

Zeitschrift: Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte =
Revue suisse d'art et d'archéologie = Rivista svizzera d'arte e
d'archeologia = Journal of Swiss archeology and art history

Herausgeber: Schweizerisches Nationalmuseum

Band: 48 (1991)

Heft: 2: Warum und zu welchem Ende inventarisieren und pflegen wir
Kulturgut?

Artikel: Sturmschäden am Ende der Geschichte

Autor: Müller, Alois Martin

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-169146>

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: 09.03.2025

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

Sturmschäden am Ende der Geschichte

VON ALOIS MARTIN MÜLLER

Kunstgeschichte studiert man normalerweise, ohne jemals etwas darüber zu hören zu bekommen, was denn eigentlich Geschichte sei oder zumindest sein könnte. Über die Kunst oder über das Künstliche an der Kunst oder zeitgemäss: über die sakramentalen und rituellen Praktiken, welche einen Artefakt in ein Kunstwerk verwandeln und die, religiös ausgedrückt, die Transsubstantiation von Brot und Wein in Kunst zu leisten vermögen, wird endlos debattiert. Über Geschichte kaum. In letzter Zeit gab es zwar einige Aufregung über das Wort «Post» im Zusammenhang mit Moderne, Geschichte, industrielle Gesellschaft, Individuum. Im deutschsprachigen Raum hat man diese Problematik mit einer Teufelsaustreibung zu lösen versucht, indem man alle diese «Posten» mit Historismus und Konservativismus in Verbindung gebracht hat und nun meint, man hätte eine Art Monster mit dem Herz auf dem rechten Fleck besiegt. Für mich haben sich an dieser Diskussion schlagend Defizite einer Kunstgeschichte gezeigt, welche eine Art Geschichte betreibt, aber die Konsequenzen von Geschichtsprozessen und Geschichtsbewusstsein nur ungerne bedenkt und trotzdem mit grosser Selbstverständlichkeit mit einem Begriffsinstrumentarium operiert, welches die moderne Geschichtsphilosophie bereitgestellt hat.

*

Für Neugierige und etwas freudianisch Trainierte gilt: was nicht besprochen wird, was unbefragt zugrunde liegt, ist wichtig. Ich nehme an, dass der Titel der Tagung eine Abwandlung von Friedrich Schillers Aufsatz: «Was heisst und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?» von 1789 ist, und beginne deshalb mit Schiller (Abb. 1).

Er sieht den aufgeklärten Menschen nicht mehr in mythische Mächte und irrationale Abhängigkeiten verstrickt, sondern in die Geschichte: sie begleitet ihn, prägt ihn, sie redet zu ihm. Seine eigene individuelle Lebensgeschichte ist in eine grössere Geschichte eingebettet. Aber in welche Geschichte, in welches *Bild* von der Geschichte? Und: Wer sagt ihm, wie denn die Geschichte tatsächlich gewesen sei, in die er sich eingebettet fühlen soll?

Das sagt ihm, im Gegensatz zum Brotgelehrten, der philosophische Kopf. Der Brotgelehrte ist nur fleissig, kümmerlich genau, er häuft Gedächtnisschätze an, hat lauter Bruchstücke und weiss nicht, wie er seine «Tätigkeit an das

grosse Ganze der Welt»¹ anschliessen soll. Er ist in einem «ewigen Geistesstillstand» und hütet nur das «unfruchtbare Einerlei seiner Schulbegriffe». ² Wenn er auf etwas stösst, das seinen akademischen Sammeldienst nach Vorschrift – so könnte man dies nennen – durcheinanderbringt, ist er zur Revision unfähig, weil ihn jede Störung bedroht: «Der Brotgelehrte verzäunet sich gegen seine Nachbarn, denen er neidisch Sonne und Licht missgönnt, und bewachtet mit Sorge die baufällige Schranke, die ihn nur schwach gegen die siegende Vernunft verteidigt.»³

Dagegen setzt Schiller den im Lichte der Aufklärung stehenden Generalisten: «Wie ganz anders verhält sich der philosophische Kopf!»⁴ Er erkundet die Wissenschaften, um «ihr Gebiet zu erweitern, um ihren Bund mit den übrigen wieder herzustellen – *herzustellen* sage ich, denn nur der abstrahierende Verstand hat jene Grenzen gemacht, hat jene Wissenschaften voneinander geschieden». ⁵ Die Bruchstücke fügt er zu einem harmonischen Ganzen, er revidiert, weil seine Wahrheitsliebe jedes Denken in Sinnprovinzen überwindet, und durch «immer schönere Gedanken-Formen schreitet der philosophische Geist zu höherer Vortrefflichkeit». ⁶

Schillers philosophischer Universalhistoriker geht bei seiner geschichtsformenden Synthesearbeit von der Gegenwart aus und sucht nach historischen Daten, die für die gegenwärtige Geschichtsverfassung von Wichtigkeit sind. Er betreibt umgekehrte Weltgeschichte: er «rückt von der neuesten Weltlage aufwärts dem Ursprung der Dinge entgegen», «bis zum Anfang der Denkmäler»⁷, um dann umzukehren und auf diesem Rückweg hinab ins neueste Zeitalter anhand der Denkmäler die Weltgeschichte entstehen zu lassen. Aber auch er hat von der Weltgeschichte nur ein Aggregat von Bruchstücken, Ruinen und Fragmenten, aber ihm kommt «der philosophische Verstand zu Hülfe, und, indem er diese Bruchstücke durch künstliche Bindungsglieder verkettet, erhebt er das Aggregat zum System, zu einem vernunftmässig zusammenhängenden Ganzen». ⁸ Und zwar kann er dies tun, weil den Naturgesetzen und dem menschlichen Gemüt Gleichförmigkeit und Einheit zugrunde liegen, folglich muss auch die Geschichte durch Analogieschlüsse als einheitliches Ganzes erfassbar sein, d. h. zum Vor-Schein kommen durch die Verstandestätigkeit. Einheit herstellen heisst auch immer: Harmonie herstellen. Deshalb kann Schiller schreiben: «Er [der philosophische Geist] nimmt also diese Harmonien aus sich selbst heraus und verpflanzt sie ausser

sich in die Ordnung der Dinge, d. i. er bringt einen vernünftigen Zweck in den Gang der Welt, und ein teleologisches Prinzip in die Weltgeschichte.»⁹ Der philosophische Historiker assimiliert die bisherige Geschichte seiner eigenen vernünftigen Natur. Philosophie ist hier Verkettungskunst im Dienst der Vernunft, Kohärenz- und Harmoniezauber bei der Fabrikation einer vernünftigen Geschichte. Ziel dieser Welt-Geschichtsschreibung mit ihren ausgefüllten Leerstellen des Nicht-Wissens ist es, mit der ganzen Vergangenheit für die Zukunft Schlüsse zu ziehen und mit diesem Geschichtsbewusstsein zur Höherentwicklung des Menschengeschlechts beizutragen. Der Mensch muss lernen, dass er sich mit seinem Leben in eine gleichsam natürliche Vernunftsentwicklung zu stellen hat, damit ein menschliches Jahrhundert herbeigeführt werden kann, d. h. damit die Postulate der Französischen Revolution «Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit» endlich Realität werden können. Das ist das Ende, d. h. der Endzweck des Studiums der Universalgeschichte.

*

Schiller bewegt sich mit diesen Gedanken und mit seiner Begrifflichkeit in der Philosophie des deutschen Idealismus und in der ersten Phase der Moderne, in der «Sattelzeit»¹⁰ zwischen 1750 und 1800. Dieses neue Geschichtsverständnis gehört konstitutiv zur Moderne der letzten 200 Jahre. Es wurde nur möglich, weil im deutschen Idealismus das Ich sich zum Zentrum der Welt macht, und dieses Ich sich die Welt nach seinen Erfahrungsmöglichkeiten zu konstruieren beginnt. Dank dieser zweiten kopernikanischen Wende – die erste des Kopernikus machte den Menschen kosmisch exzentrisch, die zweite zentriert ihn wieder irdisch – kann Schiller das verständige Individuum für fähig halten, eine ganze, kausal verkettete Universalgeschichte herzustellen.

Zur ersten Phase der Moderne gehört auch, dass das tradierte Spektrum von Geschichtserzählungen umgeschmolzen wird in einen kohärenten Geschichtsbegriff. Es entsteht der «Kollektivsingular»¹¹ *die* Geschichte. Bis ins 18. Jahrhundert war «Geschichte» eine Pluralform, die verschiedene Geschichten als «Inbegriff alles in der Welt Geschehenen» (Grimm) erzählt.¹² Geschichte als Einzahl hat höhere Ambitionen: Nicht mehr nur die einzelnen «Histörchen» sollen erzählt werden, sondern die Geschichte will die ganze Wirklichkeit zusammenhängend erfassen, welche die Komplexität der bisher zurückgelegten Strecke des irdischen Lebens umfasst. Geschichte will also nicht mehr «nur» der Inbegriff von Geschichten sein, sondern *die* Geschichte will sie begreiflich machen. Im neuen Ausdruck «Geschichte» werden jetzt drei Ebenen auf einen Begriff gebracht: der Sachverhalt der Geschichten, die Darstellung dieser Geschichten als Geschichtsschreibung, und die Wissenschaft der Geschichte. Das heisst: es handelt sich um eine Fusion des neuen Wirklichkeitsbegriffes «Geschichte» mit Fragestellungen wie: was denn Geschichte überhaupt sei, oder: unter welchen Bedin-

gungen sie möglich sei. Geschichte ist neu einerseits eine Wirklichkeit, die andererseits diese Wirklichkeit selbst-reflexiv zu verstehen versucht und die so ihr eigenes Subjekt wird: Geschichte versucht sich selbst zu verstehen und die eigenen Möglichkeitsbedingungen zu reflektieren.

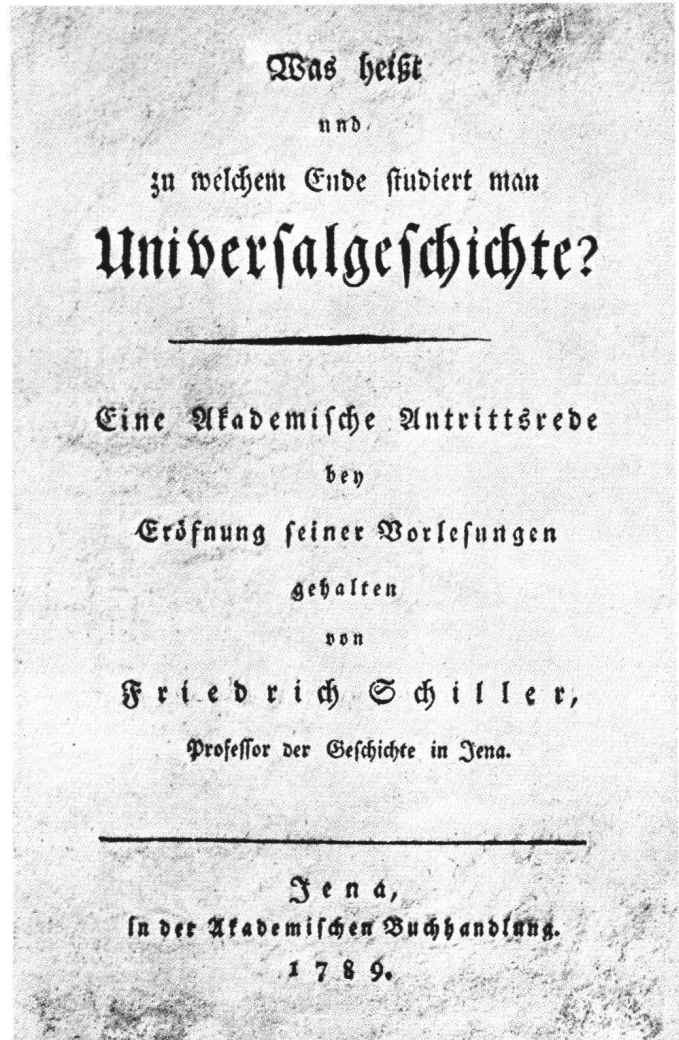


Abb. 1 Titelblatt des Erstdrucks von Friedrich Schillers Antrittsrede in Jena, 1789. Jena, Universitätsarchiv der Friedrich-Schiller-Universität.

Diesem Fragen nach Sinn und Zweck der Geschichte, wie dies Schiller tut, entspringt eine neue Philosophie – die Geschichtsphilosophie. Die geschichtsphilosophische Wende zur Zeit der Französischen Revolution setzt alle Hoffnungen in die Geschichte: sie soll den Fortschritt in eine bessere Welt garantieren, sie besetzt die Zukunftshoffnungen, sie wird die Menschen zur Freiheit, Gerechtigkeit und Solidarität führen. Hegel verklammert aufklärerische Philosophie und Geschichte vollends, wenn er davon ausgeht, dass es in der Geschichte vernünftig zugegangen

sei. Weil er dies annimmt, kann er schreiben: «Dieser Prozess, dem Geiste zu seinem Selbst, zu seinem Begriffe zu verhelfen, ist die Geschichte.»¹³ Und Schelling glaubt 1800, dass «das einzig wahre Objekt der Historie nur das allmähliche Entstehen der weltbürgerlichen Verfassung sein kann, denn eben dies ist der einzige Grund der Geschichte.»¹⁴

braucht, begründet eine ahistorische Gleich-Gültigkeit: Kein Mensch muss sich mehr durch seine Geschichte rechtfertigen, damit er in den Genuss der bürgerlichen Freiheitsrechte kommt.

Die bürgerlichen Freiheitsrechte mussten und müssen erkämpft werden. Zum Kampf um diese gleich-machenden Rechte gehörte und gehört der Kampf gegen die herr-

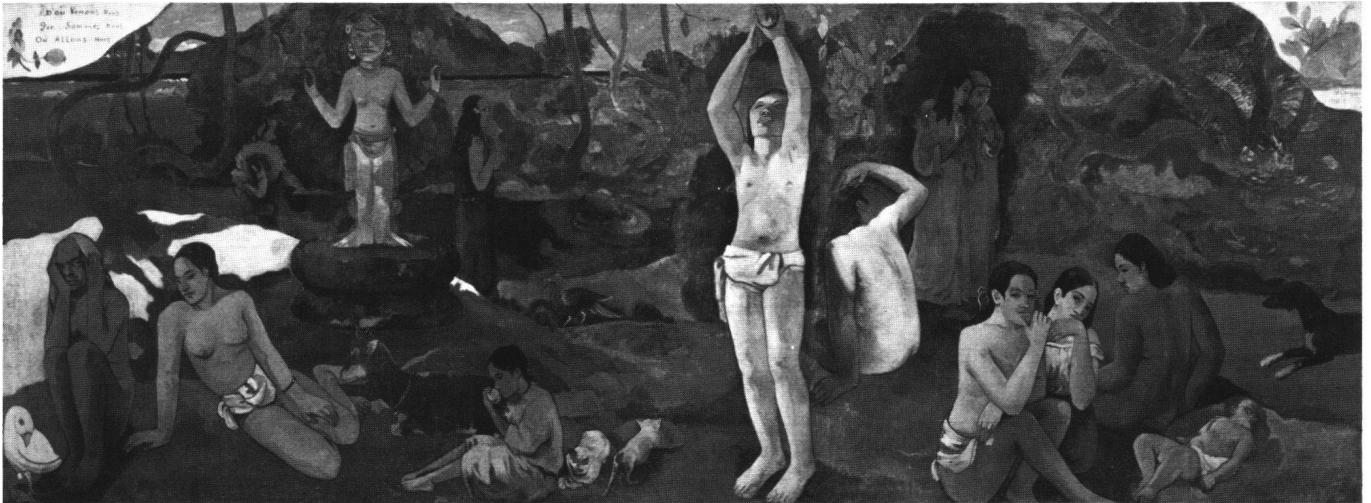


Abb. 2 D'où venons-nous? Que sommes-nous? Où allons-nous?, von Paul Gauguin, 1897. Öl auf Leinwand. – Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Menschen in der Vision des Malers. Boston, Museum of Fine Arts.

Die Geschichte steigt auf zu einer letzten Instanz, von der her alles kommt und durch die alles wird. Sie ist die grosse Bewegerin, und nur in ihr und mit ihr vollzieht sich die Selbstentfaltung des Geistes. Schicksal und menschlicher Progress liegen in ihrer Macht, welcher sich nun der vernünftige, freie und aufgeklärte Bürger bemächtigen muss, um nicht mehr mythisch-ohnmächtig der Natur und der Götterwelt ausgeliefert zu sein. Die Menschheit hat zum ersten Mal die Möglichkeit und ist dazu aufgerufen, ihr Schicksal selbst in die Hand zu nehmen, d. h. die Geschichte selbst zu machen. Dieses Geschichtemachen müssen provoziert zwei Formen des Verhaltens zur Geschichte: einen Ahistorismus und einen Historismus.

Damit alle Menschen an diesem Geschichtsprozess teilhaben können, zur Verbesserung, Beförderung und Erhöhung des Menschengeschlechtes, müssen sie freie, aufgeklärte und mündige Bürger sein. Das heisst, dass nicht mehr Privilegien, die Blutsverwandtschaft oder die Herkunft zählen dürfen, sondern nur noch die Mitgliedschaft zum Ganzen einer abstrakten Rechtsordnung. Um diese Mitgliedschaft zu begründen, braucht man keine historischen Umstände, keine Geschichte mehr. Es reicht, dass man geboren und urteilsfähig im Sinne des Gesetzes ist. Was die Gesellschaft zusammenhält, ist die räumlich begrenzte Macht des Gesetzes, dem gegenüber alle gleichgültig sind. Dieser Rationalismus, der alle anderen Zusammengehörigkeiten wie Religion, Dorf, Familie nicht mehr

schende Tradition, d. h. um das, was eben verschieden machte. Man will wissen, warum das Tradierte so ist, wie es ist, also muss man Geschichte betreiben. Denn wenn der Mensch allein in der Geschichte zu sich kommen kann, muss man herausfinden, warum ihm dies bisher nicht gelungen war und warum ihm dies nur mühsam partiell gelingt, warum der Mensch so geworden ist, wie er ist, und ob und wie er geändert werden könnte. Dazu muss man auch seine Geschichte kennen, also betreibt man wieder Geschichte, jetzt als Genealogie, als Herkunftsforschung für die ganze Menschheitsgeschichte – als historische Anthropologie, Völkerkunde, Ethnologie, Psychohistorie, Sozialgeschichte, Mentalitätsgeschichte, Kunstgeschichte, Archäologie usw. – als historische Wissenschaft.

Das historische Bewusstsein hat hier seinen Ursprung. Die drei Dimensionen der Zeit – Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft – sind in der von der Geschichte geforderten Bewusstseinslage als eine Art dreifaltiger Gott anwesend: Die Vergangenheit als Historismus für die natürliche, anthropologische, politische und kulturelle Herkunftsforschung, die Gegenwart als Ahistorismus für das souveräne Individuum, und die Zukunft als Steuerungskraft und Hoffnung, welche den Lauf der gegenwärtigen Geschichte in die richtige Richtung zu zwingen hat.

Leider ist es nicht so gekommen, wie es sich die philosophischen Köpfe gedacht haben: die Mehrzahl der Menschen sehnen sich nicht nach Universalhistorie, und die

Vernunft will partout nicht zu sich kommen. Sie sind weder souveräne Ichs, noch nehmen sie ihr Schicksal vernünftig in die Hand. Das haben schon damals die idealistischen Philosophen gemerkt – gerade in Deutschland fand ja bekanntlich keine bürgerliche Revolution statt. Statt aus der Geschichte ein politisches Zukunftsprogramm zu entwickeln, machten sich Resignation und Geschichtspessimismus breit. Der Mensch erfindet jedoch immer Wege, wie er seinen Programmen entweichen kann, indem er sie uminterpretiert, falsch liest, untreu wird oder neue Erklärungen findet.

Statt Geschichte machen, kann man folgendes tun:

Erstens: Geschichtssubjekte, die müde geworden sind vom Geschichtemachenmüssen, können die Geschichte wieder zur theologischen erklären: zur göttlichen Heilsgeschichte, die sich menschlichem Eingreifen entzieht.

Zweitens: Geschichtsprozesse können wieder zum Abbild höherer Notwendigkeiten stilisiert werden. Geschichte wird so erneut zum antiken Schicksalsdrama, zur Kunst, und wird ästhetisiert. Hier bekommt der Schicksalspezialist, der Künstler, die Aufgabe, die epochemachenden Handlungen zu verdichten. Geschichte kann drittens verwandelt werden in Mythologie: Die ferne, nicht mehr genau gewusste Geschichte wird zur statischen, immer gleichen Erzählung und damit unriskant für die Gegenwart.

Und viertens kann man gleichsam nach hinten aus der Geschichte aussteigen, indem man nur noch Geschichte betreibt. Das praktische Zukunftsprogramm wird ausgeblendet, und man bleibt stecken in der bewussten Aufarbeitung der unbewussten Vergangenheit. Das Erinnerungsprogramm verselbständigt sich hier.¹⁵ Schellings Anamnese-Programm: Bewusstmachen des Unbewussten, indem man den Weg zurück durch die Menschheitsgeschichte noch einmal geht, um sich selbst auf die Spur zu kommen, deckt sich mit Schillers Idee der Funktion einer Universalhistorie und dürfte auch für den Sinn von Denkmalpflege gelten: sich erkennen und wiedererkennen, zu sich finden durch historische Zeitzeugen. Der denkmalpflegerischen Metaphern wegen sei Schellings Schlüsselstelle hier zitiert. Er schreibt: «Das individuelle Ich findet in seinem Bewusstseyn nur noch gleichsam die Monumente, die Denkmäler jenes [sc. unbewussten] Wegs [sc. zum Bewusstsein], nicht den Weg selbst. (...) Die Aufgabe der Wissenschaft ist, dass jenes Ich des Bewusstseyns den ganzen Weg von dem Anfang seines Aussersichseyns bis zum höchsten Bewusstseyn – selbst mit Bewusstseyn zurücklege. Die Philosophie ist insofern für das Ich nichts anderes als eine Anamnese, Erinnerung dessen, was es in seinem allgemeinen (seinem vorindividuellen) Seyn gethan und gelitten hat...»¹⁶ Denkmalpflege ist Anamnese in einem anderen Medium: sie ist sermo corporeus, sinnliche Predigt dieses menschlichen Tuns und Leidens.

*

Das 19. Jahrhundert hat alle Formen des Ausstiegs aus der vernünftigen Geschichte gepflegt: die Neo-Mythologie, die

Resakralisierung, die Schicksalsergebenheit, den Historismus. Vor allem gegen den Historismus begehrt 1874 Nietzsche heftig auf mit seiner zweiten unzeitgemässen Betrachtung: «Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben»: «Es gibt einen Grad von Schlaflosigkeit, von Wiederkauen, 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 Cultur.»¹⁷ An diesem Punkt ist seiner Ansicht nach die abendländische Kultur traurigerweise angekommen. Das Historische schwächt das Unhistorisch-Lebendige, das Alte behindert die zeitgenössische Kultur, die Jugend. Es schwindet dramatisch «... die plastische Kraft eines Menschen, eines Volkes, einer Cultur (...), ich meine jene Kraft, aus sich heraus eigenartig zu wachsen, Vergangenes und Fremdes umzubilden und einzuverleiben, Wunden auszuheilen, Verlorenes zu ersetzen, zerbrochene Formen aus sich nachzuformen.»¹⁸ Historische Überfütterung wird absichtlich gefördert und benutzt. Eingesetzt gegen die Jugend, welcher die Lebenskraft genommen wird und die damit abgerichtet und domestiziert wird. Mit der Jugend müsste wieder das Leben befreit und entfesselt werden, welches von der «historischen Krankheit»¹⁹ überwuchert wird wie von einem Parasiten.

Für Nietzsche gibt es zwei Gegengifte gegen das Historische: Das Unhistorische und das Überhistorische. Das Unhistorische steht für die «Kraft, vergessen zu können und sich in einem begrenzten Horizont einzuschliessen; 'überhistorisch' nenne ich die Mächte, die den Blick von dem Werden ablenken, hin zu dem, was dem Dasein den Charakter des Ewigen und Gleichbedeutenden giebt, zur Kunst und Religion.»²⁰ Gegner dieser beiden Gifte ist die Wissenschaft, die zähmt, weil sie nur Sinn für Gewordenes hat.

Nietzsche geht aufs Ganze, er radikalisiert das Resignationsprogramm der Idealisten und macht daraus ein gegenwartskulturelles Krafttraining: Die totale Gegenwart und die Ewigkeit zählen nur noch, Vitalismus auf der einen Seite und ein ästhetisch-religiöses Heils- und Ewigkeitsprogramm auf der anderen Seite; aus diesen Kräften ist eine neue Gesundheitslehre des Lebens und das Remedium gegen das Ersticken in der Geschichte zu destillieren. Dazwischen gibt es noch drei Formen des Umgangs mit Geschichte, die «monumentalistische», welche an die grossen Taten erinnert, die «antiquarische», die einschärft, dass Geschichte nur bewahren, jedoch nicht zeugen kann, und die «kritische»²¹, welche die Kraft haben muss, von Zeit zu Zeit Vergangenheit zu zerbrechen und aufzulösen. Die Kräfte der Vernunft, die zu sich kommen soll, schwinden dahin, sie werden verjagt. Nietzsche inthronisiert statt der geschichtlichen die ahistorischen Kräfte der Natur und die zeitlos-machtvollen Geschichten der Mythen und Religionen. Auch die Kunst wird wieder in die Höhen des Sakralen und Numinosen erhoben.

*

Walter Benjamin steht am Ende beider Geschichten. Sein Engel der Geschichte in den sogenannten geschichtsphilosophischen Thesen, von Klees Bild mit dem Titel «Angelus Novus» inspiriert, weiss nicht mehr, woher Schwung nehmen. Weder Geschichte noch Un- oder Übergeschichte geben ihm Auftrieb – er ist nur noch ein hoffnungslos Geschobener und Getriebener: «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 und das Zerschlagene zusammenfügen. Aber ein Sturm weht vom Paradiese her, der sich in seinen Flügeln verfangen hat und so stark ist, dass der Engel sie nicht mehr schliessen kann. Dieser Sturm treibt ihn unaufhaltsam in die Zukunft, der er den Rücken kehrt, während der Trümmerhaufen vor ihm zum Himmel wächst. Das, was wir den Fortschritt nennen, ist *dieser* Sturm.»²²

Dieses Fragment ist luzid. Von Rettung durch Geschichte kann keine Rede mehr sein. Geschichte ist nur noch das Taumeln von einer kommenden Katastrophe in die andere, Fortschritt ist der Sturm, der uns die Trümmer aus der unerledigten Vergangenheit nachwirft, so dass wir nur noch strauchelnd und fallend vorwärtsgepeitscht werden. Ein Halten gibt es nicht, Zeit zum Zusammenfügen bleibt nicht, wir leben in einer Welt der permanenten Explosion, in welcher alles auseinanderfliegt. Die Produkte der Vergangenheit sind nicht mehr zu entsorgen, weil es keine Zeit für Sorge und Sorgfalt gibt. Die Dynamik der Moderne hat die Moderne selbst eingeholt und zerstört eine mögliche vernünftige Geschichte. Deshalb kann Adorno in seiner «Ästhetischen Theorie» schreiben: «Die Male der Zerrüttung sind das Echtheitssiegel von Moderne; das, wodurch sie die Geschlossenheit des Immergleichen verzweifelt negiert; Explosion ist eine ihrer Invarianten. Antitraditionalistische Energie wird zum verschlingenden Wirbel. Insofern ist Moderne Mythos, gegen sich selbst gewandt; dessen Zeitlosigkeit wird zur Katastrophe des die zeitliche Kontinuität zerbrechenden Augenblicks.»²³ Explosion und Bruch sind jetzt der Normalzustand, und der Augenblick kann – weil für einen Bruchteil einer Sekunde die Zeit stillsteht – nur diese heillose Katastrophe offenbaren. Die einst optimistisch strahlende Geschichtsphilosophie ist in Dunkelheit getaucht, es bleibt von ihr nur noch negative Theologie übrig: Sie ist nicht mehr sichtbar, sie entzieht sich, sie ist überwuchert, und nur noch der Schock, das kurze Aufzucken einer Erleuchtung kann Einsicht geben in etwas wie Geschichte. Wo das Denken in einer von Spannungen gesättigten Konstellation plötzlich einhält, da erteilt es derselben einen Schock. Nur noch in diesen Momenten einer Stillstellung des Geschehens kann Walter

Benjamin messianische Zeichen erkennen, welche der unterdrückten Vergangenheit noch eine revolutionäre Chance bieten.

*

Damit sind wir bei den Sturmschäden der Geschichte angelangt. Wir haben in unserem 20. Jahrhundert auch einige Stürme erlebt. Es wird in die Geschichte eingehen nicht als das Jahrhundert der Freiheit, sondern der Totalitarismen, welche aus einer rigorosen Geschichtsphilosophie heraus alle Menschen beglücken wollten. Aus der Vergangenheit wurde zu diesem Zwecke ein Geschichtsverlauf herausgefiltert, und aus diesem Filtrat sollte der richtige Weg in die kommende Geschichte extrapoliert werden. Möglichst reine Geschichtsverläufe wurden hergestellt, um möglichst reine politische Ideen daraus zu entwickeln und für die Zukunft propagieren zu können: Fortschrittsgeschichte als Säuberungsaktion an der Vergangenheit. Davon war auch die Ästhetik betroffen: die reine Vernunft sollte auch zu sich kommen in der reduzierten Form oder in der Stilgeschichte.

*

Den vermeintlich homogenen Geschichtsverlauf gibt es kaum, deshalb liegt der Akzent nach diesen Sturmschäden der einen Geschichte eher auf der Schichtung und wieder auf den Geschichten in der Mehrzahl, auf dem Heterogenen und den Brüchen. Wir wissen inzwischen, dass uns die Geschichte nicht so schnell erlösen wird, wie wir gehofft haben, und alles spricht dafür, dass wir unerlöst bleiben werden. Genau in diesem Zeitpunkt jedoch erhalten die historischen und die Kulturwissenschaften und ihr Umfeld einen ungeheuren Antrieb, weil Geschichten wieder als sinn- und identitätsstiftend erkannt und eingesetzt werden. Die turbulente Moderne mit ihrer beispiellosen Dynamik, mit ihrer permanenten Selbststeigerung und Selbstüberbietung, mit ihren Hymnen auf den Wandel und den Fortschritt tritt ins Stadium des Staus und der Katastrophe ein. Jetzt sollen Geschichten retten, was die Geschichte nicht zu retten vermochte. Sinnvoll ist diese Rettungsaktion durch Geschichten nur, wenn sie nicht nur Kosmetik bleibt, sondern wenn aktiv auch die grossen Schäden und Trümmer, die der Eigendynamik und der Selbstläufigkeit der einen Geschichte entspringen, zur Diskussion gestellt werden, wobei die humanen Errungenschaften der einen Geschichte wie Menschenrechte, Emanzipationsbestrebungen und Freiheitsrechte nicht angetastet werden dürfen.

ANMERKUNGEN

- ¹ FRIEDRICH SCHILLER, *Was heisst und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?* Zitiert nach: WOLFGANG HARDTWIG (Hrsg.), *Über das Studium der Geschichte*, München 1990, (S. 18–36), S. 22.
- ² FRIEDRICH SCHILLER (vgl. Anm. 1), S. 23.
- ³ FRIEDRICH SCHILLER (vgl. Anm. 1), S. 23.
- ⁴ FRIEDRICH SCHILLER (vgl. Anm. 1), S. 22.
- ⁵ FRIEDRICH SCHILLER (vgl. Anm. 1), S. 22.
- ⁶ FRIEDRICH SCHILLER (vgl. Anm. 1), S. 23.
- ⁷ FRIEDRICH SCHILLER (vgl. Anm. 1), S. 32.
- ⁸ FRIEDRICH SCHILLER (vgl. Anm. 1), S. 33.
- ⁹ FRIEDRICH SCHILLER (vgl. Anm. 1), S. 34.
- ¹⁰ REINHARD KOSELLECK, *Richtlinien für das Lexikon politisch-sozialer Begriffe der Neuzeit*, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 11, 1967, S. 82, 91, 95.
- ¹¹ REINHARD KOSELLECK, *Historia Magistra Vitae*, Über die Auflösung des Topos im Horizont neuzeitlich bewegter Geschichte, in: REINHARD KOSELLECK, *Vergangene Zukunft*, Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, Frankfurt a. M. 1979, S. 50.
- ¹² Ich folge hier der Darstellung von REINHARD KOSELLECK im Artikel *«Geschichte, Historie»* in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, hrsg. von OTTO BRUNNER/WERNER CONZE/REINHARD KOSELLECK, Stuttgart 1975, Bd. 2, S. 593–717. Wichtig in unserem Zusammenhang ist der Abschnitt V: *Die Herausbildung des modernen Geschichtsbegriffes*, S. 647–695. (Kollektivsingular, Kontamination von «Historie» und «Geschichte»).
- ¹³ G.W. F. HEGEL, *Die Vernunft in der Geschichte*, hrsg. von Johannes Hoffmeister, Hamburg ⁵1955, S. 4.
- ¹⁴ F.W. J. SCHELLING, *System des Transzendentalen Idealismus* 4,3 (1800), in: *Werke* Bd. 2, 1965, S. 603.
- ¹⁵ Siehe dazu: ODO MARQUARD, *Transzendentaler Idealismus, Romantische Naturphilosophie, Psychoanalyse*, Köln 1987, S. 96–97, 105–107.
- ¹⁶ F.W. J. SCHELLING, *Zur Geschichte der neueren Philosophie* (1827), Darmstadt 1966, S. 376–377.
- ¹⁷ FRIEDRICH NIETZSCHE, *Unzeitgemässe Betrachtungen, Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, in: *Sämtliche Werke* Bd. 1, hrsg. von COLLI/MONTINARI, Berlin 1967 ff., S. 250.
- ¹⁸ FRIEDRICH NIETZSCHE, (vgl. Anm. 17), S. 251.
- ¹⁹ FRIEDRICH NIETZSCHE, (vgl. Anm. 17), S. 329.
- ²⁰ FRIEDRICH NIETZSCHE, (vgl. Anm. 17), S. 330.
- ²¹ FRIEDRICH NIETZSCHE, (vgl. Anm. 17), S. 258–270.
- ²² WALTER BENJAMIN, *Über den Begriff der Geschichte*, Abschnitt IX, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. I,2, hrsg. von ROLF TIEDEMANN und HERMANN SCHWEPPHÄUSER, Frankfurt 1974, S. 697–698.
- ²³ THEODOR W. ADORNO, *Ästhetische Theorie*, Frankfurt a. M. 1970, S. 41.

ABBILDUNGSNACHWEIS

- Abb. 1: Friedrich-Schiller-Universität, Universitätsarchiv, Jena (Foto: Hochschulbildstelle).
- Abb. 2: Museum of Fine Arts, Boston.

* *
*