

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 70 (2023)

Heft: 1

Artikel: Die plastische und die messianische Kraft : Nietzsche, Benjamin und die Geschichte

Autor: Gorgone, Sandro

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1047433>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 04.05.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

SANDRO GORGONE

Die plastische und die messianische Kraft. Nietzsche, Benjamin und die Geschichte

1. DIE ROLLE NIETZSCHES FÜR BENJAMIN

Obwohl wir im Werk Benjamins keine dominierende und klare Beeinflussung von Nietzsches Denken finden, bleibt er ein bedeutender und häufig zitierter Bezugsautor – vor allem im Hinblick auf die Frage nach der Geschichte.

Wie wir von seinem Freund Gershom Scholem wissen, war Benjamin überzeugt, dass Nietzsche der einzige Denker des 19. Jahrhunderts war, welcher die frühere Kritik Nietzsches an den Historismus mit der in Also sprach Zarathustra entwickelten „Lehre der ewigen Wiederkehr“ in Verbindung setzte, die Benjamin aber als regressives Symbol für die mystischen Zeit des Schicksals interpretierte.

Auch wenn Benjamin die philosophische Tragweite von der Rolle der ewigen Wiederkehr Nietzsches missverstanden hat, ist die Relevanz des nietzscheanischen Erbes für die Aufarbeitung seiner Kritik der Geschichte und des Begriffes der Jetztzeit jedoch nicht zu unterschätzen. Genau dies zeigt sich aber an der umstrittenen Frage nach der messianischen Kraft bei Benjamin.

Trotzdem kann man einen Zusammenhang zwischen der These Benjamins über die „schwache messianische Kraft“ in seiner Geschichtsdeutung und der plastischen Kraft feststellen, die Nietzsche in der zweiten *Unzeitgemäßen Betrachtung* als Grundcharakter der geschichtlichen Physiologie des Lebens darstellt.

Vorausgesetzt, dass der lebendige Horizont des Menschen bei Nietzsche durch die Dialektik – Gedächtnis *versus* Vergessenheit – aufgebaut ist und dass seine Kritik am Historismus darauf zielt, die Möglichkeitsbedingungen des geschichtlichen Bewusstseins zu bestimmen, könnte man die Auseinandersetzung Nietzsches mit dem „Unhistorischen“ als ein Vorzeichen von Benjamins Begriff der „schwachen messianischen Kraft“ interpretieren.

2. „AUF DER SCHWELLE DES AUGENBLICKS“: DAS UNHISTORISCHE UND DIE PLASTISCHE KRAFT

2.1. *Leben und Historie*

In der zweiten *Unzeitgemäßen Betrachtung* stellt die strukturelle Geschichtlichkeit des Menschen eine entscheidende Differenz zum bloßen biologi-

schen Begriff des Lebens dar. Die „historische Krankheit“ ist nur eine pathologische Veränderung der Physiologie des Lebens, d.h. des menschlichen Bewusstseins, das konstitutiv geschichtlich ist; sie ist nicht ein fremder Körper in einer ursprünglichen und eigentlichen unhistorischen Existenz. Ein Individuum, eine Gesellschaft, kann an Historie, an einer historiographischen Pathologie nur insofern leiden und sterben, indem es/sie ‚physiologisch‘ historisch ist/sind. Unser konstitutives Angewiesensein auf die Historie des Lebens und Handelns ermöglicht, dass das Gleichgewicht zwischen Leben und Historie verändert werden kann. Der historische Sinn ist deswegen eine Tugend; nur ihr maßloses und ungebändigtes Wachstum hat pathologische Wirkungen auf den Einzelnen und auf das Kollektiv.¹ Die Hypertrophie des historischen Sinnes ist zerstörerisch, indem sie die „Zukunft entwurzelt“². Die historische Gerechtigkeit – „eine schreckliche Tugend“ – ist damit verantwortlich für die Entzauberung der Zukunft, mit einem Ausdruck Walter Benjamins für den Verfall der Aura der Zukunft, welche allein das Handeln beeinflusse und schöpferische Kraft freisetzen würde, weswegen Benjamin mit Nietzsche behauptet, die Kunst wäre der Konterpart der Historie.

Ähnlich ist die geschichtliche Krankheit, die in den *Thesen über den Begriff der Geschichte* Benjamins sowohl die Geschichtswissenschaft (den Historizismus) als auch die Philosophie der Geschichte quält, „die Trägheit des Herzens, die *acedia*, welche daran verzagt, sich des echten historischen Bildes zu bemächtigen, das flüchtig aufblitzt“³. Das Postulat der Kontinuität und Gleichmäßigkeit der geschichtlichen Laufzeit, hindert den Historiker und den Philosophen daran, die faktische Tatschwere des Vergangenen kreativ zu überwinden und das Gewesene neu und produktiv für die Gegenwart zu interpretieren. Passivität und Melancholie der verfallenen historischen Haltung bergen die Möglichkeit, das Vergangene durch die kairologische blitzhafte Konstellation⁴ des revolutionären Augenblickes der

¹ NIETZSCHE, Friedrich: *Unzeitgemäße Betrachtung. Zweites Stück: Von Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* [1874], in: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin: De Gruyter 1980, Bd. 1, 246: „wie Jedermann weiß, eine hypertrophische Tugend – wie sie mir der historische Sinn unserer Zeit zu sein scheint – so gut zum Verderben eines Volkes werden kann wie ein hypertrophisches Laster.“

² *Ebd.*, 295: „Der historische Sinn, wenn er ungebündelt waltet und alle seine Konsequenzen zieht, entwurzelt die Zukunft, weil er die Illusionen zerstört und den bestehenden Dingen ihre Atmosphäre nimmt, in der sie allein leben können.“

³ BENJAMIN: *Geschichte*, 696. Benjamin „kämpft“ in der These VII immer noch mit dem barocken und modernen Dämon der *acedia* der Zeit, welche die mystische Figur Chronos ist, der seine eigenen Kinder frisst. Vgl. dazu BENJAMIN, Walter: *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, in: *Gesammelte Schriften*, hgg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schwepphäuser. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1974, Bd. 1, Teil 1, 326.

⁴ Giovanni Gurisatti hat diesen oft vorkommenden Ausdruck Benjamins als Hauptbegriff seiner ganzen Philosophie herausgearbeitet. Vgl. GURISATTI, Giovanni: *Costellazioni. Storia, arte e tecnica in Walter Benjamin*. Macerata: Quodlibet 2010.

Jetztzeit zu begreifen und produktiv für das Leben zu machen. Des historisch hypertrophen Lebens kann sich „der Vergangene wie einer kräftigen Nahrung“⁵ nicht mehr bedienen. Es besteht daher ein vollkommener Gleichklang zwischen Nietzsches Postulat vom Nachteil der Historie für das Leben und Benjamins Kritik des Historizismus als Hindernis für die politische Praxis: beide betrachten die Vergangenheit als etwas Geschlossenes, Festes, Unveränderliches und Unwiederbringliches, als eine Last für das Leben, die niemals mit der Gegenwart in eine lebendige ‚Konstellation‘ eintreten kann. Die historische Struktur der Vergangenheit verhindert für beide Autoren ihre Erlösbarkeit und befestigt sie in der versteinerten Endgültigkeit des „Es war“.

2.2. Die plastische Kraft

Es geht also nicht darum, die konstitutive Einbettung des Menschen in der Vergangenheit durch eine naive Verherrlichung des Unhistorischen zu verneinen, sondern sie aus einer neuen ‚gesunden‘ trophischen Haltung wieder auszugleichen. Der Bau des lebendigen Horizonts des Menschen, im Unterschied zum Tier, fordert nämlich einen grundlegenden Bezug auf die Vergangenheit, auf das „Gewesene“, so dass das ganze menschliche Dasein als ein „ununterbrochenes Gewesensein“ gedacht werden kann, „ein Ding, das davon lebt, sich selbst zu verneinen und zu verzehren, sich selbst zu widersprechen“⁶. Deswegen kann Nietzsche behaupten, dass für den konstitutiv historisch gebildeten Menschen das Glück nur in dem Vergessenkönnen bestünde d.h. in dem „Vermögen, während seiner Dauer unhistorisch zu empfinden“⁷.

Der lebendige Horizont des Menschen ist auf diese strukturelle Dialektik von Gedächtnis und Vergessenheit gegründet, aber diese Gründung geschieht jedes Mal auf einer *historischen* Ebene. Eine pathologische Hypertrophie dieser ursprünglichen Historisierung des Daseins bedroht das Leben selbst, denn: „es gibt einen Grad von Schlaflosigkeit, von Wiederkäuen, von historischem Sinne, bei dem das Lebendige zu Schaden kommt, und zuletzt zu Grunde geht, sei es nun ein Mensch oder ein Volk oder eine Kultur“⁸. Das Vermögen, die vergangene Historie in gegenwärtige und lebendige Historie zu verwandeln, also „aus dem Geschehenen wieder Geschichte zu machen“⁹, macht das Eigenste des Menschen aus. Die entscheidende Auswahlmacht dieses Vermögens, d.h. die Fähigkeit, „die Grenze zu bestimmen, an der das Vergangene vergessen werden muss“¹⁰ ist das, was

⁵ NIETZSCHE: *Betrachtungen*, 329.

⁶ *Ebd.*, 249.

⁷ *Ebd.*, 250.

⁸ NIETZSCHE: *Betrachtungen*, 250.

⁹ *Ebd.*, 253.

¹⁰ *Ebd.*, 251.

Nietzsche als „plastische Kraft“ benennt:¹¹ die plastische Kraft ist „jene Kraft, aus sich heraus eigenartig zu wachsen, Vergangenes und Fremdes umzubilden und einzuverleiben, Wunden auszuheilen, Verlorenes zu ersetzen, zerbrochene Formen aus sich nachzuformen“¹².

Die plastische Kraft einer lebendigen Individualität (Mensch, Volk oder Kultur), die von der historischen Krankheit tiefgründig bedroht wird¹³, steht deshalb indirekt proportional zum Bedürfnis, das Vergangene vergessen zu müssen; sie stellt sozusagen das Ergebnis der Dialektik des historisch konstituierten menschlichen Lebens dar. Der unhistorische Hintergrund des Lebens ermöglicht also die historische Verwirklichung des Lebens. Das Überhistorische ist dann das quasi transzendente Bewusstsein des notwendigen Grades vom Unhistorischen, das fast wie eine umhüllende Atmosphäre¹⁴ das historische Geschehen umschließt und die perspektivische Ungerechtigkeit des lebendigen Horizontes als erforderliche Sinngebung und Wertstellung rechtfertigt.

2.3. Die Aura des Unhistorischen

Das historische Urteil, das sich am Begriff der Wahrheit als objektive und uninteressierte Entsprechung von Urteil und Tatsache anlehnen will, ist eine für das Leben erforderliche Historisierung der Vergangenheit, eine Modalität der perspektivischen Interpretation des Wirklichen, die die Dynamik des individuellen Lebens ausmacht. Aber diese erforderliche Historisierung des Lebens ist möglich – wie auch die für das Leben erforderliche Kenntnis – allein durch die Erfahrung des Unhistorischen – durch die apollinische Verwandlung des dionysischen Chaos: „Wo finden sich Thaten, die der Mensch zu thun vermöchte, ohne vorher in jene Dunstschicht des Unhistorischen eingegangen zu sein?“¹⁵

Das menschliche Dasein gründet sich gerade auf die Wirksamkeit der plastischen Kraft, die allein imstande ist, die menschliche geschichtsgründende Tat zu ermöglichen und sogar die Menschlichkeit des Menschen selbst zu bestimmen:

„erst durch die Kraft, das Vergangene zum Leben zu gebrauchen und aus dem Geschehenen wieder Geschichte zu machen, wird der Mensch zum Menschen: aber in einem Uebermaasse von Historie hört der Mensch wieder auf

¹¹ Dazu vgl. ROBLING, Franz Huber: *Plastische Kraft: Versuch über rhetorische Subjektivität bei Nietzsche*, in: Nietzsche-Studien 25 (1996), 87–98.

¹² NIETZSCHE: *Betrachtungen*, 251.

¹³ „Das Uebermaass von Historie hat die plastische Kraft des Lebens angegriffen“ (vgl. *ebd.*, 329).

¹⁴ „Das Unhistorische ist einer umhüllenden Atmosphäre ähnlich, in der sich Leben allein erzeugt, um mit der Vernichtung dieser Atmosphäre wieder zu verschwinden“ (vgl. *ebd.*, 252).

¹⁵ *Ebd.*, 253.

und ohne jene Hülle des Unhistorischen würde er nie angefangen haben und anzufangen wagen“.¹⁶

Aber um handeln zu können, braucht es nicht nur ‚plastische‘, d.h. selektive Vergessenheit, sondern auch eine Art *epoché* des Bewusstseins: „Wie der Handelnde, nach Goethes Ausdruck, immer gewissenlos ist, so ist er auch wissenlos, er vergisst das Meiste, um Eins zu thun“.¹⁷ In so einer *epoché* wird nicht nur die Urteilskraft eingestellt, es zeigt sich auch die entscheidende Macht des Augenblicks, was bereits eine entscheidende Rolle für die Entwicklung des Denkens Friedrich Nietzsches anbahnt und vollends in der Entfaltung der Idee der „Ewigen Wiederkehr des Gleichen“, klar wird.¹⁸ Das für das Handeln erforderliche plastische Vergessen ist wie das Dunkel für das organische Sein, die notwendige Spiegelseite des Gedächtnisses, ihr dunkler Hintergrund, der sich nur atmosphärisch in der hellklaren Historisierung des Lebens zeigt. In Bezug auf Benjamins Theorie der Aura können wir sagen, dass die apollinische Geschichtlichkeit des Lebens und ihr historischer Sinn von der Aura des Vergessens, umhüllt und zugleich ermöglicht wird. Das Gedächtnis kann nur aus der Landschaft dieser Aura, aus ihrer unbestimmten aber berührenden Ferne aufgehen: das Vergessen als Fernhalten hat in dieser Weise eine klare Verwandtschaft mit Benjamins Begriff von der Aura. In seinem berühmten Essay *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit* beschreibt Benjamin die Naturbestimmung der Aura erläuternd: die Aura „definieren wir als einmalige Erscheinung einer Ferne, so nah sie sein mag. An einem Sommernachmittag ruhend einem Gebirgszug am Horizont oder einem Zweig folgen, der seinen Schatten auf den Ruhenden wirft – das heißt die Aura dieser Berge, dieses Zweiges atmen“¹⁹. Es ist auch merkwürdig, dass für Benjamin der Verfall der Aura mit dem Verfallen dessen kollidiert, was wir den Sinn für das Einmalige²⁰, d.h. genau den historischen Sinn nennen können.

Man muss also die Linie des geschichtlichen Horizontes des Lebens atmosphärisch interpretieren, d.h. eher plastisch als transzendental, d.h. bestimmend und normativ. Denn das „allgemeine Gesetz“ des Lebens zwingt jedes lebendige Wesen, das gesund, stark und fruchtbar sein will,

„einen Horizont um sich zu ziehen und zu selbstisch wiederum, innerhalb eines fremden den eigenen Blick einzuschliessen, so siecht es matt oder über-

¹⁶ NIETZSCHE: *Betrachtungen*, 253.

¹⁷ *Ebd.*, 254.

¹⁸ Vgl. dazu ABEL, Günter: *Nietzsche. Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr*. Berlin: De Gruyter 1984.

¹⁹ BENJAMIN, Walter: *Das Kunstwerk im Zeitalter der technischen Reproduzierbarkeit*, in: *Gesammelte Schriften*, hgg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schwepphäuser. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1984, Bd. 1, Teil 2, 479.

²⁰ Vgl. BENJAMIN: *Das Kunstwerk im Zeitalter der technischen Reproduzierbarkeit*, 479.

hastig zu zeitigem Untergange dahin. Die Heiterkeit, das gute Gewissen, die frohe That, das Vertrauen auf das Kommende – alles das hängt, bei dem Einzelnen wie bei dem Volke, davon ab, dass es eine Linie giebt, die das Uebersehbare, Helle von dem Unaufhellbaren und Dunkeln scheidet, davon dass man eben so gut zur rechten Zeit zu vergessen weiss, als man sich zur rechten Zeit erinnert, davon dass man mit kräftigem Instincte herausfühlt, wann es nöthig ist, historisch, wann unhistorisch zu empfinden. Dies gerade ist der Satz, zu dessen Betrachtung der Leser eingeladen ist: das Unhistorische und das Historische ist gleichermaassen für die Gesundheit eines Einzelnen, eines Volkes und einer Cultur nöthig“.²¹

Die Aura des Unhistorischen, des Dunkels, des Fremden und der Vergessenheit liegt also im Herzen des Historischen, des Hellen, des Heimlichen und des Gedächtnisses. Man kann gesund, stark und fruchtbar nur innerhalb dieses, von der Aura des Unhistorischen begrenzten und bestimmten Horizonts sein, aber Glück und Leiden des Menschen liegen genau in der Unbestimmtheit der Grenze, in der Erfahrung der vagen und flüchtigen Schwelle, die das Historische von dem Unhistorischen unterscheidet. Diese dynamische Schwelle, die keine feste Grenze darstellt, ist die kairologische Linie des Augenblicks, welche das Kontinuum der chronologischen Zeit durchbricht und die Gleichmäßigkeit des historistischen Bildes der Geschichte sprengt. Die Beherrschung des plastischen Horizonts des Lebens und das daraus folgende Glück, kann daher nur auf der Schwelle des Augenblicks geschehen, denn wer „sich nicht auf der Schwelle des Augenblicks, alle Vergangenheiten vergessend, niederlassen kann, wer nicht auf einem Punkte wie eine Siegesgöttin ohne Schwindel und Furcht zu stehen vermag, der wird nie wissen, was Glück ist und noch schlimmer: er wird nie etwas thun, was Andere glücklich macht“²².

3. DAS BILD VON GLÜCK

3.1. *Von der plastischen zur messianischen Kraft*

Wenn die Erfahrung der auratischen Schwelle zwischen Unhistorischem und Historischem sich mit der Möglichkeitsbedingung des Glückes identifiziert und das Vermögen, auf solcher Schwelle zu stehen, von der plastischen Kraft abhängt, kann man behaupten, dass diese Kraft die kennzeichnende Gabe des *geschichtlichen* Menschen ist, die nach der Gegenwärtigkeit des Glücks, d.h. nach der ‚Erlösung‘ der Vergangenheit strebt. Das *geschichtliche* Bild von Glück ist nämlich von der Bestrebung nach der gegenwärtigen Erfüllung des Vergangenen – der neidischen Anziehung gegen-

²¹ NIETZSCHE: *Betrachtungen*, 251f.

²² *Ebd.*, 250.

über den Lücken, den Rissen und den Wunden der Vergangenheit – wesentlich bestimmt.

Für Nietzsche ist diese Kraft, wie wir schon gesehen haben, imstande „Wunden auszuheilen, Verlorenes zu ersetzen, zerbrochene Formen aus sich nachzuformen“²³. Der heilende, aber nicht erlösende Charakter dieser Kraft besteht in der dialektischen Synthese von Historischem und Unhistorischem, in der Umsetzung der Historie, d.h. des bloßen historischen Gedächtnisses in der Geschichte, in das geschichtliche Geschehen, d.h. in der perspektivischen Verarbeitung von Vergangenen zum Nutzen des Lebens.

Das geschichtliche Bewusstsein hat als Voraussetzung ein unhistorisches Element, eine dem Sinn ahnende Verbindung zwischen den historischen Taten, d.h. die Perspektive einer, wenn auch minimalen, Geschichtsphilosophie. Diese Sehnsucht nach dem Sinn – die Möglichkeit des Glücks – ist emblematisch in der zweiten These Benjamins in *Über den Begriff der Geschichte* ausgedrückt:

„Das Bild von Glück, das wir hegen, [ist] durch und durch von der Zeit tingiert, in welche der Verlauf unseres eignen Daseins uns nun einmal verwiesen hat. Glück, das Neid in uns erwecken könnte, gibt es nur in der Luft, die wir geatmet haben, mit Menschen, zu denen wir hätten reden, mit Frauen, die sich uns hätten geben können. Es schwingt, mit anderen Worten, in der Vorstellung des Glücks unveräußerlich die der Erlösung mit. Mit der Vorstellung von Vergangenheit, welche die Geschichte zu ihrer Sache macht, verhält es sich ebenso. Die Vergangenheit führt einen heimlichen Index mit, durch den sie auf die Erlösung verwiesen wird“.²⁴

Dieser heimliche und zu jedem echten geschichtlichen Blick immanente Index, der auf die Erlösung der Vergangenheit verweist, kann nicht durch historistische Kategorien, sondern nur durch die Idee von Glück begriffen werden, d.h. durch einen säkularisierten Begriff von Erlösung, im Sinne der Sehnsucht nach der Erfüllung von Erwartungen und Bestrebungen, die in der Vergangenheit gescheitert sind.²⁵ An dieser Stelle erkennen wir eine relevante Differenz zwischen der erlösenden Haltung zur Vergangenheit

²³ NIETZSCHE: *Betrachtungen*, 251.

²⁴ BENJAMIN: *Geschichte*, 693. Zur Erläuterung des Messianischen in den Thesen vgl. DUBBELS, Elke: *Zur Logik der Figuren des Messianischen in Walter Benjamins „Theologisch-politischem Fragment“*, in: WEIDNER, Daniel (Hg.): *Profanes Leben. Walter Benjamins Dialektik der Säkularisierung*. Berlin: Suhrkamp 2010, 39–65.

²⁵ Dazu vgl. HERING, Christoph: *Die Rekonstruktion der Revolution. Walter Benjamins messianischer Materialismus in den Thesen „Über den Begriff der Geschichte“*. Frankfurt a.M.: Lang 1983, 25–54 und TIEDEMANN, Rolf: *Dialektik im Stillstand. Versuche zum Spätwerk Walter Benjamins*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1983, 99–144; über die Auseinandersetzung Benjamins mit dem Historismus vgl. BENJAMIN, Andrew (Hg.): *Walter Benjamin and history*. London: Continuum 2005; GREIERT, Andreas: *Erlösung der Geschichte vom Darstellenden. Grundlagen des Geschichtsdenkens bei Walter Benjamin 1915–1925*. München: Fink 2011, Teil III; GENTILI, Dario: *Il tempo della storia: le tesi Sul concetto di storia di Walter Benjamin*. Macerata: Quodlibet 2019.

der *Thesen* und Nietzsches Konzeption innerhalb der zweiten *Unzeitgemäßen Betrachtung*: bei Benjamin geht es, nicht wie bei Nietzsche, auf der „Schwelle des Augenblicks“ darum, die plastische Kraft zu üben, d.h. – wie wir oben gesehen haben – das Vermögen, Vergangenes und Fremdes umzubilden und einzuverleiben, sondern das, was sich in und aus der Vergangenheit als ein Glücksversprechen ankündigt, zu er-lösen, in dem säkularisierten und etymologischen Sinne von befreien, losmachen, aufbinden.²⁶

Während also die plastische Kraft dazu fähig ist, die Vergangenheit in etwas Lebensnützliches zu verwandeln, ist eine weitere erhöhte Kraft erforderlich, um die aus der Vergangenheit kommenden Bestrebungen und Leiden durch eine besondere Art von Gedächtnis und ‚ethischen‘ Zeugnis ‚erlösen‘ zu können. Im zweiten Teil der zweiten These finden wir eine Art ‚Erhöhung‘ der plastischen in die messianische Kraft:

„Streift denn nicht uns selber ein Hauch der Luft, die um die Früheren gewesen ist? Ist nicht in Stimmen, denen wir unser Ohr schenken, ein Echo von nun verstummten? Haben die Frauen, die wir umwerben, nicht Schwestern, die sie nicht mehr gekannt haben? Ist dem so, dann besteht eine geheime Verabredung zwischen den gewesenen Geschlechtern und unserem. Dann sind wir auf der Erde erwartet worden. Dann ist uns wie jedem Geschlecht, das vor uns war, eine *schwache* messianische Kraft mitgegeben, an welche die Vergangenheit Anspruch hat“.²⁷

Dass die Vergangenheit Anspruch an die schwache messianische Kraft des gegenwärtigen Geschlechts hat, deutet nicht nur den nicht-historistischen Zusammenhang zwischen den beiden Zeitdimensionen an, sondern auch die unausweichliche Gegenwartigkeit des Gewesenen. Beide, die plastische und die messianische Kraft, teilen die Notwendigkeit eines nicht bloßen historistischen Zugangs zur Vergangenheit und entspringen dem konstitutiven geschichtlichen Charakter des Daseins; die messianische Kraft, im Unterschied zur plastischen, kann nicht nur das Gewesene durch das Erin-

²⁶ Der von Benjamin verwendete Begriff von Glück als Sehnsucht und Bestrebung ist aber auch Nietzsche nicht völlig fremd. Im Paragraph 337 *Die zukünftige ‚Menschheit‘ der Fröhlichen Wissenschaft*, an einer Stelle, wo der Begriff von plastischer Kraft noch mitschwingt, lesen wir: „wer die Geschichte der Menschen insgesamt als eigene Geschichte zu fühlen weiss, der empfindet in einer ungeheuren Verallgemeinerung allen jenen Gram des Kranken, der an die Gesundheit, des Greises, der an den Jugendtraum denkt, des Liebenden, der der Geliebten beraubt wird, des Märtyrers, dem sein Ideal zu Grunde geht, des Helden am Abend der Schlacht, welche Nichts entschieden hat und doch ihm Wunden und den Verlust des Freundes brachte –; aber diese ungeheure Summe von Gram aller Art tragen, tragen können und nun doch noch der Held sein, der beim Anbruch eines zweiten Schlachttages die Morgenröthe und sein Glück begrüsst [...] diess Alles auf seine Seele nehmen, Aeltestes, Neuestes, Verluste, Hoffnungen, Eroberungen, Siege der Menschheit: diess Alles endlich in Einer Seele haben und in Ein Gefühl zusammendrängen: – diess müsste doch ein Glück ergeben, das bisher der Mensch noch nicht kannte“ (NIETZSCHE, Friedrich: *Die Fröhliche Wissenschaft* [1882/1887], in: *Kritische Studienausgabe*, hgg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin: De Gruyter 1980, Bd. 3, 565).

²⁷ BENJAMIN: *Geschichte*, 693.

nern und das Vergessen zum Nutzen des Lebens auswählen, sondern will es erlösen.

3.2. *Das Messianische und die Jetztzeit*

Bekanntlich nimmt Benjamin den Begriff vom Messianischen aus der jüdischen Tradition, nach der nicht nur der Messias am Ende der Zeit die Welt erlösen wird, sondern der ganzen Menschheit eine erlösende Aufgabe gegeben ist. Aber wie geschieht die „messianische Tat“, die allein imstande ist, die Gegenwart zu verändern und die Vergangenheit zu erlösen? Es geht nicht ausschließlich um eine echte politische Handlung – eine revolutionäre Chance im Kampf für die unterdrückte Vergangenheit²⁸, denn das Messianische besitzt eine weitere und tiefere Macht. Sie wird von Generationen übertragen und erscheint in der Geschichte allein durch eine Stilllegung der homogenen und leeren Zeit (der Zeit des Fortschrittes)²⁹, durch eine plötzliche und augenblickliche Einstellung des Zeitverlaufes, die das historische Kontinuum aushängt.³⁰ Aus dieser messianischen Einstellung, ähnlich wie bei Nietzsche aus dem Unhistorischen, kann echte Geschichte entstehen: „Die Geschichte ist Gegenstand einer Konstruktion, deren Ort nicht die homogene und leere Zeit, sondern die von Jetztzeit erfüllte bildet.“³¹

Die durch das messianische Stilllegen der homogenen Zeit hervorbrachte Diskontinuität des historischen Kontinuums, stellt die Voraussetzung für die Bestimmung des für das ‚gerechte‘ Leben notwendigen Horizonts dar; aber gerade die Bestimmung dieses erlösenden Horizonts wird bei Benjamin durch die Erhöhung der plastischen in die messianische Kraft ermöglicht. Der Augenblick der geschichtsprägenden Entscheidungen, die ‚volle‘ Jetztzeit, ist die Figur dieser unanschaulichen aber entscheidenden Diskontinuität. Die echte zeitliche Dimension der Geschichte ist inhomogen und mit Hinweisen auf die Zukunft, von „messianischen Splitter[n]“³² übersät. Die Jetztzeit deutet auf eine augenblickliche und präzise Gegenwart hin, in der die Aktualität (die Gegenwärtigkeit) der Vergangenheit plötzlich in einer ‚Konstellation‘, d.h. in einem nicht kausal geordneten Bezugsnetz von Augenblicken aus der Vergangenheit und der Gegenwart er-

²⁸ BENJAMIN: *Geschichte*, 703.

²⁹ „Die Vorstellung eines Fortschritts des Menschengeschlechtes in der Geschichte ist von der Vorstellung ihres eine homogene und leere Zeit durchlaufenden Fortgangs nicht abzulösen. Die Kritik an der Vorstellung dieses Fortgangs muß die Grundlage der Kritik an der Vorstellung des Fortschritts überhaupt bilden“ (*ebd.*, 701).

³⁰ Über den Zusammenhang zwischen Messianismus und ‚Ende der Geschichte‘ vgl. BENSÂÏD, Daniel: *Walter Benjamin sentinelle messianique: à la gauche du possible*. Paris: Les Prairies ordinaires 2010.

³¹ BENJAMIN: *Geschichte*, 701.

³² BENJAMIN: *Geschichte*, 704.

scheint.³³ Eine tiefe Verwandtschaft zwischen dem gegenwärtigen Augenblick und einem Ereignis der Vergangenheit enthüllt sich in der Jetztzeit, in der die messianische Zeit ihr Modell findet.³⁴ Denn der Kernbegriff der Geschichte ist der der Jetztzeit und nicht die chronologische Folge der Taten;³⁵ ist die Vergangenheit der historischen Kenntnis nur in privilegierten und blitzschnellen Augenblicken und durch flüchtige Bilder zugänglich: „Das wahre Bild der Vergangenheit *huscht* vorbei. Nur als Bild, das auf Nimmerwiedersehen im Augenblick seiner Erkennbarkeit eben aufblitzt, ist die Vergangenheit festzuhalten“.³⁶ Am Anfang der sechsten These finden wir dann eine Kritik finden wir dann eine Kritik an der Geschichte und besonders am Glauben an die Objektivität der Historie, stilistisch offensichtlich stark beeinflusst von Nietzsche: „Vergangenes historisch artikulieren heißt nicht, es erkennen ‚wie es denn eigentlich gewesen ist‘. Es heißt, sich seiner Erinnerung zu bemächtigen, wie sie im Augenblick einer Gefahr aufblitzt“.³⁷ Außer der politischen Interpretation dieser These, nach der die Gefahr darin besteht, „sich zum Werkzeug der herrschenden Klasse herzugeben“³⁸, finden wir hier die Idee eines Gedächtnisses, das nur in einer kritischen Situation und unversehens im Augenblick der Gefahr, d.h. des erschütternden Bruchs des historischen Kontinuums geschieht.³⁹ Jeder Augenblick kann nach Benjamin als Ort dieses gefährlichen und fragilen Gedächtnisses gelten (d.h. jeder Augenblick kann im Nietzscheanischen Sinn ‚ungeheuer‘ sein).

Die revolutionäre Chance des Augenblicks wird aber durch die Erinnerung der Vergangenheit ermöglicht, die nur in der messianischen Fülle der

³³ Dazu vgl. KURAN, Daniel: *Geschichte zwischen Mythos und Messianischem. Walter Benjamins Jetztzeit und die Zeit der Toten als humane Zeit*. Göttingen: V&R unipress 2019, 79–118.

³⁴ Hier ist die Nähe zum Begriff Nietzsches vom ‚ungeheuren Augenblick‘ kaum zu übersehen, der die äußerste Besiegelung der Ewigen Wiederkehr des Werdens auf das Leben setzt. Zum ‚ungeheuren Augenblick‘ bei Nietzsche siehe SCHLECHTA, Karl: *Nietzsches grosser Mittag*. Frankfurt a.M.: Klostermann 1954.

³⁵ „Der Historiker [...] hört auf, sich die Abfolge von Begebenheiten durch die Finger laufen zu lassen wie eigene Epoche mit einer ganz bestimmten früheren getreten ist. Er begründet so einen Begriff der Gegenwart als der ‚Jetztzeit‘, in welcher Splitter der messianischen eingesprenzt sind“ (BENJAMIN: *Geschichte*, 701).

³⁶ *Ebd.*, 695.

³⁷ *Ebd.*

³⁸ *Ebd.*

³⁹ Die Gefahr deutet auch den Notcharakter der messianischen Zeit und die gewaltige Macht seines Einbruchs, der das Vergangene dem konformistischen Zugriff der Gegenwart entreißt: „In jeder Epoche muß versucht werden, die Überlieferung von neuem dem Konformismus abzugewinnen, der im Begriff steht, sie zu überwältigen. Der Messias kommt ja nicht nur als der Erlöser; er kommt als der Überwinder des Antichristen. 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“ (*ebd.*, 695).

Jetztzeit geschehen kann, sodass „jede Sekunde die kleine Pforte [ist], durch die der Messias treten [kann]“.⁴⁰

4. DAS EINGEDENKEN UND DER ENGEL

4.1. *Zwischen Gedächtnis und Zukunft*

Der Augenblick der Erinnerung stellt die homogene und gleichförmige Zeit radikal in Frage. Benjamin setzt der objektivierten Zeit der Uhren die erinnerungsreiche Zeit der Kalender entgegen, die typisch für jedes große revolutionäre Ereignis ist (die Französische Revolution führte als erste Innovation einen neuen Kalender ein): „Die Kalender zählen die Zeit also nicht wie Uhren. Sie sind Monumente eines Geschichtsbewußtseins, von dem es in Europa seit hundert Jahren nicht mehr die leisesten Spuren zu geben scheint“.⁴¹ Die Zeit des Kalenders orientiert sich an den Feiertagen (der Feiertag überhaupt heißt „Hoch-Zeit“), welche als Tage des Eingedenkens – und nicht einfach des Andenkens – zu verstehen sind.

Das Eingedenken: ein seltsamer Ausdruck, den Benjamin aus der häufigen Redewendung „von etwas eingedenk sein“ ableitet, um das intensive Erinnern eines für den Einzelnen und die Kollektivität entscheidenden Geschehnisses anzudeuten, das Auftauchen einer Möglichkeit, die die Verwirklichung in der Gegenwart anstrebt.⁴² Das Eingedenken deutet das Einbrechen eines Anspruchs des Vergangenen an, das unvorhergesehene, unberechenbare, subversive Möglichkeiten eröffnet und, in der philosophischen Perspektive Blochs, die Latenz der utopischen Tendenz des Vorhandenen hervorhebt. Entgegen der positivistischen Auffassung der Vergangenheit und der zügellosen Traumphantasie kann das Eingedenken jenen Zukunftskern herausfinden, der verborgen im Inneren des Gewesenen schlägt. Sich auf die Philosophie Blochs beziehend, charakterisiert Benjamin das Eingedenken am Ende der 1920er-Jahre als dialektische, kopernikanische Wende des Erinnerns und als Figur des Erwachens: „Dialektische Struktur des Erwachens: Erinnern und Erwachen sind aufs engste verwandt. Erwachen ist nämlich die dialektische, kopernikanische Wendung des Eingedenkens. Es ist ein eminent durchkomponierter Umschlag der

⁴⁰ Ebd., 704.

⁴¹ Ebd., 702.

⁴² Benjamin ist bestimmt Bloch schuldig für die Entfaltung dieser Modalität des Erinnerns als Eingedenken: Der Ausdruck „Eingedenken“ kommt erstmals in der ersten Ausgabe von Blochs Frühwerk vor (vgl. BLOCH, Ernst: *Der Geist der Utopie* [1918]. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1971, 363). Hier verwendet Bloch diesen Ausdruck besonders, um das privilegierte Mittel zu deuten, mit dem man die utopischen und immanenten Möglichkeiten der Geschichte der Musik begreifen und die Aktualität einer säkularisierten Form des Messianismus proklamieren kann.

Welt des Träumers in die Welt der Wachen“.⁴³ Bei dieser eigenartigen Form des Erinnerns geht es also nicht einfach darum, einen Zeitpunkt der Vergangenheit zu aktualisieren, sondern sie in der Perspektive ihrer künftigen Möglichkeit als ein noch-nicht-Vergangenes wahrzunehmen.

Dieser besondere Zugang zur Vergangenheit hat eine sehr tiefe ethische Relevanz: wie der biblische *zakhōr* verlangt er ein aktives und verantwortliches Zeugnis. Durch diese ethische – nicht nur plastische – Wahrnehmung der Vergangenheit, die auf das Engagement *in* der Gegenwart und *für* eine gerechte Zukunft gerichtet ist, nimmt die Zeitlichkeit, im Vergleich zum chronologisch historistischen Zeitablauf des Immergleichen, eine ganz andere Form an: das Kontinuum der Geschichte wird auf diese Weise intermittiert. Die vergangene Zeit im Eingedenken zu erfahren, bedeutet also, wie Benjamin in der letzten These klar ausdrückt, die jüdische und messianische gegen die historistisch chronologische und auch technische Zeitauffassung zu behaupten. In einem Fragment aus dem Nachlass Benjamins kommt sogar die Idee vor, dass das Eingedenken die Angel ist, auf der sich die kleine Pforte bewegt, die die Ankunft des Messias ermöglicht.⁴⁴

Die geschichtliche Erfahrung nimmt nun die Form, eines vom Eingedenken entstandenen plötzlichen Bildes an, das keine Folge von Geschehnissen, sondern nur einen temporären Schnappschuss der Vergangenheit in der Not der Gegenwart darstellt. Das Eingedenken ist das einzige Mittel für die Erlösung, indem es die Vergangenheit nach dem Bild der Gegenwärtigkeit betrachtet. Das ungewollte Gedächtnis produziert dieses dialektische Bild⁴⁵ als Stillstand der Zeit, als Jetztzeit, in der die Vergangenheit sich als unerwartete und blitzende Kontraktion der Zeit im Augenblick, als Zeit-Monade enthüllt, wie die von einem Duft plötzlich und ungewollt hervorgebrachte Erinnerung an das Vergangene bei Proust. Benjamin verwendet gerade mit Hinweisen auf Proust 1929 den Ausdruck von „ungewolltes Eingedenken“ um seinen Begriff von *mémoire involontaire* zu übersetzen.⁴⁶ Solch eigenartiges Erinnern ist dem Vergessen viel näher als das gewollt traditionelle Gedächtnis, und gerade die immanente Textur des Ver-

⁴³ BENJAMIN, Walter: *Das Passagen-Werk. Frühe Entwürfe*, in: *Gesammelte Schriften*, hg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1991, Bd. 5, Teil 2, 1058.

⁴⁴ „Den Juden wurde die Zukunft aber darum doch nicht zur homogenen und leeren Zeit. Denn in ihr war jede Sekunde die kleine Pforte, durch die der Messias treten konnte“ (vgl. *Gesammelte Schriften*, hg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1974, Bd. 1, Teil 3, 1252).

⁴⁵ Über die Genealogie des Begriffes vom dialektischen Bild vgl. TAGLIACCOZZO, Tamara: *Conoscenza e redenzione: elementi ebraico-messianici nel concetto di immagine dialettica di Walter Benjamin*, in: GIACOMINI, Bruna/SANO, Laura (Hgg.): *Prospettive filosofiche dell'ebraismo: intrecci e divergenze nel cuore di una grande eredità*. Padova: Il Poligrafo 2019, 127–138.

⁴⁶ BENJAMIN, Walter: *Zum Bilde Prousts*, in: *Gesammelte Schriften*, hg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1977, Bd. 2, Teil 1.

gessens ermöglicht es, dem Eingedenken die ‚plastische‘ Funktion der lebensnützlichen Geschichte zu erfüllen:

„Steht nicht das ungewollte Eingedenken, Prousts *mémoire involontaire* dem Vergessen viel näher als dem, was meist Erinnerung genannt wird? Und ist dies Werk spontanen Eingedenkens, in dem Erinnerung der Einschlag und Vergessen der Zettel ist, nicht vielmehr ein Gegenstück zum Werk der Penelope als sein Ebenbild? Denn hier löst der Tag auf, was die Nacht wirkte. An jedem Morgen halten wir, erwacht, meist schwach und lose, nur an ein paar Fransen vom Teppich des gelebten Daseins, wie Vergessen ihn in uns gewoben hat, in Händen. Aber jeder Tag löst mit dem zweckgebundenen Handeln und, noch mehr, mit zweckverhaftetem Erinnern das Geflecht, die Ornamente des Vergessens auf“.⁴⁷

Um diese Beziehung zwischen Eingedenken und Vergessenheit noch klarer zu machen, verwendet Benjamin in einem Fragment aus dem Jahr 1934 eine Metapher, die dann in den *Thesen* fast unverändert vorkommen wird. Mit Hinweis auf Kafka und auf den Begriff von „Studium“ als „Pforte der Gerechtigkeit“⁴⁸, schreibt Benjamin: „Denn ist ja ein Sturm, der aus dem Vergessen verweht. Und das Studium ein Ritt, der dagegen angeht“.⁴⁹ Das Eingedenken als Wesen des Studiums nimmt hier ausdrücklich eine intensive, ethische und politische, fast messianische Valenz auf; die wiedergefundene Zeit von der *Recherche* wird bei Benjamin zur Befreiung der latenten Beanspruchungen und Erwartungen einer noch präsenten Vergangenheit. Als wichtiges Symptom für das Hauptthema des unwiderruflichen Ausbleibens der Erfahrung aus dem *Passagen-Werk*, deutet das Eingedenken aber nicht nur das nostalgische Erbe eines vollkommenen und ganzheitlichen Vermögens des Erinnerns und Erfahrens, sondern die fast unbemerkbare Spur einer Anspruchserlösung des Vergangenen an. Das schwächliche Rettungsversprechen des Eingedenkens reißt die Konturen der „schwachen messianischen Kraft“ der *Thesen* um.⁵⁰ Das Eingedenken gibt also den Schlüssel, der allein die geschlossene Tür der Vergangenheit eröffnen⁵¹ kann und daher fungiert er als „die Gabe [...], im Vergangenen den Funken der Hoffnung anzufachen, der davon durchdrungen ist.“⁵²

⁴⁷ Ebd., 311. Zu Benjamins Proust-Lektüre vgl. KURAN: *Geschichte zwischen Mythos und Messianischem*, 65–78.

⁴⁸ BENJAMIN, Walter: *Franz Kafka. Zur zehnten Wiederkehr seines Todestages* [1934], in: *Gesammelte Schriften*, hg. von Rolf Tiedemann Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1977, Bd. 2, Teil 2, 437.

⁴⁹ Ebd., 436.

⁵⁰ In einem vorbereitenden Fragment vergleicht Benjamin das Eingedenken mit einem „Strohalm“, an dem man sich im Notfall klammert, vgl. BENJAMIN: *Gesammelte Schriften*, Bd. 1, Teil 3, 1243: „Die kleinste Garantie, der Strohalm, nach dem der Ertrinkende greift.“

⁵¹ „Aber sie bestätigt sich ihm nicht minder durch die Schlüsselgewalt dieses Augenblicks über ein ganz bestimmtes, bis dahin verschlossenes Gemach der Vergangenheit“ (ebd., 1231).

⁵² BENJAMIN: *Geschichte*, 695.

4.2. Die Erlösung der Vergangenheit

Das von dem spontanen Gedächtnis hervorgebrachte flüchtige Bild der Vergangenheit, bildet eine neue Sinnkonstellation, die in der Gegenwart imstande ist, das Gewesene durch eine säkularisierte, ethische Form der Erlösung zu ‚retten‘. Ähnlich wie bei Nietzsche⁵³ wird auf diese Weise die harte Notwendigkeit, die Irreversibilität und Gleichförmigkeit der Vergangenheit abgebaut und das noch unverwirklichte Potential des Geschehenen verdeutlicht. Die Hinweise auf das Vergangene durch das dialektische Bild des Eingedenkens, verwandeln ihre Notwendigkeit in die Möglichkeit für die Gegenwart und die Zukunft: das „Es war“ wird nicht durch die Macht des Willens, wie bei Nietzsches Zarathustra, in das „So wollte ich es!“⁵⁴ verwandelt, sondern in ein „Noch-nicht“ reich an Weiterentwicklungen und Erwartungen. Wegen seiner Kritik an der Lehre der „Ewigen Wiederkehr des Gleichen“, hat Benjamin die Nähe zum nietzscheanischen Begriff der Erlösung übersehen. Er interpretiert diese Lehre in einer nihilistischen Perspektive als Triumph der Melancholie, Resignation und Vergeblichkeit.⁵⁵ Hier liest Benjamin die „Ewige Wiederkehr“ im Rahmen des modernen Glaubens an den Fortschritt als „mythische Phantasmagorie“, die im Herzen der entzauberten Moderne als „verzauberter Zirkel“, „Wiederholung“⁵⁶ und „Ewigkeit eines zyklischen Schicksals“ auftaucht. Die *vanitas* der Wiederkehr deutet nach Benjamin die Ohnmacht des Immer wieder gleichen, das sich in der Monotonie des Verkehrs der modernen Metropolen, in der anonymen Menschenmenge, in den Waren der *grands magasins*, in der Routine des industriellen Fließbands emblematisch zeigt. Die automatische Eintönigkeit dieser für die Modernität typischen Erlebnisse enthüllen nach Benjamin die ewige Wiederkehr als die mythische Zeit des Kapitalismus, in der jede echte Regenerationszäsur und revolutionärer Stillstand ausbleibt.

⁵³. Dazu vgl. GURISATTI: *Pensare per costellazioni*, 100–108. Über die Phantasmagorie der Moderne vgl. GILLOCH, Graeme: *Myth and metropolis: Walter Benjamin and the City*. Cambridge: Polity Press 1996, 132–167 und über die Melancholie in der Moderne vgl. BOCK, Wolfgang: *Walter Benjamin – die Rettung der Nacht. Sterne, Melancholie und Messianismus*. Bielefeld: Aisthesis 2000.

⁵⁴ „Alles ‚Es war‘ ist ein Bruchstück, ein Räthsel, ein grauser Zufall – bis der schaffende Wille dazu sagt: ‚aber so wollte ich es!‘ – Bis der schaffende Wille dazu sagt: ‚Aber so will ich es! So werde ich’s wollen!‘“ (vgl. NIETZSCHE, Friedrich: *Also sprach Zarathustra*, in: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin: De Gruyter 1980, Bd. 4, 181). Die Aufgabe des erlösenden Willens ist dann auch, den fragmentarischen Charakter der Vergangenheit und daher die Dekadenz der modernen Zivilisation zu überwinden: „das ist all mein Dichten und Trachten, dass ich in Eins dichte und zusammen-trage, was Bruchstück ist und Räthsel und grauser Zufall“ (*ebd.*).

⁵⁵ Vgl. BENJAMIN, Walter: *Die Langeweile. Ewige Wiederkehr*, in: *Gesammelte Schriften*, hg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1991, Bd. 5, Teil 1, 156–178.

⁵⁶ Über den Begriff von Wiederholung vgl. MONTANELLI, Marina: *Il principio ripetizione: studio su Walter Benjamin*. Mimesis: Milano-Udine 2017.

Die von Zarathustra angekündigte Möglichkeit des Rückwillens, die dem Vergangenen eine Chance von Aktualität schenkt, ist imstande, den Tief-sinn der melancholischen und schweren Kette der chronologischen Zeit, der den Hirten aus der Erzählung Zarathustras *Vom Gesicht und Räthsel* in Bestürzung und Ohnmacht fast erstickt, zu erhellen.

Der nietzscheanisch-erlösende Wille, zu dem sich die plastische Kraft erhob, wird letztlich bei Benjamin von dem mitleidigen Blick des Engels der Geschichte ersetzt, den er mit Hilfe eines Bildes von Paul Klee in der berühmten neuen These wie folgend beschreibt:

„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, vorauf 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 Paradiese her, der sich in seinen Flügel 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*“.⁵⁷

Die schwache messianische Kraft des Engels kann weder, „das Zerschlagene zusammenfügen“⁵⁸ (dies strebt hingegen der Wille zur Macht Nietzsches an), noch die Wunde der Vergangenheit ausheilen oder Verlorenes ersetzen. Er kann auch nicht den Sturm des Fortschritts, der chronologischen, gleichförmigen und irreversiblen Zeit aufhalten, oder die Katastrophe des Vergangenen revidieren. Er allein kann, im vollen Augenblick – in der „Jetztzeit“ – des Eingedenkens, das Gewesene erblicken und sein Unerfülltes und Ungerechtes bezeugen, ohne den Anspruch auf historisch objektive Erklärungen, Rechtfertigungen oder Rückerstattungen geltend zu machen. Endlich, durch seine aufgerissenen Augen, seine ausgespannten Flügel und seinen offenen Mund, kann der Engel letztlich das Gewesene aus der Vergessenheit, von der auratischen Schwelle des Eingedenkens entkoppeln, um das Gefallene und Gescheiterte der Vergangenheit still zu „rühmen“.

In diesem Rühmen könnte man schließlich den Sinn der schwachen messianischen Kraft finden, die uns gegeben wird, den Sinn einer völlig humanen und irdischen Erlösung der Vergangenheit, die sich durch die Er-

⁵⁷ BENJAMIN: *Geschichte*, 697. Über die Figur der Engel vgl. MOSÈS, Stéphane: *L'ange de l'Histoire: Rosenzweig, Benjamin, Scholem*. Gallimard: Paris 2006.

⁵⁸ Hier ist klar der Hinweis auf die kabbalistische Lehre von Isaak Luria, wonach der Bruch der Vase Ursprung des Bösen ist und das Ziel die Wiederherstellung der uranfänglichen Einheit sein muss.

fahrung des *tragischen* und *kairologischen* Charakters der Zeit, des erneuernden ungeheuren Augenblickes der Entscheidung nach Nietzsche (der Schlangenbiss des Hirts der Erzählung Zarathustras) und der revolutionären Chance der Jetztzeit nach Benjamin vollzieht.

Es handelt sich wahrscheinlich um dasselbe Rühmen, das Rainer Maria Rilke seinem Engel in der neunten *Duineser Elegie* zuschreibt:

„Preis dem Engel die Welt
[...]
Zeig ihm, wie glücklich ein Ding sein kann, wie schuldlos und unser,
wie selbst das klagende Leid rein zur Gestalt sich entschließt,
[...] Und diese, von Hingang
lebenden Dinge verstehn, daß du sie rühmst; vergänglich,
traun sie ein Rettendes uns, den Vergänglichsten, zu.
Wollen, wir sollen sie ganz im unsichtbarn Herzen verwandeln
in – o, unendlich – in uns! Wer wir am Ende auch seien“.⁵⁹

5. FAZIT

Schließlich kann man behaupten, dass der Vergleich zwischen Nietzsches und Benjamins Auffassungen des menschlichen Bezugs auf die Vergangenheit, sehr produktiv für ein breiteres und vielfältigeres Verständnis der Werke der beiden ist. Obwohl ihre Kritik des Historizismus und der chronologischen und homogenen Zeit sehr ähnlich ist und sich zahlreiche Assonanzen zwischen der lebensnützlichen Funktion des Vergessens und des Unhistorischen bei Nietzsches und Benjamins Begriff der Aura, sowie zwischen den Begriffen von Glück der beiden Autoren finden, bleibt die Perspektive, aus denen die Aktualität der Vergangenheit und ihre mögliche ‚Erlösung‘ betrachtet wird, unterschiedlich: bei Nietzsche geht es darum, auf der Schwelle des Augenblicks die plastische Kraft zu üben und daher das Vergangene umzubilden und in der Gegenwart einzuverleiben; dagegen besteht nach Benjamin die Hauptaufgabe des Historikers darin, all dies, das sich aus der Vergangenheit als ein Versprechen vom Glück ankündigt, wörtlich zu erlösen, d.h. zu befreien und es sich für das Handeln in der Gegenwart zu Nutze zu machen.

Die beiden Perspektiven kann man jedoch schlecht vergleichen; meine These ist, dass man eher von einer ‚Erhöhung‘ der plastischen in die messianische Kraft sprechen kann: die messianische Kraft, im Unterschied zur plastischen, will nicht nur das Gewesene zum Nutzen des Lebens auswählen, sondern will es *erlösen*. Durch die Rolle des Begriffs vom Eingedenken – den Benjamin mit Bloch teilt – taucht noch eine entscheidende Differenz auf: anders als die plastische Kraft hat die schwache messianische Kraft,

⁵⁹ RILKE, Rainer Maria: *Duineser Elegien* IX, V. 52–66, in: DERS.: *Lyrik und Prosa*, hg. und mit einem Nachwort versehen von Dieter Lamping. Berlin 2014: Artemis & Winkler, 609.

von der Benjamin in seinen *Thesen über den Begriff von Geschichte* spricht, einen deutlichen ethisch-politischen Wert und erfordert ein starkes Engagement in der Gegenwart für eine gerechte Zukunft. Die schwache messianische Kraft des Engels der Geschichte bei Benjamin, kann die Lücken der Vergangenheit nicht überbrücken und ihre Forderungen nach Harmonie und Vollendung erfüllen, welche hingegen die plastische Kraft bei Nietzsche anstrebt; sie allein kann, in der ‚Jetztzeit‘ des Eingedenkens, das Unerfüllte und Ungerechte der Vergangenheit bezeugen und still rühmen.

Zusammenfassung

Ziel dieses Aufsatzes ist es, die Beziehung zwischen dem Konzept der „plastischen Kraft“, welches Friedrich Nietzsche in der zweiten Unzeitgemäßen Betrachtung entwickelt und der „schwachen messianischen Kraft“ zu untersuchen, die Walter Benjamin in seinen Thesen über den Begriff der Geschichte verwendet, um die historische Konzeption der Geschichte zu kritisieren und um die revolutionäre Chance der Gegenwart gedanklich zu erfassen. Der kritische Ansatz Nietzsches zur „historischen Krankheit“, die Entdeckung des Unhistorischen und das spätere Konzept der ewigen Wiederkehr in Also sprach Zarathustra, werden als nicht anerkannte Vorläufer Benjamins „Erlösungszeit“ und seines Konstrukts des Messianismus interpretiert.

Abstract

This paper aims to investigate the relationship between the concept of “plastic force” that Friedrich Nietzsche develops in the Second Untimely Meditation and the “weak messianic force” used by Walter Benjamin in his theses on the Philosophy of History in order to criticize the historicist conception of history and to theorize the revolutionary chance of the now-time (Jetztzeit). The critical Nietzschean approach to the “historical illness”, the discovery of the Not-historical and the later concept of eternal return in Thus Spoke Zarathustra will be interpreted as an unrecognised antecedent of Benjamins “time of redemption” and his conception of Messianism.