjamin, 2019a, S. 307). Rauschmittel wie Haschisch oder Opium seien dabei höchstens eine „Vorschule“ zu „einer *profanen Erleuchtung*, einer materialistischen, anthropologischen Inspiration“ (Benjamin, 2019a, S. 297). Als profane Erleuchtung charakterisiert Benjamin eine leiblich-ästhetische Erfahrung, in der die gesellschaftlich geprägten Rahmen der subjektiven Wahrnehmung gleichsam blitzartig überschritten würden. In der sich einstellenden rauschhaften Erfahrung des Neuen habe „die Wirklichkeit so sehr sich selbst übertroffen, wie das kommunistische Manifest es fordert“ (Benjamin, 2019a, S. 310). Die Kunst und die ästhetische Erfahrung wirken in Benjamins Überlegungen wie ein revolutionärer Beschleuniger, und zwar nicht, indem sie ein spezifisches politisches Programm formulieren, sondern indem sie die alltägliche Wahrnehmung der (proletarischen) Rezipient:innen unterbrechen und die Horizonte der Vorstellung und Erfahrung erweitern. Durch die ästhetische Erfahrung, dass die Gesellschaft eine andere sein könne, wird nach Benjamin ein leibhaftes, revolutionäres Kollektiv der Proletarier:innen erzeugt:

„Auch das Kollektivum ist leibhaft. Und die Physis, die sich in der Technik ihm organisiert, ist nach ihrer ganzen politischen und sachlichen Wirklichkeit nur in jenem Bildraume zu erzeugen, im welchem die profane Erleuchtung uns heimisch macht“ (Benjamin, 2019a, S. 310).

Erst wenn sich der Bildraum und der Leib durchdringen würden, wäre das revolutionäre Subjekt als leibliches Subjekt konstituiert (Benjamin, 2019a, S. 310). Was meint Benjamin mit der Formulierung Bildraum und der Leiblichkeit des Kollektivs? Benjamin versteht unter Bild nicht das Abbild, sondern ein sprachliches, kognitives Gegenmodell zum Begriff. Nach Benjamin ist der Begriff ein Mittel der instrumentellen Vernunft, um die mannigfaltigen Erscheinungen der Welt und menschlichen Erfahrungen gemäß logischer Gesetze zu ordnen. Das Bild als Sprachbild eröffnet hingegen die Perspektive auf Bedeutungen und Erfahrungen, die in der Logik des Begriffes abgeschnitten werden (vgl. Weigel, 1997). Der Bildraum scheint also der Ort zu sein, in dem mannigfaltige, experimentelle Vorstellungen von Revolution und einer kommunistischen Gesellschaft ästhetisch ausgedrückt und leiblich erfahren werden können. Die Kunst und die ästhetische Erfahrung werden so Teil des Politischen, um das entfremdete Subjekt der kapitalistischen Moderne zugunsten einer kollektiv-revolutionären Leiblichkeit zu überwinden.

Benjamin formuliert zudem eine Kritik an der Technik vom Standpunkt des *anthropos* aus: Er fordert eine „physis“ zu erschaffen, die nicht der Technik unterworfen sei, wie der an die industriellen Maschinen angepasste Körper des Arbeiters. Das leibliche Kollektiv des revolutionären Proletariats herrscht vielmehr über die Technik und nutzt sie nach seinen Bedürfnissen (vgl. Waschkuhn, 2000).

Der anthropologische Materialismus als anarchisch-avantgardistischer Gegenentwurf zum doktrinären Materialismus ist aber nur die eine Seite des anthropologischen Denkens Benjamins. Carolin Duttlinger et al. (2012) fassen Benjamins phänomenale Analyse des Alltags, der Gesellschaft, der Politik und der Kunst als Suche nach „alternative[m] Beweismaterial für ein historisches Verständnis der Gegenwart [...], in dem physische, psychische, technische und politische Phänomene gleichwertige Bestandteile einer materialistischen Welterfassung sind“ (S. 9), auf. Benjamins Schreiben lässt sich also auch als materialistische Anthropologie charakterisieren. So analysiert er, wie die menschliche Fähigkeit in Interaktion mit der Welt zu treten, durch die Arbeitsbedingungen, die Wohnverhältnisse, den Alltag und die Zeitregime determiniert ist. In seinem Aufsatz *Über einige Motive bei Baudelaire* von 1939 beschreibt er eindrücklich, wie der Schock zur zentralen Wahrnehmungsform des 19. Jahrhunderts wird:

„Mit der Erfindung des Streichholzes um die Jahrhundertmitte tritt eine Reihe von Neuerungen auf den Plan, die das eine gemeinsam haben, eine vielgliedrige Ablaufreihe mit einem abrupten Handgriff auszulösen. [...] Haptischen Erfahrungen dieser Art traten optische an die Seite, wie der Inseratenteil einer Zeitung sie mit sich bringt, aber auch der Verkehr in der großen Stadt. Durch ihn sich zu bewegen, bedingt für den einzelnen eine Folge von Chocks und von Kollisionen“ (Benjamin, 2021, S. 630).

Benjamin bezieht seine materialistische Anthropologie überdies explizit auf Marx' *Kapital* und dessen Schilderung kapitalistischer Arbeitsbedingungen in der Fabrik, welche die Arbeiter:innen „durch die Dressur der Maschine am tiefsten entwürdigte“ (Benjamin, 2021, S. 632).

Benjamins Anthropologie weist also zwei Aspekte auf: als materialistische Anthropologie untersucht sie einerseits die Formen der menschlichen Weltverhältnisse als gesellschaftlich und historisch determiniert und diskutiert sie hinsichtlich ihres entstehenden Charakters. Der anthropologische Materialismus fragt andererseits nach den revolutionären Potentialen leiblicher Erfahrungen. Den Kommunismus begreift Benjamin als „Spiel und Möglichkeitsraum“ (Lindner, 2016, S. 61), in dem mit kollektiven und herrschaftsfreien Formen menschlicher Sozialität experimentiert werden kann.

Was bedeutet nun vor diesem Hintergrund die Idee einer marxistischen, dialektischen Anthropologie des proletarischen Kindes? Im engeren Kontext der Rezension der Pädagogik Hoernles meint Benjamin damit erstens die philosophische Begründung einer proletarischen Pädagogik im Gegensatz zur „bürgerlichen Pädagogik“ (Benjamin, 1989a, S. 206f.). Die bürgerliche Pädagogik, so der Vorwurf Benjamins, naturalisiere einerseits das Kind und seine Entwicklung anhand vermeintlicher psychologischer Gesetzmäßigkeiten, ohne dabei auf die konkreten Lebensrealitäten der Kinder zu blicken. Andererseits ziele das bürgerliche Erziehungssystem auf das Ideal des vernünftigen und gebildeten Staatsbürgers ab (Benjamin, 1989a). Das Subjekt der bürgerlichen Erziehung ist Benjamin zufolge also im doppelten Sinne idealistisch. Erstens weil es dem autonomen Subjekt der idealistischen Philosophie entspricht. Zweitens weil das Vernunftideal nichts mit den konkreten Subjekten in ihren gesellschaftlichen und historischen Lebensrealitäten zu tun hat. Zudem unterstellt Benjamin, dass die bürgerliche Erziehung autoritär sei. Zwar verzichte sie zunehmend auf Gewalt, dafür nutze sie jedoch die „List“ (Benjamin, 1989a, S. 206), also die Mittel einer kalkulierenden Vernunft, um ihre erzieherischen Ziele zu erreichen. Benjamin fordert stattdessen, dass die Pädagogik auf der Analyse der kindlichen Selbst- und Weltverhältnisse basiert. Dazu zählen auch die Erfahrungen der Kinder in den proletarischen Organisationen, die es dialektisch durchzuarbeiten (Benjamin, 1989a, S. 209) gelte, also nach ihrer historischen Bedingtheit wie nach ihren uneingelösten Freiheitspotentialen zu befragen.

In einem weiteren Sinne überschreitet Benjamins Anthropologie des proletarischen Kindes aber, wie zu sehen sein wird, die Pädagogik in Richtung Revolution. Denn die Befreiung des Proletariats soll die Befreiung des Kindes miteinschließen. Benjamin arbeitet die Anthropologie des Kindes selbst nicht aus, auch wenn er zahlreiche Texte zu Pädagogik und Kindheit veröffentlicht (vgl. Schiavoni, 2006). Diese mannigfaltigen Schriften, so die zweite These des Beitrags, lassen sich als Fragmente einer materialistischen Anthropologie des Kindes (nicht nur) der Ar-

beitsklasse lesen, die von den konkreten kindlichen Lebensverhältnissen ausgeht und einen Möglichkeitsraum (Burk, 2015) für die spezifisch kindliche Erfahrung von Welt öffnet.

2 Fragmente einer Anthropologie des proletarischen Kindes

Spielzeug und Spielen

Benjamins materialistische Anthropologie geht also von vielfältigen Phänomenen des Alltags aus, um von ihnen auf menschliche Weltbezüge in einer konkreten historischen Gesellschaft zu schließen. Der Alltag des (bürgerlichen) Kindes ist maßgeblich durch das Spiel und sein Spielgerät bestimmt. Benjamin fasst dementsprechend das Spielzeug als Phänomen auf, an dem sich die geschichtliche Prägung von Wahrnehmung, Interaktion, aber auch die familiären Beziehungen im Mikrokosmos der kindlichen Welt manifestieren. So habe das Kind in der vorindustriellen Zeit mit den Abfällen der handwerklichen Arbeit gespielt, die es mit der Erwachsenenwelt verband (Benjamin, 1989b). In der kapitalistischen Moderne hingegen sei das Kind als Konsument entdeckt worden. Vermittelt über die Spielzeugproduktion wird das Kind in die gesellschaftliche Totalität der kapitalistischen Ökonomie miteinbezogen (Benjamin, 1989b).

Die Entwicklung der bürgerlichen Familie und der bürgerlichen Wohnverhältnisse führe dazu, dass dem Kind ein eigener Bereich wie „abgesonderte Spielzimmer“ (Benjamin, 1989b, S. 115) zugesprochen werde. Die Kinderzimmer würden nun mit größer werdenden Spielsachen gefüllt, wie beispielsweise großformatige Kinderbücher, welche die Kinder ohne die Eltern betrachten könnten und sie über das elterliche „Fernsein“ (Benjamin, 1989b, S. 115) in der bürgerlichen Familie hinwegtrösten sollten.

Im Spielzeug zeige sich demzufolge weniger das Wesen des Kindes, sondern die Sicht der Erwachsenen auf das Kind (Benjamin, 1989c, S. 128). Benjamin schließt daraus allerdings nicht, dass das Kind durch das Spielzeug in seinen Interaktionsweisen determiniert sei, wie er in seiner Rezension *Altes Spielzeug* über eine Spielzeugausstellung im Märkischen Museum feststellt:

„Aber es ist eines nicht zu vergessen: die nachhaltigste Korrektur des Spielzeugs vollziehen nie und nimmer die Erwachsenen, seien es Pädagogen, Fabrikanten, Literaten, sondern die Kinder selber im Spielen. Einmal verkrämt, zerbrochen, repariert, wird auch die königlichste Puppe eine tüchtige proletarische Genossin in der kindlichen Spielkommune“ (Benjamin, 2020a, S. 515) .

Das Kind interagiert auf seine eigene Weise mit der Welt und den Dingen und modifiziert die pädagogische Zweckorientierung der Erwachsenen. Es wird für Benjamin so zum widerständigen Wesen, das (noch) nicht vollkommen von der Gesellschaft erfasst ist, im Gegensatz zur kapitalistischen Totalität.

Benjamin interessiert sich nicht nur für die Spielware als verdinglichte Form der Beziehung der erwachsenen Welt zur Welt des Kindes. In seiner Rezension *Spielzeug und Spielen* (Benjamin, 1989c) finden sich auch Thesen zu einer Theorie des Spiels: das Wesen des Spiels liege im „Immer-wieder tun“ (Benjamin, 1989c, S. 131), also der Wiederholung. In Rekurs auf Sigmund Freuds *Jenseits des Lustprinzips* erkennt Benjamin im Spiel einen Bewältigungsmechanismus der mitunter erschreckenden Realität, die sich das Kind durch die Wiederholung im Spiel aneignet und zugleich einen Triumph verspürt angesichts seiner Herrschaft über die Welt im Spiel.

Benjamins Thesen zum Spiel knüpfen an seinen Erfahrungsbegriff an. Benjamin begreift Erfahrung im emphatischen Sinn nicht als die Daten der sinnlichen Wahrnehmung, sondern als spezifische Qualität der subjektiven Interaktion mit der Welt: Das Subjekt eignet sich die Welt an und verortet sich zugleich in ihr (vgl. Weber, 2011). Benjamin formt seinen Erfahrungsbegriff nach dem Vorbild des Handwerks: ein handwerkliches Produkt, ein Tisch beispielsweise, ist das Ergebnis kontinuierlicher Arbeit an einem Gegenstand. Die Herstellung basiert einerseits auf Erfahrungswissen; andererseits schafft der Handwerker aber jedes Mal etwas Neues, ein Unikat (vgl. Weber, 2011). Auch die Wiederholung im Spiel ist keine exakte Nachbildung, sondern eine spielerische Neuschöpfung, ein kreativer Umgang mit den Anforderungen der Welt.

Benjamin weist zwar zurück, dass das „So-tun als-ob“ der Kern des Spiels sei (Benjamin, 1989 c, S. 131). Allerdings fußt Benjamins Analyse kindlicher Wahrnehmungsweisen auf dem Begriff der Mimesis, und auch im Spiel erblickt er mimetisches Verhalten. In dem Text *Das mimetische Vermögen* behauptet Benjamin, dass die Mimesis, und nicht die Vernunft, den phylo- wie ontogenetischen Ursprung des menschlichen Verhältnisses zur Welt bilde. So seien beispielsweise der Tanz, das Ritual, die Astrologie aber auch die Ursprünge der Sprache auf sinnliche und unsinnliche Ähnlichkeitsrelationen zurückzuführen, welche die Menschen erzeugten:

„Die höchste Fähigkeit im Produzieren von Ähnlichkeiten aber hat der Mensch. Die Gabe, Ähnlichkeit zu sehen, die er besitzt, ist nichts als ein Rudiment des ehemals gewaltigen Zwanges, ähnlich zu werden und sich zu verhalten. Vielleicht besetzt er keine höhere Funktion, die nicht entscheidend durch mimetisches Vermögen mitbedingt ist“ (Benjamin 2019c, S. 210).

Als zentrales Beispiel für die Mimesis nennt Benjamin die Sprache. Sie sei kein „verabredetes System von Zeichen“ (Benjamin, 2019c, S. 212), sondern in der Entstehung der Sprachen haben sich Ähnlichkeitsrelationen eingeschrieben. Dies zeige sich beispielsweise an onomatopoetischen Phänomenen, aber auch an menschlichen Erfahrungen zur Welt, die sich in der Struktur der Sprache niedergeschlagen haben.

Ontogenetisch zeige sich die Mimesis im Kinderspiel:

„Das Kinderspiel ist überall durchzogen von mimetischen Verhaltensweisen; und ihr Bereich ist keineswegs auf das beschränkt, was wohl ein Mensch dem anderen nachahmt. Das Kind spielt nicht nur Kaufmann oder Lehrer sondern auch Windmühle und Eisenbahn“ (Benjamin, 2019c, S. 210).

In dem kurzen Text *Über das mimetische Vermögen* führt Benjamin das mimetische Verhalten des Kindes auf die Phylogenese der Mimesis zurück. Demzufolge habe das mimetische Vermögen in der Moderne keinen unmittelbaren Nutzen mehr, da die Mimesis vom vernünftigen Zugriff auf die Welt verdrängt worden sei (Benjamin, 2019c), wenngleich sie unterschwellig präsent sei. Die Reflexion auf das eigentümlich kindliche Erfahren von Welt könne nun nach Benjamin den Zugang zu den vergessenen Formen des mimetischen Verhaltens öffnen. Die Miniaturen der *Berliner Kindheit um Neunzehnhundert* können auch gelesen werden als gedächtnistheoretische und sprachphilosophische Erkundungen der Mimesis ausgehend von der literarisch ausgearbeiteten Kindheitserinnerung. Unter dem Titel *Mummerehlen* stellt Benjamin beispielsweise dar, wie durch die Produktion von Ähnlichkeiten Sinn entstellt wird (Benjamin, 2020b). So wird die „Muhme Rehlen“ aus der Kindergeschichte zum „Mummerehlen“ (Benjamin, 2020b, S. 260), ein Geschöpf der kindlichen Fantasie, mit dem das Kind die Welt beseelt und sie sich dadurch erklärt. Die sprachliche Entstellung ist also Aneignung wie Neuschöpfung von Welt durch die Herstellung einer Ähnlichkeitsrelation.

Benjamins Theorie des Spiels und seine Beobachtungen zum Spielzeug sind Beispiele einer materialistischen Anthropologie des Kindes, weil sie die historisch bedingte kindliche Wahrnehmung zum Gegenstand haben; zugleich schreibt Benjamin dem Kind eine widerständige Kraft gegen die kapitalistische Totalität zu. Benjamins Interesse am Kind und der Kindheit steht demzufolge im weiten Kontext seiner Kritik der instrumentell-bürgerlichen Vernunft. In der kindlichen Mimesis zeigten sich in der Gegenwart verschüttete Formen des menschlichen Weltbezugs, die zwar vergessen, aber nicht überwunden seien und die ein Korrektiv zum rationalistischen Weltbezug der entfremdeten Subjekte der Moderne darstellen könnten, vergleichbar der revoltierenden Kraft der profanen Erleuchtung im Surrealismus des anthropologischen Materialismus.

Benjamins Schriften zum Spiel und zum Spielzeug gehen nicht spezifisch von proletarischen Kindheiten aus, sondern, wie im Falle der *Berliner Kindheit*, von der Lebenswelt des bürgerlichen Kindes. Anders in seinen Texten, die im Kontext Benjamins Moskau-Besuchs entstanden sind, wie im folgenden Abschnitt diskutiert wird.

Moskau

Im Dezember 1926 reist Benjamin nach Moskau. Sein Besuch solle dazu dienen, so Scholem, Kontakte zu künstlerischen und literarischen Kreisen in der Sowjetunion aufzubauen (Scholem, 1980). Zwar trifft Benjamin zentrale Figuren der kulturellen Avantgarde in Moskau, wie beispielsweise den Theaterregisseur Wsewolod Meyerhold, doch wird er auch Zeuge der zunehmenden Unterdrückung der Kulturszene zu Beginn der Stalinisierung der Sowjetunion (vgl. Palmier, 2009). Eine dauerhafte berufliche Verbindung in die Sowjetunion baut Benjamin nicht auf.

Zudem gilt der Besuch Asja Lacis. 1918 gründet die Meyerhold Schülerin Lacis 1918/1919 ein proletarisches Kindertheater in Orel, das sich vor allem den verwaahltesten Kriegswaisen des russischen Bürgerkriegs, den „Besprisorniki“ (Lacis, 1976, S. 21) zuwendet. Die politisch-ästhetische Erziehung im Kindertheater soll die Waisen in und für die neue sowjetische Gesellschaft sozialisieren. Benjamin lernt Lacis 1924 auf Capri kennen. Die „bolschewistische Lettin“ (Benjamin, 1978, S. 347), wie er Lacis in einem Brief an Scholem nennt, verstärkt Benjamins Interesse am Kommunismus, der russischen Revolution und der Theateravantgarde der Sowjetunion (vgl. Palmier, 2009). Seine Hoffnung auf eine dauerhafte Liebesbeziehung zu Lacis erfüllt sich jedoch nicht.

Benjamin fertigt ausführliche Notizen während seiner Moskaureise an. Die Aufzeichnungen dienen Benjamin als „Materialsammlung in Form eines Tagebuchs“ (Benjamin, 1997, S. 222), veröffentlichen will Benjamin sie nicht. Die Aufzeichnungen werden 1980 erstmals unter dem Titel *Moskauer Tagebuch* herausgegeben. Im *Moskauer Tagebuch* sammelt Benjamin die widersprüchlichen Beobachtungen über die Hauptstadt der Sowjetunion, beurteilt sie aber kaum, weder im positiven noch im negativen Sinne. An Jula Radt-Cohn äußert er sich in einem Brief über die aktuelle Offenheit, in der die Sowjetunion sich befinde:

„Bewerten kann ich das alles nicht; im Grunde sind das Verhältnisse, zu denen man mitten in ihnen Stellung nehmen kann und muß, dann vielleicht sogar in vielem eine ablehnende; von außen kann man sie nur beobachten. Und es ist völlig unabsehbar, was dabei in Russland zunächst herauskommen wird. Vielleicht eine wirkliche sozialistische Gemeinschaft, vielleicht etwas ganz anderes“ (Benjamin, 1997, S. 222).

Auch in Benjamins Beobachtungen zum Leben der Kinder und der Erziehungsrealität in der Sowjetunion spiegelt sich die uneindeutige Haltung Benjamins wider: Einerseits schildert er Moskau als Kinderstadt, in der die Kinder sogar auf den Exerzierplätzen zwischen den Rotarmisten spielen würden (Benjamin, 1986). Zudem ist er fasziniert vom russischen Spielzeug, das er nicht nur im Spielzeugmuseum bewundert, sondern auch als einfache Handelsware auf den halblegalen Straßenmärkten Moskaus (Benjamin, 1986).

Andererseits registriert Benjamin die enorme Kinderarmut in der Sowjetunion: „Kurz vor Weihnachten saßen an immer der gleichen Stelle in der Twerskaja zwei Kinder an der Mauer des Revolutionsmuseums im Schnee mit einem Fetzen bedeckt, und wimmerten“ (Benjamin, 1986, S. 319). Benjamin beschreibt eine spannungsreiche Konstellation. Vor dem Revolutionsmuseum, das die Errungenschaften der Sowjetunion darstellen will, sind die verarmten Kindern ein leiblicher Einspruch gegen das Gelingen der Revolution.

Bei einem Besuch von Laci's Tochter Daga, die außerhalb der Stadt in einem Kindersanatorium untergebracht ist, lernt Benjamin das sowjetische Schulsystem kennen:

„Sehr interessant waren die Klassenzimmer mit ihren stellenweise dicht von Zeichnungen und Pappfiguren bedeckten Wänden. Eine Art Tempelmauer, an der die Kinder als Geschenk an das Kollektivum eigene Arbeiten stiften. Rot herrscht an diesen Flecken vor. Sie sind durchsetzt mit Sowjetsternen und Leninköpfen“ (Benjamin, 1986, S. 312).

Die Leninbilder und Sowjetsterne können als Teil der kritischen Beobachtungen Benjamins zum „Kultus [...] mit dem Leninbilde“ (Benjamin, 1986, S. 334) gedeutet werden, also der bildlichen Mythisierung Lenins in der sowjetischen Propaganda. Auch andere Mittel der ideologischen Einbindung des Kindes notiert Benjamin. So erfährt er von Bernhard Reich, dem Lebensgefährten Laci's, die „Namen der Babys in der kommunistischen Hierarchie [...]. Sie heißen von der Zeit ab, wo sie schon auf das Leninbildnis zeigen können ‚Oktjabr‘“ (Benjamin, 1986, S. 370).

Grundsätzlich sieht Benjamin die sowjetische Erziehung mit einem Widerspruch behaftet, der sich im Verhältnis zwischen ideologischer Indoktrination und konkreter Erfahrung manifestiert. So

„wird in Pionierverbänden, im Komsomolz, die Jugend ‚revolutionär‘ erzogen. Das bedeutet, das Revolutionäre kommt ihr nicht als Erfahrung, sondern als Parole zu. Man macht den Versuch, die Dynamik des revolutionären Vorgangs im Staatsleben abzustellen [...], will aber dem ungeachtet revolutionäre Energie in der Jugend wie elektrische Kraft in einer Batterie aufspeichern. Das geht nicht“ (Benjamin, 1986, S. 338).

Benjamins Kritik am sowjetischen Erziehungssystem knüpft an seine Jugendschriften an, in denen er die Bedeutung der eigenen Erfahrung sowohl für die sittliche Erziehung als auch für die Interaktion mit der Welt betont. Wie in seinem Text zum *Moralunterricht* die Bildung des guten Willens nur in der tatsächlichen Praxis sittlichen Lebens gelinge (Benjamin, 2019d), so konstatiert Benjamin im *Moskauer Tagebuch*, dass die Jugend keinen revolutionären Habitus ausbilden könne, ohne auch revolutionäre Erfahrungen zu machen. Denn die abstrakt-diskursive Vermittlung könne die eigene Erfahrung nicht ersetzen. Laci widerspricht Benjamins Kritik am sowjetischen Erziehungssystem im Sinne Lenins:

„die revolutionäre Arbeit dieser Stunde sei nicht der Kampf, der Bürgerkrieg, sondern Elektrifizierung, Kanalbau, Fabrikeinrichtung“ (Benjamin, 1986, S. 367f.). Die Aufzeichnungen des *Moskauer Tagebuchs* arbeitet Benjamin zum Essay *Moskau* um. In zwanzig Miniaturen schildert Benjamin seine Eindrücke der Stadt. Die vierte Miniatur ist den Kindern auf den Straßen der Arbeiterviertel Moskaus gewidmet, die dort „zahlreicher“ seien, sie bewegen sich „zielsicherer und geschäftiger“ (Benjamin, 2020c, S. 322). Benjamin beschreibt einerseits die frühe parteiliche Organisation, welche die Kinder in den unterschiedlichen Lebensphasen, von den älteren Komsomolzen bis zu den jüngeren Pionieren mit dem „roten Schlips“, erfahren (Benjamin, 2020c, S.322). Besonderes Augenmerk legt Benjamin jedoch auf die „verkommenen, namenslos traurigen Besprisoryne [sic!]“ (Benjamin, 2020c, S. 322), die Kriegswaisen. Er beschreibt anerkennend die sowjetische Sozialarbeit auf den „Kinderplätzen“, die sich von „hergebrachte(n) pädagogischen Maßnahmen“ (Benjamin, 2020c, S. 322) deutlich unterscheiden:

„Um überhaupt zu ihnen vorzustoßen, gehört zu werden, muß man schon an die Parolen der Straße selber [sic!], des ganzen kollektiven Lebens sich so dicht und so deutlich wie möglich anschließen. Die Politik ist bei der Organisation von Scharen solcher Kinder nicht Tendenz, sondern so selbstverständlicher Beschäftigungsgegenstand, so evidentestes Anschauungsmaterial wie Kaufmannsladen oder Puppenstube für die Bürgerkinder“ (Benjamin, 2020c, S. 322f.).

Benjamin wertet die Politisierung der verelendeten Kinder nicht als Ideologisierung, sondern als ihrer Lebensrealität angemessen. Denn anders als das bürgerliche Kind, das vermittelt über die Spielware in die gesellschaftliche Totalität einbezogen sei, spüren die Kriegswaisen die Abgründe der (sowjetischen) Gesellschaft am eigenen Leib. Zudem seien die Kinder und die Proletarier gleichsam verwandte revolutionäre Subjekte, „der befreite Stolz der Proletarier“ falle zusammen „mit der befreiten Haltung der Kinder“ (Benjamin, 2020c, S. 323). Die universale (Selbst-)Befreiung durch das revolutionäre Subjekt des Proletariats ist also auch eine Befreiung des Kindes, das wie die Proletarier:innen nach Benjamin zu den unterdrückten und marginalisierten Subjekten der bürgerlichen Gesellschaft zählt. Zweifelt Benjamin im privaten *Moskauer Tagebuch* noch an der Revolution angesichts der Kinderarmut der Sowjetunion, so registriert er sie im Essay *Moskau* zwar auch, wertet aber nicht. Insbesondere seine Kritik an der Ideologisierung des Kindes wird Benjamin indes in seinem *Programm eines proletarischen Kindertheaters* wieder aufnehmen.

Kindertheater als Erfahrungsraum.

Benjamin schreibt die Kindertheaterschrift 1929 als Auftragsarbeit für die KPD. Sie soll das proletarische Kindertheaters Lacis' konzeptuell darstellen. Laut Lacis, die 1928 nach Berlin zieht, zeigen sich Johannes R. Becher und Gerhart Eisler

interessiert an ihrer theaterpädagogischen Arbeit (Lacis, 1976), wengleich Lacis' Kindertheater, dessen Kern die selbstständige Theaterarbeit des Kinderkollektivs ist, deutlich vom Agitproptheater der KPD abweicht. Realisiert wurde das proletarische Kindertheater in der Weimarer Republik jedoch nicht. Benjamins Text *Programm eines proletarischen Kindertheaters* weicht überdies in einigen Punkten von Lacis' Theaterpädagogik ab (vgl. Burk, 2015).

Benjamin formuliert schon zu Beginn der Kindertheaterschrift eine Kritik an der Ideologisierung des Kindes in der vermeintlich revolutionären Erziehung:

„Über Kinder [...] haben Phrasen gar keine Gewalt. In einem Jahr kann man erreichen, daß im ganzen Lande die Kinder sie nachsprechen. Die Frage ist aber, wie man es erreicht, daß in zehn oder zwanzig Jahren nach dem Parteiprogramm gehandelt wird. Und dazu vermögen Phrasen nicht das mindeste“ (Benjamin, 2019e, S. 763).

Benjamins argumentiert wie im *Moskauer Tagebuch*: eine revolutionäre Erfahrung muss eine Selbsterfahrung sein, sonst habe sie keine Wirkung. Dabei handelt es sich aber nicht um ein Randproblem der proletarischen Erziehung, sondern um eines ihrer Kernprobleme. Denn die proletarischen Kinder im doppelten Sinne als Kinder der Arbeiterklasse und die Kinder als die nachfolgende Generation sollen garantieren, dass die revolutionären Errungenschaften auch in der Zukunft Bestand haben.

Benjamin schlägt nun ein Erziehungsmodell vor, das die kindliche Selbsterfahrung betont. Im proletarischen Kindertheater würden die Kinder durch Erzieher:innen nicht unmittelbar beeinflusst, sondern den Erzieher:innen fele die Aufgabe zu, einen Raum zu schaffen, in dem die Kinder spielend mit der Welt interagieren können (Benjamin, 2019e). So solle sich ihre Kindheit als Erfahrung von Freiheit und Selbstbetätigung erfüllen. Diese Kinder haben Benjamin zufolge – gleichwohl in abgebremster Weise – in der kollektiven Erfahrung des Spiels revolutionäre Erfahrungen als Erfahrungen freier Selbsttätigkeit gemacht.

In der „Vorbemerkung“ der Kindertheaterschrift begründet Benjamin, warum ausgerechnet das Kindertheater ein Ort proletarischer Erziehung sei. Die proletarische Erziehung erfordere, dass „in einem begrenzten Gebiet erzogen“ werde; die Erziehung an sich aber fordere, dass das ganze Leben des Kindes ergriffen werde (Benjamin, 2019e, S. 764). Das Theater stelle nun einen begrenzten Ort dar, in dem sich gleichzeitig die Vielfalt des ganzen Lebens widerspiegeln. Benjamins Argument entspringt einer Kritik an bürgerlichen Erziehungsidealen, die das ganze Kind zu einer abstrakten Idee, verstanden als Ideal des menschlichen Seins erziehen wolle (Benjamin, 2019e). Der proletarischen Erziehung schreibt Benjamin jedoch einen gleichsam antitotalitären Zug zu: Die Erziehung müsse begrenzt sein, weil die Kinder auch Anrecht auf ein Leben hätten, das nicht von erzieherischen Maßnahmen erfasst wird.

Auch in der Kindertheaterschrift verbindet Benjamin die pädagogische Skizze mit der Perspektive auf das Kind als revolutionäres Subjekt. So fände im Kindertheater in der Aufführung als „große schöpferische Pause im Erziehungswerk“ (Benjamin, 2019e, S. 768) eine punktuelle Umkehrung der Erziehungsverhältnisse statt. Die Erwachsenen werden durch die Kinder jedoch nur indirekt erzogen: In der Beobachtung des kindlichen Spiels reflektieren die Erwachsenen erstens die eigenen entstellten Weltzugänge. Zweitens fasst Benjamin das improvisierte Theaterspiel der Kinder als einen Vorschein auf die revolutionären Potentiale der Zukunft auf, die sich in der Gegenwart in den Gesten der Kinder als leibliche Zeichen realisieren: „Wahrhaft revolutionär wirkt das *geheime Signal* des Kommenden, das aus der kindlichen Geste spricht“ (Benjamin, 2019e, S. 769). Das Kind wird also zum Garanten der revolutionären Zukunft in der Gegenwart, weil es durch die Selbstbetätigung im Kindertheater Erfahrung von Kollektivität und Freiheit in der Gegenwart gemacht habe, die so die Möglichkeit einer revolutionären Zukunft im Jetzt realisieren.

Benjamins pädagogische Schriften nach 1924 können also als eine Anthropologie des Kindes interpretiert werden, weil sie die konkreten kindlichen Weltzugänge und Interaktionsweisen zum Ausgangspunkt einer materialistischen Anthropologie machen. Anthropologie meint hier zum einen die leiblich-sinnliche Form der Weltwahrnehmung und der Interaktion in ihrer konkreten geschichtlichen Determinierung. Benjamins Anthropologie fußt jedoch auch in der Tradition des anthropologischen und ethnologischen Denkens des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, was sich insbesondere am Begriff der Mimesis, aber auch in der Perspektive auf ontogenetische wie phylogenetische Aspekte menschlicher Weltbezüge zeigt. Zum anderen finden sich vor allem in der Kindertheaterschrift pädagogische Überlegungen, die an Benjamins Idee eines anthropologischen Materialismus anknüpfen. Die Kinder im Kindertheater haben durch das ungebremste Spiel eine revolutionäre Leiblichkeit ausgebildet, die in den Gesten einerseits die Entstellung der Welt der Erwachsenen negativ offenlegen, andererseits aber auch einen Vorschein auf eine revolutionäre Zukunft ermöglichen.

Benjamins Skizze einer proletarischen Erziehung richtet sich primär gegen die bürgerliche Erziehung des Kindes mit den Mitteln der instrumentellen Vernunft und dem Ziel der Anpassung an die bürgerliche Gesellschaft. Allerdings kritisiert er auch die Ideologisierung des Kindes in der sowjetischen Erziehung, die er während seines Moskau-Besuchs beobachtet.

Benjamins pädagogische Schriften wurden in ihrer Entstehungszeit kaum rezipiert. Möglicherweise, weil seine Auffassung von einer herrschaftsfreien Erziehung dem pädagogischen Programm der KPD widerspricht. So zielt Hoernles Idee einer kommunistischen Erziehung in Benjamins Perspektive auf eine möglichst frühe Organisation und Ideologisierung des proletarischen Kindes in den

kommunistischen Kindergruppen ab (Hoernle, 1973; vgl. den Beitrag von Lasse Hansohm in diesem Band). Zwar positioniert Benjamin die Erziehung der Kinder in der gesellschaftlichen Realität der Arbeiter:innen als Klassenkampf, jedoch erst ab dem vierzehnten Lebensjahr. Zuvor sollen die Kinder, ab einem Alter von vier Jahren, im Kinderkollektiv des proletarischen Kindertheaters erzogen werden. Allerdings knüpft die antiautoritäre Kinderladenbewegung wieder an Benjamin an: so gibt der „Zentralrat der sozialistischen Kinderläden West-Berlins“ 1969 die Kindertheaterschrift als Raubdruck unter dem Titel *Eine kommunistische Pädagogik* heraus; zusammen mit Texten Hoernles und Laci's. Die Kindertheaterschrift wird außerdem zum zentralen Referenztext der Theaterpädagogik der 1960er- und 1970er-Jahre, die das Kindertheater als eine sinnliche Darstellung der Utopie des Sozialismus nutzen will (Heilmeyer et al., 1996). Diese verspätete Rezeption verweist auf die Frage nach Traditionen, Wirkungen und Anknüpfungspunkte proletarischer Pädagogik über das Jahr 1933 hinaus.

Literatur

- Benjamin, W. (1978). *Gesammelte Briefe in zwei Bänden*. Suhrkamp.
- Benjamin, W. (1986). Moskauer Tagebuch. In W. Benjamin, *Gesammelte Schriften Band VI. Fragmente vermischten Inhalts, autobiographische Schriften* (292-409). Suhrkamp.
- Benjamin, W. (1989a). Eine kommunistische Pädagogik. In W. Benjamin, *Gesammelte Schriften Band III. Kritiken und Rezensionen* (3. Aufl., 206–209). Suhrkamp.
- Benjamin, W. (1989b). Kulturgeschichte des Spielzeugs. In W. Benjamin, *Gesammelte Schriften Band III. Kritiken und Rezensionen* (3. Aufl., 113-117). Suhrkamp.
- Benjamin, W. (1989c). Spielzeug und Spielen. In W. Benjamin, *Gesammelte Schriften Band III. Kritiken und Rezensionen* (3. Aufl., 127-132). Suhrkamp.
- Benjamin W. (1996). *Gesammelte Briefe Band II. 1919-1924*. Suhrkamp.
- Benjamin W. (1997). *Gesammelte Briefe Band III. 1925-1930*. Suhrkamp.
- Benjamin W. (2019a). Der Surrealismus. In W. Benjamin, *Gesammelte Schriften Band II.1. Aufsätze, Essay, Vorträge* (7. Aufl., 295-310). Suhrkamp.
- Benjamin W. (2019b). Johann Jakob Bachofen. In W. Benjamin, *Gesammelte Schriften Band II.1. Aufsätze, Essay, Vorträge* (7. Aufl., 219-233). Suhrkamp.
- Benjamin W. (2019c). Über das mimetische Vermögen. In W. Benjamin, *Gesammelte Schriften Band II.1. Aufsätze, Essay, Vorträge* (7. Aufl., 210-213). Suhrkamp.
- Benjamin W. (2019d). Der Moralunterricht. In W. Benjamin, *Gesammelte Schriften Band II.1. Aufsätze, Essay, Vorträge* (7. Aufl., 48-54). Suhrkamp.
- Benjamin W. (2019e). Programm eines proletarischen Kindertheaters. In W. Benjamin, *Gesammelte Schriften Band II.2. Aufsätze, Essay, Vorträge* (7. Aufl., 763-769). Suhrkamp.
- Benjamin, W. (2020a). Altes Spielzeug. Zur Spielzeugausstellung im Märkischen Museum. In W. Benjamin, *Gesammelte Schriften Band IV.1. Kleine Prosa, Baudelaire-Übertragung* (6. Aufl., 511-515). Suhrkamp.
- Benjamin, W. (2020b). Berliner Kindheit um Neunzehnhundert. In W. Benjamin, *Gesammelte Schriften Band IV.1. Kleine Prosa, Baudelaire-Übertragung* (6. Aufl., 235-304). Suhrkamp.
- Benjamin, W. (2020c). Moskau. In W. Benjamin, *Gesammelte Schriften Band IV.1. Kleine Prosa, Baudelaire-Übertragung* (6. Aufl., 316-348). Suhrkamp.

- Benjamin W. (2021). Über einige Motive bei Baudelaire. In W. Benjamin, *Gesammelte Schriften Band 1.2. Abhandlungen* (10. Aufl., 607-653). Suhrkamp.
- Burk, K. (2015). *Kindertheater als Möglichkeitsraum: Untersuchen zu Walter Benjamins „Programm eines proletarischen Kindertheaters*. transcript.
- Engels, F. (1975). Dialektik der Natur. In K. Marx & F. Engels, *Werke Band 20* (6. Aufl. 307-455). Dietz-Verlag.
- Engels, F. (1962). Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In K. Marx & F. Engels (Hrsg.), *Werke Band 21* (259-307). Dietz-Verlag.
- Duttlinger, C., Morgan, B., Phelan, A. (2012). Einleitung. Walter Benjamins anthropologisches Denken. In C. Duttlinger, B. Morgan, A. Phelan (Hrsg.), *Walter Benjamins anthropologisches Denken* (7-38). Rombach.
- Gebauer, G. (2020). *Wie wird man Mensch? Anthropologie als Grundlage der Philosophie*. transcript.
- Holz, H. (1992). *Philosophie der zersplitterten Welt. Reflexionen über Walter Benjamin*. Pahl-Rugenstein.
- Heilmeyer, J., Richard J., Schedel M. (1996). Schafft 1, 2, 3, 4...viele Kindertheater. Aufbruchstimmung in der Bundesrepublik der sechziger und siebziger Jahre. In A. Israel (Hrsg.), *Das andere Publikum. Deutsches Kinder- und Jugendtheater*. Henschel.
- Hoernle, E. (1973). *Grundfragen proletarischer Erziehung*. Fischer.
- Ignatow A. (1998). Der marxistische Janus: Die zwei Gesichter von Nikolaj Bucharin. Zu seinem 110. Geburtstag (9. Oktober 1998). *Forum für osteuropäische Ideen und Zeitgeschichte*, 2 (2), 13-42. <https://doi.org/10.7788/frm.1998.2.2.13>
- Lacis, A. (1976). *Revolutionär im Beruf. Berichte über proletarisches Theater, über Meyerhold, Brecht, Benjamin und Piscator*. Rogner und Bernhard.
- Lindner, B. (2016). Die „Heiterkeit des Kommunismus“. Notizen zum Politischen bei Benjamin. In J. Nitsche & N. Werner (Hrsg.), *Burkhardt Lindner. Studien zu Benjamin*. Kulturverlag Kadmos.
- Opitz, M. & Wizisla E. (2011). „Der Wind des Absoluten in den Segeln des Begriffs“. Vorwort. In M. Opitz & E. Wizisla (Hrsg.), *Benjamins Begriffe* (9-13). Suhrkamp.
- Palmier, J.-M. (2009). *Walter Benjamin. Lumpensammler, Engel und bucklicht Männlein. Ästhetik und Politik bei Walter Benjamin*. Suhrkamp.
- Plessner, H. (2011). *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie* (3. Aufl.). De Gruyter.
- Schiavoni, G. (2006). Zum Kinde. In B. Lindner & T. Küpper (Hrsg.), *Benjamin-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung* (373-385). J. B. Metzler.
- Scholem, G. (1975). *Walter Benjamin. Die Geschichte einer Freundschaft*. Suhrkamp.
- Scholem, G. (1980). Vorwort. In W. Benjamin, *Moskauer Tagebuch* (9-15). Suhrkamp.
- Vogt C. (2012). Physiologische Briefe für Gebildete aller Stände. Zwölfter Brief. Nervenkraft und Seelentätigkeit. In K. Bayertz, M. Gerhard, W. Jaeschke (Hrsg.), *Der Materialismus-Streit* (1-14). Meiner.
- Waschkuhn, A. (2000). *Kritische Theorie. Politikbegriffe und Grundprinzipien der Frankfurter Schule*. Oldenbourg-Verlag.
- Weber, T. (2011). Erfahrung. In M. Opitz & E. Wizisla (Hrsg.), *Benjamins Begriffe* (230-259). Suhrkamp.
- Weigel, S. (1997). *Entstellte Ähnlichkeit. Walter Benjamins theoretische Schreibweise*. Fischer.
- Wohlfahrt, I. (2014). Spielraum. Jeu et enjeu de la „seconde technique“ chez Walter Benjamin. In M. Berdet & T. Ebke (Hrsg.), *Anthropologischer Materialismus & Materialismus der Begegnung. Vermessungen der Gegenwart im Ausgang von Walter Benjamin und Louis Althusser* (75-142). Xenomoi-Verlag.
- Wollenhaupt, J. (2018). *Die Entfremdung des Subjekts: Zur kritischen Theorie des Subjekts nach Pierre Bourdieu und Alfred Lorenzer*. transcript.

Autorin

Rabuza, Nina, Dr. phil.

0009-0004-9278-0178

Universität Innsbruck

Kritische Theorie, historisch-politische Bildung, Ästhetik

nina.rabuza@uibk.ac.at