

Thomas Weber

Glücklose Engel

Über ein Motiv bei Heiner Müller und Walter Benjamin

»Im Hoffnungslosen soll Fatzer Fuß fassen.
Fuß, nicht Hoffnung.« (Benjamin, II 509)

Heiner Müllers erster Text nach dem Geschichtsbruch bringt nach eigenem Bekunden einen Aspekt der ostdeutschen Erfahrungen bei der »Wiedervereinigung durch die Westdeutschen« (1991, 351) ins Bild: »GLÜCKLOSER ENGEL 2«. Die Numerierung verweist zurück auf einen vorangegangenen Text – 1958 entstanden mit bestimmtem Artikel und ohne Nummer; der Autor rechnete nicht mit einem zweiten. »Der Glücklose Engel« wiederum bezieht sich auf einen noch weiteren Engel. Er trifft eine Art Geheimabsprache mit all jenen seiner LeserInnen, welche Walter Benjamins »Engel der Geschichte« aus der neunten seiner Reflexionen »Über den Begriff der Geschichte« von 1940 kennen.¹ Wir erhalten einen Verweisungszusammenhang von Texten², der zugleich Aufschluß über die Physiognomie des 20. Jahrhunderts geben kann, denn jeder dieser Texte ist lesbar als Signatur einer Epoche oder historischen Situation: des Kapitalismus in der Epoche des Faschismus, des DDR-Sozialismus nach Stalins Tod, der postkommunistischen Situation nach dem Fall der Mauer.

»GLÜCKLOSER ENGEL 2/Zwischen Stadt und Land/nach der Mauer der Abgrund/Wind an den Schultern Die fremde/Hand am einsamen Fleisch/Der Engel ich höre ihn noch/aber er hat kein Gesicht mehr als/Deines das ich nicht kenne« (Sinn und Form 5/1991, 852)

»DER GLÜCKLOSE ENGEL. Hinter ihm schwemmt Vergangenheit an, schüttet Geröll auf Flügel und Schultern, mit Lärm wie von begrabnen Trommeln, während vor ihm sich die Zukunft staut, seine Augen eindrückt, die Augäpfel sprengt wie ein Stern, das Wort umdreht zum tönenden Knebel, ihn würgt mit seinem Atem. Eine Zeit lang sieht man noch sein Flügelschlagen, hört in das Rauschen die Steinschläge vor über hinter ihm niedergehn, lauter je heftiger die vergebliche Bewegung, vereinzelt, wenn sie langsamer wird. Dann schließt sich über ihm der Augenblick: auf dem schnell verschütteten Stehplatz kommt der glücklose Engel zur Ruhe, wartend auf Geschichte in der Versteinerung von Flug Blick Atem. Bis das erneute Rauschen mächtiger Flügelschläge sich in Wellen durch den Stein fortpflanzt und seinen Flug anzeigt.« (1975, 18)

»Es gibt ein Bild von Klee, das Angelus Novus heißt. Ein Engel ist darauf dargestellt, der aussieht, als wäre er im Begriff, sich von etwas zu entfernen, worauf er starrt. Seine Augen sind aufgerissen, sein Mund steht offen und seine Flügel sind ausgespannt. Der Engel der Geschichte muß so aussehen. Er hat das Antlitz der Vergangenheit zugewendet. Wo eine Kette von Begebenheiten vor *uns* erscheint, da sieht *er* eine einzige Katastrophe, die unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm vor die Füße schleudert. Er möchte wohl verweilen, die Toten wecken und das Zerschlagene zusammenfügen. Aber ein Sturm weht vom Paradies her, der sich in seinen Flügeln verfangen hat und so stark ist, daß der Engel sie nicht mehr schließen kann. Dieser Sturm treibt ihn unaufhaltsam in die Zukunft, der er den Rücken kehrt, während der Trümmerhaufen vor ihm zum Himmel wächst. Das, was wir den Fortschritt nennen, ist *dieser* Sturm.« (I 697f.)

Alle drei Bilder benutzen das Bild eines Engels als Geschichtsallegorie; der »Glücklose Engel 2«, der dies von sich aus nicht nahelegt, nur mittelbar durch

den Bezug auf den früheren Text. Wir werden sehen, inwiefern gerade dies von Bedeutung ist.

Der Allegorieform ist zu verdanken, daß die Bilder einen »lebhaften Eindruck auf das Gemüth« hervorbringen und die »Kraft« des Rezipienten »zur Thätigkeit« aufrufen – Benjamin zitiert diese Schopenhauersche Beschreibung der allgemeinen Wirkung von Allegorien in seinem Trauerspiel-Buch, das die Rehabilitierung der Allegorie als Ausdrucksform unternimmt (zit. I 338). Das Faszinierende der drei Bilder ist zugleich das Tückische an ihnen. Will man sie auf den Begriff bringen, generieren sie unmittelbar schon das nächste Bild. Sie erscheinen willkürlich, analysieren keine Wirklichkeit und sind doch ihr treffender Ausdruck. Sie entziehen sich der argumentativen Rede, die sie zugleich ständig herausfordern.

Auch Benjamins Umgang mit Klees Aquarell »Angelus Novus« hat etwas Willkürliches; er liest Bedeutung eher in das Bild hinein als heraus. Augen, Mund und – mit mehr Mühe – Flügel lassen sich beim aus dem Bild blickenden Engel noch ohne weiteres wiedererkennen, schon der »Sturm« ist angesichts der eher schwebenden Figur allenfalls ein Hauch. Von allem anderen, von dem der Text redet, ist nichts zu sehen.³ Nicht um eine *Bildbeschreibung* handelt es sich, sondern um eine *Bildüberschreibung*. Das Müllersche Sprach-Bild dagegen schreibt jenes von Benjamin um, und zwar derart, daß »Der Glücklose Engel« (GE) geradezu als »Gegenmetapher« zum »Engel der Geschichte« (EG) zu lesen ist (W. Heise in: Müller 1986/1, 68), und dies bis in die logographische Struktur hinein: GE–EG. Gemeinsam ist beiden die Abbildung der Zeit- in die Raumdimension. Müller revidiert Benjamins Anordnung. Die Zukunft liegt (wieder) »vor«, die Vergangenheit »hinter« dem GE, während für den EG gemäß der altägyptischen Raum-Zeit-Vorstellung die Vergangenheit vorn, die Zukunft hinten liegt.⁴

Beide Engel sind ohnmächtig. Ganz unterschiedlich wird ihnen Geschichte zum Verhängnis. Was der eine intendiert, das erreicht der andere wider Willen, und was sie erreichen, das wird ihnen jeweils zum Problem. Dem EG der »Fortschritt«. Er will verweilen und wird fortgetrieben. Er fliegt wider Willen, wird geflogen. Anders der GE. Seine Bewegung ist vergeblich. Wider Willen kommt er zur »Ruhe«.

Der EG will die Vergangenheit einholen, der GE wird von ihr eingeholt. Weil ihm die Zukunft blockiert ist, in die der EG unaufhaltsam treibt. EG: Zukunft, die keine Gegenwart, Gegenwart, die keine Zukunft hat: GE.

Der EG ist Augenzeuge. Er registriert die Geschichte als Destruktionsprozeß – sprachlos und ohne die Kraft zu intervenieren. Der GE kann sich nicht (mehr) bewegen, kann nicht sehen, nicht sprechen. Gerade die Versuche, diese Aktivitäten auszuüben, machen sie unmöglich. Das Sehen sprengt die Augen, das Sprechen würgt den Atem, das Flügelschlagen verstärkt den Steinschlag (oder löst es ihn gar aus?), unter dem der Engel selbst zu Stein erstarrt. Der Versuch des GE, Geschichte zu machen, legt ihn lahm. Es bleibt das Warten auf Geschichte. Die Aktivität des GE endet in erzwungener Passivität. Doch gibt der Schluß des Textes Hoffnung: Es wird eine Zeit kommen, da der Engel wieder fliegt. Müller kommt die Passage »jetzt schon manchmal ein bißchen flach optimistisch vor.«

(1991, 350) Sie ist eher Ausdruck einer deprimierenden Situation, wenn Hoffnung nur im Warten auf die Wende liegt. Offenbar hat der Text keine Adressaten, auf deren Aktivität er zählt. Wäre es anders, müßte Müllers eigener Wirkungsästhetik zufolge (vgl. etwa 1982, 109) die Hoffnung nicht im Text, sondern als Effekt sich bei den Rezipienten einstellen. Wo sie keinen Grund in der Wirklichkeit hat, tendiert ihre textuelle Repräsentation leicht zur Gesinnung.

Benjamins Textstück kennt diesen Optimismus nicht, stellt nichts in Aussicht, würde nur schwarz sehen. Und doch hat der EG, zwar ohnmächtig wie der GE, einen aktivierenden Effekt – als Medium. Vermittelt durch ihn können »wir« etwas sehen, was wir ohne ihn, unmittelbar, nicht sehen können. Der Engel blickt über unsere Köpfe hinweg zurück in die Vergangenheit, unser Blick in die Zukunft bricht sich an ihm. Er zwingt uns, uns umzuwenden und das, was uns rückblickend nur als eine Kette von Begebenheiten erscheint, als fortgesetzte Katastrophe zu sehen – und auszusprechen (weil der EG mit offenem Mund nur staunen kann).

Dieses »Wir« ist die Peripetie in Benjamins IX. Reflexion. Der EG kann die Flügel nicht schließen, die Fortschrittskatastrophe zu stoppen, Gegenwart zu erreichen. Dieses »Wir« ist deshalb gefragt, selber noch unbestimmt, je neu zu konstituieren. Das ist der vernünftige Sinn dessen, daß der EG in die andere als für »uns« (in Europa) gewohnte Richtung schaut. Er schaut auch »uns« an. Sein Blick streift den unseren, um ihn umzulenken. Es geht um ein handlungsfähiges Subjekt historischer Erkenntnis im Angesicht der Geschichtskatastrophe. Die Ohnmacht des EG hat die Funktion, dieses zu aktivieren.⁵

Müller erklärt seinerseits zum diskursstrategischen Einsatz der Engel-Figur: »Die Engel tauchen ja immer auf, wenn man keine Chance mehr sieht, daß eine Hoffnung sich realisiert ... Engel sind Figuren jenseits von Hoffnung und Verzweiflung.« (1991, 350). Kompensation enttäuschter Hoffnung, Schutz vor Verzweiflung. Sein Engel ist blind. Engel ohne Aussicht auf Geschichte, hat er überhaupt ein Gesicht? Ein Gesicht, in dem sich die Verzweiflung darüber ausdrücken könnte? Benjamin orientiert andererseits auf ein *Diesselts von Hoffnung* in diesem »Wir«, wo es bei Müller allenfalls noch ein »man« gibt, ein Mangel, den er durch den optimistische Attentismus der Schlußwendung (»wartend bis«) kompensiert.

Betrachten wir im folgenden den theoretischen Kontext des Bildes vom »Engel der Geschichte«. Man kann das Denken des späten Benjamin verstehen als Intervention in die »theoretische Armatur« von Marx, so wie sie sich Benjamin in grandioser Vereinfachung zurechtlegt, nämlich als Versuch, »drei Grundbegriffe« miteinander zu artikulieren. »Es handelt sich um den Klassenkampf des Proletariats, um den Gang der geschichtlichen Entwicklung (den Fortschritt) und um die klassenlose Gesellschaft. Bei Marx stellt sich die Struktur des Grundgedankens folgendermaßen dar: durch eine Reihe von Klassenkämpfen gelangt die Menschheit im Verlauf der geschichtlichen Entwicklung zur klassenlosen Gesellschaft.« (I 1232) Die Triftigkeit dieser Zurechtlegung Benjamins interessiert uns hier nicht – wir werden sehen, daß Benjamin bei der Sprengung dieser Struktur Marx als Sprengmeister zu Rate zieht.

Notwendig wird sie durch die »Erfahrung unserer Generation: daß der Kapitalismus keines natürlichen Todes sterben wird« (V 819, X 11 a,3). Seine Existenz-

weise ist die Krise, »der 'Ausnahmestand' ... die Regel« (I 697). Das »Staunen« darüber, daß Dinge wie der Faschismus »im zwanzigsten Jahrhundert 'noch' möglich sind«, ist von einem unhaltbaren Verständnis von Geschichte als Fortschritt geprägt (ebd.). Deshalb legt Benjamin die Zündschnur an dieses Zwischenglied in der genannten Grundstruktur an. Das ist heute hinlänglich bekannt. Weniger allerdings ist es der Zweck der vor allem in den Thesen »Über den Begriff der Geschichte« durchgeführten Operation: Versuch einer Neuformulierung des Klassenkampfes auf dem Feld der Geschichtstheorie. Der Geschichtsbegriff selbst ist Medium des Klassenkampfes, denn, wie es mehr fordernd als konstatierend heißt: »Das Subjekt historischer Erkenntnis ist die kämpfende, unterdrückte Klasse selbst.« (I 700) Um deren Ermächtigung geht es – in einer Situation ihrer fast völligen Ohnmächtigkeit, »in einem Augenblick, da die Politiker, auf die die Gegner des Faschismus gehofft hatten, am Boden liegen und ihre Niederlage mit dem Verrat an der eigenen Sache bekräftigen« (I 698), womit vor allem auf den Hitler-Stalin-Pakt angespielt sein dürfte. In einer Situation auch der Ohnmächtigkeit des Autors selbst – im Pariser Exil, wenige Monate, bevor die Nazis dort einmarschieren – arbeitet er an Thesen, die ihn selbst in die Lage versetzen sollten, mit seinem als »Urgeschichte des 19. Jahrhunderts« konzipierten *Passagenwerk* in die Geschichtsschreibung zu intervenieren.⁶

Benjamins Diagnose ist, daß der auf dem »Fortschritts glauben« basierende Geschichtsbegriff der sozialdemokratisch geführten Arbeiterbewegung »eine Ursache des späteren Zusammenbruchs« vor dem Faschismus ist (ebd.).⁷ Zum Glauben wird der Begriff des Fortschritts dann, wenn er nicht mehr als gesellschaftskritischer Begriff, der er einmal war, verwendet, sondern in Geschichtsphilosophie verwandelt wird, d.h., wenn er »die Spannung zwischen einem legendären Anfang und einem legendären Ende der Geschichte ermessen« soll (V 598).

Demgegenüber geht es Benjamin um die Wiederherstellung eines kritischen Fortschrittsbegriffs, der als »Maßstab an bestimmte historische Veränderungen herangebracht« (V 598) wird und in die Lage versetzen soll, das Augenmerk auf gesellschaftlich »rückläufige Bewegungen« zu richten (V 596). Benjamin kritisiert vor allem jene auf den technologischen Fortschritt rekurrierenden Ideologien, weil sie einen *ungesellschaftlichen* Begriff vom Zusammenhang von Arbeit, Technik und Natur haben. Das ist der Punkt, an dem der sozialdemokratische Positivismus (II 475) bzw. der Vulgärmarxismus (I 699) versagt. Er kann »in der Entwicklung der Technik nur die Fortschritte der Naturwissenschaft, nicht aber die Rückschritte der Gesellschaft erkennen« (II 475). »Er weist schon die technologischen Züge auf, die später im Faschismus begegnen werden.« (I 699)

In Fortführung von Marxens Kritik am Gothaer Programm polemisiert Benjamin gegen einen Begriff von Arbeit, der auf die »Ausbeutung der Natur« hinausläuft, »welche man mit naiver Genugtuung der Ausbeutung des Proletariats gegenüber stellt« (ebd.). Ausbeutung von Menschen durch Menschen darf nicht gegen Ausbeutung der Natur ausgespielt werden, und umgekehrt. Nicht »Naturbeherrschung«, sondern Meisterung des »Verhältnisses« von Menschen zur übrigen Natur ist die Aufgabe (vgl. IV 147). Die »Beherrschung« des gesellschaftlichen Naturverhältnisses ist aber abhängig von jener der gesellschaftlichen Mensch-Mensch-Beziehungen (vgl. insb. V 455f.).

Hat Benjamin hier Marx auf seiner Seite, so ist seine »Kritik der Theorie des Fortschritts bei Marx« zwiespältiger, weil sie das, was sie gegen Marx einwendet, von Marx selber hätte wissen können oder gar tatsächlich weiß (vgl. »Der Fortschritt dort durch die Entfaltung der Produktivkräfte definiert. Aber zu ihnen gehört der Mensch bezw das Proletariat. Dadurch wird die Frage nach dem Kriterium nur zurückgeschoben.« [I 1239]). Zu fragen ist deshalb, wie das »Produkt« der Arbeit »den Arbeitern selber anschlägt, solange sie nicht darüber verfügen können.« (I 699)

Benjamin setzt also Technokratie nicht einfach Technikkritik entgegen. Diese bleibt vielmehr gesellschaftstheoretisch fundiert als Frage nach der Verfügung und Kontrolle. Die »Bewältigung der gesellschaftlichen Elementarkräfte« ist »die Voraussetzung für das Spiel mit den natürlichen« (VII 360, Fn.4). Erst »wenn die Verfassung der Menschheit sich den neuen Produktivkräften angepaßt haben wird«, wird »die Knechtung in ihrem Dienst ... der Befreiung durch sie Platz machen« (VII 359).⁸ Solange dies nicht der Fall ist, sind »Wirtschaftskrisen und Kriege« (vgl. I 444) die Regel. Schon das Schlußstück der *Einbahnstraße* (1928) deutet die Destruktionen des Ersten Weltkrieges aus dem Widerspruch zwischen Technikentwicklung und kapitalistischen Eigentumsverhältnissen. Doch leitet Benjamin daraus keinen automatischen Übergang des Kapitalismus in den Sozialismus ab. Nicht zuletzt die Arbeit »Über den Begriff der Geschichte«, die zunächst unter dem nicht von Benjamin stammenden Titel *Geschichtsphilosophische Thesen* veröffentlicht wurde, und die Notizen in ihrem Umkreis machen klar, daß Benjamin *jede* Geschichtsphilosophie verwirft. Er ersetzt keineswegs die Fortschrittsideologie durch etwas Komplementäres. Geschichtsphilosophisch verbrämt dient auch der Katastrophendiskurs (wie andererseits das Theorem von der ewigen Wiederkehr)⁹ nur der Reproduktion der Herrschaftsverhältnisse.

In der politischen Semantik, die Benjamin vorfindet, sind Fortschritt und Katastrophe Komplementärbegriffe, die es vom Standpunkt eines emanzipatorisch eingreifenden Denkens umzudeuten gilt. »Der Begriff des Fortschritts ist in der Idee der Katastrophe zu fundieren. Daß es 'so weiter' geht, *ist* die Katastrophe. Sie ist nicht das jeweils Bevorstehende sondern das jeweils Gegebene.« (I 683, V 592) Wenn diese Formulierung inzwischen zum beliebten Feuilleton-Zitat geworden ist, dann wird in aller Regel ignoriert, daß es im Kontext um eben jene kritische, revolutionstheoretische Re-Formulierung des Fortschrittsbegriffs geht, die eine Umkehrung der Definitionen verlangt: »Die Katastrophe – die Gelegenheit verpasst zu haben; der kritische Augenblick – der status quo droht erhalten zu bleiben; der Fortschritt – die erste revolutionäre Maßnahme.« (V 593)

Der Begriff der Gegenwart führt unter diesem Gesichtspunkt einen doppelten Index mit sich, den der Katastrophe und den der Revolution. Katastrophe jetzt, Revolution jetzt. Jede Theorie der Geschichte, die ein Warten auf bessere Zeiten impliziert und sich angesichts der schlechten beruhigt, wird negiert. Sie erzeugt die Katastrophe mit, indem sie die Dialektik der Produktivkraftentwicklung im Kapitalismus verkennt – sie verkennt die »destruktive Entwicklung«, »weil sie der destruktiven Seite der Dialektik«, wie sie Marx noch kannte, »entfremdet« ist (II 475) – und zugleich die tatsächlichen Chancen zur Befreiung nicht wahrnehmen kann, weil nicht sein kann, was nach der Theorie nicht ist.

Dagegen setzt Benjamin einen emphatischen Begriff von Gegenwart; sie ist nicht mehr »Übergang« (I 702) einer Vergangenheit in eine Zukunft, sondern Ausgangs- und Zielpunkt sowohl der Politik als auch der Theorie. Vergangenheit und Zukunft werden sozusagen in die Gegenwart geholt, müssen ihre aktivierenden, emanzipatorischen Potentiale herausrücken. Geschehenes ist nicht einfach vergangen und Zukünftiges nicht einfach noch nicht geschehen. Sie ereignen sich jetzt, insofern nämlich ihre Bilder Bestandteil der jeweils gegenwärtigen symbolischen Ordnung sind; auch dies eine »Arena«, in der »die herrschende Klasse kommandiert« (I 701). Ein Kennzeichen der dominanten Geschichtsschreibung, wie sie Benjamin kritisch ins Visier nimmt, er nennt sie »Historismus«, ist die »Einfühlung« in den jeweiligen »Sieger« (I 1241) der dargestellten Epoche. Es gibt einen einfachen Grund für diese immer noch dominierende Haltung: Sie erlaubt die ideelle Anteilnahme an den »Triumphen der heute Herrschenden über die heute Beherrschten«, denn die »jeweils Herrschenden sind die Erben aller, die je in der Geschichte gesiegt haben« (ebd.). Diese Erbschaft *jeweils* neu zu sichern, das macht die herrschende Geschichtsschreibung zur Geschichtsschreibung der Herrschenden. Darauf muß sich der historische Materialist einstellen. »Nur dem *Geschichtsschreiber* wohnt die Gabe bei, im Vergangenen den Funken der Hoffnung anzufachen, der davon durchdrungen ist: auch die Toten werden vor dem Feind, wenn er siegt, nicht sicher sein. Und dieser Feind hat zu siegen nicht aufgehört.« (I 695) Die »Aufgabe des Historikers, der an Marx geschult ist« (I 694), ist es dagegen, »der Tradition der Unterdrückten habhaft zu werden« (I 1246), und mehr noch, da das Kontinuum der Geschichte das der Sieger ist: sie allererst »zu stiften« (ebd.). Das meint es, wenn der »Engel der Geschichte« »die Toten wecken und das Zerschlagene zusammenfügen« (I 697) möchte. Was der Engel nicht vermag, muß der »historische Materialist« und mit ihm »die kämpfende, unterdrückte Klasse selbst« (I 700) tun. Benjamin artikuliert das theologisch als »Erlösung«, indem die Geschichte der Unterdrückten in den gegenwärtigen Kämpfen aufgehoben ist und diese dadurch nährt. Gerade darin, diese Energiequelle des Befreiungskampfes haben versiegen zu lassen, liegt das historische Versagen der Sozialdemokratie, indem sie sich darin gefiel, »der Arbeiterklasse die Rolle einer Erlöserin *künftiger* Generationen zuzuspielen«, während diese bei Marx noch als »die rächende Klasse« auftritt, »die das Werk der Befreiung im Namen von Generationen Geschlagener zu Ende führt« (ebd.). Von hier her ist auch Benjamins Haltung in der Frage des Kulturerbes bestimmt. Die Aufgabe besteht vor allem in der Destruktion des herrschenden Überlieferungszusammenhangs, genannt »Kulturgeschichte« (II 478; vgl. I 696). Denn schlimmer als das Vergessen ist die Überlieferung durch die Erfolgsgeschichte der Sieger.

Entsprechend muß die Zukunft »entzaubert« werden (I 704), indem die Utopie ins Jetzt gezogen wird. Verzaubert wurde sie dadurch, daß Marx' Idee der »klassenlosen Gesellschaft« zum »Ideal« erhoben wurde (I 1231). Adressat der Kritik ist wiederum die Sozialdemokratie, die im Sinne des die Parteiphilosophie dominierenden Neukantianismus die klassenlose Gesellschaft als »unendliche Aufgabe« definierte (ebd.). Marx dagegen habe in der Vorstellung der klassenlosen Gesellschaft »die Vorstellung der messianischen Zeit säkularisiert« (ebd.). Bei Benjamin bedeutet dies ein Doppeltes: die klassenlose Gesellschaft wird nicht

nur überhaupt als historisch realisierbar gedacht, Ansatzpunkte gibt es vielmehr schon im Hier und Jetzt. Wieder handelt es sich um ein Aktivierungstheorem: »In Wirklichkeit gibt es nicht einen Augenblick, der *seine* revolutionäre Chance nicht mit sich führte – sie will nur als eine spezifische definiert sein, nämlich als Chance einer ganz neuen Lösung im Angesicht einer ganz neuen Aufgabe.« (Ebd.) Das hat viel von trotziger Revolutionsmystik, mehr appellativen als analytischen Charakter, und kann doch vielleicht als abstrakte Formel dessen gelesen werden, was Rosa Luxemburg »revolutionäre Realpolitik« genannt hat. Zum »Ideal« erhoben wird das Ziel utopisch. Deswegen fordert Benjamin einen Blick auf die Topik der Gegenwart unter der Maßgabe einer Art Heuristik der Revolution, die verhindern soll, daß gegebene Chancen nicht gesehen und deshalb auch nicht genutzt werden. Der Begriff der Gegenwart wird insofern gefaßt als die »'Jetztzeit', in welcher Splitter der messianischen eingesprengt sind« (I 704).

Dieser Begriff soll ebenso zentral wie für Politik auch für die Geschichtsschreibung sein, ja er stiftet den »Zusammenhang« (I 1248) der beiden. Geschichtsschreibung, die einen anderen als diesen oder gar keinen Begriff von Gegenwart hat, affirmiert Geschichte als Katastrophenzusammenhang. Zwar kann die »Existenz der klassenlosen Gesellschaft ... nicht in derselben Zeit gedacht werden wie der Kampf für sie. Der Begriff der Gegenwart in dem für den Historiker verbindlichen Sinn ist aber notwendig durch die beiden zeitlichen Ordnungen definiert. Ohne eine irgendwie geartete Prüfung der klassenlosen Gesellschaft gibt es von der Vergangenheit nur eine Geschichtsklitterung. Insofern partizipiert jeder Begriff der Gegenwart am Begriff des jüngsten Tages.« (I 1245) Gerade das zeichnet die Theorie von Marx aus, daß sie »einen Begriff der Gegenwart als der Jetztzeit, in welche Splitter der messianischen eingesprengt sind« (I 1252), beinhaltet. Benjamin beläßt es bei solchen Andeutungen auf die organisierende Funktion der Perspektive der »klassenlosen Gesellschaft« für die Theorie des *Kapital*. Entscheidend ist ihm das, was er die »Liquidierung des epischen Elements« (I 1241) in der Geschichtsschreibung nennt. Marx *Kapital* liefert ihm das Paradigma¹⁰ für eine *theoriegeleitete* Geschichtsschreibung, die ihren Standpunkt in der Gegenwart findet und die Perspektive der »klassenlosen Gesellschaft« in ihren Gegenstand einschreibt.¹¹ Deshalb glaubt Benjamin in »dem theoretischen Aufriß der Arbeit unter der Herrschaft des Kapitals, den Marx in seinem Werk niederlegt, ... die Interessen der Menschheit besser aufgehoben als in den monumentalen ... Werken des Historismus.« (Ebd.)

Benjamin versucht durch seinen emphatischen Begriff von Gegenwart auch eine ganze Reihe von Kategorien für eine politische Anthropologie (zurück-)zugewinnen. Zuversicht, Mut, Humor, List (I 694)¹² – »Haß« mag den einen, »Glück« den anderen Pol bilden. Dabei interessiert ihn gerade die *Gegenwartsverwiesenheit* des Glücks, insofern als, wie er im Anschluß an eine Reflexion Lotzes formuliert, »das Bild von Glück, das wir hegen, durch und durch von der Zeit tingiert ist, in welche der Verlauf unseres eigenen Daseins uns nun einmal verwiesen hat.« (I 693)

Kann so »Glück« metonymisch für den theoretischen Bezugsrahmen der Benjaminschen Theorie stehen, so die Glücklosigkeit für den praktischen von Müllers Text von 1958. Im Kontext des DDR-Sozialismus werden Benjamins

Formeln geradezu ins Gegenteil verkehrt. *Daß es so weiter geht*, war für Benjamin die Katastrophe, die im Faschismus kulminierte. *Daß es nicht weiter geht*, ist das Problem des »Glücklosen Engels«. Der Kommunismus, der nicht Gegenwart werden will, dessen Zukunft sich staut, daß ihm die Augen eingedrückt werden und er also keine Aussicht auf eine Zukunft mehr hat, während die Steine der Vergangenheit »vor über hinter ihm niedergehn« und ihn schließlich selbst zu Stein werden lassen. Das bringt treffend die Situation um 1958 ins Bild. Der 20. Parteitag der KPdSU von 1956 eröffnete die Chance einer (von oben initiierten) Revolutionierung des diktatorischen in einen demokratischen Sozialismus. Politische Häftlinge wurden entlassen, rechtsstaatliche Garantien und Verfahren sollten ausgearbeitet, »erstmalig freimütige Diskussion« ermöglicht werden, ja diese wird vom ZK der SED geradezu gefordert (Weber 1991, 78). Bloch (1956) nannte vier Leistungen bzw. Zielsetzungen des 20. Parteitages: »Das ist *erstens Kampf* gegen alles *Anmaß* von *hochdroben*« (359), zum zweiten der »Kampf gegen den *Personenkult*« (360), drittens »Kampf gegen die Vorstellung ..., die Sowjetunion sei das *einzigste Modell* des Sozialismus« (362) und viertens »selbständiges Denken« anstelle des »Dogmatismus«, der nur das Mittel war, »den Begriff der Jugend, die Jugend des Begriffs zu versteinern« (365). Die »Versteinering«, die wir aus Müllers Text kennen, ist also eine damals geläufige Metapher für den Stalinismus und also auch für die Restalinisierung der gesellschaftlichen Verhältnisse. Diese erfolgte schon bald nach dem Ungarn-Aufstand vom Herbst 1956.¹³ Mitte 1958 war die von Ulbricht betriebene Ausschaltung der Opposition abgeschlossen, nachdem zuvor die rechtlichen Möglichkeiten zur Verfolgung politischer Gegner weiter ausgedehnt worden waren. Selbst das Erzählen von politischen Witzen konnte von nun an bestraft werden (Weber 1991, 84). Die »Fahne«, die der 20. Parteitag aufzog, nämlich die »bürgerlichen Freiheiten« in ihrer »umfunktionierten Konsequenz« für den Sozialismus zu erkämpfen, war wieder eingeholt und damit die Hoffnung, daß der »ökonomisch überfällige« Sozialismus auch »moralisch unaufhaltsam« werde. Bloch ahnte, daß die Demokratiefrage von ökonomischer Relevanz ist: »Gerade auch die Arbeitsproduktivität gedeiht am besten mit Freiheit und Glück der Überzeugung, mit Überzeugung von Glück und Freiheit, beide als wachsend mitproduzierte.« (Bloch 1956, 365)

In diese kurze »liberale« Phase nach dem 20. Parteitag fällt auch die erste, von Bloch inspirierte Rezeption Benjamins in der DDR.¹⁴ Konfrontiert mit der theoretischen Phantasie Benjamins, stellt sich die restalinisierte Wirklichkeit sozusagen als Inversion des Messianischen dar: eine Gegenwart, der jede »Jetztzeit« ausgetrieben, in die weder Vergangenheit noch die Zukunft einer klassenlosen Gesellschaft einzuholen möglich ist oder scheint. Von hierher erklärt sich das inverse Verhältnis von Müllers Geschichtsenkel und dem Engel der Geschichte Benjamins.

In dieser Situation konnte nicht mehr einfach auf das völlig andere »Bezugssystem« Benjamins und Brechts zurückgegriffen werden. Müller erklärt rückblickend, warum sein Stück »Glücksgott«, dem der »Glücklose Engel« zugehört und das aus dem Brechtfragment »Reisen des Glücksgotts« ein Libretto zu machen versuchte, selbst Fragment geblieben ist: »Meine Wirklichkeit schien mir so geschlossen nicht mehr darstellbar ...; mein Globus bestand aus kämpfenden

Segmenten, die bestenfalls der Clinch vereint« (Müller 1975, 8). Das läßt an die Form denken, welche der Klassenkampf im damaligen Sozialismus angenommen hat, aber auch an den Gegensatz der Blöcke, die symbiotische Konfrontation ihrer militärisch-industriellen Komplexe. »Klassenkampf« war in der Welt Müllers keine Halt bietende Bezugsgröße mehr¹⁵ (schon bei Benjamin hatte sie etwas Illusionäres), ebensowenig das »Glück«. In Brechts Entwurf trotz der »Glücksgott« allen Anfeindungen, er erweist sich als »unsterblich. lachend sitzt er gemütlich zurückgelehnt im elektrischen stuhl, schmatzt, wenn er gift trinkt usw. völlig erschöpft ziehen die verstörten henker, richter, pfaffen usw ab, während die menge vor dem totenhaus, die von furcht erfüllt zur exekution gekommen war, von neuer hoffnung erfüllt, weggeht ...« (Brecht, Arbeitsjournal 16.11.41) In Müllers Bearbeitung hingegen kommt der Glücksgott (GG) als Ball ins Spiel, »der hin und her geworfen durch seine passive Bewegung auf Dimensionen des Spielfeldes und wechselnde Positionen der Spieler schließen läßt: er bringt kein Bein auf die Erde.« (1975, 8)

Den Ausfall des »Glücks« kompensiert Müller verblüffenderweise dadurch, daß er das bei Benjamin zum Glücks-Motiv Komplementäre aktualisiert und radikalisiert. Es ist, als würde, weil die eine Seite der Waage nicht mehr ins Gewicht fällt, die andere doppelt beschwert.¹⁶ »Eine Funktion von Drama ist Totenbeschwörung – der Dialog mit den Toten darf nicht abreißen, bis sie herausgeben, was an Zukunft mit ihnen begraben worden ist.« (1986/2, 64) Und noch mehr das Kompensatorische betonend: »(W)enn die Chancen vertan sind, beginnt, was Entwurf neuer Welt war, anders neu: als Dialog mit den Toten.« (1975, 7)

»Glücksgott« bringt ein Beispiel für einen solchen Dialog. Der GG kommt als »Fußball« ins Spiel, und zwar auf dem »Schlachtfeld«. Es gibt keine Bäume mehr und auch keine Menschen. Nur noch tote Soldaten. So reduziert wie die Welt sind auch die Namen der Protagonisten. Der GG versucht einen Dialog mit den toten Soldaten S1 und S2. Der erste hat nur noch ein Bein, der zweite ist blind, genauer: »Er hat kein Gesicht«. S2 »Der/Setzt seinen Fuß auf mein Land nicht mehr.« S1 »Ja/ Es ist zerstört.« S2 »Wie du.« S1 »Und kein Gesicht mehr/ Hast du, mein Land zu sehn und seine Wälder.« S2 »Brauchts ein Gesicht, zu sehn was nicht mehr ist?« (1975, 11)

Wo alles zerstört ist, gibt es auch fürs Glücksverlangen keinen Anhalt mehr. Es bleibt nur eine negative Utopie im »Dialog mit den Toten«. Lediglich als Abwesenheit, als Glücklosigkeit (und nicht mal mehr durch sein Gegenteil, das Unglück) kann Glück noch angesprochen werden. Um so deutlicher wird, *daß etwas fehlt* (Brecht), ohne daß über das Was Gewißheit bestünde. Gerade hierin versteht sich die Müllersche Totenbeschwörung in Opposition zum offiziellen Totenkult, der die Lücke, die das Fehlen und die Fehler hinterließen, zu überdecken suchte. »In der DDR konnte Benjamins Traum vom Kommunismus als Befreiung der Toten nur parodiert werden, weil für die Überlebenden der doppelt besiegten kommunistischen Partei die Macht zugleich ein Joch und Geschenk war. Der verordnete Antifaschismus war ein Totenkult. Eine ganze Bevölkerung wurde zu Gefangenen der Toten.« (Müller 1992, 363f.) Auf die Befreiung von außen folgte keine Selbstbefreiung, sondern erneute Unterwerfung. Das Eingedenken an die Opfer, die der Sieg über den Faschismus gefordert

hatte, diene nicht dazu, die Arbeit an der Verwirklichung der kommunistischen Perspektive zu kräftigen, sondern deren Verlust zu kompensieren.

Daß der »Glücklose Engel 2« auf den Text von 1958 zurückverweist, kann bedeuten: dort war der Anfang vom Ende. Schon damals hatte keine Zukunft, was jetzt Vergangenheit ist. Jetzt? »Nach der Mauer«; unmöglich, nicht an den Fall der Mauer zu denken, die »zwischen Stadt und Land« stand, Berlin und Deutschland teilte. Ist der »Glücklose Engel« also ein Bild für die Wiedervereinigung? Wiedervereinigung als sexuell konnotierte Eroberung. »Die Fremde Hand am einsamen Fleisch«. Ohne Perspektive: Nach der Befreiung der »Abgrund«.¹⁷ Daß es *nicht mehr weiter geht*, gilt jetzt erst recht, nicht weil Zukunft sich wieder staut und Vergangenheit Gegenwart einholt. Vergangenheit und Zukunft, keine Rede mehr davon, sie sind im Abgrund der Gegenwart verschwunden.¹⁸ Und mit ihnen *der* glücklose Engel der Geschichte des Sozialismus. Der, auf den »man« seine Hoffnungen setzte, hat sich verwandelt, in ein fremdes Gegenüber, ein unbekanntes »Du«, und »man« selbst in ein »ich«. Verblüffend die Erfahrung, daß der Engel mit der Individualisierung seine Bestimmtheit los ist: »Glückloser Engel«. Jener mit bestimmtem Artikel ist noch zu »hören« – »noch«. Er ist dabei, sich zu entfernen. Was da noch zu hören ist, das ist das »Rauschen« seiner »Flügelschläge«, auf welches der erste Text gewartet hat. Er ist also inzwischen wieder geflogen. Tatsächlich mochte auch Müller für einige Zeit nach 1985, mit Bezug auf Gorbatschows Perestrojka, das Rauschen der Flügelschläge wieder vernehmen (vgl. 1991, 350). Jetzt ist nur noch dessen Nachhall zu hören. Als jener, der da flog, ist er schon nicht mehr identifizierbar. Er »hat kein Gesicht mehr«. Doch hier vollzieht der Text eine überraschende Wendung, mitten im Satz: Der Engel »hat kein Gesicht mehr als Deines das ich nicht kenne«. 'Erst hatte er ein Gesicht, nun hat er keines mehr, das dann doch wieder eins sein soll. Wie nun?' Die Verblüffung resultiert aus der ungewöhnlichen Verwendung des »als«, die die RezipientInnen zu Richtigstellungen herausfordert, etwa in der Form des folgenden Dialogs. 'Der Engel hat kein Gesicht mehr außer einem, hatte er denn viele Gesichter?' 'Ja.' 'Der Engel hatte also viele Gesichter, jetzt hat er kein anderes mehr als dieses.' 'Genau. Es war falsch anzunehmen, er hätte nur eins. In Wirklichkeit hatte er viele Gesichter.' 'Das wird auch mir jetzt klar, wo er keines mehr hat als Deines, das ich allerdings nicht kenne.' 'Kannst Du auch nicht.' 'Warum?' 'Weil du noch glaubst, ich sei ein Engel.' 'Bist Du denn keiner?' 'Nein, ich bin kein Engel. Und das ist gut so. Stell dir vor, im Freien, *Wind an den Schultern, die fremde Hand am einsamen Fleisch ...*' 'Und der »Abgrund«?' 'Das ist es ja eben. Engel könnten darüber schweben.'

Anmerkungen

- 1 Zuerst 1942 erschienen als Sonderdruck des Instituts für Sozialforschung, danach in *Die Neue Rundschau* 61 (1950), 560-570 veröffentlicht. – Benjamin-Zitate werden nach den *Gesammelten Schriften* durch Angabe der römischen Band- und der arabischen Seitenzahl nachgewiesen.
- 2 Es ist seit langem ein Topos der Literatur über Heiner Müller, daß Benjamin »einer der wichtigsten theoretischen Gewährsleute« für ihn ist (Weber 1978, 94). Eine Auswahl der Literatur zum Verhältnis Müller-Benjamin gibt das Literaturverzeichnis.

- 3 Der »Engel der Geschichte« ist deshalb vor allem ein »Textereignis« (Konersmann 1992, 145). Das graphische Bild ist allenfalls Ausgangspunkt für das sprachliche. Benjamin spricht von seinem Verfahren als einer »Interpretation, die von Bildern ausgeht« (Briefwechsel Scholem, 168), die aber so weit abhebt, daß sie gegenüber dem Ausgangspunkt als autonom erscheint (Konersmann 1992, 151). Vielleicht ist es noch anders so, daß das graphische Bild bloß als Projektionsfläche für Gedanken und Bilder dient. So imaginiert Benjamin zu verschiedenen Zeiten ganz unterschiedliche Engel in Klees Aquarell, das sich seit 1921 in seinem Besitz befindet, hinein (vgl. auch Lindner 1992).
- 4 Diese Vorstellung wandert dann in die biblisch-jüdische Sprache, wo Vergangenheit das vor Augen (*lifne*) und Zukunft das hinten (*aharit, aharon*) Liegende bezeichnet (Ebach 1986, 53).
- 5 Auch Konersmann hebt den Anrufungscharakter hervor: »Das Bild des Engels ist ein Appell« (1991, 124)
- 6 Mit der Niederschrift von »Über den Begriff der Geschichte« hat Benjamin frühestens Ende 1939, wahrscheinlich erst Anfang 1940 begonnen (I 1227), aber die Notwendigkeit, »den Gegensatz, in dem das Buch zur bisherigen und überkommenen Geschichtsforschung steht, auf eine neue, bündige und sehr einfache Weise« zusammenzufassen, war schon lange klar (Briefe 687, 16.8.1935).
- 7 Es spricht alles dafür, daß Benjamin, wenn er die sozialdemokratische Ideologie kritisiert, die kommunistische des Marxismus-Leninismus mitmeint, ohne sie beim Namen zu nennen. Vermutlich bestand für Benjamin dieselbe »Notwendigkeit, über Stalin zu schweigen, weil sein Name, solange Hitler an der Macht war, für die Sowjetunion stand«, wie sie Müller bei Brecht vermutet (1982, 141).
- 8 Der in diesem Zusammenhang angedeutete Begriff einer »zweiten Technik«, die es nicht auf »Beherrschung der Natur«, sondern »auf ein Zusammenspiel zwischen der Natur und der Menschheit« (VII 359) abgesehen hat, muß an anderer Stelle herausgearbeitet werden.
- 9 Benjamin liest den Gedanken der ewigen Wiederkunft (etwa bei Nietzsche) einerseits als philosophische Korrespondenz zur Ökonomie der »Massenartikel« (I 663) und andererseits vor dem Hintergrund der Tatsache, »daß die Bourgeoisie der bevorstehenden Entwicklung der von ihr ins Werk gesetzten Produktionsordnung nicht mehr ins Auge zu blicken wagte.« (I 677)
- 10 Benjamin versucht, von Marx' *Kapital* her, das er als Geschichtsschreibung mißzuverstehen scheint, zu einer neuen Form der Geschichtsschreibung zu gelangen: »Marx erkannte, daß 'die Geschichte' des Kapitals sich als das stählerne, weitgespannte Gerüst einer Theorie darstellt. Sie erfaßt die Konstellationen, in die seine eigene Epoche mit ganz bestimmten frühern Momenten in der Geschichte getreten war.« (I 1252) – Als Versuch, Benjamins Geschichtsthesen für die Geschichtswissenschaft fruchtbar zu machen, vgl. Niethammer 1989.
- 11 Jeder »geschichtlichen Arbeit, besonders wenn sie beansprucht, vom historischen Materialismus sich herzuschreiben«, muß »eine genaue Fixierung des Standorts der Gegenwart in den Dingen vorhergehen ..., deren Geschichte dargestellt werden soll« (Briefe 700). Mit Bezug auf die Passagen-Arbeit sollte dies der Kunstwerk-Aufsatz leisten.
- 12 Schon früh macht Benjamin auf die politische Bedeutung der anthropologischen Dimension aufmerksam. Seine Adaption der surrealistischen Formel, »die Kräfte des Rausches für die Revolution zu gewinnen« (II 307), gehört mit hierher. Als besondere Leistung des Surrealismus erscheint die »Zerschlagung des Aesthetischen« und seine »Bindung ans Physiologisch- und Animalisch-Menschliche einerseits und die Bindung an Politisches andererseits« (II 1023), wie es in einer Notiz im Umkreis des Surrealismus-Essays heißt. Entsprechend spricht Benjamin dort von »politischem« und »anthropologischen Materialismus«, den er dem »metaphysischen Materialismus« sozialdemokratischer und kommunistischer Observanz (Vogt auf der einen, Bucharin auf der anderen Seite gelten als Beispiele) entgegenstellt, der erkennt, daß auch »das Kollektivum ... leibhaft (ist)« (II 310). Benjamin appelliert an die KP, auch die »mystischen, der Leiblichkeit angehörenden Elemente« (V 853) in der »Bewegung« selbst zu berücksichtigen; dies zu einer Zeit, als der Nazismus sich ihrer bereits bemächtigt hatte.
- 13 Harich und seine Gruppe wurden im Dezember verhaftet, Bloch im Januar 1957 zwangsemertiert.
- 14 Vgl. Hans Heinz Holz. »Prismatisches Denken«, *Sinn und Form*, Heft 4 1956. Einen Überblick über die Benjamin-Rezeption in der DDR gibt Jackman (1992).
- 15 Aus den Klassenkämpfen werden Machtkämpfe, und diese finden zunehmend in einem imaginären Raum statt, in dem es um nichts Entscheidendes mehr geht, sie sind entleert. »Macht wird

- immer spektakulärer und unwirklicher. Sie wird zu einem Macht-Spiel. Ihre theatralischen Elemente werden immer klarer. Im Grunde hat keiner mehr Macht, und damit kann man umgehen. (...) Sie wird mehr und mehr zum leeren Rahmen. Sie führt keinen Inhalt mehr. Das ist wie ein Tennismatch.« (1982, 75)
- 16 Es scheint manchmal, als ließe das Fehlen des Glücksbezugs die Benjaminschen Motive bei Müller sozusagen durchdrehen: der »Dialog mit den Toten« tendiert zum Totenkult, Benjamins »destruktive Seite der Dialektik« zur »Lust ... an der Zerstörung«, »zur Lust an der Katastrophe« (1980a, 179). An die Stelle des Glücksverlangens tritt die »Obsession«, gleichgültig, ob sie »Revolution« oder »Sexualität« heißen mag (ebd., 182). In bezug auf die damit notwendig verbundene Veränderung der ästhetischen Produktionsweise wird Kafka ein wichtigerer Ahne als Brecht. Ver-Fremdung setzt noch einen Bezugsrahmen voraus, ohne diesen bleibt nur Erzeugung von Fremdheit als solcher: »eher fremd als verfremdend« (1982, 141). Gerade das habe Benjamin an Kafka hervorgehoben, daß er »ungeheuer präzise Gesten ohne Bezugssystem« beschreibe (1986, 139). »Da gibt es diese seltsame Formulierung von Benjamin, der sagt: Kafka war der erste bolschewistische Schriftsteller. Und Brecht sagt: dann bin ich der letzte katholische. (...) Der Brecht hat bis zuletzt versucht, ein einheitliches Weltbild zu halten und zusammenzuhalten.« (1986, 162) Ganz so einfach ist es wohl doch nicht. Was Müller hier Benjamin in den Mund legt, hat in Wirklichkeit Brecht über Kafka gesagt; übrigens entwirft Brecht im Kontext die Idee eines Schachspiels mit flexiblen Funktionszuschreibungen der Figuren (vgl. VI 526).
- 17 Das Motiv des »Abgrunds« findet sich schon in »Die Einsamkeit des Films« (1980, in: 1982, 104-106). Wiederum figuriert Benjamins IX. Reflexion »Über den Begriff der Geschichte« als unausgesprochener Bezugstext. Müller beschreibt die Produktionsweise von Syberbergs *Hitler – ein Film aus Deutschland*, genauer die Kamerabewegung, überblendet dieses Bild durch ein zweites Bild, den Engel, und deutet das Bildgemenge zur geschichtsphilosophischen Allegorie aus. Es spricht ein »Ich«, das sich später als »Engel« bezeichnet, der zunächst »vielleicht« nur ein »Auge« ist, dann aber auch »Hände« hat. Ein »Traum-Ich« imaginiert sich in die Position des Kamera-Objektivs und wird sozusagen zum Augen-Engel. Wie schon der EG ist auch dieser entmächtigt. Er fliegt nicht selber. »Nichts von Flügelschlägen.« Eine ihm »unbekannte Kraft« bewegt ihn nach oben und nach unten. »Mein Weg nach oben ist ein Weg in die Vergangenheit, der Abgrund unter mir heißt Zukunft.« War bei Benjamins Engel nur seine Blickrichtung ungewöhnlich, so wird hier gleich die Abbildungskonvention der Zeitachse selbst durchbrochen, von der Horizontalen in die Vertikale gedreht. Zukunft ist unten. Sie »heißt« nur mehr so, verdient diesen Namen nicht, es gibt sie nicht mehr. Und weil »Abgrund« noch die Vorstellung eines positiv konnotierten Oben evozieren könnte, wird auch jenes noch negiert: Der »Raum hat keine Richtung in der Zeit«, »von oben oder unten, von Vergangenheit und/oder Zukunft« kann »keine Rede sein«. In diesem Raum absoluter Simultanität ist ein Engel zu Hause, der sagt: »ICH BIN DER ENGEL DES VATERLANDS« und am Ende des Textes urplötzlich dem »Engel der Revolution« sich konfrontiert sieht oder in ihn sich verwandelt oder ...
- 18 So artikuliert Müller die Erfahrung seiner Generation: »... jetzt ist Zukunft plötzlich die Vergangenheit« (1991 351).

Literaturverzeichnis

- Benjamin, Walter, 1972ff.: Gesammelte Schriften. Frankfurt/M.
- ders., 1978: Briefe 1 u.2. Hrsg. und mit Anmerkungen versehen von G. Scholem und Th.W. Adorno. Frankfurt/M.
- ders. und Gershom Scholem, 1985: Briefwechsel 1933-1940. Hrsg. von G. Scholem. Frankfurt/M.
- Bloch, Ernst, 1956: »Über die Bedeutung des XX. Parteitags«. In: ders., 1970: Politische Messungen, Pestzeit, Vormärz (Gesamtausgabe Bd. II). Frankfurt/M.. 357-365
- Domdey, Horst, 1990: 'Historisches Subjekt' bei Heiner Müller. Müllers Büchner-Preisrede 'Die Wunde Woyzeck'. In: P.G. Klusmann und H. Mohr (Hrsg.), Spiele und Spiegelungen von Schrecken und Tod. Zum Werke von Heiner Müller. Sonderband zum 60. Geburtstag des Dichters (Jahrbuch zur Literatur in der DDR, Bd.7). Bonn

- Ebach, Jürgen, 1986: Ursprung und Ziel. Erinnernte Zukunft und erhoffte Vergangenheit. Biblische Exegesen – Reflexionen – Geschichten. Neukirchen-Vluyn
- Eke, Norbert Otto, 1989: Apokalypse und Utopie. Paderborn, München, Wien, Zürich
- Herzinger, Richard. 1992: Masken der Lebensrevolution: vitalistische Zivilisations- und Humanismuskritik in Texten Heiner Müllers. München (bes. 55-66)
- Hörnigk, Frank, 1989: »Texte, die auf Geschichte warten ...« Zum Geschichtsbegriff bei Heiner Müller. In: H. Müller 1989, 123-137
- Iversen, Fritz, und Nobert Sevros, 1978: Sprengsätze. Geschichte und Diskontinuität in den Stücken Heiner Müllers und der Theorie Walter Benjamins. In: Th. Girshausen (Hrsg.), Die Hamletmaschine. Heiner Müllers Endspiel. Köln, 128-138
- Jackman, Graham, 1992: Walter Benjamin in the GDR: An Introductory Survey. In: German Monitor 25, 1-24
- Konersmann, Ralf, 1991: Erstarrte Unruhe. Walter Benjamins Begriff der Geschichte. Frankfurt/M. ders., 1992: Walter Benjamins 'Kritische Historie'. Neue Rundschau, 103 (1992), H.3, 140-158
- Lindner, Burkhardt, 1992: Engel und Zwerg. Benjamins geschichtsphilosophische Rätselfiguren und die Herausforderung des Mythos. In: L. Jäger/Th. Regehly (Hrsg.), »Was nie geschrieben wurde, lesen«. Frankfurter Benjamin-Vorträge, Bielefeld, 236-266
- Maier-Schaeffer, Francine, 1993: Utopie et Fragment: Heiner Müller et Walter Benjamin. In: Études Germaniques, Janvier-Mars, 48-64
- Müller, Heiner, 1975: Theater-Arbeit. Heiner Müller Texte 4. Berlin (zit. nach der Ausgabe von 1989)
- ders., 1982: Rotwelsch. Berlin
- ders., 1986: Gesammelte Irrtümer. Interviews und Gespräche. Band 1 und 2. Frankfurt/M.
- ders., 1989: Material. Texte und Kommentare. Hrsg. von F. Hörnigk. Göttingen 1989 (Originalausgabe Leipzig 1988)
- ders., 1991: »Jetzt sind eher die infernalischen Aspekte bei Benjamin wichtig. Gespräch mit Heiner Müller.« In: M. Opitz und E. Wizisla (Hrsg.), Aber ein Sturm weht vom Paradies her. Texte zu Walter Benjamin. Leipzig 1992, 348-362
- ders., 1992: Krieg ohne Schlacht. Leben in zwei Diktaturen. Köln
- Niethammer, Lutz, 1989: Der verblasene Engel. Über die Posthistoire einer Historik der Gefahr. In: ders., Posthistoire. Ist die Geschichte zu Ende? Reinbek, 116-153
- Raddatz, Frank-Michael, 1991: Dämonen unterm Roten Stern. Zu Geschichtsphilosophie und Ästhetik Heiner Müllers. Stuttgart (bes. 174-184)
- Renner, Rolf Günter, 1988: Die postmoderne Konstellation. Theorie, Text und Kunst im Ausgang der Moderne. Freiburg (bes. 319-330)
- Vaßen, Florian, 1982: Der Tod des Körpers in der Geschichte. Tod, Sexualität und Arbeit bei Heiner Müller. In: Text + Kritik 73, 45-57
- Weber, Hermann, 1991: DDR. Grundriß der Geschichte 1945-1990. Hannover
- Weber, Richard. 1978: 'Ich war, ich bin, ich werde sein!' Versuch, die politische Dimension der HAMLETMASCHINE zu orten. In: Th. Girshausen (Hrsg.), Die Hamletmaschine. Heiner Müllers Endspiel. Köln, 86-97