

Geschichte(n) jenseits von Helden und Siegern

Sammeln als solidarische Praxis bei Walter Benjamin und Ursula K. Le Guin

Carina Nagel

ABSTRACT: Im vorliegenden Artikel geht es um Walter Benjamins und Ursula K. Le Guins Kritik an Siegergeschichte und Heldengeschichten. Für beide handelt es sich um Katastrophenerzählungen, die nicht nur Leid bagatellisieren und Kämpfe marginalisierter Gruppen diskreditieren, sondern alternative Narrative und damit auch alternative Beziehungsweisen verdecken. Mit Benjamin und Le Guin kann man hingegen in der Praxis des Sammelns eine Methode finden, die diese Sieger- und Heldengeschichten durchbricht und Räume für andere Erzählungen und solidarisches Handeln eröffnet.

Alexander der Große, Caesar, Hannibal, Odysseus, Superman, Robinson Crusoe oder Luke Skywalker: Sie alle verkörpern auf die ein oder andere Weise das Bild eines handelnden und rational agierenden Helden, der alle ihm im Wege stehenden Hindernisse überwindet, an seiner Aufgabe wächst und obendrein den Menschen Sicherheit und Fortschritt bringt. Mit den Problemen dieser narrativen Strukturen beschäftigen sich der Philosoph Walter Benjamin und die Sci-Fi-Autorin Ursula K. Le Guin. Beide betonen, dass sich hinter historischen Siegenarrativen und fiktiven Heldengeschichten Katastrophenerzählungen verstecken, die Leid verdecken und normalisieren. Heldengeschichten erschweren alternative Erzählungen und schränken damit auch Vorstellungen von gemeinsamem Handeln und Zusammenleben stark ein. Dadurch, argumentiere ich, werden vor allem die Kämpfe von rassifizierten und marginalisierten Gruppen behindert und Erzählungen von imperialen Katastrophenszenarien befördert. Benjamin und Le Guin plädieren für eine andere Art des Geschichte(n)erzählens, die sich an der alltäglichen Praxis des Sammelns orientiert. Mit der Praxis des Sammelns lassen sich nicht nur gängige Sieger- und Heldengeschichten durchbrechen, sondern Möglichkeiten eröffnen, durch die vor allem marginalisierte Gruppen neue Narrative schaffen können. Daran anschließend kann Sammeln auch Ausgangspunkt für Erinnern, gemeinsames politisches Handeln und solidarischer Miteinandersein werden.

„Trümmerhaufen“ und „Barbarei“: Benjamin über Siegesgeschichte

Benjamin kritisiert in seinen geschichtsphilosophischen Thesen unter anderem, wie wir politische Veränderung oder im engeren Sinne eine kommende Revolution denken. Er vertritt hierbei die These, dass unser gegenwärtiges politisches Handlungs- und Vorstellungsvermögen eng mit unserer Vorstellung von Geschichte zusammenhängt (vgl. Benjamin [1940] 1991a, 1014). In „Über den Begriff der Geschichte“ und dem *Passagen-Werk* stellt er sich die Aufgabe einer Konstruktion von Geschichte, die die Probleme und Nöte der Gegenwart in den Mittelpunkt stellt. In den vorherrschenden Geschichtsvorstellungen seiner Zeit, dem Historismus und dem Geschichtsverständnis der Sozialdemokratie der II. Internationalen, sieht Benjamin diese Aufgabe nicht erfüllt, im Gegenteil; beide Strömungen stellen die Vergangenheit als unterschiedliche Formen von Siegesgeschichte dar, die vergangenes Leid verdecken und eine depolitisierende Wirkung auf die Menschen haben.

Mit dem Historismus kritisiert Benjamin eine geschichtsphilosophische Strömung, die sich einer rein deskriptiven und positivistischen Darstellung von Geschichte verschrieben hat. Er problematisiert die Vorstellung, man könne vergangene Ereignisse frei von gegenwärtigen Einflüssen und Standpunkten darstellen und sie „neutral“ beschreiben. Dieses scheinbar neutrale Vorgehen kritisiert Benjamin als „Einfühlung in den Sieger“ (Benjamin [1940] 1991b, 696). Durch die streng empirische Methode des Historismus kommen nur Dinge in den Blick, die materiell oder kulturell überlebt haben, weil sie entweder der Zerstörung durch Kriege und Raubzüge als „Beute“ (ebd.) entkommen sind oder ihnen durch Eliten eine Bedeutung zugesprochen wurde. Gerade Kulturerzeugnisse marginalisierter Gruppen tauchen in dieser Erzählung von Geschichte aber nicht auf; diese Güter wurden geraubt, zerstört, entfremdet oder ihnen ihr kultureller Wert abgesprochen. Vorhandene Kulturgüter bilden damit weder ein vollständiges Bild der Vergangenheit ab noch sind sie neutrale Zeugnisse, sondern das „Erb[e] aller, die je gesiegt haben“ (ebd.). Die Vertreter des Historismus interpretieren dieses Überlebthaben jedoch als unproblematisches Vorhandensein und übersehen so den gewaltvollen Kontext der überlieferten Kulturgüter (vgl. Löwy [2005] 2016, 54 f.). Für Benjamin hingegen verdanken diese Kulturgüter ihr „Dasein nicht nur der Mühe der großen Genien, [...] sondern auch der namenlosen Fron ihrer Zeitgenossen“ (Benjamin [1940] 1991b, 696). Folglich ist nichts „ein Dokument der Kultur, ohne zugleich ein solches der Barbarei zu sein“ (ebd.).

In ähnlicher Weise kritisiert Benjamin eine deterministische Geschichtsvorstellung innerhalb der Sozialdemokratie seiner Zeit. Geschichte wird hier als ein Prozess verstanden, der quasi naturwissenschaftlichen Gesetzmäßigkeiten von erkennbarer Ursache und vorhersehbarer Wirkung unterliegt (Mosès 1993, 386). Der Geschichtsverlauf wird so nicht als ergebnisoffener Prozess verstanden, sondern als eine Form der Fortschrittsgeschichte, bei der sich gesellschaftspolitische Verbesserungen über die Zeit hinweg quasi automatisch einstellen (vgl. Benjamin [1940] 1991b, 700; Greffrath 1981, 15 f.). Benjamin lehnt eine solche Fortschrittserzählung ab; mit ihr lassen sich weder Katastrophen noch Revolutionen denken. Entweder erscheint die Katastrophe, der Nationalsozialismus, im Lichte des Fortschrittsdenkens als Ausnahme, in dessen Angesicht nicht gehandelt, sondern „[gestaunt wird], daß die Dinge, die wir erleben, im zwanzigsten Jahrhundert ‚noch‘ möglich sind“ (Benjamin [1940] 1991b, 697). Oder ein wachsender „Trümmerhaufen“ wird lediglich als Teil einer „Kette von Begebenheiten“ (ebd., 697 f.) wahrgenommen. Fortschritt kann hier nur behauptet werden, wenn man sich aktiv von vergangenem Leid abwendet und es als notwendiges Glied von

Kausalbeziehungen rechtfertigt. Die Katastrophe kann hier nicht Katastrophe sein, weil sie Teil einer besseren Zukunft ist. Dem gegenüber ist Fortschritt aus Benjamins Perspektive betrachtet eine Anhäufung von Katastrophen, die für den Irrglauben einer ‚besseren‘ Zukunft willens in Kauf genommen werden.

Aber auch Revolution lässt sich mit einem sozialdemokratischen Fortschrittsmodell nicht denken. Es kann nichts radikal Neues mehr passieren, wenn künftige Ereignisse Teil einer linearen Abfolge sind und als sicher vorhersagbar gelten (vgl. Mosès 1993, 386; Son 2013, 619). Das Eintreten einer Revolution ist dann primär an die Entwicklung von technischen Produktivkräften und nicht mehr an politisches Handeln geknüpft. Angelehnt an Benjamin führt Dipesh Chakrabarty aus, wie eine solche Fortschrittserzählung die Kämpfe von rassifizierten Subjekten behindert; statt ihre Belange ernst zu nehmen, werden sie in einen „Warteraum der Geschichte“ ([2000] 2008, 8, eigene Übersetzung) gedrängt und davon abgehalten ihren Teil des sogenannten Fortschritts einzufordern. Das sozialdemokratische Fortschrittsnarrativ hat auch Einfluss darauf, welche politischen Kämpfe überhaupt als solche wahrgenommen werden. Indem es einem strengen Schema von Ursache und Wirkung folgt, werden „revolutionäre Chance[n]“ (Benjamin [k.A.] 1991, 1231) nicht als solche erkannt, weil sie nicht in das vorgeschriebene Fortschrittsnarrativ passen. Michel-Rolph Trouillot nennt diese Ereignisse „undenkbare Geschichte“ (Trouillot 1995, 72; vgl. El-Tayeb 2016, 48) und führt als Beispiel die Haitianische Revolution auf, die bis heute mit einem westlichen Überlegenheitsnarrativ in Konflikt gerät; versklavte Schwarze Menschen, die sich erfolgreich gegen England und Frankreich durchsetzten und eine demokratische Regierungsform etablierten.

Jagen, Töten und Langeweile: Le Guin über Heldengeschichten

Die Sci-Fi Autorin Ursula K. Le Guin entwirft in ihrem Essay „The Carrier Bag Theory of Fiction“ (1988) eine feministische Theorie des Geschichtenerzählens, die sie klassischen Heldengeschichten entgegensetzt. In prähistorischen Zeiten, so Le Guin, sicherten Menschen ihr Überleben vor allem durch das Sammeln von Pflanzenerzeugnissen. Wir haben aber oft eine andere Geschichte im Kopf, wenn wir an die frühe Menschheitsgeschichte denken. Statt an „Samen, Wurzeln, Sprossen, Triebe“ (Le Guin [1988] 2021, 36) denken wir meist an Speere und das Erlegen riesiger Mammuts. Nach Le Guin ist die Geschichte von Mammutjägern deswegen so präsent, weil sie eine Geschichte von potenten Helden ist. Und diese

Helden bevölkern nicht nur unsere fiktiven Erzählungen, sondern auch unsere Vorstellungswelt über die früheste Menschheitsgeschichte. Heldengeschichten sind damit auch Erzählungen wie Menschen miteinander und mit ihrer Umwelt verbunden sind. Es sind Geschichten, in denen wir uns unsere eigene Menschlichkeit erzählen. Wenn wir diese Geschichte aber als Heldengeschichte erzählen, dann ist sie eine Geschichte „wie das Mammut auf Boob fiel und wie Kain über Abel herfiel und wie die Bombe auf Nagasaki fiel“ (ebd., 40), eine Geschichte vom „Verprügeln, Zustoßen, Vergewaltigen, Töten“ und Krieg (ebd., 41; vgl. Kocher 2022, 39). Wir erzählen dann den „Aufstieg des Mann-Menschen“ (Le Guin [1988] 2021, 40), eine Fortschrittsgeschichte, die Benjamins Trümmerhaufen gleicht, in der Menschen sich grundsätzlich konflikthaft gegenüberstehen und die passive Natur vor allem beherrscht und ausgebeutet werden soll. Laut Le Guin verdeckt eine solche Erzählung die täglichen Praktiken des Sorgens und Umsorgens, die uns am Leben erhalten, und verstellt ein grundlegendes Verbundensein zwischen den Menschen.

Das „imperial[e] Gehabe“ (ebd., 42; vgl. Maci 2021, 29) des Helden sorgt auch dafür, dass wir eine sehr eingeschränkte Vorstellung davon haben, was eine Geschichte überhaupt ausmacht; Erzählungen von Unterwerfung und Gewalt, feindlichem Gegenüberstehen und der Zentralität einer (meist cis-männlichen und *weißen*) Heldenfigur sind nach Le Guin langweilig; „Wir haben sie gehört, wir alle haben schon alles gehört über diese Stöcke und Speere und Schwerter“ (Le Guin [1988] 2021, 39), wir wissen, wie diese Geschichten ausgehen. Und indem wir unserer Umwelt immer schon als einer uns unterworfenen begegnen, können wir in ihr auch nichts Neues erkennen, „immer ist [das Tier] schon tot“ (Elmiger 2021, 80), wenn wir ihm begegnen. Wenn man mit einem „linearen, fortschrittlichen, durch den (tödlichen) Zeit-Pfeil symbolisierten“ (Le Guin [1988] 2021, 44) Narrativ arbeitet, dann erzählt man auch Geschichten, die Eroberungs- und Katastrophenfantasien enthalten. Gerade in Sci-Fi Erzählungen lassen sich diese imperialen Fantasien in gesteigerter Form wiederfinden, wenn es nicht ‚nur‘ um die Eroberung anderer Länder, Meere und Kontinente geht, sondern um die Eroberung anderer Welten und Galaxien. Zusätzlich disqualifiziert die Zentralität von scheinbar rationalen und souveränen Helden in europäischen Mythen Erzählungen und Held:innenfiguren außerhalb Europas als „Magie, Glaube oder das Irrationale“ (Rao 2022, 50, eigene Übersetzung). In Le Guins Darstellung lässt sich in Heldengeschichten ein imperialer Grundton herauslesen, der unsere Vorstellungskraft einschränkt und uns vergessen lässt, in welcher vielfältigen und unvorhersehbaren Beziehungen Menschen (und Figuren) zueinander und zu ihrer Umwelt stehen können.

„Lumpen“ und „Mikrokosmen“: Sammeln als Grundlage politischer Vorstellungskraft

Benjamin plädiert für eine andere Art der Geschichtsschreibung. Dafür sei aber eine „Aufsprengung der historischen Kontinuität“ (Benjamin [1940] 1991a, 594; [1940] 1991b, 701) notwendig; Momente oder Gegenstände, aus denen eine neue Darstellung der Geschichte wachsen soll, sind nicht ohne weiteres einsehbar, solange sie als Nebenprodukt einer glorreichen Siegeregeschichte auftreten. Nur befreit aus der Siegeregeschichte kann die gewaltvolle Überlieferungsgeschichte sichtbar und eine andere Erzählung von Geschichte möglich werden.

Benjamin macht nicht deutlich, wie eine solche Sprengung konkret aussehen könnte. Ich möchte im Folgenden Hannah Arendts Vorschlag aufgreifen, die „diese eigentümliche Doppelheit von Bewahren- und Destruierenwollen“ in Benjamins Darstellung des Sammelns „auf einzigartige Weise aufgezeigt.“ (Arendt [1968] 2021, 247f.) sieht. Ich verstehe Sammeln hier als eine Praxis, mit der Siegeregeschichte aufgebrochen und die Grundlage für eine andere Art der Geschichtsschreibung gelegt werden kann, in der marginalisierte Gruppen Platz finden und die Vorbedingungen für politisches Handeln gelegt werden.

Sammeln ist zunächst eine destruiende Praxis; es reißt Gegenstände aus ihren „ursprünglichen Funktionen“ heraus, wodurch diese ihren zugeschriebenen „Nutzen“ (Benjamin [1940] 1991a, 271; vgl. Assmann 2008, 345) verlieren. So eröffnen sich neue Betrachtungsweisen auf und durch die Gegenstände. Das kann einerseits heißen, dass Gegenstände in ihrer Bedeutung abgewertet werden, sie eben nicht mehr als Teil einer glorreichen Siegeregeschichte gesehen werden, sondern als banaler Gegenstand neben anderen. Umgekehrt kommen nicht nur Gegenstände in den Blick, die von Herrschenden als Beleg für ihren „Triumphzug“ (Benjamin [1940] 1991b, 696) benutzt werden. Sammler:innen tragen im Gegenteil Gegenstände zusammen, die oft die „Nächsten, Banalsten, Naheliegendsten“ (Benjamin [1940] 1991a, 490f.) sind. Als Sammelstück können Gegenstände somit aufgewertet, vergessen geglaubte Gegenstände und mit ihnen leidvolle Erfahrungen ans Licht gezerrt werden, was wiederum herrschende Siegenarrative in Frage stellt.

Zusätzlich kehrt der fehlende Funktionszusammenhang die Besonderheit von Gegenständen hervor; als Teil einer Siegeregeschichte haben sie nur so lange einen Wert, wie sie diese Geschichte stützen können. Erfüllen sie diese Funktion nicht mehr, können sie jederzeit

ausgetauscht oder übergangen werden. Als Sammelstück hingegen wird ihnen abseits ihres Funktionszusammenhangs eine Einzigartigkeit zugesprochen. Folglich kann für den Sammler kein Gegenstand durch einen anderen „vertreten“ (ebd., 280) und dadurch übergangen werden; ohne zugeschriebene Funktion ist auch ein Ersetzen nicht möglich. Benjamin spricht sich damit gegen das Subsumieren vergangenen Leids unter ein Fortschrittsideal aus und betont so den Wert und die Einzigartigkeit jeder Geschichte.

Im Fortschrittsdenken der Sozialdemokratie unterstehen einzelne Gegenstände einem übergeordneten Prozess der linearen „Fort-Bewegung“ (Baumann 2002, 59), dessen Ergebnis im Vorhinein schon bekannt ist. Im Gegensatz dazu steht die Umgangsweise der Sammler:in mit ihren Sammelstücken; sie stellt den Gegenstand in den Vordergrund und ihr Blick richtet sich nicht auf einen fernen, vermeintlich voranschreitenden Prozess, sondern auf einen eingeschränkten Bereich; er ist deswegen besser als eine „Selbstbewegung“ (Tiedemann 1973, 154) zu verstehen, eine zunehmende Ausdifferenzierung von Details (vgl. Gagnebin 2001, 90). Diese Betrachtungsweise kreiert Brüche in unserer bisherigen Wahrnehmung der Gegenstände, führt zu neuen Erkenntnissen über den Gegenstand und korrigiert damit unsere bisherige Erzählung von ihm (Baumann 2002, 58). Im Geschichtsverständnis des Historismus und der Sozialdemokratie sind die Gegenstände immer schon Teil eines Narrativs, als Sammelstücke wissen wir hingegen noch nicht, was sie uns erzählen werden.

Sammeln hat damit auch einen konstruktiven Aspekt; weil das Ende der Geschichte nicht bekannt ist, werden neue Räume für andere Erzählungen von Geschichte eröffnet. Das geschieht nicht nur durch die Art der Betrachtung, sondern auch, weil Sammelstücke Erinnerungsgegenstände sind, mit denen wir persönliche Geschichten verbinden (vgl. Assmann 2008, 346; Köhn 2000, 721). Sammelstücke sind deswegen nie auf sich begrenzt, denn „[w]er einmal den Fächer der Erinnerung aufzuklappen begonnen hat, der findet immer neue Glieder, neue Stäbe, kein Bild genügt ihm“ (Benjamin [1932] 1991, 467 f.). Sammelstücke sind potenziell „Mikrokosmen“ (ebd.), aus denen immer neue Geschichten erwachsen können. Für Benjamin gilt dieses Verdichtungsprinzip auch für herausgesprengte historische Gegenstände, wenn er schreibt, dass „*im* Werk das Lebenswerk, *im* Lebenswerk die Epoche und *in* der Epoche der gesamte Geschichtsverlauf aufbewahrt ist“ (Benjamin [1940] 1991b, 703). Für Sammler:innen sind ihre Sammelstücke nicht einfach neutrale Produkte der Vergangenheit, die sich in ein festes Narrativ einreihen lassen. Weil sie eine Bedeutung für die gegenwärtige Betrachter:in haben, können sie auch jederzeit Teil einer neuen Geschichte werden.

Sammeln durchbricht eine Katastrophenerzählung, die Leid normalisiert und Handeln blockiert und verdeutlicht gleichzeitig die vielfältigen Möglichkeiten, durch die Gegenstände Teil neuer Narrative werden können. Damit ist Sammeln noch keine revolutionäre Praxis. Sammeln lässt sich mit Benjamin vielmehr als eine Vorbedingung zu politischem Handeln deuten. Zum einen muss es für Benjamin ein Bewusstsein vergangener Kämpfe geben, auf die sich gegenwärtige politische Kämpfe beziehen können. Viele Kämpfe des Proletariats sind für ihn auch deshalb unbedeutend geblieben, weil sie nicht gesammelt und erinnert wurden. Die fehlende „historische Korrespondenz“ (Benjamin [k.A.] 1991, 1236) wirkt politisch desillusionierend, da für die Kämpfenden der Eindruck entsteht, jedes Mal von vorne anzufangen. Zum anderen sieht Benjamin gerade in den freigelegten „Lumpen“ (Benjamin [1940] 1991a, 574; vgl. ebd., 441) der Geschichte, in niedergeschlagenen Streiks und Aufständen die notwendige Vorstellungskraft für politisches Handeln in der Gegenwart. Diese Lumpen sind der Beweis, dass gekämpft wurde und Geschichte auch anders hätte verlaufen können (vgl. Tomba 2019, 5 f.). Er stellt sich damit gegen Marx, der in einer Zuwendung zu den Katastrophen der Vergangenheit ein Hindernis für einen tatsächlichen Neuanfang sieht und Lumpensammler sogar zum anti-revolutionären Lumpenproletariat zählt (Marx [1869] 1960, 117, 161).

Zur Mobilisierung politischer Vorstellungskraft trägt auch der unvollendete Charakter einer Sammlung bei; die Zukunft ist nie beschlossen, genauso wie eine „Sammlung niemals vollständig“ (Benjamin [1940] 1991a, 279) ist und immer neue „Konstellationen“ (ebd., 582) entstehen können. Sammeln kann für marginalisierte und rassifizierte Gruppen dann sowohl als Selbstversicherung dienen, dass sie keinesfalls ‚geschichtslosen Subjekte‘ sind und gleichzeitig Bezugspunkt für gemeinsames Kämpfen sein. Ein Beispiel hierfür ist das offene Archiv des International Women* Space, einer politischen Gruppe aus Migrant:innen und Geflüchteten. Dieses Archiv, „eine Sammlung an Bruch- und Fundstücken“, soll nicht nur „unerzählt[e] [...] Geschichten der Kämpfe gegen Rassismus und Antisemitismus“ eine Bühne geben, sondern auch „heutige Debatten und Kämpfe“ (International Women* Space 2024) informieren können.

Sammeln als Praxis des Sorgens und Chaos der Überraschungen

Statt den Fokus auf den Speer und andere Tötungswerkzeuge zu lenken, folgt Le Guin der feministischen Darstellung menschlicher Evolution der Journalistin Elizabeth Fisher und

stellt das Behältnis als erstes Werkzeug der Menschheitsgeschichte vor (Le Guin [1988] 2021, 38). Ein Gefäß, eine Tragetasche, ein Netz – all diese Behältnisse sind grundlegend für das Sammeln und Aufbewahren von Lebensmitteln und das Tragen von Säuglingen. Mit der Fokusverschiebung von Speeren auf Behältnisse rückt Le Guin die Praktik des Sammelns in den Vordergrund, die sie als eine Praktik des Sorgens und Versorgens versteht. Im Fokus steht plötzlich nicht mehr, was ausgräbt, verletzt oder umbringt, sondern „verschiedenste Dinge“, die man sammelt, „weil sie nützlich, essbar oder schön sind“ (ebd., 40; vgl. Vaughn 1991, 88). Statt einer zerstörerischen Fortschrittsgeschichte erzählt Le Guin eine Geschichte, die auf lebenserhaltende Praktiken setzt und fragt, was die Welt bewahrt. Die Tragetasche wirkt wie ein „Medizinbeutel“ (Le Guin [1988] 2021; vgl. Haraway 2019, 11) gegen die Zerstörung; statt sich feindlich gegenüberzustehen sammelt und umgibt man sich mit nützlichen und schönen Dingen, teilt Gefundenes und schafft aus dem Gesammelten Neues. Kämpfen ist in dieser Erzählung nur aus einem Grund notwendig: um sich zu wehren, wenn es notwendig ist und nicht, um die Held:in zu spielen. Kämpfen ist nicht die Geschichte, sondern die Vorbedingung, um weiter sammeln und Geschichten erzählen zu können (Le Guin [1988] 2021, 41).

Angeregt von Virginia Woolfs Definition des „botulism“ als „heroism“ (ebd., 38), überträgt Le Guin ihre Metapher einer Tragetasche auf fiktive Erzählungen; so sei „die naturgemäße, richtige und angemessene Form des Romans [...] die eines Beutels, einer Tasche“ (ebd., 42), denn so können „Dinge in einem besonderen, wirkmächtigen Beziehungsverhältnis zueinander und zu uns [gehalten]“ (ebd.) werden. Eine Tragetasche gefüllt mit „gestrandeten Raumschiffen, gescheiterten Missionen und Leuten, die nichts begreifen“ (ebd., 43), stiftet erstmal Chaos. Aber so kann mit einem linearen und gewaltvollen Erzählernarrativ gebrochen werden, Figuren in neue Beziehungen zueinander treten, Dinge neue Bedeutungen erhalten. Im Gemenge einer Tragetasche sind Überraschungen möglich und die Komplexität von Beziehungen wird deutlich (vgl. Elmiger 2021, 75). Die Tragetasche entwertet auch den Helden: „Er benötigt eine Bühne oder ein Podest oder einen Gipfel“, in der „Tasche sieht er aus wie ein Kaninchen oder eine Kartoffel“ (Le Guin [1988] 2021, 43). Dadurch erhalten wiederum andere Figuren (und Umgangsformen) die Möglichkeit ins Rampenlicht zu rücken.

Für Le Guin ist die Tragetaschentheorie ein Weg aus der Langeweile immer gleicher Geschichten, aber sie betont auch die existenzielle Notwendigkeit anderen Geschichtenerzählens: „Das Problem ist: Wir alle haben uns in diese Geschichte vom Töten hineinziehen

lassen und sind Teil von ihr geworden, sodass wir möglicherweise zusammen mit ihr erledigt werden.“ (ebd., 41 f.) Mit dem Erzählen von Heldengeschichten haben wir uns in eine Sackgasse manövriert, in der die Geschichte immer schon ein unvermeidliches (katastrophales) Ende hat und nicht weiter erzählt werden kann. Stillstand und Katastrophenerzählungen etwas entgegenzustellen ist dann nicht nur eine Frage des Unterhaltungswerts, sondern kann auch eine Rückwirkung auf unser Selbstverständnis, Verbundenheitsgefühl und wie wir einander vorstellen und wahrnehmen haben.

Besiegte Sieger und dann...solidarische Praxis?

Benjamin und Le Guin kritisieren Sieger- und Heldengeschichten als sich immer wiederholende Katastrophengeschichten, die zum einen Leid bagatellisieren und zum anderen eingeschränkte Narrative schaffen, die sich auf das menschliche Vorstellungsvermögen auswirken. Sammeln kann bei beiden als alltägliche Praxis gedeutet werden, diese Sieger- und Heldennarrative zu durchbrechen und eine andere Art des Geschichte(n)erzählens möglich zu machen. Durch Sammeln werden Gegenstände oder Figuren aus ihren bisherigen Zuschreibungen und Verbindungen befreit und so für neue Zusammenhänge anschlussfähig gemacht. Beide betonen dabei die Offenheit von Geschichte(n) und die damit einhergehenden neuen Formen menschlicher Verbundenheit und politischen Handelns. Bei Benjamin steht das Aufdecken vergangenen Leids und Scheiterns im Vordergrund und die damit zusammenhängenden Anknüpfungspunkte für politische Handlungs- und Vorstellungskraft. Le Guin behandelt Sammeln hingegen als anthropologische Konstante und Praxis des gegenseitigen Sorgens und Bewahrens, die die Möglichkeit zu einem solidarischen Verbundenheitsgefühl eröffnet. Mit Sammeln alleine ist aber noch keine Revolution gewonnen oder eine neue Geschichte erzählt. Sammeln ist vielmehr die Befähigung, eine neue Geschichte zu erzählen. Dass Sammeln auch in repressiven Geschichten und Praktiken enden kann, zeigen die geraubten Sammlungen aus ehemaligen Kolonien. Doch gerade marginalisierte und rassifizierte Gruppen nutzen Sammeln um Sichtbarkeit zu erzeugen, *community building* und *organizing* zu betreiben, wie das Beispiel von International Women* Space zeigt. Dieses Sammelprojekt dient nicht nur der Erinnerung an marginalisierte Geschichten, sondern beschäftigt sich auch mit der Frage, wie dieses Erinnern in solidarisches Handeln und politische Kämpfe übersetzt werden kann.

Carina Nagel studierte Philosophie, Sozialwissenschaften, Geschichte und Germanistik in Berlin, Reykjavik und London. Sie war studentische Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Sozialphilosophie der HU Berlin und forscht zu Geschichtsphilosophie, Erinnerungstheorien, Gedenkpolitik und Nationalismus. Carina lebt und arbeitet in Berlin und ist Mitglied des Theoriekollektivs SALT.

Literaturverzeichnis

Arendt, Hannah. (1968) 2021. „Walter Benjamin“. *Menschen in finsternen Zeiten*, hrsg. von Ursula Ludz, 195–258. München: Piper.

Assmann, Aleida. 2008. „Sammeln, Sammlungen, Sammler“. In *Erleben, Erleiden, Erfahren. Die Konstitution sozialen Sinns jenseits instrumenteller Vernunft*, hrsg. von Kay Junge et. al, 345–54. Bielefeld: transcript.

Baumann, Valérie. 2002. *Bildnisverbot. Zu Walter Benjamins Praxis der Darstellung: Dialektisches Bild – Traumbild – Vexierbild*. Eggingen: Edition Isele.

Benjamin, Walter. (1940) 1991a. *Das Passagen-Werk*. In *Walter Benjamin. Gesammelte Schriften V*, hrsg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Benjamin, Walter. (1940) 1991b. „Über den Begriff der Geschichte“. In *Walter Benjamin. Gesammelte Schriften I*, hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, 693–704. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Benjamin, Walter. (1932) 1991. „Berliner Chronik“. In *Walter Benjamin. Gesammelte Schriften VI*, hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, 465–519. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Benjamin, Walter. (k.A.) 1991. „{XVII a. Anmerkungen zu ‚Über den Begriff der Geschichte‘“. In *Walter Benjamin. Gesammelte Schriften I*, hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, 1231. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Benjamin, Walter. (k.A.) 1991. „Problem der Tradition II. Anmerkungen zu ‚Über den Begriff der Geschichte‘“. In *Walter Benjamin. Gesammelte Schriften I*, hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, 1236–37. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Chakrabarty, Dipesh. (2000) 2008. *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton, Oxfordshire: Princeton University Press.

Elmiger, Dorothee. 2021. „Das Problem des Jägers/ (Magic) Pocket Theory of Fiction“. In *Carrier Bag Fiction*, hrsg. von Sarah Sin und Mathias Zeiske, 75–81. Leipzig: Spector Books.

- El-Tayeb, Fatima. 2016.** Undeutsch. *Die Konstruktion des Anderen in der Postmigrantischen Gesellschaft*. Bielefeld: transcript.
- Gagnebin, Jeanne-Marie. 2011.** „Über den Begriff der Geschichte“. In *Benjamin Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, hrsg. von Thomas Küpper und Burkhardt Lindner, 284–300. Stuttgart: Metzler.
- Gagnebin, Jeanne-Marie. 2001.** *Geschichte und Erzählung bei Walter Benjamin*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Greffrath, Krista R. 1981.** *Metaphorischer Materialismus. Untersuchungen zum Geschichtsbegriff von Walter Benjamin*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Haraway, Donna. 2019.** „Receiving Three Mochilas in Colombia: Carrier Bags for Staying with the Trouble Together“. In *Ursula K. Le Guin. The Carrier Bag of Fiction*, 9–22. London: Ignota.
- International Women* Space 2024.** „Re/Assembling Anti-Racist Struggles – A New Open Archive at FHXP Museum“. Letzter Zugriff am 20.11.2024. <https://iwspace.de/2022/04/re-assembling-anti-racist-struggles/>.
- Kocher, Ursula. 2022.** „The hero – on closer inspection a fool?“. In *The Hero and Hero-Making Across Genres*, hrsg. von Shipra Tholia und Pravin K. Patel, 37–48. London, New York: Routledge.
- Köhn, Eckhardt. 2000.** „Sammler“. In *Benjamins Begriffe. Zweiter Band*, hrsg. von Michael Opitz und Erdmut Wizisla, 695–724. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Löwy, Michael. (2005) 2016.** *Fire Alarm. Reading Walter Benjamin's ‚On the Concept of History‘*. London, New York: Verso.
- Le Guin, Ursula K. (1988) 2021.** *Die Tragetaschentheorie der Fiktion*. In *Carrier Bag Fiction*, hrsg. von Sarah Sin und Mathias Zeiske, 36–45. Leipzig: Spector Books.
- Maci, Enis. 2021.** „Woraus die Tasche ist“. In *Carrier Bag Fiction*, hrsg. von Sarah Sin und Mathias Zeiske, 28–35. Leipzig: Spector Books.
- Marx, Karl. (1869) 1960.** *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*. In *MEW 8*, 111–207. Berlin: Dietz.
- Mosès, Stéphane. 1993.** „Eingedenken und Jetztzeit – Geschichtliches Bewußtsein im Spätwerk Walter Benjamins“. In *Memoria. Vergessen und Erinnern*, hrsg. von Anselm Haverkamp und Renate Lachmann, 385–405. München: Wilhelm Fink Verlag.

Rao, D. Venkat. 2022. „Udaaseeno Mahabalaha: displacement of the heroic in the mnemocultures of India“. In *The Hero and Hero-Making Across Genres*, hrsg. von Shipra Tholia und Pravin K. Patel, 48–68. London, New York: Routledge.

Son, Kyong-Min. 2013. „Walter Benjamin’s Politics of Experience“. In *Constellations*, Jg. 20 (Heft 4): 615–29.

Tiedemann, Rolf. 1973. *Studien zur Philosophie Walter Benjamins*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Tomba, Massimiliano. 2019. *Insurgent Universality. An Alternative Legacy of Modernity*. New York, Oxford: Oxford University Press.

Trouillot, Michel-Rolph. 1995. *Silencing the Past. Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press.

Vaughn, Sue Fisher. 1991. „The Female Hero in Science Fiction and Fantasy: ‚Carrier Bag‘ to ‚No-Road‘“. In *Journal of the Fantastic in the Arts*, Jg. 4 (Heft 16): 83–96.