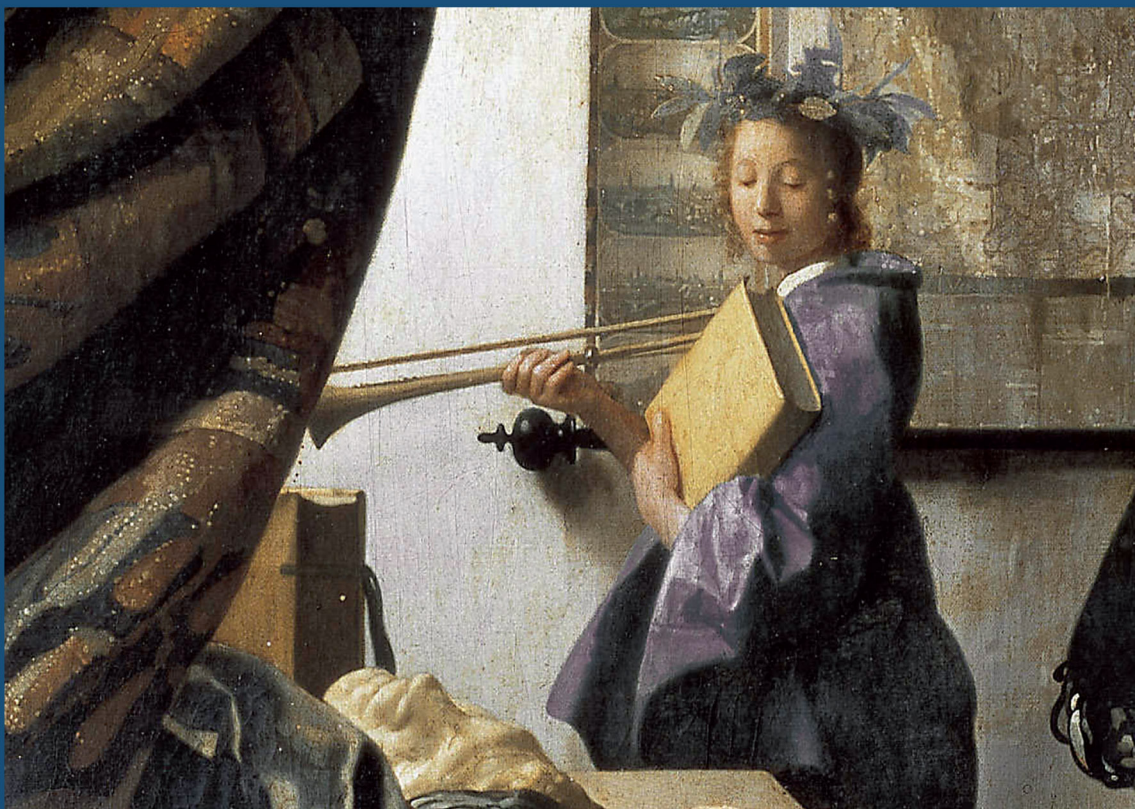


Karl Heinz Metz

# VON DER ERINNERUNG ZUR ERKENNTNIS

Eine neue Theorie der Geschichte



Karl Heinz Metz

# Von der Erinnerung zur Erkenntnis

Eine neue Theorie der Geschichte

## *Meinen Studenten*

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Das Werk ist in allen seinen Teilen urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung in und Verarbeitung durch elektronische Systeme.

© 2012 by WBG (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Darmstadt  
Die Herausgabe des Werkes wurde durch die Vereinsmitglieder der WBG ermöglicht.

Redaktion: Kristine Althöhn, Mainz

Covergestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Coverbild: Jan Vermeer van Delft: Die Allegorie der Malerei (Ausschnitt, um 1666). Das Modell wird nach einer Interpretation als Klio, Muse der Geschichtsschreibung, gedeutet.

Foto: picture-alliance

Satz: Lohse Design, Heppenheim

Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier

Printed in Germany

Besuchen Sie uns im Internet: [www.wbg-wissenverbindet.de](http://www.wbg-wissenverbindet.de)

ISBN 978-3-534-25221-3

Elektronisch sind folgende Ausgaben erhältlich:

eBook (PDF): 978-3-534-73033-9

eBook (epub): 978-3-534-73034-6

# Inhalt



## **Vorbemerkung 7**

## **I. Prämissen 9**

### **1. Methode: Geschichte als Denken 9**

Definition 9

Erinnerung 10

Kritik 14

Befehl 20

### **2. Anthropologie: Der Mensch als Zeit 22**

Definition 22

Zeit 22

Ewigkeit 28

Kultur 32

## **II. Kategorien 35**

### **1. Gewalt: Politik 35**

Definition 35

Gewalt als Möglichkeit: Aggression 35

Gewalt als Entbindung: Krieg 43

Gewalt als Bindung: Politik 49

Gewalt als Prozess: Geschichte 53

**2. Technik: Arbeit 60**

Definition 60

Technik als Notwendigkeit: Kultur 60

Technik als Arbeit: Gesellschaft 67

Technik als Überschuss: Wirtschaft 72

Technik als Prozess: Geschichte 76

**3. Sprache: Kommunikation 82**

Definition 82

Sprache als Artefakt: Gesellschaft 82

Sprache als Arbeit: Schrift 88

Sprache als Herrschaft: Weltanschauung 93

Sprache als Prozess: Geschichte 97

**4. Sicherheit: Gesellschaft 102**

Definition 102

Sicherheit als Bedürftigkeit: Familie 102

Sicherheit als Solidarität: Gesellschaft 107

Sicherheit als Organisation: Sozialpolitik 109

Sicherheit als Prozess: Geschichte 113

**III. Strukturen 120**

**1. Diachronie: Dynamik 120**

Kosmos 120

*Wirklichkeiten* 120 | *Religion* 124 | *Kunst* 127

Umwelt 133

*Biosphäre* 133 | *Agrosphäre* 138 | *Urbanosphäre* 150 | *Energie* 155

Herrschaft 160

*Ursprünge* 160 | *Imperium* 167 | *Nationalstaat* 202

*Kolonialismus* 213 | *Elite* 221

**2. Synchronie 226**

*Felder* 226 | *Netzwerke* 229 | *Universalien* 233 | *Zukunften* 235

**Anmerkungen 238**

**Literatur 240**

# Vorbemerkung

Der Mensch ist das Wesen, das töten kann, mit Werkzeugen arbeiten kann, sprechen kann, nach Sicherheit sucht. Daher ist der Mensch das Wesen, das der Politik bedarf, das Technik erzeugt, das kommuniziert, das die Gesellschaft nötig hat. Aus der widersprüchlichen, unabschließbaren Vernetzung von Töten, Arbeiten, Kommunizieren, Sicherheits-Suchen entsteht Kultur. Kultur ist das, was den Menschen vom Tier scheidet, was ihn als Menschen konstituiert. Kultur ist das, was der Mensch in die Lücken seiner Triebausstattung setzt. Sie ist ein sich weitender Bewusstseinsvorgang, der sich von der Deutung des Kosmos über die Herstellung einer Umwelt bis zu den Formen politischer Ordnung spannt. Kultur ist das, was in der Zeit eine Dauer hat, aber keine Ewigkeit, d. h. sie ist das, was Geschichte hat. Geschichte ist der Einbruch der Zeit in die Dauer und sie kann als Schrecken so gut wahrgenommen werden wie als Euphorie.

Wandel wie Dauer lassen sich auf Elementares zurückführen, auf vier Kategorien, die in ihren Verzweigungen ein Netzwerk bilden, als dessen Impulskern das Streben nach Sicherheit wirksam ist, des Körpers wie des Bewusstseins. Arbeit und Gewalt begründen es. Die Arbeit schafft die materielle Basis des Daseins, indem sie mit Werkzeugen, Technik, einen Lebensraum in der Natur herstellt und dabei über Kooperation, Arbeitsteilung, Güterverteilung einen Sozialraum entstehen lässt. Die Gewalt ist eine Expansionskraft hin zum Territorium wie hin zum sozialen Zusammenhang, denn sie verteidigt nach außen und erzeugt zugleich Normen der Gewaltregulierung nach innen. Aus dem Ineinander der Gewaltfähigkeit mit einem durch Arbeit erzeugten Mehrprodukt entsteht Herrschaft. Über die Aneignung und Verteilung des Mehrprodukts wird eine Hochkultur möglich, d. h. die Differenzierung der Gesellschaft zwischen Arbeitenden und Nichtarbeitenden. In ihr wird zugleich die Differenzierung der Verständigung wesentlich, beginnt Sprache zur Schrift zu werden. Die Kommunikation ist entscheidend für den Frieden in einer Gesellschaft. In Rede und Schrift erzeugt sich der Mensch eine Welt jenseits der sinnlich wahrnehmbaren, eine Welt,

in der nur er vorhanden ist, ein Artefakt jenseits der Natur so wie die Technik auch. Die Welt wird Interpretation. Der Mensch legt seine Sprache über das Sinnliche, deutet es, transzendiert es. Religion, dann Philosophie, dann Wissenschaft sind Weisen eines Denkens, in dem alles zu Sprache geworden ist. Sie sind Verzweigungen, die sich mit anderen treffen, verflechten, und neue hervorbringen, Krieg und Ideologie, Wirtschaft, Staat.

Diesem Netzwerk nachzugehen ist die Absicht des Buches. Ein solcher Versuch kann nur sinnvoll sein, wenn er seine Grenzen offenlegt. Das geschieht dadurch, dass im ersten Abschnitt kurz von den Voraussetzungen gesprochen wird, die dem Text zugrunde liegen, also von Methode und Menschenbild. Im zweiten, umfangreicheren Abschnitt werden dann die vier Kategorien in den Blick genommen, die als grundlegend für den historischen Prozess gelten. Schließlich sollen, im letzten Abschnitt, diese Kategorien sowohl in Bezug auf die Geschichte entlang einer Zeitachse entfaltet wie in ihrem strukturellen Zusammenhang dargestellt werden. Dabei wird in einem ersten Schritt eine Ordnung der Universalgeschichte geboten, betrachtet nach den Feldern menschlichen Daseins: dem Kosmos, also dem Versuch, der Existenz Sinn und Bedeutung abzuverlangen; der Umwelt, also dem Versuch, der Natur mehr abzugewinnen als das schiere Überleben; der Herrschaft, also dem Versuch, durch Gewalt einer immer größeren Zahl befehlen zu können. Im folgenden zweiten Schritt werden dann die Ergebnisse der Untersuchung als Theorie präzisiert.

Die Art dieses Vorgehens ist neu, eben der Versuch, Geschichte – in einem weiten Zeitbogen – als sich wandelnden Komplex aus bestimmten Kategorien aufzufassen und darzustellen. Bisherige Bemühungen galten entweder Ein-Faktor-Theorien oder umfangreichen Weltgeschichten. Weder das eine noch das andere ist heute noch zu leisten. Ein-Faktor-Theorien haben eine unfruchtbare Verengung des Blickfeldes zur Folge. Weltgeschichten sind wohl nur als Gemeinschaftswerke mehrerer Fachhistoriker möglich. Ein Theorie-Versuch der vorgelegten Art hingegen kann die Untiefen beider Ansätze umschiffen, indem er zu klären sucht, ohne eine Allerklärung anzubieten, und darzustellen, ohne eine Totalgeschichte bieten zu wollen. Es bleibt ein Bemühen im Dazwischen, der einzig möglichen Weise, monografisch über das größte Thema des Historikers wie des historisch Interessierten zu handeln: die Theorie des Geschehenen.

# I. Prämissen

## 1. Methode: Geschichte als Denken

### Definition

#### ERSTER SATZ:

Die Geschichte gibt es nicht. Es gibt nur die Erinnerung, die Kritik, den Befehl:

die Erinnerung, d. h. das, was Menschen als Zusammenhang ihres – individuellen wie kollektiven – Daseins sprachlich zu fassen versuchen und als ihre Identität begreifen,

die Kritik, d. h. das, was die Erinnerung als subjektive Überlieferung in Zweifel zieht und eine rationale Rekonstruktion des Vergangenen an ihre Stelle setzen will,

den Befehl, d. h. das, was die jeweils Mächtigen erinnert haben wollen.

#### ZWEITER SATZ:

Die Wahrheit gibt es nicht. Es gibt nur die Annäherung und das Eingeständnis, nicht angekommen zu sein.

#### DRITTER SATZ:

Wären wir angekommen, wir wären überflüssig. Oder wir müssten jene überflüssig machen, die noch nicht angekommen sind.

## Erinnerung

Geschichte ist das, was übrig bleibt, in physischen Resten, im kollektiven Bewusstsein. Wenn alles, was Menschen tun, eine kommunikative Bedeutung besitzt und nur diese, dann wird alles zum Rätsel, wenn die seine Bedeutung kommunizierenden Menschen verschwunden sind. Oder es wird weniger als das, es wird gleichgültig, versinkt im Wüstensand, ist überwuchert vom Urwald. Nahezu alles, was Menschen tun, wird vergessen, hinterlässt nicht einmal mehr Reste, die Rätsel aufgeben. Die Erinnerung ist ein dünner Faden, der ständig reißt. Und doch ist die Erinnerung das Einzige, was der Mensch der Zeit entgegenzusetzen vermag, der Zeit und ihrer Vernichtung des Lebens durch den Tod. In der Abfolge der Generationen widersteht der Mensch der Zeit, indem er sich in den Zyklus beugt. In der Abfolge der Generationen entsteht die Überlieferung, als Bericht von den Ahnen, die immer weiter zurückreichen und eine lange Dauer schaffen, etwas, das der Zeit widerstanden hat und deshalb Legitimität erzeugt. Dauer gilt hier als Ausweis des Wahren. Sie trotz der zerstörerischen Macht des Todes, wie es sonst nur die Götter vermögen. Die Unsterblichen herrschen über die Sterblichen, weil sie nicht dem Tod unterliegen. Erinnerung schafft ein Stück Unsterblichkeit, das ist ihre Magie. Deshalb ist die Vernichtung der Erinnerung stets das größte Siegeszeichen geblieben, von der »damnatio memoriae« der Römer bis Kaliningrad. Eine solche Vernichtung ist nur durch das Verschwinden der Menschen zu erreichen, die sich erinnern können. Was an Ruinen bleibt, ist dann gleichgültig, und die Welt ist voller Ruinen, die erst entdeckt, z. T. meter-tief ausgegraben werden, wenn ihnen erneut kommunikative Bedeutung zugewiesen wird. Aus Resten, auch solchen der Erinnerung, wird Überlieferung, und der neue Blick auf sie benennt sie als Bruchstücke und sucht nach einem Zusammenhang, der von einem hergestellt wird, der nicht mehr im Zusammenhang der Erinnerung steht. Der Historiker, wie er hier auftritt, ist einer, der »Zorn und Eifer« einer Erinnerungsgemeinschaft hinter sich gelassen hat und zwar die Bedeutungen verstehen will, die sie ihren Handlungen zugemessen hat, sie aber nicht wie selbstverständlich teilt. Er schafft eine neue Bedeutungsebene jenseits davon und damit zugleich auch eine neue Form der Kommunikation. Der erste Historiker in diesem Sinn ist Thukydides (460–399). Er erzählt die Geschichte des Peloponnesischen Krieges, eine Geschichte seiner Zeit, aus der Perspektive des Exils, eines symbolischen wie realen. Es ist eine Wende, welche die Überlieferung von der Erinnerung trennt, in der Chronologie eine sich entfaltende Logik wachsender Zwänge erkennt, die jedoch nicht in Fatalismus endet, sondern durch ihre Darstellung zu Erkenntnis führt. Aus dem Wissen über einen Krieg soll Wissen über den Krieg schlechthin werden, ein Wissen für alle Zeiten.

Der Weg von der Erinnerung zur Erkenntnis ist der Weg der Kritik. Sie meint alle Menschen, erstrebt den Nachvollzug ihrer Einsichten durch alle und nicht nur durch eine sich über die Erinnerung ihrer Gemeinsamkeit versichernde Gruppe. In ihr weicht der Mythos der Ahnen, der Götter, der Gottheit, die nur für die eigene Gruppe Bedeutung haben, vor einer Endlosigkeit zurück, in der die Menschen mit sich alleine bleiben. Kritik entsteht da, wo die Homogenität der Erinnerungsgemeinschaft bricht. Daher ist der Weg der Erinnerung, die Identität stiftet und eine Ganzheit des Wissens wie des Zusammenhangs vorgibt, stets anziehender gewesen als jener, der von einer Überlieferung der Reste ausgeht, die lediglich konstruierend zusammengesetzt werden können. Der Mensch der Historie lebt in der Radikalität der Zeit, aus der ihn nichts mehr rettet. Die Erinnerung hingegen widersteht der Radikalität der Zeit und dem Chaos, weil sie sich einen Zusammenhang fabuliert, den sie für die Wirklichkeit hält. Sie vermag dies deshalb, weil sich im Akt des Erinnerns das gespeicherte Vergangene mit der Gegenwart des jeweiligen Erinnerns verbindet, d. h. an Wirklichkeit zunimmt. Je öfter also etwas erinnert wird, desto wirklichkeitskräftiger wird es, desto mehr entfernt es sich von dem, was es ursprünglich benennen wollte. In diesem Zusammenhang gibt es keine Leerräume gewussten Nichtwissens und also gibt es »Sinn«. Das trifft für die individuelle Erinnerung ebenso zu wie für die kollektive, die im Erzählen und Nacherzählen fortgereichte Erinnerung einer Gruppe. Daher ist die Skepsis der Kritik nirgends so stark wie da, wo ihr die Erinnerung als Wahrheitsanspruch entgegengestellt wird, als Augenzeugenberichte, als Memoiren: Authentizität, die in die Jahrzehnte gekommen ist, Arbeit am Gedächtnis, um Rechtfertigung vor dem Heute bemüht. Die Erinnerung ist wie ein Webstuhl, auf dem die Fäden verschiedensten Wissens in einem dichten Zusammenhang verbunden werden, und je länger diese Erinnerung weben kann, desto unerkennbarer wird das Ereignis, von dem die Rede ist. Die Erinnerung schließt nicht nur Lücken durch das Zusammenziehen ganz unterschiedlicher »Fäden« des gespeicherten Wissens. Sie schafft auch verborgene Lücken durch Vergessen dessen, was nicht in das »Muster« passt, ein Muster, das im Rückblick Rechtfertigung erzeugt. Sie ist die Dauer der Zeit im Bewusstsein, d. h. die einzige Zeit, die bleibt, vor der Gegenwart, deren Realität gerade dadurch unbezwingbar wird, dass sie ständig entschwindet. Die Gegenwart ist die einzige Art von Zeit, in der wir handeln können, eben weil sie sich unentwegt in Vergangenheit auflöst. In der Vergangenheit hingegen handeln wir nur fiktiv, indem wir erinnern, erfinden, vergessen. Die verlorene Zeit ist die einzige, die wir dauerhaft besitzen. Die Erinnerung ist das Versprechen, die Zeit zu überstehen. Daher ist sie vor aller Historie da. Erinnern erweist sich damit als anthropologische Größe. Sie ist so konstitutiv für das Menschsein wie die Gewalt, d. h. die bewusste

Gewaltregulierung, die Technik, d. h. die mit Werkzeugen umgehende, Artefakte herstellende Arbeit, die Sprache, d. h. die Kommunikation durch Zeichen jenseits bloßer Laute bis hin zur Schrift, die Sicherheit, d. h. die soziale Verbindung als Vertrauensbeziehung gründende Erwartbarkeit wechselseitigen Beistands. Mehr als das: Die Fähigkeit zu erinnern liegt all den anderen Kategorien zugrunde. Ohne das Erinnern wären sie gar nicht vorhanden. Ohne Erinnerung, als Gedächtnis gespeichert, gibt es unter Menschen weder Gesellschaft noch Individualität, weil niemand zu sagen vermöchte, wer er ist, als Einzelner wie als Teilhaber am Sozialen, besäße er keine Erinnerung. Identität gibt es nur, wo Erinnerung ist.

Auch Tiere können sich erinnern, vor allem, wenn sie im sozialen Verband leben, in dem die Regeln des Verhaltens immer mehr gelernt werden müssen, je komplexer der Verband wird. Erinnern speichert ab, erzeugt Langfristigkeit des Wissens, aber keine Endlosigkeit. Eben darin besteht seine kulturelle Macht. Dass das Erinnern als langfristige, doch bewegliche Tätigkeit zu einer flexiblen, Vergessen und Neulernen aktiv verbindenden Kraft geworden ist, hat vermutlich zwei Ursachen. Eine davon besteht in der menschlichen Vorstellung der Sterblichkeit. Im Wissen um den eigenen Tod als tiefste Verletzbarkeit des Lebens entfaltet sich das Totengedenken, das im Ahnenkult sich der Gemeinschaft als Dauer vergewissert und im religiösen Kultus nach der Unsterblichkeit forscht. Man entfernt die Toten aus dem umgrenzten Bezirk der »Stadt«, in dem der Tod keinen Ort haben soll, weil ihm stets etwas Gewaltsames zueigen bleibt, Gewalt gegen das Leben, dessen Sicherheitskreis die Gemeinschaft ist. Man legt ihre toten Körper »vor den Mauern« ab, welche die Lebenden schützen, und holt sie dann symbolisch, d. h. erinnernd zurück.

Die Toten sind die »Größeren«, Erhabenen, den Göttern ähnlich, die »maiores«, wie die Römer sie ehrfurchtsvoll nennen. Bei den Griechen wird die Erinnerung selbst vergöttlicht, als »Mnemosyne« dem Zeus nahegerückt und als Mutter der Musen gefeiert. In der ehrenden Erinnerung ihrer Vorfahren gewinnen die Nachfahren Anteil an etwas Überzeitlichem, so wie im Dienst der Musen der Erinnerer, der Sänger, Dichter gleichfalls einen solchen Anteil gewinnt. Der Tod verlischt, die Erinnerung überwältigt ihn. Erst mit dem Christentum ändert sich das, mit der Vorstellung einer körperhaften Auferstehung und dem Wartezustand der Seelen in einem Zwischenreich, später »Fegefeuer« genannt. Damit ändert sich zugleich die Weise des Totenerinnerns vom Polis-Erinnern, das den Verstorbenen ein Dasein »in der Stadt« ermöglichen soll, zum Sünden-Erinnern, das ihnen – durch nachgereichte »gute Werke« – die Sündenstrafen verkürzen soll. Die Anwesenheit des toten, doch auf seine Auferstehung wartenden Körpers im geweihten Grund des Kirchhofs und das Totengedenken im sündenmindernden Weiheraum der Kirche verbinden sich.

Technik und Kult bilden die ersten Zeichen, die der Mensch gegen seine Schwäche setzt, physisch wie metaphysisch. Die Technik sichert die Präsenz der Lebenden, doch die Erinnerung sichert die Präsenz der Toten. Der Unwille, sich den Tod als etwas Endgültiges vorzustellen, mit seiner typisch menschlichen Geste, den Leichnam nicht einfach liegen zu lassen, vielmehr ihn in irgendeiner Weise zu bestatten, hat zur Folge, die Toten in der Gemeinschaft halten zu müssen, durch Rituale der Erinnerung, auch um sich vor ihrer möglichen Rachsucht zu schützen, dachte man sich doch die Toten als Geister weiterhin wirksam. Rituale, Feste der Erinnerung bleiben unentbehrlich, weil sie die Erinnerung mit Gefühlen der Gemeinsamkeit verbinden, aber auch, weil sie Konformität erzwingen. Rituale fixieren und erneuern die in der Erinnerung legitimierten Normen, weshalb die Zerstörung der Rituale bzw. der sie feiernden Feste die Bedingung einer Zerstörung der Erinnerung gewesen ist, die eine neue Erinnerung durch das Setzen neuer Feste, Festtage zu erreichen sucht, von den Festkalendern des Christentums bis zu denen der Französischen Revolution, bis heute. Erst wenn die Toten in der Tradition keinen Platz mehr finden, weil die Lebenden darin keinen mehr finden können, erhebt die Historie Anspruch auf den sozialen Platz der Erinnerung, indem sie alles in Überlieferung zu verwandeln sucht, als Distanz zu den Toten wie den Lebenden. Gesellschaftlich wirksam wird der Tod des Todes seit dem 18. Jahrhundert mit der Skepsis der Aufklärung, den Brüchen der Großen Revolution, dieser Apotheose der Zerstörung. Eine neue Zeit setzt ein, buchstäblich, mit der Setzung des Jahres »Eins« und der Streichung der 1793 christlichen Jahre davor, d. h. einem neuen Kalender, der mit der Gründung der Republik und der mit ihr vollzogenen »Weltrevolution« beginnt. Das Davor, die Erinnerung also, soll nichts sein und ihre Reste ebenfalls, die Klöster, Kirchen, die Bastille, die Körper der Toten, der eben noch Lebendigen, aber Guillotinierten, wie der lange Verstorbenen, die man aus ihren Gruften reißt und wegwirft, zur finalen Zerstörung in ungelöschtem Kalk. Seitdem haben Revolutionen immer wieder über den Tod gesiegt, ohne ihn je zu überwinden. Die Sterblichkeit bleibt an den Menschenleib gebannt, so sehr man sie durch die Unsterblichkeitserklärung eines Kollektivs und einer die Geschichte zurücklassenden Endzeit, Endgesellschaft zu relativieren sucht. In ihr verschwindet der Einzelne so vollständig im Kollektiv, dass sein Tod bedeutungslos wird, ohne Erinnerung bleibt. Er stirbt so, wie ein Stein zur Erde fällt. Alle Totalitarismen, und das ist ihr Unterschied zu aller Religion, lassen den Einzelnen hinter sich, erinnerungslos. Er verschwindet, in Kalkgruben, Massengräbern, Feueröfen.

Der Tod der Erinnerung ist die Finalität des Todes. Die Römer etwa wussten es in ihrem geradezu verzweifelten Flehen um Gedenken, um Anwesenheit im Bewusstsein der Lebenden. Das Christentum ist in anderer, doch kaum weniger

intensiver Weise von der Erinnerung besessen. Sich als Christ an die Toten erinnern heißt entweder, sich an sie als Heilige zu erinnern, um Fürsprache bei Gott zu bitten, oder sich ihrer als Sünder zu erinnern, die Fürsprache brauchen, um der Verdammnis zu entinnen. Vom Ahnengedenken über das Ruhmesgedenken bis zum Gebetsgedenken spannt sich der Bogen einer Erinnerung, in der das Totengedenken alles auf sich zieht. Wer sich seiner erinnert, über seine Geschichte verfügt, behauptet sich als eigenständig, sei es als Person oder als Gruppe. Herrschaft ist immer auch Befehl, was zu erinnern, was zu vergessen ist. Deshalb ist die früheste und wirksamste Form einer Herrschaft über das Bewusstsein das Ruhmesgedenken, eines Helden wie der zu Helden erklärten Toten, zu denen Kämpfer zählen, aber auch Märtyrer. Der Beruf des Erinnerers entsteht. Barden, Sänger speichern Erinnerung stellvertretend ab, tragen sie der Gemeinschaft vor, geben sie weiter. Sie tun es von den Hallen hellenischer Fürsten des 7. Jahrhunderts v. Chr. bis zu denen schottischer Clanführer des 17. Jahrhunderts n. Chr., bis zu denen der afrikanischen Ashanti-Könige. Bleibt hier die Erinnerung in einer Person aufbewahrt, an das Leben gebunden, so verlässt sie dieses mit der Schrift, die Totes zu Totem fügt und eben deshalb ungleich mehr aufzubewahren vermag. Lebendige und tote Erinnerung spalten sich. Ist in der lebendigen Erinnerung stets ein Vorgang des Veränderns und Vergessens wirksam, so bleibt in der toten alles erhalten, prinzipiell zumindest. Deshalb misstraut der Historiker jeder lebendigen Erinnerung und sucht die Toten im Toten, in Texten, Überresten, in dem also, was unabsichtlich überliefert worden ist. In allem Absichtlichen ist Absicht, Rechtfertigung, Erzählung aus jenem Hinterher, in dem jeder »klüger« geworden ist.

Die Kritik tritt dazwischen. Sie will das Erinnern durch die Reflexion ersetzen. Sie erzeugt Fremdheit, wo zuvor Heimat war, indem sie jene Einheit der Zeitvorstellung auflöst, in der sich der Erinnernde überall zuhause fühlte, weil er vergisst, was stört, und Eindeutigkeit schafft, die man nur noch als Fremder zu überwinden vermag.

## Kritik

Das historische Denken geht in zwei Richtungen: in die Tiefe der Zeit und in die Tiefe der Existenz. Die durch soziales Handeln gefüllte Zeit ist das, was allem Geschehen Ort und Bedeutung, »Kontext« zuweist. Die Existenz ist das, was jeden Menschen als Einzelnen aus allen Kontexten reißt und ihn im Bogen von Geburt und Tod Einzigartigkeit als radikale Endlichkeit zuweist. Aus den Tiefen der Existenz sucht der Mensch, wenn er davon nur ein Bewusstsein hat, zu ent-

fliehen, indem er sich einem Ewigen, Göttlichen zuwendet oder indem er sich durch sein Tun in die Zeit einzuschreiben sucht, als einen, den man nie vergessen kann. Das Ringen um Erinnerung ist ein Verzweiflungsschrei der Existenz gegen die alles verschlingende Zeit, denn weil der Mensch der Zeit verfällt, sobald er mit dem Besitz der Erinnerung davon eine Vorstellung gewonnen hat, wird ihm die Überwindung der Zeit zum kulturschaffenden Bedürfnis. Das babylonische Gilgamesch-Epos (Beginn 1. Jahrtausend v. Chr.) etwa berichtet vom verzweifelten Streben des Helden, den Tod zu überwinden, das in der Einsicht endet, so etwas wie Unsterblichkeit sei nur unter Menschen erreichbar, die ihre Sterblichkeit in der Abfolge von Generationen weiterreichen, sie auf diese Weise überwinden. Indem er eine Mauer um seine Stadt baut, Kultur von Natur, Friede von Krieg abgrenzt, wird Gilgamesch zum Schöpfer unter den Sterblichen, in deren Erinnerung er fortlebt. Die ganze Kultur ist in ihren »überflüssigen« Symbolen, d. h. in ihren nicht materiell lebensnotwendigen, doch immateriell bewussteinstnotwendigen Riten und Artefakten, ein unentwegter Versuch, die Tiefe der Existenz in Zeichen zu verwandeln, sie in ihnen zu bannen. Die Faszination der Erinnerung liegt in ihrer Fähigkeit, Existenz als Dauer erscheinen zu lassen. Ihre Wirklichkeit besteht im Akt des Erinnerns, nicht in der Richtigkeit des Erinnerten. Eben hierauf jedoch zielt die Kritik mit ihrer Auflösung der Erinnerung in drei Bedeutungsfelder, also in ein chronologisch-narratives, ein strukturell-generalisierendes, ein existenziell-philosophisches. Das moderne europäische Denken, wie es sich seit dem 18. Jahrhundert ausbildet, ist damit ein historisches, weil ihm die Elemente des vorherigen, eben Dauer und Ewigkeit, zerbrochen waren, weil die »Zeit« als rasende Folge von Neuerungen eine neue Art des Denkens erzwang. Dazu wird alles, was aus der Vergangenheit überkommen ist, als Überrest aufgefasst, d. h. als Bruchstücke von Vergangenem, die der Überprüfung auf wahr oder falsch bedürfen und deren Zusammenhang erst im Nachhinein erkannt werden kann. Die im Nachhinein erscheinende Zeitlinie aus Ereignissen wäre dann nur das Ergebnis eines Versuchshandelns im sozialen Raum eines vielfältig – auch anders – Möglichen, die der Historiker nachzeichnet. Es gibt keine eindeutigen Ursprünge, lediglich ein Netzwerk, dessen Ereignisknoten nicht vorhersagbar sind. Ereignisfolgen verändern diese Handlungsräume wie deren Wahrnehmung, sie determinieren aber nicht das weitere Handeln. Indem der Historiker sich bemüht, die Handelnden vergangener Epochen zu »verstehen«, ihre Wahrnehmung einer Situation so zu begreifen, wie sie es selber taten, versucht er, offene Erklärungen zu bilden. Es ist dies die Absage an jedes absolute Wissen und ein Bekenntnis zur Relativität. Es ist zugleich eine Art von hippokratischem Eid des Historikers, nämlich zu sagen, was gewesen ist, alles, ohne Rücksicht darauf, ob es unter den vorherrschenden Machtverhältnis-

sen erwünscht oder unerwünscht sein mag. Denn nirgends ist die Moral schneidender, die Erkenntnis größer als da, wo man sich um Objektivität bemüht, d. h. auch das sagt, was man verschweigen sollte. Ein Geschichtsschreiber, insbesondere einer der Zeitgeschichte seiner Nation, der bei seiner Tätigkeit keinen Schmerz verspürt, nur Triumph und die Selbstgewissheit einer siegreichen Gegenwart, hat von Geschichte nichts verstanden. Das gilt für jede Nation und jede Epoche. Daher muss das Falsifikationskriterium, d. h. die Auseinandersetzung mit Fakten und Interpretationen, die der eigenen Konzeption widersprechen, durch ein Resistenzkriterium ergänzt werden, d. h. die Skepsis gegen das, was jeweils als politisch erwünscht, als »korrekt« angesehen wird. In der Suche nach Strukturen, nach Zusammenhängen über die Zeitenfolge hinaus, wird die Relativität ein Stück weit eingeschränkt. Hier wird eine andere Ordnungsform der kritischen Historie erkennbar. Strukturen sind das Ergebnis von Definitionen, nach denen Daten ausgewählt und in Beziehung gesetzt werden. Mit ihnen will man Zusammenhänge darstellbar machen, die über zeitliche Kontexte hinausreichen, die mehrfach auftreten, den Vergleich ermöglichen und erfordern. Strukturen ergeben sich demnach aus einem »idealisierenden« Vergleich, dessen Ergebnis eine »reine« Theorie des Zusammenhangs unter Abgrenzung des jeweils historisch Unvergleichbaren ist. Das Phänomen des politischen Terrors etwa entsteht mit der Französischen Revolution und bildet sich zur Struktur totaler Herrschaft, also einer Herrschaft, die auf die Herstellung eines »neuen Menschen« zielt und zwischen Freund und Feind nichts Weiteres kennen will. Die Ideologie ist damit die Bewusstseins- und Rechtfertigungsform des Terrors. Eine solche Struktur kann formuliert und auf andere, ähnliche Phänomene übertragen werden. In ihrer »reinen«, verallgemeinerten Gestalt kann sie als Modell des Verhältnisses von absolutem Wahrheitsanspruch und Bereitschaft zu absoluter Gewalt dienen.

Geschichte wird hier Theorie. Sie verwirklicht sich damit in ihrem kritischen Ansatz als vollendete Reflexion mit prognostischem Potenzial. Als Theorie der Revolution z. B. verweist sie darauf, dass diese »als ganze« Revolution dort siegreich wird, wo sie terroristisch geworden ist, bzw. da »eine halbe« bleibt, wo sie das nicht wurde. Sie verweist ebenso darauf, dass »ganze«, terroristische Revolutionen unfähig werden, selbsttragende politische Strukturen auszubilden, sie also nur so lange Bestand haben, solange sie Furcht erregen. Gewaltregime besitzen keine Spielräume für Abweichler, weshalb auch kleine Störungen rasch zu großen werden. Eine solche modellhaft gewonnene Struktur kann an einem bestimmten »Knotenpunkt« des soziokulturellen Netzwerkes angesetzt werden, sei es historiografisch als Erklärung, sei es als hypothetische Prognose, denn die letzte Unwägbarkeit menschlichen Handelns in Gesellschaft ist nie völlig zu

beseitigen. Man kann sich Geschichte bzw. geschichtliche Abläufe als ein komplexes Netzwerk vorstellen, das nicht linear funktioniert, weil es keine völlig gleichbleibenden Ursachen, Handlungsbedingungen gibt, vielmehr diese steten Änderungen unterworfen bleiben. Denn die Ergebnisse von Handlungen wirken auf die Ursachen bzw. die Bewusstseinsumstände für weiteres Handeln zurück. Zudem handeln viele, sehr viele und auch ihre Handlungen wirken auf die Wahrnehmungen der anderen ein. Eine komplexe Wechselwirkung der Handlungen ist die Folge, d. h. diese Wechselwirkungen sind nicht linear, nicht genau vorhersagbar, nicht strikt kausal fassbar. Das Unvermögen der Historie, eine »strenge«, exakte Wissenschaft zu werden, hat daher nicht mit einem methodologischen Unvermögen zu tun, das überwindbar wäre. Es hat mit der Fragilität, Instabilität ihres Forschungsgegenstandes selbst zu tun als eines von Wechselwirkungen durchzogenen Gebildes nichtlinearer Beziehungen, in denen die Handlungsbedingungen unvorhersehbar veränderlich bleiben. Geschichtsgesetze wären also nur denkbar, wenn sich entweder die historischen Abläufe ständig wiederholen würden oder sich eine deterministische Abfolge von Entwicklungsstufen nachweisen ließe. In beiden Fällen wäre die Entstehung eines wirklich Neuen unmöglich, sofern darunter etwas zu verstehen ist, das im Vorhinein unbekannt war. Diese Annahme ist offenkundig unzutreffend, sei es logisch (Karl Raimund Popper), sei es empirisch. Alle großen Voraussagen, zyklische wie teleologische, haben lediglich den Bewusstseinszustand ihrer jeweiligen Gegenwart in die Zukunft übertragen, um dann aus der behaupteten Alternativlosigkeit ein entsprechendes Handeln im Hier zu erzwingen. Lineare Gesetzeskonstruktionen scheitern daher in ihren Bemühungen, die Geschichte zu erklären. Und wenn man politische Deduktionen daraus zu ziehen versucht, führt das unweigerlich in die Katastrophe, wie die bedeutendste dieser Konstruktionen, der marxistische Kommunismus, das exemplarisch gezeigt hat.

Was bleibt ist eine prozesshafte, multikausale Auffassung von Geschichte und die daraus folgende Bereitschaft, mit der Ungewissheit zu leben. Das ist das Gegenteil einer linearen, Kontinuität behauptenden Erinnerung wie ihrer intellektuellen Abbilder, die der Gegenwart den Befehl entgegenstellen. Eine Historie der letzten Ungewissheit blieb unannehmbar. Der auf Leopold Ranke zurückgehende Historismus<sup>1</sup> nun formuliert eben diese als Zirkelbewegung historiografischen Verstehens, die im Prinzip unendlich ist und stets nur Näherungswissen, nie Absolutheit erbringt, und zwar nicht einfach deshalb, weil der Historiker in der immer bruchstückhaften Überlieferung des Vergangenen mit seinen Interpretationen Lücken schließt, von denen er kein faktisches Wissen besitzt, sondern mehr noch deshalb, weil er selbst im Netzwerk der Wechselwirkungen verstrickt bleibt, weil er den Ausgang vergangener Handlungen kennt,

deren Interpretationen durch andere, weil er selbst Zeitgenosse ist, beeinflusst durch seine Gesellschaft. Der »verstehende« Ansatz des Historismus versucht deshalb eine doppelte Relativierung zu erreichen, indem er den Einfluss der eigenen Zeitgenossenschaft wie ihrer Werturteile zu vermindern sucht und zum anderen das Vergangene in seinen Handlungen und Werturteilen aus sich selbst heraus erfassen will. Auf diese Weise soll das Nichtlineare, Verschlungene, Netzwerkartige vergangener Geschehnisse zur Darstellung gebracht werden. Die klassische Relation von Subjekt und Objekt kann es damit nicht geben, denn das Objekt ist nichts, das in seinem So-Sein erkannt wird, es erhält seine bestimmte Gestalt erst durch den Vorgang des Erkennens, allerdings weder beliebig noch endgültig. Denn das zu Erkennende besitzt sowohl Faktizität wie Struktur, sonst wäre es nicht vorhanden. Da jedoch seine je erkannte Konkretheit stets vom geistigen »Import« des Erkenntnisinteresses abhängt, das selbst individuell wie epochal gebunden bleibt, ist auch eine Endgültigkeit des Erkennens unerreichbar. Eine solche Geschichtsschreibung rechtfertigt sich vor der Gegenwart dadurch, dass sie ihr von der Vielfalt des Menschseins berichtet, auch davon, was vor der Gegenwart war und in sie eingegangen, was verschwunden, fremd geworden ist. Ihr Bestehen auf der Individualität, Einzigartigkeit früherer Handlungen, Institutionen, Geschehnisse trübt ihr allerdings den Blick für Strukturen, d. h. Zusammenhänge, die mehrfach auftreten und in allgemeinen Begriffen fassbar sind. Dass man solche Zusammenhänge nur als Gesetze des strikt kausalen Typs zu fassen suchte und dabei scheiterte,<sup>2</sup> hat die Beschäftigung mit ihnen »auf mittlerer Ebene« erschwert. Solche Strukturen bilden gewissermaßen flexible Argumentationsmuster, in denen man wie auf einer Treppe nach »oben« zu immer weiterer Verallgemeinerung oder nach »unten« zu immer dichter Beschreibung fortschreiten kann, die in Historiografie endet. Bei allen jedoch handelt es sich um Modelle von dynamischen Netzwerken und eben nicht um Ein-Faktor-Lehren. Sie ermöglichen es, Geschichte und Theorie in Zusammenhang zu bringen und damit die Historie als kritisch-analytische Denktätigkeit zu Ende zu führen, d. h. von der philologischen Kritik der Überlieferung zur intellektuellen Rekonstruktion größerer Zusammenhänge vorzudringen.

Der Historiker gleicht einem Wanderer, der sich zwischen unzähligen Verzweigungen einen Weg sucht. Dabei muss er ständig entscheiden, welcher er jeweils nachgehen will. Was dabei entsteht, ist ein Text, als »Historie«, ist eine Folge von Verzweigungsentscheidungen, die als solche kaum merkbar sind, überdeckt von einer starken Kontinuität, in der die Logik der Zeitenfolge und die Logik der Interpretation sich wechselseitig verstärken und den Eindruck eines Unabdingbaren, Alternativlosen entstehen lassen. Der Historiker konstruiert mit seiner Darstellung, d. h. einer Selektion der Daten bzw. Geschehnisse ent-

sprechend seiner Fragestellung, eine starke Linie durch das Netzwerk sich verzweigender Geschehnisse und Abläufe. Dass menschliches Handeln stets in einem Möglichkeitsraum sich ereignet, gerät dabei weitgehend aus dem Blick. Nimmt man Geschichte als mehrdimensionales Gebilde wahr, in dem sich ganz unterschiedliche Entwicklungslinien erkennen lassen, mit eigenen Zeitverläufen, die gleichwohl in unterschiedlich starken Wechselwirkungen zueinander stehen, wird der übliche chronologische Reduktionismus der Geschichtsschreibung problematisch. Der Laplace'sche Dämon verschwindet und es gibt auch keinen eschatologischen Sturm, der den Engel der Geschichte in die Zukunft treibt. Der Mensch ist mit seiner Verantwortung so allein wie der Historiker mit seinen Wegentscheidungen. Eine Theorie der Geschichte schreiben zu wollen, ist daher nur möglich unter der Voraussetzung ihrer Unvollständigkeit. Sie bleibt so vollständig und unvollständig zugleich wie die Festlegung der Küstenlinie Großbritanniens (Benoît Mandelbrot), deren Länge von einer Genauigkeit der Messung abhängt, die letztlich ins Unendliche geht. In vergleichbarer Weise wird eine Theorie möglich, wenn man die Voraussetzungen anerkennt, von denen her sie konzipiert wird. Sie ist der Versuch, die Wirklichkeit auf Begriffe zu bringen, nicht auf »den Begriff«, d. h. sie bemüht sich um einen argumentativen Durchgang, ohne die Verzweigungen zu unterschlagen, an denen sie vorbeigeht. Sie definiert Faktoren des historischen Prozesses als Begriffe, Begriffskonstrukte und fragt nach ihrem Zusammenhang im Netzwerk dieses Prozesses. Sie ist damit offener, bescheidener als die totalen Geschichtslehren früherer Zeiten, die »alles« erklären wollten, und zwar »für immer«, und sie ist nicht schlechter als andere Theorien der Sozialwissenschaften, die alle auf ewig dem Newton'schen Paradox verhaftet bleiben, dem zufolge – wie bei einer sich ausdehnenden Kreisfläche – der Umfang des Nichtwissens in dem Maße wächst, in welchem der Inhalt des Wissens zunimmt.

Damit ist die Tiefe der Zeit als Aufgabe des Denkens angenommen, die Tiefe der Existenz, in der alle Zeit gründet, nicht. Die historische Grundfrage: »Warum gibt es Geschichte und nicht einfach nur Leben?«, verweist auf die Anthropologie. Die historiografische Grundfrage: »Warum machen die Menschen ihre Geschichte nicht aus freien Stücken, wenn sie diese doch selbst machen?«, also warum gelingt es den Menschen nicht, ihre selbst gemachte Geschichte der Gewalt, Unterdrückung, Feindschaft hinter sich zu lassen und in eine friedlich-freundliche Nachgeschichte einzutreten: Diese Frage kann die Historie selbst beantworten. Es ist letztlich das nicht angenommene Newton'sche Paradox, die Weigerung zur Weitung des Wissens und der Anerkennung eines zunehmenden Nichtwissens, in dem sich Handeln und Demut verbinden.

Menschengeschichte besteht aus Menschengeschichten. In der »großen« Geschichte der Ereignisse, gar der Strukturen, sind zahllose kleine Geschichten, wie die allerletzten Verzweigungen des historischen Wegeraums, deren riesenhafte, meist anonyme Menge doch erst den »Stoff« der Geschehnisse ausmacht. Es sind Augenblicke, die an das Zeichenhafte des menschlichen Daseins rühren, Augenblicke, die zu einem Ereignis »in der Seele«, im Bewusstsein werden. Der Hund des Deserteurs Notter, der vor Verzweiflung heulend seinem Herrn auf dem Schafott beistehen will (24.6.1794), der müde Gang des Militärarztes Carossa vom rumänischen Totenberg herab (16.11.1916) oder auch nur jene Zärtlichkeit der Armut auf einem Bild des Adriaen van Ostade (1653), einer holländischen Bauernfamilie mit ihrem bescheidenen Essen: All das sind Minimalgeschichten, die den Schein des Ganzen, der historiografischen Kontinuität für einen Augen-Blick zerreißen und ohne die es keine historische Wirklichkeit geben kann. Denn diese gibt es erst da, wo der historiografische Blick »zur Wurzel« vordringt, und diese Wurzel ist der Mensch in seinem Körper, der isst und hungert, hasst und liebt, friert, zittert, stirbt. Jede Religion, jede Dichtung weiß das. Die Geschichtsschreibung weiß es nicht. Sie bedarf der »anekdotischen« Erinnerung, um sich nicht zu verlieren.<sup>3</sup>

Das Besondere, Einzigartige der kritischen Historie besteht darin, dass sie sowohl ihr Entstehen wie ihr Verschwinden denken kann. Kein anderes Denken vermag das. Geschichtsschreibung wäre dann der Versuch, den Toten in ihrer Gegenwart zu begegnen, nicht in unserer, in ihrer Fremdheit, nicht in jener Eindeutigkeit, die ihnen das Moralurteil des Hier und Heute zuweist: Wenn man durch die Geschichte geht, geht man durch Wüsten. Aber es gibt Oasen. Wenn die Geschichtsschreibung einen »Sinn« hat, dann den, jedem Menschen, jeder Generation zu sagen, dass sie weder die Ersten noch die Letzten sind. Verantwortung ist das, was dazwischen liegt, zwischen einer Zeit, in der »wir« noch nicht vorhanden waren, und einer Zeit, in der wir nicht mehr vorhanden sein werden.

## Befehl

Erinnerung, als Sprache in die Syntax der Zeiten gesetzt, errichtet Dämme gegen die Despotie des Präsens, in der nur zu leben vermag, wer seine Identität in der Gegenwart sucht, im ständigen Agieren und Reagieren auf Außenreize, in Abläufen einer Psyche, die ohne den ständigen Zufluss von außen stillsteht. Wenn es nun gelänge, die Erinnerung zu kontrollieren, indem man deren Inhalt festlegt, könnte man Macht über das Bewusstsein gewinnen. Die Vorstellung ist sehr alt, reicht in die Antike zurück, wird in den folgenden Jahrhunderten als

Geschichtstheologie erneuert und erreicht nach der Französischen Revolution als »Geschichtspolitik« ihre moderne Ausprägung.<sup>4</sup> Vergangenheit und Gegenwart erhalten im Befehl ihre eindeutige Form. Der Befehl sagt, was in der Gegenwart von der Vergangenheit zu erinnern ist, und er gibt die Maßstäbe vor, denen gemäß zu erinnern ist. Bestimmte Ereignisse werden als begründend für eine bestimmte, d. h. machtpolitische Struktur der Gegenwart festgelegt, von jenen, die dadurch machtvoll geworden sind. Die moderne Formel dafür lautet, eine Vergangenheit, die stört, d. h. nicht in die Moralrede der je gegenwärtigen Machtverhältnisse einfügbar erscheint, »den Historikern« zu überlassen. Historiker sind hier Personen, die Totes in Archiven begraben, Totengräber der Geschichte gewissermaßen. Wo hingegen die Moralrede der Gegenwart hinzeigt, sollen diese Historiker keineswegs Vergangenes vergangen sein lassen, vielmehr im Gegenteil alles herbeitragen, was diesem Zeigen dient. Die Politik bzw. der sie legitimierende und propagierende öffentliche Diskurs verlangt nach der Historie als dienstefriger Magd, ihr kritisches Geschäft hasst sie. Geschichtspolitik nimmt der Vergangenheit ihre Andersartigkeit. Sie »fragt sich verdutzt«, warum man sich um das Verstehen eines Verhaltens bemühen soll, wenn man doch weiß, wie es ausgegangen ist. Die Vergangenheit wird entfremdet und auf die jeweils aktuellen Verhältnisse des richtigen, opportunen Redens zugeschnitten. Der Verzweigungscharakter der geschehenden Geschichte wie der kritischen Historie verschwindet in der teleologischen Moralisierung einer »uns« erzeugenden Geschichtskonstruktion, die auf einer zweifachen Befehlsanordnung beruht: Um die Moral erzeugende Eindeutigkeit zu wahren, muss die Hälfte der Geschichte vergessen werden, zudem ist jede Universalisierung der als universal behaupteten Moralurteile zu vermeiden, man könnte sonst selber betroffen sein. Geschichtspolitik folgt demselben psychosozialen Mechanismus wie die politische Gewalt, sie schließt das Bewusstsein wie die Reihen, in die sich einzureihen ein Akt der Klugheit ist. Sie fordert zu einem »Lernen aus der Geschichte« auf, die der Eindimensionalität des Befehls entspricht und also wirkliches Lernen – als Aneignung unter Zweifeln – unmöglich macht, als Fragen nach dem Ausgelassenen, Inopportunen, als Frage nach der Konsequenz des Moralischen, auch unter Einbezug der jeweils letzten Sieger. Den Preis der Kritik bzw. einer kritischen Historie zu bezahlen, nämlich die Vergangenheit einer kritischen, d. h. distanzierenden Historie zu überlassen, die es einer Gegenwart schwer macht, im kurzen Schluss sich ihre jeweils passende Vergangenheit zu erfinden: Diesen Preis der Kritik will keine Politik zahlen. Daher ist ihr die Geschichtspolitik so notwendig. Imperativische Historie mündet stets in ein Hierarchisierungsgebot, das der »Logik der Geschichte« folgt, d. h. dem jeweiligen machtpolitischen Ergebnis eines bestimmten historischen Ablaufs, dessen Tatsächlichkeit als ebenso

folgerichtig wie moralisch behauptet wird.<sup>5</sup> Ein Drittes gibt es nicht, es wäre sonst um die Eindeutigkeit geschehen und also um den politischen Nutzen.

Öffentliche Macht ist ohne Regulierung des verbindlichen Geschichtsbewusstseins kaum zu haben, weil die säkularisierten Gesellschaften – insbesondere des Westens – ihre Existenz über den Tag hinaus nur noch historisch zu begründen vermögen. Eine »ethisch-praktische« Historie formiert dann Erinnerung zum Nutzen nationaler Politik.<sup>6</sup> Ihre fortdauernde Relevanz als Geschichtspolitik reflektiert die Macht, wie sie politisch durch die Formierung der Erinnerung zu gewinnen ist.

## 2. Anthropologie: Der Mensch als Zeit

### Definition

Der Mensch ist nichts anderes als die Zeit, die durch seine Glieder rinnt und die als zweifaches Wissen sein Bewusstsein konstituiert: als Erinnerung, die Identität stiftet, und als Sterblichkeit, welche sie zerstört. Aus der unabsehbaren Bewältigung dieser Spaltung des Wissens entsteht Kultur. Um aber die Zeit denken zu können, muss zugleich ihr Gegenteil denkbar werden, also die Ewigkeit.

Weil der Mensch ein Bewusstsein der Zeit hat, besitzt er Geschichte, weil er dagegen protestieren kann, hat er Religion.

### Zeit

Am Anfang aller Beschäftigung mit Geschichte steht die Frage nach Ordnung inmitten einer das Bewusstsein bedrohenden Ungewissheit. Die Frage nach einer Ordnung in der Geschichte hat die Menschen umgetrieben, seit sie begannen, sich als Wesen der Zeit zu betrachten, symbolisiert in der mythischen Urgestalt des »Chronos«, der seine Geschöpfe erzeugt und verschlingt zugleich. Der Schrecken der Zeit durchpflügt das ganze menschliche Bewusstsein. Religion ist der Versuch, ein Bollwerk dagegen zu bauen, ein Bollwerk gegen jenen zweifachen Tod, den des Einzelnen wie des Kosmos, im reinigenden Wasser, im reinigenden Feuer. Die soziale Feier des Göttlichen wird zur Herstellung von Sinn

durch die Teilhabe an einem Umfassenderen, das der Zeit nicht unterliegt. Die Erlösungskonstruktionen der monotheistischen Religionen versuchten eine Antwort, indem sie der Zeit ein messianisches Ende setzten, d.h. einer überwältigenden Hoffnungslosigkeit die Gewissheit des guten Endes abforderten. Dass dieses Ende dadurch zustande kam, dass das Böse final vernichtet wurde, war folgerichtig, denn die Präsenz des Bösen schuf die Schrecken der Zeit, die mit ihm zu Ende ging. Das Ewige war in die Geschichte gefallen und befreite sich schließlich wieder von ihr. Die Entschiedenheit dieser Befreiung des Menschen von der Zeit, wie sie religiös nur als Befreiung vom Tod aufgefasst werden konnte, vermochte das materialistische Denken nicht mehr zu erreichen. Es übernahm seit dem 18. Jahrhundert das Sinnerbe der Religion und radikalisierte folgerichtig die Gesellschaft als Gehäuse der Erlösung. Die Geburt der Zeit aus dem Bewusstsein der eigenen Sterblichkeit sollte – wie in mythischen Frühzeiten – dadurch überwunden werden, dass der einzelne Mensch in einem als zeitlos erklärten Kollektiv aufging, das aber nun nicht länger in ein Göttliches fortwies. Die Geschichte überwand sich selbst, eines Gottes bedurfte es nicht länger. Der Materialismus einer menschengemachten Endzeit ist der Versuch, das Paradox der Menschenzeit zu beseitigen, d.h. jene Spannung, die darin besteht, dass das Zeitbewusstsein des Menschen zwar an die Endlichkeit seines körperlichen Daseins gebunden ist, es jedoch zugleich an der riesenhaft gespeicherten Kulturzeit der Gesellschaft teilhat und es überdies fähig bleibt, geistig alle Zeit zu überschreiten, sie zu transzendieren. Aus diesem temporalen Vermögen des Bewusstseins speist sich der menschliche Geist, aus ihm gründet sich der Mensch als ein Wesen der mehrfachen Zeit, in der sich die Vorstellung eines Ewigen zuerst aus der Beobachtung einer in der Natur wirksamen steten Wiederkehr ergab: dem Zyklus der Jahreszeiten, sodann aus der Auflehnung gegen den Tod, als Weigerung hinzunehmen, dass der menschliche Geist ebenso sterblich sei wie der Körper. In all seinen anthropologischen Möglichkeiten versucht der Mensch, der Zeit Widerstand zu leisten: der Erinnerung, der Technik, der Sicherheit, nur in der Gewalt unterliegt er ihr. Erinnerung, Technik, Sprache, Sicherheit sind Bereiche, in denen der Mensch seine Biologie zum Kulturvermögen hin überwindet, während er in der Gewalt seine Biologie allenfalls einzugrenzen vermag. Dem entspricht, dass die Zeit keinem biologischen Sinnesbereich angehört, wie das Sehen, Hören oder Riechen, sondern eine Größe des kulturellen Bewusstseins ist, die durch eine Brechung der Permanenz des Gegenwärtigen entsteht. Die früheste Vorstellung von Zeit bildet sich offenkundig aus der Differenz zwischen dem Wunsch, etwas haben zu wollen, und dem Nicht-Haben im Jetzt. In der Totalität einer Allgegenwart bildet sich am Gegensatz zwischen dem Nicht-Haben und dem Haben-Wollen eine erste Bruchlinie. Zeit entsteht aus der

ersten Erfahrung des Nicht-Jetzt, die eine eher räumliche ist: Etwas ist nicht da, wo ich bin, obwohl ich es will. Es ist die Erfahrung einer Immobilität, zunächst im Raum bei einem sehr kleinen Kind, das erst allmählich den Raum als etwas begreifen lernt, buchstäblich, in dem man sich bewegen kann. In ähnlicher Weise erfährt es auch die Zeit als etwas Mobiles, in dem es sich »bewegt«, im Nach-Jetzt als einer Art von Künftigem, das zunächst als Wollen bewusst wird. Erst mit dem Zufügen eines Vor-Jetzt weitet sich das Bewusstsein und eine Kausalität entsteht, in der die zeitliche Erfahrung einer Bewegung im Raum zu einer aufeinander einwirkenden Abfolge in der Zeit selbst verallgemeinert wird. Raum wie Zeit werden dann in einer zweiten Lernphase vom eigenen Ich getrennt und einer objektiven Wirklichkeit zugeordnet.<sup>1</sup> Die Zeit des Ich fügt sich in die umfassendere Zeit der Gesellschaft. So wie sich der Mensch als einer von vielen verstehen muss, von dessen Handlungen keineswegs »alles« abhängt, so erfährt er auch die Zeit als etwas, dem er sich mehr fügen muss, als dass er es bestimmen könnte. Zeit ist zu einer Ordnung des Nacheinander geworden, sie ordnet Sinneseindrücke so gut wie Raumbewegungen. Zeitsinn als Fähigkeit, ein Nacheinander zu erkennen, ist zugleich die Voraussetzung für jegliche Kommunikation. Zeichenfolgen, Lautfolgen sind nur als Zeitfolgen zu verstehen, d. h. Sprache ist ein Zeitphänomen. Das Aufsteigen des Todes aus dem Leib in das Bewusstsein gründet dieses als reflexives Tätigsein und erzwingt eine Kultur über die bloße Lebenssicherung hinaus. Der Mensch erlebt die Endlichkeit als Provisorium des Daseins. Er neigt sich zur religiösen Zeit, wenn er es als das Provisorische der Ewigkeit versteht, oder zur historischen Zeit, wenn er die Zeit radikal an das Dasein des Menschen bindet.

Viele Völkerschaften, vor allem solche mit geringem Technikvermögen, leben in einer Fortdauer der Gegenwart und verfügen über kein gegliedertes Zeitbewusstsein. Die Zeit fordert Distanz zur Sinneswahrnehmung und den sie begleitenden Affekten. Werkzeughandeln erzwingt stets schon Erinnern und eine Vorstellung des Künftigen. In der Alten Gesellschaft als einer vom nahezu ständigen Überlebensdruck geprägten Weise sozialen Daseins blieb eine »neue« Zukunft verpönt, gefürchtet, weil man mit schwacher Technik allenfalls das Bekannte zu bewältigen glaubte. Vergangenheit und Gegenwart verflochten sich, suchten die Zukunft als wiederkehrende »alte« Zeit zu okkupieren, das Neue zu vermeiden. Diese alte Zeit wurde in dreierlei Maßeinheiten gemessen: der Sonne, die mit ihrem Licht, ihrer Wärme die Tages- und Jahreszeiten vorgab, dem Tod, der die Länge des Lebens als Folge der Generationen bestimmte, der Religion, die mit ihren Feiertagen Fixpunkte in den Ablauf der Tage setzte. Zeit war Fatalität. Die Explikation des Futurs als »Innovation« in Gesellschaft wie Technik erfolgt erst sehr spät in der Kulturentwicklung und gehört in die Sonder-

geschichte des Westens. Dass hier die Zeit mechanisiert worden ist, erzeugt von einer dort erfundenen Zeitmaschine, der Räderuhr, ist folgerichtig. Mit ihr radikalisiert sich das Abstraktionspotenzial der Zeit, werden doch die sinnlichen Zeiterfahrungen zurückgedrängt. Bleibt die Sonnenzeit im Wechsel veränderlicher Phasen von Hell und Dunkel noch variabel, schwankend wie alles Natürliche, so erzeugt der mechanische Ablauf Genauigkeit, Planbarkeit. Die mechanische Zeit wird vom Menschen erzeugt, ist ein Artefakt, das er dem Leben, der Natur entgegenstellt. Naturzeit wird durch Kunstzeit zurückgedrängt, so wie Natur generell von »Kunst«, also Technik, Zivilisation zurückgedrängt wird. Mit dem Starkwerden durch Technik rückt die Zuversicht in die Zukunft ein, verdrängt die Furcht, öffnet sie dem bewussten Herstellen von Neuem. Die Zeit rückt aus dem Leben in die Maschine, das Leben folgt der Maschine. Das Abtun der Vergangenheit als antiquarisch, die nicht mehr als eine die Gegenwart bestimmende Kontinuität aufgefasst wird, ist eine Folge dieser Entdeckung der Zukunft.

Es gibt demnach eine reversible Zeit, an der die Menschen ihre Vorstellung von Ewigkeit ausgebildet haben, und eine irreversible Zeit, aus der die Menschen ihre Vorstellung von Geschichte formten. Diese Vorstellung ist im Christentum prägend geworden, das die Zeit nicht nur mit der Sterblichkeit verband, sondern ihr einen Anfang und ein Ende setzte und einen Drehpunkt, der aus der Zeit des Elends zu jener des Heils führte: Die Vertreibung aus dem Paradies, die Menschwerdung des Göttlichen in Christus, das Jüngste Gericht bildeten Phasen der Geschichte als Phasen der Sterblichkeit, mit dem sterbenden, wiederauferstehenden Gottmenschen als Wendepunkt. Geschichte wurde Eschatologie. Erst wenn die Menschen beginnen, eine derart gerichtete Geschichte als ihre eigene Arbeit für möglich zu halten, mit der Ausformung des utopischen Denkens seit dem 16. Jahrhundert, wird die lineare Zeit profan. Ihre Unwiederholbarkeit ergibt sich nunmehr daraus, dass jedes Ereignis Auswirkungen hervorruft, die folgende Ereignisse derart beeinflussen, dass eine Rückkehr unmöglich wird. Zeit erscheint immer mehr als etwas Artifizielles, vom handelnden Menschen Hergestelltes, eine Vorstellung, die für Europa seit dem 18. Jahrhundert wesentlich geworden ist, sich in anderen Kulturkreisen jedoch nicht findet. Mit den modernen, stetig expandierenden Technologien des Transports von Personen (seit der Eisenbahn) und Informationen (seit dem Telegrafen) kommt es zur zunehmenden Beschleunigung dieser artifiziellen, sozialen Zeit, bis hin zur digitalen Echtzeit als Gleichzeitigkeit der Information jenseits des Raums als Schranke. Zeit wird Geld. Diese quantitative Zeit hat ihren konsequenten Ursprung in den Handel und Gewerbe treibenden Städten Europas, wo es seit dem 14. Jahrhundert immer mehr öffentliche Uhren gibt, und zwar auf den Türmen profaner