

Die Rede vom Ende der Geschichte, wenn sie nicht »Gerede« werden soll, muß wissen, daß sich nur sprechen läßt, worüber »wissenschaftlich«, in welcher Form und bis zu welchem Grad auch immer, *vorentschieden* worden ist. Von Geschichte läßt sich nur in den Blick nehmen, was von ihr schon konzipiert, was unter ihren Begriff gebracht worden ist: ein Gedankending. Auch das *Ende* – oder das hinausgeschobene Ende – wäre insofern nur eine Redeweise, bestimmte Vorfälle unter bestimmten Rahmenbedingungen zu denken. Entfallen diese Rahmenbedingungen, so müssen damit noch nicht die Vorfälle (»Fakten«) hinfällig werden: Sie erhielten nur eine andere Beleuchtung. Mit einer vergleichbaren Änderung der Beleuchtung (der Nuancen) ist es verknüpft, wenn wir den Eindruck haben können, ein »Grenzgebiet« sei betreten worden, dessen Anrainer die Namen *histoire* und *posthistoire*, vielleicht auch bloß die Zeichen X und Y tragen mögen.

Der Kollektivsingular *Geschichte* ist bekanntlich noch nicht alt. Wir gebrauchen ihn erst seit dem letzten Drittel des 18. Jahrhunderts. Seine komplizierte Genese – die zahllosen Quellen, aus denen er sich speist – begründeten eine Komplexität, die es dem »Zugriff« des Literaturwissenschaftlers nicht leicht macht. Sehr bald schon »Reflexionsbegriff«, »Metabegriff«, ja wohl gar eine »transzendente Kategorie« (Koselleck), bot der historischen Aufklärung und deren Hoffnungen das geeignete Konstrukt und öffnete zugleich den Blick in die Vergangenheit. Auch die Romantik hatte sich ja – wenigstens in Deutschland – mit dem Ende des 18. Jahrhunderts etabliert, und Novalis, Friedrich Schlegel, Eichendorff waren in die ausbrechende Debatte um den neuen Denkmittelpunkt *Geschichte* einbezogen. Sie erreichte mitunter sakrale Höhen. »Die Ausgangs- und Endlagen der Weltgeschichte wurden spekulativ einbezogen . . .«, und mitunter gelang es dem neuen Kollektivsingular sogar, »den Raum ehemals kirchlicher Religionen« auszufüllen.¹ Es war, als ob die sprichwörtliche »Wanderlust« umgezogen wäre vom Räumlichen ins Zeitliche. Die Dimensionen der Zukunft und der Vergangenheit erfreuten sich

eines Interesses, das einer Emigration aus der Gegenwart mitunter recht ähnlich sah. Der Blick begann zu schweifen in zeitlich und örtlich weit entfernte Richtungen und Räume. Nur seine Unbeirrbarkeit, seine Souveränität verriet, daß es einen Systembegriff aus der Taufe zu heben und zu stabilisieren galt, dem von Anfang an die weltbürgerlich-politische nicht weniger als die identitätsstiftende Wirkung zuge-
traut worden zu sein scheint. In gewisser Hinsicht wurden Vergangenheit und Zukunft Spekulationsobjekte. Sie wurden vereinnahmt, konzeptionalisiert, ja endlich funktionalisiert. Georg Forster fragte sich schon 1791, ob es nicht speziell der europäische Händel sei, »in welchen sich allmählich die ganze Weltgeschichte auflösen scheint.«² In einem ähnlichen Zusammenhang steht Hans Freyers späte Formel von der »Weltgeschichte Europas«.³

Es tritt sogar schon in den Blick, was ich die »Omnipräsenz der Zeiten« genannt habe⁴, so vor allem bei Herder. Auch die »Geschichtlichkeit« von Geschichte, also das Geschichtlichsein, das später Heidegger entfaltete, ist – bei Chladenius – als die Dreieinigkeit der Zeitdimensionen schon thematisch. Daneben leidet die Epoche, so besonders nach den Ereignissen um die Französische Revolution, in der Tat an einer Gegenwart, die wie auf Flügeln dahinzueilen und sich im Vergleich zu vorrevolutionären Zeiten zunehmend beschleunigen zu wollen schien. »Es ist«, schreibt Lorenz Stein 1843, »als ob die Geschichtsschreibung die Geschichte kaum mehr einzuholen imstande sei.«⁵

Der geschichtlichen Beschleunigung liefen Ungleichzeitigkeiten parallel, die weder im Konzept des »Fortschritts« noch etwa dem der Dekadenz rein aufzugehen schienen. Wenn an der Linearität der neuen, autonom und einheitlich gedachten Geschichtszeit gleichwohl festgehalten wurde, so u. a. deshalb, weil ihr mit der Entwicklung der Naturwissenschaften ein solides Korsett angezogen worden war. Erst Einsteins Spezielle Relativitätstheorie (1905) hat auch diese Stütze zusammenbrechen lassen. Der alte Zweifel, ob die physikalische Zeitauffassung mit dem »Zeiterlebnis« kompatibel sei, erhielt neue Nahrung – und eine sehr viel kalorienreichere. So nimmt zum Beispiel Martin Heidegger – vor 1927 – ein Zeitmodell in den Blick, für das die Geschichtszeit nicht gegenständlich und »objektiv«, sondern »innere Erfahrung« ist. Er nennt das damit verknüpfte »Wesen«, das Wesen des Menschen, die »Geschichtlichkeit«. In dieser schließen sich die

drei Dimensionen der Zeit zum einheitlichen Horizont zusammen, der uns als *Zeitlichkeit* begegnet. In solcher Zeitigung von Zeit als Zeitlichkeit sind Vergangenheit und Zukunft integriert und insofern ebenso »präsent« wie die Gegenwart. Ihr existenzialer Modus ist die *Sorge*. »Die Gewesenheit«, sagt Heidegger, ermögliche primär die »Stimmung« – die in der »Erinnerung« nur virulent, nur »greifbar« wird – die Zukunft, »das Verstehen« (denn sie ist Aufgabe und erfordert Lösungen), und »so hat das dritte konstitutive Strukturmoment der Sorge, das *Verfallen*, seinen existenzialen Sinn in der Gegenwart«. ⁶

Zwar können wir bestimmen, was uns von unserer Vergangenheit als »Stimmung« oder auch Erinnerung »gegenwärtig« ist – und was den geschichtlichen Augenblick, den wir durchleiten, daher auch schon »konditionieren« müßte – aber über die Bestimmung selber haben wir keine Macht. Ähnlich den Stimmungen sind auch die Erinnerungen nicht gleich den katalogisierten und disponiblen Materialien, wie sie in den Archiven ruhen, sondern bilden ein inneres, fließendes Kontinuum, das durchaus auch rückläufig werden kann. – Zu Bergsons Konzept einer »*mémoire involontaire*« ist es da nicht mehr weit, und noch ist ja nicht geklärt, ob nicht auch die Kollektivgeschichte zum Teil dem Modus der Erinnerung und jener »inneren Erfahrung« folgt, die sich mit Greimas ihre »Tiefenstruktur« nennen ließe.

Gefragt wird nicht mehr: *Was* ist Zeit oder Geschichte, sondern: *Wie* ist Zeit oder Geschichte? Gefragt wird nach der Zeit-Erfahrung. Kaum eine Frage hat so viele Metamorphosen durchgemacht wie diese, so bei Mann (etwa im »Zauberberg«), so bei Broch (in der Trilogie »Die Schlafwandler«), so bei Proust, bei Musil oder Svevo. Die Zeit kommt gleichsam auf den Prüfstand. Experimentieranordnungen werden geschaffen, die die Gegenwart mit der Optik der Vergangenheit – und umgekehrt – zu beobachten gestatten. So hat z. B. Franz Blei in den »Neuen Gesprächen mit Eckermann« (1924) die Goethe-Zeit durchs aktuelle Teleobjektiv und die Gegenwart durch den Weichzeichner der Vergangenheit betrachtet. ⁷ Ironisch zieht er in die Gegenwart, was vergangen, und in die Vergangenheit, was gegenwärtig ist. Zeit schlechthin wird gegenwärtig, sie wird »disponibel«.

Ihren exzentrischsten Ausdruck hat solche Disponibilität wahrscheinlich in den »Cantos« von Ezra Pound gefunden. Ihr Beginn fällt

in das Jahr 1915 und sie sollten erst mit seinem Tode enden, besser gesagt: abbrechen. Die Allgegenwart geschichtlicher Zeiten und Räume, die Pound in den Blick nimmt, müßte alle wichtigen Stationen der Universalgeschichte durchlaufen. Aber nicht nur bleibt der Poet »auf der Strecke« dieser Wanderung. Lückenhaft sind schon die Erinnerungsbruchstücke selbst, die er zusammenträgt. Wiederum scheint das Konzept der »mémoire involontaire« im Spiel, und so lassen sie sich nur mit einem Schlüssel lesen. Wo Marcel Proust »auf der Suche nach der verlorenen Zeit«, da ist Ezra Pound auf der Suche nach der verlorenen Geschichte.

Geschichte – *diese* Art Geschichte – ist nicht mehr totes und dinghaftes Gedächtnis, sie läßt sich nicht abrufen wie eine beliebige »Information«, sondern sie *erscheint*. Jäh wie eine Halluzination steigt sie aus dem Zeiten-Abgrund auf. Schockierend schon das erste Bild im ersten Cantos dieses Riesenwerks. Odysseus zieht sein Schwert und sticht den Graben aus für das Opfer. Er spricht in der Ersten Person Singular. Mit knappen Worten, die – und auch das gehört zu Pounds Programm – jeder artistischen oder historisierenden Manier entbehren – steckt er das Hier und Jetzt des Augenblicks ab, der mit solchem Umriß auch schon gegenwärtig wird. Der »mythische Augenblick« ereignet sich bei Pound kaum anders als seine Wiederholung im Ritual des Mythos selbst. Es ist ein Wieder-Holen der Zeiten in die Gegenwart.

Daß Pound sich mit Fragmenten, Skizzen und Andeutungen begnügte, daß er den breiten Pinsel scheute, ist wahrscheinlich die Bedingung dafür, daß das Unvollständige und Unvollendete ein virtuelles Ganzes bilden konnte. Es bildet einen Raum, in dem die Zeiten und damit die Zeit nicht mehr linear, sondern simultan und unter der Form der Kurve oder Inversion verlaufen. Es ist mehr als bloß »symbolisch« zu verstehen, wenn der Dichter die historischen Figuren unmittelbar in sich lebendig werden fühlt, wenn er in die erste Person Singular fällt und buchstäblich mit ihnen zu verschmelzen scheint.

Bevorzugt werden geschichtliche Gestalten – beispielhaft ist immer wieder Malatesta –, die durch einen Zug zum Vitalen und Exzentrischen, durch ihre Lust am Verstoß gegen die gesellschaftlichen Normen ausgezeichnet sind. Dagegen wird die Kritik an zwei trans-temporalen Orten festgemacht, an der Stadt Usura, die alle Produkte

des Menschen zu profitablen Waren umfälscht, und an der an Dantes Inferno orientierten Hölle, in der sich die Menschen buchstäblich zu Unwesen und Unpersonen, zu schleimig-knochenlosen Konfigurationen auflösen.

Wie wenig Pound den traditionellen Denkmustern folgte, die Vergangenheit und Gegenwart gegeneinander auszuspielen pflegen, bezeugen die *Cantos*, die das zeitgenössische *make money* variieren, von üblen Bank-Praktiken bis zum rüden, aber risikobereiten und originellen *selfmademan*. Meist ist allerdings die Zeit der Zeitgenossen, die gegenwärtige Zeit, nicht eigentlich mehr *Zeit*, sondern ein Negativum, ein Abstraktum, sozusagen »negative Zeit«. In *Cantos VII* werden mythische Zeit und dies Nichts von Zeit ausdrücklich einander konfrontiert.

And all the day
Nicea moved before me
And the cold grey air troubled her not
For all her naked beauty, bit not the tropic skin,
And the long slender feet lit on the curb's marge
And her moving height went before me,
 We alone having being.
And all that day, another day:
 Thin husks I had known as man,
Dry casques of departed locusts
 speaking a shell of speech . . .
Propped between chairs and table . . .
Words like the locust-shells, moved by no inner being;
 A dryness calling for death.⁸

»Moved by no inner being«: der Sinn ist eindeutig. Diese Zeit hat kein eigenes Sein. Im Zusammenhang mit einer Überlegung, die schon Herder beunruhigt zu haben scheint, wenn er schreibt: »Es gibt also . . . im Universum zu einer Zeit unzählbar viele Zeiten«⁹, ließe sich nun die Frage stellen: was wäre diese »eine Zeit« noch, wenn sich in ihr – wie in einem Brennspeigel – »unendlich viele Zeiten« treffen können? Wäre sie nicht nur noch dieser Spiegel selbst? Wäre sie nicht nur noch Zeit-Bewußtsein, »transzendente Kategorie«? Im besten Fall wäre sie Zeit und Zeitkonzept zugleich, ganz wie der schillernde

Kollektivsingular *Geschichte* selbst. Als eine Art Verschiebebahnhof für Ankünfte und Abfahrten, die sich beliebig festlegen lassen – oder die dem Modus jener »inneren Erfahrung« folgen, die Heidegger theoretisch und die Pound poetisch entfaltet hatte –, bezöge die Zeit ihre *raison d'être* eher aus den Zeiten, die sie durchfahren, als aus ihrer Eigenheit und Eigenart. Ihr existenzialer Modus, um mit Heidegger zu sprechen, wäre dem der *Mode* angenähert, die ja der Idee nach stets im Augenblick besteht, im Augenblick der Ankunft oder Abfahrt selbst. Es ist der Augenblick, in den sich die Vergangenheit stürzt, um als Zukunft wiederaufzuerstehen. *Mode* ist ewig »das Neue« und ewig »nichts Neues«. Sie ist die doppelt-positive Sensation des Neuen unter der Form des Alten und des Alten unter der Form des Neuen. *Mode* – als beständige *Vergegenwärtigung* – hätte so die Stelle des Mythos eingenommen, sie wäre seine Parodie. Auf ihrem »dialektischen Umschlagplatz« regiert ein »langer fleghafter Kommiss«, wie Benjamin gesagt hat, und der ruft zum »Ausverkauf«. Dieser Kommiss ist der Tod. *Mode* ist *nicht*, wie sie so gern suggeriert, das Jetzt einer Geburt – die »création« –, sondern dessen Parodie, und das heißt: der Tod. Ob sie will oder nicht: »das Neue« ist stets nur ein geschminkter Leichnam.¹⁰

Wohlmerkt: das ist nur ein Denkmodell, in dem sich das Verhältnis Zeit und Zeiten lediglich in einem anderen Licht und nicht schon als »etwas anderes« zeigt. Auch hatte »der Mythos« im Archiv der Zeiten längst selbst seine Stelle gefunden, und sei es als *âge d'or* oder als Hoffnung auf einen »anfänglichen« Naturzustand. Allein das historische – und noch nicht das prähistorische – Archiv hatte im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts ein Ausmaß angenommen, das Nietzsche – 1874 – zu den höhnischen Worten veranlaßte: »Denn aus uns haben wir Modernen gar nichts; nur dadurch, daß wir uns mit fremden Zeiten, Sitten, Künsten, Philosophien, Religionen, Erkenntnissen anfüllen und überfüllen, werden wir zu etwas Beachtenswerthem, nämlich zu wandelnden Encyclopädien . . .«¹¹ Auch das Moment des Modischen klingt an, wenn er vom »modernen Menschen« sagt, er lasse sich »fortwährend das Fest einer Weltausstellung durch seine historischen Künstler bereiten«, er sei »zum genießenden und herumwandelnden Zuschauer geworden und in einen Zustand versetzt, an dem selbst große Kriege, große Revolutionen kaum einen Augenblick lang etwas zu ändern vermögen«.¹² Wenn er allerdings

bemerkt, daß »die Austreibung der Instincte durch Historie die Menschen fast zu lauter abstractis und Schatten umgeschaffen« haben¹³, so stellt er die bürgerliche Geschichte auf den Kopf. »Die Schatten« – die Advokaten, die Schriftsteller, die Gelehrten – standen am Anfang. Oft nicht einmal im Besitz von Eigentum, geschweige von »Machtmitteln«, fielen sie in der Tat nicht schwer ins Gewicht. Ihre Waffe war das Wort, das Argument. Als neue Klasse mehr oder minder »legitimationsbedürftig«, suchte sie sich ihre Referenzen mit Vorliebe in der Geschichte. Anders ließe sich die Faszination durch den neuen Kollektivsingular nicht erklären. Die neue »Bewußtseinskultur« konnte sich nur aus Quellen speisen, die nicht in ihr selbst entsprungen waren. Zum »Quellenstudium« waren es dann oft nur ein paar Schritte.

Nicht zufällig berief sich die Französische Revolution auf die republikanische Geschichte Roms, die sie ja im Eilverfahren förmlich wiederholt zu haben scheint, von der *Republik* über die *Diktatur* bis zum *Kaisertum* Napoleons. Daß der »Bildungstrieb« im Laufe des Jahrhunderts dann entartete und infantil-orale Züge annahm – »Zwar weiß ich viel, doch möcht' ich alles wissen«¹⁴ –, ist allerdings nicht Zeichen eines erhöhten Legitimationsbedürfnisses, sondern indiziert ein Druckgefälle, die Entstehung eines Vakuums, den Umschlag von positiver in »negative Zeit« (siehe weiter unten).

Schon mit dem Jahrhundertende hatten auch die ethnologischen Forschungen ein Niveau erreicht, das sich neben dem der »Histoire« sehen lassen konnte. 1901/2 erschien von Marcel Mauss eine der grundlegenden Studien, »L'essai sur le don«, in der mit einem Schlag ein wichtiges Stück archaischer Beziehungsmuster aufgedeckt wurde, das Verhältnis von »Gabe« und »Gegengabe« (»contre-don«), das beim Fest des sog. potlatch einen frenetischen Höhepunkt erreicht. Und nur dreizehn Jahre später, zwei Jahre vor Beginn des *Cantos*, zeigte Sigmund Freud in seiner Schrift »Totem und Tabu« die Parallelen auf, die zwischen den magischen Praktiken des sog. Primitiven und denen des zeitgenössischen Neurotikers bestehen. Er zeigte, »wie nahe« der »dem Wilden steht, der durch seine bloßen Gedanken die Außenwelt zu verändern vermeint«.¹⁵ »Die primären Zwangshandlungen dieser Neurotiker sind eigentlich durchaus magischer Natur.«¹⁶

Der Kreis hatte sich geschlossen, und fortan ließ sich »beweisen«, daß Zeit und Vorzeit nicht allein Objekte der Opfer, der Mode, der

Poesie oder der Archive, sondern daß sie in den Köpfen selbst lebendig sind. Das Zeitenpanorama – Pounds Inspirationsmodell – war um eine Dimension erweitert worden, die anzeigte, daß *Zeit* im recht buchstäblichen Sinn rückläufig laufen kann. Ältere Orientierungen können die Gegenwart, das Jetzt, den Augenblick, in dem sich einmal die »Fülle der Erfahrung« sammelte, überschwemmen, und so die *Fülle* in *Leere* umschlagen lassen.

Nicht in der »Regression« als solcher steckt der Haken, sondern in der Bedingung ihrer Möglichkeit. Bei Freud steht das Problem insofern auf dem Kopf. *Zeit* ist *negativ* geworden und bietet erst die Bedingung dafür, daß »beliebige Zeiten« in sie einbrechen können. »Substanz« ist mehr als in der Gegenwart, bzw. im Bewußtsein in diesen »beliebigen Zeiten«, die bei Freud noch ähnlich »Substanzbegriffen« funktionieren, wie der Ausdruck *Regression* verrät. Der Ausdruck *Invasion* trifft das Verhältnis besser.

»Zuständig« für diese Phänomenalität wäre wohl nicht zuletzt der europäische Surrealismus. So dominiert auf manchen Bildern der Chiricos das glanzlose Licht der Erwartung und der Angst, während die Szene – die Szene des Bewußtseins – leer ist. Komplementär dazu scheinen manche Bilder von Max Ernst den Augenblick danach – den Augenblick des Einbruchs der Dämonen – festzuhalten. Beklemmend füllen sie den Raum aus, der sich als solcher mitunter förmlich auflöst.

Im Rahmen des vorgeschlagenen Modells wäre die Gegenwart, das manifeste *Jetzt* des Augenblicks, in der Tat die »negative *Zeit*«, als die sie im Zeitenpanorama Pounds erscheint. Diese Negativität wird paradox, aber nicht zufällig an den beiden transtemporalen Orten dieses Panoramas manifest, an der Stadt *Usura*, die den Gebrauchswert in den Tauschwert, und an der *Hölle*, die die Menschen zu ichlosen Monstren auflöst. Stehengebliebene *Zeit*, »unendliche« *Zeit*, ist sie einem *perpetuum mobile* vergleichbar, das unaufhörlich *Jetzt* tickt wie die *Zeitansage* – die ihrerseits ja nicht »die *Zeit* ansagt«, sondern lediglich die Unendlichkeit der linearen *Zeit* punktiert.

Ob nun als abschließbar oder als »unendlicher Progreß« gedacht: in unserer »*Zeitrechnung*« kommt stets jenes *Jetzt* zu kurz, das im europäischen Impressionismus seine ephemere Wiederauferstehung gefeiert hatte. Wohl weil er eine Antwort auf den praktizierten »Historismus« war, formulierte der Impressionismus seine »Botschaft des Augenblicks« in Farben, in denen die unmittelbare Lust am Alltagsnachzittert.

Aber noch als »Ausfallerscheinung«, als Negation setzt jenes Jetzt sich durch. Wir glauben in den unberechenbaren Stromschnellen des post oder après zu schwimmen – die »Endzeitstimmung« ist das wiederkehrende Geschenk, der Spätromantik –; weil aber das post oder après nie wirklich eintritt, weil uns das »Ende« genauso denkunmöglich wie denknötwendig ist, fühlen wir uns nie end-gültig und unwiderruflich im post oder après, sondern zugleich davor. Wir bewegen uns sowohl vor wie nach dem Ende oder, um es im Bilde zu sagen: wir wurschteln uns von Ende zu Ende. Das Ende ist immer schon eingetreten und es steht immer noch aus. Es ist ein Ende ohne Ende. Eben darin zeigen sich die Hartnäckigkeit, die List des *Jetzt als negatives*. Es hält die Zeit an und es treibt sie zugleich weiter, es ist in solcher Zweideutigkeit gleichsam das aufgehobene Moment. Daß die Geschichte zu Ende sei, wird im Ernst niemand behaupten wollen, denn sie läuft ja weiter. Gleichwohl läßt sich auch ihr Ende »plausibel machen«, denn in ihrem Jetzt steckt stets schon beides: das *Ende* und das *Weiter*. Es ist ein in eine »Perspektive« aufgebrochenes »gekrümmtes« Ende, das stehengeblieben ist und das daher »weiterlaufen« muß.

Aufgerufen zum »Ende«, aufgerufen durch unsere eigenen Konzepte, beharrt das Ende störrisch darauf, Ende zu bleiben, und das heißt: sich zu verzögern, es mit Wiederholungen, mit Inversionen zu versuchen usw. In den seriöseren Konzepten steckt ja stets auch Wahrheit, sie sind Resultat vieler Beobachtungen und können daher stets »anzeigen«, wohin sich der Geschichtsprozeß bewegt. Nur weil sie einander auszuschließen pflegen, läßt sich in ihrem Rahmen nicht begreifen, daß sich der Geschichtsprozeß in verschiedene Richtungen zugleich bewegen kann. Sobald wir jedoch das fragile *Jetzt* des Augenblicks befragen, meldet sich der Widerspruch zwischen unseren *Endzeit-Phantasien* und unserer Lust am selben Augenblick, der, obgleich doch immer schon entflohen, uns mit einladender Geste rasch noch zum nächsten hatte bitten lassen.

Natürlich ist auch das nur ein Konzept, und zudem ein vorläufiges, gewagtes. Ihm zufolge könnte eine Zeit nicht enden, die nicht selber *Zeit*, sondern im wesentlichen *Zeit-Bewußtsein* ist. Sie ist Spiegelung von *Zeit* und insofern »negative *Zeit*«, ein Vakuum, das Vakuum unseres Bewußtseins, das sich nicht aufzugeben willens ist und das daher virtuell sich *aller Zeiten* zu bemächtigen trachtet. Die durchge-

haltene Linearität des Denkens und der nicht zu bremsende Schrittmacher des »discours«, die den Geschichtsprozeß stets »mitbestimmen«, die von ihm selber nicht zu trennen sind, zwingen zu einer Expedition, die den kürzesten Weg zu nehmen vorhat, ihr Ziel längst erreicht haben könnte, jedoch unterwegs beständig von Wegelagerern angefallen wird, die sie zum Umweg oder Rückzug nötigen.

Ein solcher »Rückzug« auf eine ältere, wenn nicht »archaische«, Vergangenheit war der europäische Faschismus. Er ließe sich als eine *Invasion* jenes geschichtlich »ganz Alten« beschreiben, als den ihn Ernst Bloch schon bei seinem Auftauchen diagnostiziert hat. Die singulären wurden zur Kollektivneurose, die Zeit, die sog. Gegenwart, zur Vor-Zeit, und »magische Praktiken« begannen die Szene zu beherrschen. »Nicht mehr eine Religion zieht aus, ihren Glauben zu verbreiten«, schrieb Ernst Nolte über den Hitler-Krieg, »nicht eine Nation erhebt sich, ihre Einheit zu gewinnen – ein totemistischer Stamm unter dem allmächtigen Kriegshäuptling macht sich auf seinen Weg, um im Tode der anderen das eigene Leben zu erringen und zu bewahren.«¹⁷ Und an anderer Stelle: ». . . in Europas ›fortgeschrittenster‹ Industrienation konnten Vorstellungen wieder lebendig werden, die aus der Völkerwanderungszeit herzustammen schienen.«¹⁸

Das Schicksal Deutschlands ist sicherlich das schlagendste, aber es ist nicht das einzige Paradigma für die Umwege, Abwege und Rückzüge der Geschichte. Der Barbarismus ist ein europäisches Erbübel seit den frühesten kolonialen Eroberungszügen in den beiden Amerika. Es ließe sich sogar denken, daß dort eine der Quellen entspringt, welche die nostalgische Sehnsucht »zurück zur Natur«, zurück zur Prähistorie speisen bis auf den heutigen Tag. Tzvetan Todorov schrieb kürzlich über die europäischen Eroberer: ». . . indem er sich mit dem, worin er überlegen war, auf der ganzen Erde durchsetzte, erstickte er in sich selbst die Fähigkeit, sich in die Welt zu integrieren. Während der folgenden Jahrhunderte träumte er vom guten Wilden; doch der Wilde war tot oder assimiliert, und dieser Traum sollte niemals Früchte tragen. Der Sieg trug bereits die Niederlage in sich . . .«¹⁹

Das Modell vom Zeit-Vakuum, von der »negativen Zeit« scheint eine der Bedingungen ins Licht zu rücken, unter denen solche Invasionen der Geschichte oder Vorgeschichte möglich sind. Ein Anhauch dieses »Vakuums«, der Anhauch der Kälte, weht uns wohl schon aus unserem Alltag entgegen. Er ist der stumme graue Zeuge

unserer »Geschichtslosigkeit«. Heidegger hebt seine »fahle Unge-
stimmtheit« – und das heißt bei ihm, die Abwesenheit des »Gewese-
nen« und der Vergangenheit – hervor. Unsere Erinnerung erlischt,
und wir blicken zurück in die Vergangenheit – in unsere Geschichte –,
als blickten wir in Nebel, in das Nichts. Der sog. Nihilismus, mit der
historischen Romantik gleichursprünglich, hat hier vermutlich sei-
nen Ursprung, und er gründete nicht zufällig das europäische Den-
ken von Jacobi über Schopenhauer, Nietzsche, Dostojewski bis zu
Heidegger.

Aber ein Raum von solcher Saugkraft – ein Vakuum – ist eben auch
der Ort, der jederzeit von den Gespenstern der Vergangenheit
überfallen werden kann. Diese Gespenster können ihrerseits ein
Alltagsgesicht annehmen. Es ist die Sensation der »Ewigen Wieder-
kehr«, der »noia« und einer schwer zu beschreibenden Beklemmung.
Wir empfinden die unwandelbar historische Bedingtheit unseres
Fühlens, Denkens, Prozedierens. Jede Transzendenz ist eingeschmol-
zen, jeder Weg oder Ausweg versperrt. Wie ein Panzerhemd um-
schließt uns, was man die reine Immanenz genannt hat. Es ist
wahrscheinlich kein Zufall, daß sich in der Beschreibung, die Heideg-
ger vom Existenzial der Angst gibt, beide Sensationen wiedererken-
nen lassen: der *horror vacui* und der *Horror vor dem Einschluß*, die
Agoraphobie und die Claustrophobie. Der Abgrund unserer gene-
tisch-historischen »Vergangenheit« kann offenbar ebensowohl als
Nichts wie als Gefängnis imponieren.

Es ist, als ob sich die Geschichte dafür rächen wollte, daß wir sie in
einen Singular zu zwingen suchten. Wir versinken wiederum in ihrem
Plural, aber dieser Plural ist nicht mehr zeitlich und räumlich segmen-
tiert wie in der Vergangenheit, sondern er fällt im Jetzt und Hier
zusammen. Geschichte ist in der Tat allgegenwärtig und überall
zugleich. Daß die Menschen *einen* Planeten bewohnen, wissen sie
schon lange, aber nun *erfahren* sie es, und das ist ein großer Unter-
schied. Der Plural Geschichte, nun in der Tat ein Singular, kann nur
noch einheitlich marschieren, aber dieser Marsch geht nicht mehr
gegen einen Feind und in abenteuerliche Fernen, er ist nicht mehr
Eroberungszug, und so verlangsamt er sein Tempo, zögert, kehrt wohl
auch um. Die Planetengrenze ist erreicht. Daß sie als Grenze empfunden
wird, dafür sprechen vielleicht schon die Flüge, die wir in den
Weltraum unternehmen. Das erste Auftauchen der Grenze wird

durch die beiden Weltkriege bezeichnet. Größere Konflikte lassen sich seitdem nicht mehr lokalisieren.

Der Marsch auf der Stelle und wider eine Grenze, die sich nicht mehr überschreiten läßt – ihre Überschreitung würde aller Wahrscheinlichkeit nach den Genocid bedeuten –, markiert nun in der Tat ein Ende, das nicht endet, vielleicht auch nicht mehr enden kann. Ist es Zufall, daß die letzten großen »Innovationen« in die dreißiger Jahre fallen, von der Beobachtung der ersten atomaren Reaktionen durch Fermi und Hahn bis zur Erfindung von Rakete und Raketenantrieb, Nylonfaser, Magnetophonband, Elektronik? Die Kritische Theorie, der Wiener Neopositivismus und die Theorieansätze entstehen, die in den Strukturalismus münden sollten. »Das wilde Denken« von Lévy-Strauss erscheint 1949. Der breite Strom der literarischen Moderne versickert schon gegen Ende der zwanziger Jahre. Mit Expressionismus, Konstruktivismus, Fauvismus, Kubismus, Surrealismus, Dada und Neuer Musik von Strawinsky bis Webern klingen die großen Stil-Experimente der Epoche aus.

Aber alle diese »Strömungen« enden zugleich auch wieder nicht. Sie scheinen nur auf ein Hindernis gestoßen zu sein, das stärker ist als sie, und neigen seither zur Inversion und zur Wiederholung. Sie bilden gleichsam Wirbel. Im neuesten Malstil, in der Transavanguardia, kehren Elemente des deutschen Expressionismus wieder, die neue Architektur hat den Neo-Klassizismus entdeckt, und in der Musik können wir womöglich morgen schon eine neue Wiener Klassik erwarten. Alles Vergangene scheint virtuell noch künftig, und keine Zeit unwiderruflich vergangen. Nicht nur die unzähligen Ismen des 19. Jahrhunderts, der Nationalismus, der Sozialismus, der Anarchismus usw. leben weiter und stehen auf dem Sprung, reaktualisiert zu werden. Auch alle Hochreligionen des Planeten haben überlebt. In der bürgerlichen Gesellschaft – und intellektuell beherrscht die bürgerliche Klasse den Planeten – hat keine der großen Ideen oder Ideologien, keine der großen Religionen oder Institutionen jemals abgedankt. Sie sind alle noch da, und sei es als museale Petrifikation. Nietzsches schadenfroher Ruf, »Gott ist tot«, war verspätet und verfrüht zugleich. Als er ihn ausstieß, war der alte Gott seit wenigstens zwei Jahrhunderten tot. Schon im 17. Jahrhundert gehörte es zum »guten Ton« in England oder Frankreich, heimlich Atheist zu sein.

Aber Nietzsches Ruf war ebenso verfrüht. Gott ist nicht tot, und lebe er auch als deus ex machina weiter.

Das Modell vom Zeit-Vakuum, das »alle Zeiten« an sich reißen, erneuern und wohl auch verschleißern kann, die Zeit vor einem Ende, das nicht mehr vergeht, läßt sich vielleicht sogar noch auf das Dilemma anwenden, in das wir mit dem atomaren Patt geraten sind. Der planetarische Schrecken, den wir befürchten müssen, wurde zur Abschreckung, er wurde zum Schrecken ohne Ende und zum Ende ohne Schrecken. Beides ist wahr und falsch zugleich, es ist beweis- und es ist widerlegbar: der Schrecken durch das Ende, das ihm mit dem Patt gesetzt ist, das Ende mit dem Schrecken, den es auslösen würde. Scheinbar domestiziert, ist der Schrecken gleichwohl permanent und universell geworden. Es ist der Schrecken als Normalzustand, in und mit dem sich »leben läßt«, und er ähnelt insofern einem Wiederholungszwang, dessen Intervalle – das zwanghafte Wiederholen eines Schocks, der nicht verarbeitet werden konnte oder könnte – unendlich kurz geworden sind. Es ist das Flimmern zwischen Jederzeit und Niemals einer Katastrophe, die immer schon eingetreten und immer schon verhindert worden ist. Weil sich die Energien nicht verzehren dürfen, die in den Raketensilos ruhen, weil die natürliche Entladung nicht mehr erwartet werden kann, besteht die Neigung, diese Energien immer weiter aufzuladen – und die Entladung immer wahrscheinlicher zu machen. Im Jahre 1954 lagerten allein in den Vereinigten Staaten 1 750, im Jahre 1958 7 100 und im Jahre 1984 26 500 Atomsprenghöpfe.

Diese Zahlen sind einer der vielen stummen Zeugen für die »Ohnmacht unserer Gedanken«. Denn sie tickten ja in aller Öffentlichkeit mit der Beharrlichkeit eines Zählwerks. Ich habe damit eine Formel auf den Kopf gestellt, die Freud einem seiner Patienten verdankt, die Formel von der »Allmacht der Gedanken«. Denn es wäre ja möglich, daß die Ohnmacht unserer Gedanken in der Praxis mit der Allmacht der Gedanken in der Isolierhaft der je einzelnen korrespondiert. Auch ist das Denken vielleicht nur eine Nachhut, die sich als Vorhut mißverstehet. *Rerum cognoscere causas* – das ist offenbar immer erst möglich, wenn die Sachen ihre Auflösung gestatten wie unter dem Mikroskop und wenn sie folglich selbst schon in den Prozeß der Auflösung (der Zersetzung) eingetreten sind.

Denken ließe sich nun allerdings, daß das Modell vom »Ende ohne Ende« nur das Reversbild für einen »Anfang ohne Anfang« ist. Denn wenn es stimmt, daß wir Gefangene unserer eigenen Konzepte sind, so wären wir vermutlich blind für einen Anfang, der nicht mehr in historisch-posthistorische Verläufe, sondern in eine Zukunft vorweist, die aus der bisherigen »Zeitrechnung« herausfallen müßte.

Anmerkungen

- 1 Reinhard Koselleck, Geschichte, Historie, in: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Stuttgart 1978, Bd. II, S. 594.
- 2 Zit. nach Koselleck, a. a. O., S. 689 f.
- 3 Zit. nach Koselleck, a. a. O., S. 690.
- 4 Wolfgang Kaempfer, L'omnipresenza del tempo. Über Cantos I–XXX von Ezra Pound, Vortrag an der Fondazione Cini, Venedig 1984.
- 5 Zit. nach Koselleck, a. a. O., S. 701.
- 6 Martin Heidegger, Sein und Zeit, Tübingen 1979, S. 346.
- 7 Franz Blei, Schriften in Auswahl, München 1960, S. 605.
- 8 Ezra Pound, Cantos I–XXX, Zürich 1964, S. 53 f.
- 9 Zit. nach Koselleck, a. a. O., S. 674.
- 10 Walter Benjamin, Das Passagen-Werk, in: Gesammelte Schriften, Bd. V, 1, S. 111.
- 11 Friedrich Nietzsche, Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben, in: Werke. Kritische Gesamtausgabe. Hg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin/New York 1972, Bde. III, 1, S. 269 f.
- 12 Nietzsche, a. a. O., S. 275.
- 13 Nietzsche, a. a. O., S. 276.
- 14 Johann Wolfgang Goethe, Faust. Der Tragödie Erster Teil, in: Werke. Hamburger Ausgabe in vierzehn Bänden. Hg. von Erich Trunz. Hamburg (Christian Wegner) 1949. 1959, Bd. 3, Dramen I, S. 26.
- 15 Sigmund Freud, Totem und Tabu, Frankfurt (Fischer) 1960, S. 99.
- 16 Ebd.
- 17 Ernst Nolte, Der Faschismus in seiner Epoche. Die Action Francaise. Der italienische Faschismus. Der Nationalsozialismus. München 1971, S. 495.
- 18 Nolte, a. a. O., S. 493.
- 19 Tzvetan Todorov, Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen, Frankfurt 1985, S. 120 (franz. 1982).