

Aleida Assmann

**Fluchten aus der Geschichte:
Die Wiedererfindung von Tradition
vom 18. bis zum 20. Jahrhundert**

History is a nightmare
from which I'm trying to awake.
(James Joyces, Ulysses)

1. Einleitung: Was ist Tradition?

„Die Tradition besteht nicht aus Relikten, sondern aus Testaten und Legaten.“¹ Dieser Satz von Hans Blumenberg macht auf den von Haus aus rechtlichen Charakter des Traditionsbegriffs aufmerksam. Tradition besteht nicht aus Relikten. Das heißt zuallererst: sie entsteht nicht von selbst, sie steht nicht naturwüchsig an. Von selbst bauen sich geologische Strukturen auf, wenn sich eine Schicht über die andere lagert. Dabei bildet sich dann über Jahrtausende hinweg ein Profil, das im Querschnitt die Tiefe der Zeit lesbar macht. Mit solcher Naturwüchsigkeit hat Tradition nach dem Verständnis von Blumenberg offenbar nichts zu tun. Nicht, daß es nicht auch im Raum der Kultur 'Zeitschichten' (Koselleck) und Überlagerungen gäbe. Denn kulturelle Zeichen gewinnen, sobald sie in verhältnismäßig dauerhafte materielle Medien eingraviert werden, eine Zeitresistenz, die ihren aktuellen Gebrauchswert in einer bestimmten Kultur oder Epoche übersteigt. Der „Kulturschutt“ vergangener Zeiten lagert sich dabei wie ein Ringwall um den jeweils aktuell bewohnten Sinnhorizont einer Kultur ab.

Wenn die Assoziationen von Vergangensein und Fremdwerdung, die in dem Wort „Relikt“ konnotiert sind, hier den Gegensatz zu Tradition bilden, dann bedeutet Tradition umgekehrt so etwas wie ein Versicherungssystem gegen die Zeit im Sinne der wahrscheinlichen und immanenten Tendenz des Lebens zum Verfall, Verlust, Abbruch und Vergessen. Naturwüchsig ist allein das Vergessen, nicht die Tradition. Sie bedarf spezifischer Vorkehrungen und Anstrengungen, um eine Kontinuität zu erzeugen und zu stabilisieren, die von sich aus immer unwahrscheinlich ist.²

¹ Hans Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt 1981, 375.

² Um naheliegende Mißverständnisse zu vermeiden, sei darauf hingewiesen, daß es einen *starken* und einen *schwachen* Traditionsbegriff gibt. Der schwache Traditionsbegriff ist deskriptiv und retrospektiv. In diesem Sinne spricht man überall, wo sich nachträglich eine Permanenz von Motiven, Ideen, Topoi feststellen läßt, von „Traditionen“. Der starke Traditionsbegriff bezieht

Anders als bei den Rückständen oder „Relikten“ handelt es sich bei „Legaten und Testaten“ um Urkunden, von denen rechtliche Ansprüche abgeleitet werden. Wo die Geschichte als ein „Repositorium von Urkunden betrachtet wird, von denen die Rechte der Regierungen und Völker abhängen“, kann diese nicht als vergangen eingestuft werden.³ Der Begriff *Traditio* stammt aus dem römischen Erbrecht. Gemeint ist die Übergabe einer beweglichen Sache aus einer Hand in die andere. Tradition ist eine juristische Transaktion zwischen Gebendem und Nehmendem. Die Übertragung von Rechten und Pflichten, Autorität und Macht, Besitz und Eigentum muß über die Todesschwelle hinweg geregelt sein, damit Gesellschaften fortbestehen können. Im Testament haben wir die Urszene der Tradition vor uns.⁴

Die Schwundstufe dieser Leitmetapher von Tradition ist mit der Rede vom „abendländischen Erbe“ erreicht, das „auf uns gekommen ist“. In solcher Rede sind Relikte und Erbe fast gleichbedeutend geworden. Von den früheren Verwendungen des Traditionsbegriffs unterscheidet sie die wachsende Unverbindlichkeit. Zwischen Erblasser und Erben besteht kein mutuelles Verpflichtungsverhältnis mehr. Im Erbvertrag wird paradigmatisch zwischen Vater und Sohn und allgemeiner zwischen Toten und Lebenden ein Bündnis geschlossen, das Kontinuität über den Generationenwechsel hinweg verbürgt.

Eine andere ins Bedeutungsfeld von Tradition eingegangene Rechtsfigur ist das *Depositum*. Darunter wird im Römischen Recht das In-Verwahrung-Nehmen einer beweglichen Sache verstanden. Hier wird nichts endgültig weitergegeben oder übertragen, es kommt zu keinem Wechsel des rechtmäßigen Besitzers. Worum es vielmehr geht, ist Sorgfaltspflicht gegenüber dem Anvertrauten. Es darf nicht angegriffen, geschmälert, verändert, aufgezehrt werden; es ist in der ganzen Integrität seines Bestandes zu erhalten und, wenn der Augenblick gekommen ist, weiterzugeben oder

sich auf die Herstellung von Kontinuität gegen die Erosion der Zeit, des Verfalls, des Vergessens. Von ihm allein ist hier die Rede.

³ David Macaulay betrachtete die Französische Revolution als eine Zäsur, die die Geschichte mit einem Streich von ihren Beglaubigungsfunktionen entlastete. Vgl. Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt 1984, 61.

⁴ Dazu ausführlich unter Heranziehung vieler einschlägiger Belege aus Antik und Mittelalter Walter Magaß, Art. „Tradition“ im demnächst erscheinenden *Historischen Lexikon der politisch-sozialen Begriffe*. (Ich danke dem Autor, der mir freundlicherweise sein Originalmanuskript zur Verfügung gestellt hat.)

rückzuerstatten. Das *Depositum fidei* ist in der katholischen Lehre der Bestand geoffenbarter Glaubenswahrheiten, der der Kirche zur Verwahrung anvertraut ist. Aber das Institut des *Depositum* ist weit älter als das römische Recht und die römische Kirche. Es taucht auch als Motiv im Märchen auf, wo die Verletzung des Anvertrauten durch Verfälschung, Schmälerung, Verschleuderung usw. dann narrativ ergiebige Konsequenzen hat.

2. Tradition und Mode: Swifts *A Tale of a Tub* (1704)

Es gibt ein Märchen von Jonathan Swift, in dem er sowohl das Wesen der Tradition bestimmt, als auch ihre Verfallsformen geißelt. In *A Tale of a Tub* hat der anglikanische Geistliche eine satirische Allegorie auf die Spaltung der Konfessionen verschlüsselt.⁵ In diesem Text verschränken sich die rechtlichen Aspekte von *traditio* und *depositum*. Die Geschichte ist schnell nacherzählt. Ein Vater fühlt sein Ende nahen und ruft seine drei Söhne zu sich. An Stelle von Geld und Gütern hat er ihnen etwas besonderes zu vermachen: drei Röcke, die ganz besondere Eigenschaften haben: Wenn man sie gut pflegt, werden sie anders als gewöhnliche Kleider nicht zerschlissen, und obendrein haben sie die besondere Beschaffenheit, mit den Körpern mitzuwachsen und stets ideal zu passen. Zusammen mit den Röcken hinterläßt er ihnen ein Testament, das genaue Anweisungen enthält, wie mit den ungewöhnlichen Kleidern umzugehen ist. Der Vater empfiehlt den Söhnen, seine Anweisungen peinlich genau einzuhalten, im Falle der Nichtbeachtung wäre Schlimmes zu erwarten. Damit stirbt er.

Die Probleme mit diesen schlichten Anweisungen bleiben nicht lange aus. Das väterliche Testament gerät nämlich bald in Konflikt mit einer anderen Weisungs-Instanz, dem Diktat der Mode, dem sich die Söhne als karrierefrequide Stadtmenschen ebenso verpflichtet sehen. Es kommt also zu einem Konflikt zwischen den Normen der Vergangenheit und denen der Gegenwart. Während das Testament des Vaters, Sprachrohr der Tradition, die Unveränderbarkeit der Kleidungsstücke befiehlt, stellt jede Saison neue Forderungen der Dekoration. Das Problem der Söhne lautet: Wie lassen sich nacheinander Schulterklappen, Goldborte, flammenfarbener Futterstoff und Silberfransen mit dem rigiden und eindeutigen väterlichen Text vereinbaren?

⁵ Jonathan Swift, *A Tale of a Tub. Written for the Universal Improvement of Mankind*, hg. v. Lewis Mellville, London 1968.

Da das Testament derartige Zusätze nicht nur nicht vorsieht, sondern zum Teil auch noch explizit verbietet, muß ein neues Mittel erfunden werden, mit dem die dilemmatische Situation überwunden werden kann. Dieses Zaubermittel heißt *Hermeneutik*. Hermeneutik wird verstanden als eine Kunst der Lektüre, die den Wortlaut kanonisierter Texte mit den jeweiligen Interessen der Gegenwart kompatibel macht. Aber auch dieses Verfahren, so elastisch es ist, wird schließlich lästig. Das Geschäft der Deutungsakrobatik wird immer aufwendiger und steht der ungezügelter Entfaltung des Willens zur Mode bzw. Macht m Wege. Deshalb wird das leidige Testament schließlich kurzerhand in einer schweren Truhe verschlossen und so auf diskrete Weise aus dem Weg geschafft.

Swifts Märchen ist eine durchsichtige Allegorie auf die Geschichte der christlichen Religion, die aus einer gemeinsamen, verbindenden Heilserfahrung über die Willkür der Priester zu Tyrannei, Schisma und Bürgerkrieg führt. Swift zeichnet zugleich eine pessimistische Genealogie der Moderne, deren verschiedene Etappen für ihn durch ein sich veränderndes Verhältnis zur Tradition markiert sind. Die erste Phase ist bestimmt durch den *Naturzustand der Tradition*. Traditionen sind, so Swift, ursprünglich zeitlos-überzeitlich und wie die wunderbaren Anzüge auf den Menschen und seine Bedürfnisse zugeschnitten. Sie sind keine rigide Rüstung, sondern ein flexibles und anpassungsfähiges Gewand, das größer und weiter wird, wie es das Wachstum erfordert. Sie sind ebensowenig alte Klamotten, die den Index des Vorgestrigen tragen, sondern zeitlose Hüllen, die sich der fortschreitenden Gegenwart geschmeidig anzupassen vermögen.

Gegen die Folie dieses Idealzustands stellt Swift die nun folgenden Varianten des Traditionsverfalls, die nach seiner Sicht den Fortgang der Menschheitsgeschichte bestimmen. Eine erste Erstarrung tritt bereits durch das *Explizitwerden der Tradition* ein, d.h. durch das Testament. Die Programmierung im Medium der Schrift macht die Tradition reflexiv und legt sie fest. Die Normen verlieren den Charakter unbewußter Orientierungen und erhalten die Gestalt von verbindlichen Anweisungen. Die nächste Stufe charakterisiert er als *Vergewaltigung der Tradition* im Medium der Interpretation. Die Deutung ist ein Weg, der von der Gegenwart zur Vergangenheit führt und letztere rigoros den Imperativen der aktuellen Interessenlage unterordnet. Darauf folgt die *Entfernung der Tradition aus der Lebenswelt* durch das Mittel der Tabuisierung. Mit dieser Methode wird sie aus dem Feld tagespolitischer Interessen geräumt. Sie wird kanonisiert und

sakralisiert, womit gleichzeitig ihr Orientierungspotential für die Lebenswelt verloren geht. Der logische Endzustand dieser Entwicklung ist die uneingeschränkte, von keiner Bindung mehr gezügelte Herrschaft des Menschen über den Menschen, die in Gewalt und Kriege mündet.

Swift schildert die Geschichte zur Moderne hin nicht nostalgisch als einen unheilvollen Ablösungsprozeß des Menschen von der Tradition; vielmehr sieht er die unheilvolle Dynamik als bereits im Potential der Tradition selbst begründet. Modernisierung ist für ihn nicht einfach Abwendung von Tradition, sondern Veränderung des Umgangs mit ihr. Dabei hat er durchaus auch die Auszehrung der Tradition im Milieu der modernen Großstadt im Auge. Die Bedeutung gegenseitiger Beobachtung und Zur-Schau-Stellung sowie der rasche und flüchtige Akzent greller Signale konstituieren das neue soziale Phänomen der Mode, dem Swift zwei Jahrhunderte vor dem Soziologen Georg Simmel seine hellsichtige Aufmerksamkeit gewidmet hat. Traditionen wandeln ihre Gestalt mit dem Eintritt in die Moderne; sie verändern ihren Charakter von elastischen Lebensformen zu starren Monumenten, die dem Brauch entzogen werden, in die Verfügungsgewalt Weniger geraten und zu Herrschaftsinstrumenten verkommen.

3. Die Wiedererfindung der Tradition unter dem Namen 'Natur' : Popes *Essay on Criticism* (1711)

Ein Zeitgenosse Swifts, Alexander Pope, hat sich ebenfalls über Tradition unter den Bedingungen der Moderne Gedanken gemacht. 'Moderne' heißt in diesem Zusammenhang vor allem dreierlei: Demokratisierung, Markt-Rationalität und Wandlungsbeschleunigung. Das bedeutet im einzelnen: Jeder kann schreiben und lesen, was und wie er/sie will; über die Frage der Qualität entscheidet das zahlungswillige Publikum; Werte sind nicht mehr stabil, sondern werden von einem rasch veränderlichen Geschmacks-Wandel, genannt Mode, diktiert. Dieses Syndrom der Moderne wird von Pope mit einem umfassenden Gegenbegriff beantwortet, der das Autoritative, Werthafte und Zeitbeständige in sich zusammenfaßt. Dieser Begriff heißt nicht Tradition, denn Tradition wird in dieser Generation ja gerade als verlorene erkannt. Der Begriff, der die verlorene Tradition unter den Bedingungen der Modernisierung von Gesellschaft und Literatur ersetzen soll, heißt bei Pope 'Natur'.

First follow Nature, and your judgment frame

By her just standard, which is still the same:
 Unerring Nature, still divinely bright,
 One clear, unchang'd, and universal light,
 Life, force, and beauty, must to all impart,
 At once the source, and end, and test of Art.⁶

Das Surrogat, das Pope entdeckt, ist weit umfassender als die verlorene Tradition. In der Folge des Verlusts von Traditionen, die stets vielfältig und partikular sind, wird der einheitliche Universalbegriff der Natur geschaffen, dem der Universalbegriff der Menschheit entspricht. Natur steht fortan für eine Form von Normativität, der sich niemand mehr entziehen kann; sie wird als das Stabile und Zuverlässige schlechthin zum Legitimationshintergrund für den Bestand von Klassikern.

'Klassiker' und 'Natur' stabilisieren sich dabei gegenseitig. Um seinem weiten und unspezifischen Naturbegriff die Form von Tradition zu geben, füllt Pope ihn auf mit den als exemplarisch begriffenen Werken der griechischen und lateinischen Literatur. Homer, Vergil und Horaz bilden für ihn den Kanon, der zur verbindlichen Orientierung literarischen Schreibens avanciert. Um den Autoren diese universelle, zeitübergreifende Autorität übertragen zu können, müssen sie zuvor enthistorisiert und 'naturalisiert' werden. Sie sind, wie Pope betont, keinen geschichtlich kontingenten Normen unterworfen, sondern haben sich selbst die Quelle der Natur zur Inspiration gewählt; daher können sie nun beanspruchen, selbst als Natur zu gelten.

But when t'examine ev'ry part he came
 Nature and Homer were, he found, the same. (...)
 Learn hence for ancient rules a just esteem;
 To copy nature is to copy them. (134-5, 138-140)⁷

Popes 'Naturalisierung der Tradition' läßt sich begreifen als Versuch einer Wiedererfindung von Tradition unter den Bedingungen ihres Verlusts. Die Traditionen, die es gab, hielten dem Druck des sozialen Wandels nicht stand; erfunden werden mußte also eine Tradition, die von sich aus

⁶ Alexander Pope, „An Essay on Criticism“, in: D.J. Enright, Ernest de Chickera, *English Critical Texts*, London 1968, 111-130, vv. 68-73.

⁷ Diese Gleichstellung von Antike und Natur, die 1755 von Winckelmann ausgesprochen wurde, stammt bereits aus der Renaissance; vgl. Erwin Panofsky, „Renaissance - Selbstbezeichnung oder Selbsttäuschung?“, in: ders., *Die Renaissance der Europäischen Kunst*, Frankfurt 1979, 15-54.

wandlungsresistent und unhintergebar ist, und die sich obendrein noch gegen den neuen kategorischen Imperativ der neuzeitlichen Kultur, die 'Innovation', zu behaupten weiß. Diese zeitbeständige und innovationsresistente Tradition heißt bei Pope und anderen klassizistisch orientierten Autoren 'Natur'. Natur konnotiert für sie nicht wie für Spätere das Regellose, sondern das Regelgebende, nicht die Einzigartigkeit (Originalität), sondern die Allgemeinheit, nicht den überwältigenden Reiz des Erhabenen, sondern die zuverlässige Beständigkeit der Wahrheit.⁸

Pope macht explizit deutlich, daß der Verlust der Tradition aufs Engste mit dem beschleunigten Wandel der Lebenswelt verbunden ist. Es gibt für ihn keinen generationenübergreifenden Nexus mehr, der dem Wissen und den Werten ihre dauernde Geltung sichert:

We think our fathers fools, so wise we grow,
Our wiser sons, no doubt, will think us so. (438-439)

Heute dauert Berühmtheit, wie Andy Warhol bemerkte, gerade noch zehn Minuten; Pope machte sich Anfang des 18. Jahrhunderts seine Gedanken über die immer rascheren Verfallsdaten der Fama:

No longer now the golden age appears,
When Patriarch-wits surviv'd a thousand years:
Now length of Fame (our second life) is lost,
And bare threescore is all ev'n that can boast;
Our sons their fathers' failing language see,
And such as Chaucer is, shall Dryden be. (478-483)

Wie Chaucer zum gegenwärtigen Zeitpunkt ist, so wird Dryden in absehbarer Zukunft sein: in der Sprache unverständlich, obsolet. Pope glaubt nicht mehr wie die Dichter vor ihm an die ewige Dauer der dichterischen Werke; er

⁸ Als ein weiteres Beispiel für diesen Naturbegriff wäre Samuel Johnson zu nennen, der eine Generation nach Pope ebenfalls 'nature' zum Inbegriff dessen macht, was über die geschichtliche Zeit triumphiert. Die Kanonisierung Shakespeares, sein Einrücken in eine verbindliche Tradition, erfolgt unter dem Siegel: 'Shakespeare als Dichter der Natur'. Über die Charaktere dieses Dramatikers schreibt Johnson: „they are natural, and therefore durable; the adventitious particularities of personal habits are only superficial dyes, bright and pleasing for a little while, yet soon fading to a dim tinct, without any remains of former lustre. (...) The sand heaped by one flood is scattered by another, but the rock always continues in its place“. Samuel Johnson, „Preface to Shakespeare“ (1765), in: D.J. Enright, Ernest de Chickera, *English Critical Texts*, London 1968, 139.

erwartet sich von der materiellen Schrift keine Gewähr mehr für einen substantiellen Bestand der Kunst. Im Zeichen eines neuen Historismus glaubt er auch nicht mehr an die Wiederbelebungskraft späterer Zeiten, die die Funken vergangener Zeit wieder entfachen können. Deshalb muß er eine neue Kraft erfinden, die die Kontinuität großer Werke jenseits der Zeit erklärt und die Kontinuität der Kunst über die Zeit hinweg garantiert. Dieser unter den Bedingungen der Zeitbeschleunigung und Historisierung wieder-erfundenen Tradition gibt Pope den Namen 'Natur'. Sie wird konstruiert als eine Kraft, die die Funktion der Tradition erneut aufnimmt und diese resistent machen soll gegen die erosiven Kräfte der Zeit, der Innovation, der Mode und Geschichte.

Welche Karriere ein Jahrhundert später dieser Naturbegriff gemacht hat, den wir (mit Benedict Anderson) als 'wiedererfundene Tradition' bezeichnet haben, kann am Besten ein längeres Zitat bezeugen. Es handelt sich um einen Brief, den Schiller an Frau von Wolzogen geschrieben hat. Es heißt dort:

Wie wohltätig ist doch die Identität, dieses gleichförmige Beharren der Natur!- Wenn uns Leidenschaft, innere und äußere Tumulte lange genug hin und her geworfen, wenn wir uns selbst verloren haben, so finden wir sie immer als die nämliche wieder und uns in ihr. Auf unserer Flucht durch das Leben legen wir jede genossene Lust, jede Gestalt unseres wandelbaren Wesens in die treue Hand nieder, und wohlbehalten gibt sie uns die anvertrauten Güter zurück, wenn wir kommen und sie wieder fordern.⁹

Hier wird die eingangs erwähnte Vorstellung von der Tradition als 'Treuhand' aufgerufen, die ein Depositum verwaltet. Es besteht ein unverbrüchliches Vertrauen, daß das, was man in diesen Gewahrsam übergibt, nicht veruntreut, verschleudert werden oder verloren gehen kann. Tradition in diesem Sinne ermöglicht Bestandssicherung über Zeit, Wandel und Vergessen hinweg.

Wie unglücklich wären wir (fährt Schiller fort), wir die es so nötig haben, auch die Freuden der Vergangenheit haushälterisch zu unserem Eigenthume zu schlagen, wenn wir diese fliehenden Schätze nicht bei dieser unveränderlichen Freundin in Sicherheit bringen könnten! - Unsere ganze Persönlichkeit haben wir ihr zu danken. Denn würde sie morgen ungeschaffen vor uns stehen, so würden wir umsonst unser gestriges Selbst wieder suchen.

⁹ Zit. n. Detlef Hoffmann, „Geschichtsbewußtsein - Identitätsfindung“, in: Malte Ristan (Hg.), *Identität durch Geschichte. Leitziel Emanzipation*, Marburg 1985, 23-32, 24f.

4. Die Vertreibung des Dämons Chronologie : Zum Traditionsbegriff der Moderne

4.1 Der Sturz in das Außerzeitliche : Kierkegaard, Overbeck und der Begriff der 'Existenz'

Aus diesen Beispielen vom Anfang des 18. Jahrhunderts wird die Logik der Dynamik von Tradition in der Moderne deutlich: Der Begriff der Tradition wird erodiert durch eine forcierte Erfahrung von Zeitlichkeit und Veränderlichkeit in der Kultur. Während die einen Tradition durch Innovation ersetzen, und sich damit die neue Energie des Wandels auf ihre Fahnen schreiben, richten die anderen die Natur als eine überzeitliche Größe auf, der die Zeit nichts anhaben kann, weil sie im Gegenteil durch die Zeit hindurch erst eigentlich gefestigt und erwiesen wird. Tradition - Geschichte - Natur stehen also in einem Bedingungs-zusammenhang zueinander. Das Problem der Tradition, so können wir festhalten, wird unter den Bedingungen der Moderne nicht obsolet, sondern nötigt zur Wiederherstellung unter den veränderten Gegebenheiten.

Die Suche nach einem Überbietungsmoment, das das Syndrom der Moderne in die Schranken zu weisen verspricht, hält am Anfang des 20. Jahrhunderts unvermindert an. Die große Klammer der Kontinuität, die Hegel um Geschichte und Christentum, um Gott und Welt mit seiner Zauberformel Geist gespannt hatte, war bereits im letzten Jahrhundert aufgebrochen. Was seine Kritiker in den Mittelpunkt rückten, waren Brüche, Unverträglichkeiten, Widersprüche, Paradoxien. Diese betrafen auch die Unvereinbarkeit von Sinn und Zeit, Geist und Geschichte. Eine Generation bevor Nietzsche seine berühmte und aus der Retrospektive durchaus „zeitgemäße“ Betrachtung über den elementaren Gegensatz von „Historie“ und „Leben“ schrieb, die in ein Plädoyer des Vergessens mündet, hatte bereits Kierkegaard entsprechende Oppositionen konstruiert. Die Fragen, die später Nietzsche und andere zum Verhältnis von Wissen und Bildung stellen, haben ihren Vorlauf in der Reflexion über das Verhältnis von Christentum und Moderne.

Auch hier geht die Reflexion über Zeit von einem Traditionsbruch¹⁰ aus. Gebrochen wird mit dem Christentum und seiner Geschichte als weltlicher

¹⁰ Karl Löwith gibt seinem 1941 erschienenen Pionierwerk *Von Hegel zu Nietzsche* in der zweiten Auflage von 1950 den Untertitel an: „Der revolutionäre Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts“.

Institution. Seit der Reformation war das Christentum „modernitätsfähig“ geworden, es war im Stande, Schritt zu halten mit dem progressiven Gang der Weltgeschichte. Seine Kompromißfähigkeit war grenzenlos: Es ließ sich ebenso gut vereinbaren mit dem Geist des Kapitalismus wie mit dem des Historismus. Im Zeichen eines liberalen Protestantismus entwickelte sich eine von historisch-kritischem Denken gezeichnete Theologie. Solche Entwicklungen in Richtung auf eine Versöhnung von Glauben und Wissen sind freilich immer wieder mit großer Wucht durchgekreuzt worden.

Kierkegaard ließ es an Radikalität nicht fehlen, als er das Dilemma des modernen Christentums auf die Formel von Zeit oder Ewigkeit brachte. In Hegels Verweltlichung des Christentums, mit seiner Immanentisierung und Gleichsetzung mit Humanität und Fortschritt fand er das Christentum entstellt, zeitgemäß und heidnisch geworden. Das wahre Christentum liege unter dem Schutt der Geschichte verborgen. Das positive Gewordensein des Christentums ist seine Entfremdung, die endlose Lange-weile der Geschichte seine Unwahrheit. Der falschen Objektivität der Geschichte stellt Kierkegaard die radikale Innerlichkeit der Subjektivität, den Akt existenziell persönlicher Aneignung entgegen. Das „existenzielle Experiment“ Kierkegaards besteht darin, daß er „den historischen Abstand in der inneren 'Gleichzeitigkeit' tilgen und das ursprüngliche Christentum am Ende seines Verfalls in die je eigene Existenz zurückholen will“.¹¹ Das Christentum als geschichtliche Wirklichkeit steht seiner je eigenen Möglichkeit im Wege; deshalb gilt es wenigstens innerlich gleichzeitig zu werden und nach Kierkegaards kategorischem Imperativ „die 1800 Jahre wegzuschaffen, als habe sie es gar nicht gegeben“.¹²

Das Dilemma des zur Vergangenheit Gewordenseins der christlichen Wahrheit hat auch den Theologen und Nietzsche-Freund Overbeck beschäftigt. Er konstatiert am Ende des Jahrhunderts, „daß uns die älteste Geschichte des Christentums (...) Vergangenheit geworden ist“.¹³ Nach zweitausend Jahren ist das Christentum alt geworden. Ein alter Mensch sieht seinem Jugendbildnis kaum mehr ähnlich, dasselbe gilt fürs Christentum. Zwischen weltentsagendem, auf die Parusie wartenden Urchristentum einerseits und dem weltlichen Machtausbau in der Institution Kirche und

¹¹ Karl Löwith, *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts* (= ders., *Sämtliche Schriften*, Bd. IV), Stuttgart 1988, 451.

¹² Zit. nach Löwith, ebd.

¹³ Franz Overbeck, *Christentum und Kultur. Gedanken und Anmerkungen zur modernen Theologie*, aus dem Nachlaß 1919 hg. v. Carl. A. Bernoulli, Darmstadt 1963, 11.

ihrer bildungsbürgerlichen Seichtheit in der Gegenwart andererseits sind keinerlei Ähnlichkeiten mehr festzustellen. Das ursprüngliche Christentum ist für Overbeck in jeder Beziehung das Gegenteil von dem, was es in der Geschichte geworden ist. Als Negation von Geschichte und als Affirmation von Ohnmacht trat es in die Welt, als Todesweisheit, nicht als Lebensweisheit.

Das Christentum, das so lange gelebt hat, kann gar nicht mehr in der Welt so stehen, wie es am Anfang darin stand, nach allen Erfahrungen, die es damals noch vor sich hatte und jetzt hinter sich hat!¹⁴

Da sich „eine Jahrhunderte alte und sehr verwickelte Erfahrung zwischen das Christentum und uns alle schiebt“, kann es nicht mehr möglich sein, „sich ohne Weiteres damit zu identifizieren“.¹⁵ Wer sich an das durch die Akkommodationen der Geschichte gegangene Christentum einfach anhängen zu können glaubt, der hat nichts vom wahren Christentum verstanden, denn, so lautet der programmatische Leitsatz: „Geschichte und Christentum werden nach dem eigenen Willen des Christentums nie zusammenkommen.“¹⁶ Overbeck geht sogar so weit, die christliche Zeitrechnung als Verblendung zu verwerfen. Die unmittelbare Erwartung des Endes der Zeit ist zur Permanenz des Kalenders verkommen; die gedankenlose Dauer des Christentums ist seine Unwahrheit.

Von Overbeck stammt die einflußreiche Trennung von „unhistorischem Ursprung“ und „Verfallsgeschichte“. Dieses Denkmodell wurde - bildlich gesprochen - zur Bombe, die Hegels Entwicklungsoptimismus mit seinem Insistieren auf Einheit und Ganzheit sprengte. Die zuversichtliche Auffassung von historischer Entwicklung als verinnerlichte Aufhebung des Vergangenen wich einer pessimistischen Auffassung von Geschichte als Verfallsprozeß, Vergessen und Verfälschung. Wie Overbeck die Geschichte des Christentums, so hat später Heidegger die Geschichte der abendländischen Philosophie in toto eingeklammert und ist zum reinen Ursprung, zu den dunklen Fragmenten der Vorsokratiker zurückgekehrt.

Ähnliches gilt für Overbecks Exodus aus der Geschichte. Geschichte ist für Overbeck nicht einfach allmählicher, unaufhaltsamer Verfall, sondern das Produkt einer absichtsvollen kulturellen Veranstaltung, einer systematischen

¹⁴ Ebd., 268f.

¹⁵ Ebd., 12, 11.

¹⁶ Ebd., 9.

Verfälschung. Was uns vom Ursprung trennt ist weniger die schiere Zeit, als vielmehr die „Tradition, die in Kanon und Exegese sich verfestigt hat“ und einen „Schleier der Amnesie über die Anfänge breitet“.¹⁷ Es gilt deshalb aus der in Tradition erhärteten Geschichte auszuscheren, wenn etwas vom überzeitlichen Gehalt des Christentums gerettet werden soll. Allein in asketischer Lebensführung könne die „Seele“ des Christentums, „nämlich die Weltverneinung“ bewahrt werden. Das Christentum liefere selbst das markanteste Beispiel für einen Exodus aus der Geschichte, das Overbeck als ein „Sich in die Luft stellen“ beschreibt. Es war seine feste Überzeugung, „daß wir Menschen überhaupt nur vorwärts kommen, indem wir uns von Zeit zu Zeit in die Luft stellen“.¹⁸

Der tragische Existenzialismus Kierkegaards, der Leidenschaft und Verzweiflung als Sprengkräfte gegen Vernunft und Geschichte aufbot, hat auf Künstler und Denker gewirkt, und ganz besonders auf jene, die eine Neigung zur heroischen Einsamkeit und Stimmgewalt des Propheten hegten. Einer von ihnen war Miguel de Unamuno, dem E.R. Curtius zum 70. Geburtstag ein Porträt widmete. Darin heißt es:

Der Tragicismus Unamunos (in dem auch Motive von Kierkegaard und Nietzsche mitschwingen) ist unserer heutigen Situation insofern näher als dem Vorkriegs-Europa, als er von der konkreten Existenz des Einzelnen ausgeht, der sich bedroht weiß von Vergänglichkeit, Not, Schicksal. Aber es ist nun wieder der tausendjährige Genius Spaniens, der diese metaphysische Existenznot umbiegt in einen glühenden Verewigungsdrang. Nicht Nihilismus ist das letzte Wort, (...) sondern Aeternismus, der Sturz in das Außerzeitliche. Das Menschentum Unamunos verzehrt sich in einem brennenden Durst nach Unsterblichkeit.¹⁹

In solchen Zeilen steigert sich der Überdruß an Geschichte und Vernunft zu einer wahrhaft titanischen Energie. Heroische Energien werden erzeugt, um die Dimension der Geschichtlichkeit zu überwinden und mit ihr die Errungenschaften des 19. Jahrhunderts, Wissenschaft und Humanismus. Der Sturz in das Außerzeitliche ist ungleich wuchtiger und dramatischer als der Übertritt der Renaissance-Humanisten in den synchronen Raum des gelehrten

¹⁷ Ebd., 10.

¹⁸ Ebd., 77.

¹⁹ Ernst Robert Curtius, „Alkaloid Spaniens. Zu Miguel de Unamunos 70. Geburtstag am 29. September“, in: *Berliner Tageblatt* vom 30.9.1934. (Für den Hinweis danke ich Hans-Ulrich Gumbrecht.)

Geistergesprächs.²⁰ Diese konnten sich mit Indignation von ihrer Zeit abwenden und in einen Traditionsraum eintreten, dessen Fundament durch ebenso sorgfältiges wie liebevolles Studium befestigt war. Aus dem Rückzug aus der Zeit ist ein „Sturz“ geworden, die „neue Gewißheit“ wird „am Abgrund der Verzweiflung“ geboren. Die ins Katastrophische gesteigerten Bilder verweisen nicht mehr auf „Refugien der Sicherheit, Räume der Evasion“, sondern umgekehrt auf ein Gewaltpotential, mit dem die Festung der Geschichte zu brechen ist. Unamuno ist kein Gegenwartsflüchtiger, der sich in eine andere Zeitgenossenschaft stellt, er ist ein Prophet, der sich als „Erwecker der nationalen Kräfte Spaniens“ versteht und „den Willen zu neuer Zukunft bekundet“. Diese Vision steht nicht außerhalb und neben der Geschichte, sie will die Geschichte selbst sprengen.

4.2 Vom Bestand zum System: T.S. Eliots Traditionsbegriff

Der um 1900 zu verzeichnende gesamteuropäische Exodus aus der Geschichte betrifft auch die Künste. Man suchte allenthalben nach Ausgängen aus der (Literatur-) Geschichte. Die Konstruktion chronologisch-kausaler Ereignisketten wurde als Verschüttung von etwas Wesentlichem empfunden, das es wieder aufzuspüren galt. Das Interesse an neuer Unmittelbarkeit wurde wach. Man wollte die Werke früherer Epochen in neuer Nähe, ungebrochen durch den immer längeren zeitlichen Abstand und unbelastet vom Wust akademischer (Pseudo-) Gelehrsamkeit wahrnehmen.

Das war, grob skizziert, die Stimmung, in der der englische Romancier E.M. Forster im Frühjahr 1927 am Trinity College, Cambridge zu seiner berühmten Vortragsreihe unter dem Titel *Aspects of the Novel* antrat. Das Wort „Aspekt“ war mit Bedacht gewählt als ein Begriff ohne jeglichen Zeitgehalt. Gleich im Einleitungsvortrag warnte Forster seine Zuhörer, daß bei ihm von „Einflüssen“, „Perioden“, „Strömungen“ und „Richtungen“ nicht die Rede sein würde. Mehr noch: er trifft Anstalten, den Dämon Chronologie zu bannen.

Time, all the way through, is to be our enemy. We are to visualize the English novelists (...) as seated together in a room, a circular room, a sort of British Museum reading-room - all writing their novels simultaneously. (...) They come from different ages and ranks, they have different temperaments and

²⁰ Dieser Zusammenhang wird in meinem Buch *Erinnerungsräume - Zur kulturellen Konstruktion von Zeit und Identität* entfaltet, das in Vorbereitung ist.

aims, but they all hold pens in their hands, and are in the process of creation. Let us look over their shoulders for a moment and see what they are writing. It may exorcise that demon of chronology.²¹

Mit seinem Motto: *History develops, Art stands still* stellt sich Forster gegen den Historismus der Literaturgeschichten und die Last eines in der Institution Literaturwissenschaft angesammelten Wissens, das, wie er meinte, zu nichts anderem nütze sei, als Akademiker ins Brot zu setzen. Er wirbt für eine neue Naivität, die den Texten mit der Frische persönlicher Neugier begegnet und sie in eine vorbehaltlose Zeitgenossenschaft stellt.

Ein Jahr vor Forster hatte T.S. Eliot am Trinity College die Clark-Lectures gehalten. Wie kein anderer hat er eine Stimmung geprägt, die wir heute als „Posthistoire“ bezeichnen würden. Es ist das Spätzeit-Gefühl, am Ende der Geschichte angekommen zu sein, an einem Punkt zu stehen, von dem aus alles überschaubar wird. Diesen in der Retrospektive übersichtlichen Zusammenhang nannte Eliot Tradition. Geschichte ist zeithaltig; und darin kontingent, beliebig, fragmentarisch. Tradition ist zeitlos, und darin sinnvoll, geordnet und ganz. Das entscheidende Wort heißt „whole“, und es kehrt mit der Insistenz einer Beschwörung wieder. Ganzheit wird durch Gleichzeitigkeit möglich; von der fragmentierenden und distanzierenden Zeitlichkeit geht Eliot zur relationalen und geordneten Räumlichkeit über. Den synchronistischen Blick, der die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen erfäßt („the sense of everything happening at once“), nannte Eliot nicht ganz unmißverständlich den „historischen Sinn“:

The historical sense involves a perception, not only of the pastness of the past, but of its presence; the historical sense compels a man to write not merely with his own generation in his bones, but with a feeling that the whole of the literature of Europe from Homer and within it the whole literature of his own country has a simultaneous existence and composes a simultaneous order.²²

²¹ E.M. Forster, *Aspects of the novel* (1927), London 1964, 16, 21. Eine wichtige Nuancierung ist hier angebracht: Forster schafft die Zeitdimension ab für den Kritiker ab, nicht für den Romanschriftsteller. „It is never possible for a novelist to deny time inside the fabric of his novel: he must cling, however lightly, to the thread of his story (...) otherwise he becomes unintelligible.“ (37) Er führt als Beispiel Gertrude Stein an, die die Uhr in ihren Romanen zerbrochen und pulverisiert hat, „um der Tyrannei der Zeit zu entgehen“. Das Ergebnis bezeichnet der innovationsscheue Forster als „lehrreichen Fehlschlag“. (48)

²² T.S. Eliot, *Selected Prose*, hg. v. John Hayward, Harmondsworth 1953, 23. Den historischen Sinn verlangt Eliot auch vom Kritiker. Zu dessen Aufgaben gehöre es „to see literature steadily and to see it whole; and this is eminently to see it not as consecrated by time, but to see it

Eliots Konstruktion von Tradition ist ein Versicherungssystem, das von der Angst vor Vergänglichkeit, Fragmentierung, Vergessen grundiert ist. Bei dem Begriff von Ganzheit, der dabei im Mittelpunkt steht, lohnt es zu verweilen. Sie zeigt sich sowohl als *Ganzheit des Kanons*, der die Summe „eminenter Texte“ (H.-G. Gadamer) umschließt, als auch als *Ganzheit eines Organismus*. Nach der einen Seite hin suggeriert Ganzheit festen Bestand und normative Vorbildlichkeit in der Vergangenheit, nach der anderen produktive Erneuerung in der Zukunft.

Die traditionelle Form, Einheit zu denken, ist der Organismus. De Quincey zum Beispiel versteht unter einer „organischen Wissenschaft“ (wie der Ökonomie) eine, die die dialektische Beziehung von Teilen und Ganzem erforscht: „no part, that is to say, but what acts on the whole, as the whole again reacts on each part“.²³ Eliots Konzept von Ganzheit würden wir heute als Ganzheit des Systems bezeichnen. Sein Traditionsbegriff ist systemisch. Ohne den Begriff dafür zu haben, wird Tradition beschrieben als ein System, das mit jeder Veränderung und Neuerung seine innere Ökonomie umbaut. Historische Kategorien wie „Entwicklung“ oder „Verursachung“ werden ersetzt durch Kategorien der Tradition wie „Ganzheit“ und „Geschlossenheit“. Sie ist ein Ganzes, in dem sich Altes und Neues in der ständigen Bewegung gegenseitiger Anpassung befinden.

What happens when a new work of art is created is something that happens simultaneously to all the works of art which preceded it. The existing monuments form an ideal order among themselves, which is modified by the introduction of the new (the really new) work of art among them. The existing order is complete before the new work arrives; for the order to persist after the supervention of novelty, the whole existing order must be, if ever so slightly, altered; and so the relations, proportions, values of each work of art toward the whole are readjusted; and this is conformity between the old and the new.²⁴

Die Grundzüge solchen systemischen Denkens hat bereits Nietzsche in einem Aphorismus herausgestellt:

beyond time; to see the best work of our time and the best work of twenty-five hundred years ago with the same eyes“ . T.S. Eliot, *The Sacred Wood*, London 1960, xv f.

²³ Thomas de Quincey, *Confessions of an Opium-Eater*, Harmondsworth 1971, 99.

²⁴ T.S. Eliot, *Selected Prose* (wie Anm. 21), 28f.

Gesetzt, die Welt verfügte über ein Quantum von Kraft, so liegt auf der Hand, daß jede Macht-verschiebung an irgendeiner Stelle das ganze System bedingt - also neben Kausalität *hinter* einander wäre die Abhängigkeit neben- und *miteinander* gegeben.²⁵

Aus diesem Querverweis wird deutlich, was Eliot mit seinem systemischen Traditions-Begriff gewinnt: er kann Bewegung und Veränderung unabhängig von kausalen und chronologischen Modellen denken. Wie Forster durchbricht Eliot die Schallmauer der Chronologie. Aber er tut dies nicht, indem er Zeit einfach abstrahiert und seinen Gegenstand synchron stillstellt, sondern indem er die innere Bewegung des Systems, die Ko-Evolution von Altem und Neuem denkt.

Daß Eliot zum systemischen Denken gerade bei der Reflexion über Tradition gelangt, ist nicht völlig überraschend. Meine Vermutung ist, daß Eliots Begriff von Tradition als einem Prozess permanenter innerer Umstrukturierung am Modell des Gedächtnisses entwickelt ist. Das wird durch einen Blick auf die zeitgenössische Gedächtnistheorie bestätigt. 1925, sechs Jahre nach Eliots Traditionsaufsatz, hat Maurice Halbwachs die Gesetzmäßigkeiten des Gedächtnisses in ähnlich systemischer Begrifflichkeit dargestellt. Dabei hat er sich des Begriffs des „Rahmens“ bedient. Halbwachs schreibt in *Les cadres sociaux de la memoire*:

Jedesmal, wenn wir einen unserer Eindrücke in den Rahmen unserer gegenwärtigen Vorstellung einordnen, verändert der Rahmen den Eindruck, aber der Eindruck seinerseits modifiziert auch den Rahmen. (...) Daher ergibt sich eine ständige Anpassungsarbeit, die uns bei jedem Ereignis nötigt, auf alle unsere Begriffe zurückzukommen, die wir aus Anlaß der vorausgegangenen Ereignisse erarbeitet haben. Wenn es sich darum handelte, einfach von einem vorausgehenden zu einem folgenden Faktum überzugehen, so könnten wir ständig im gegenwärtigen Augenblick, und in ihm allein, bleiben. In Wirklichkeit müssen wir jedoch unaufhörlich von einem zum nächsten Rahmen überwechseln, der sich zweifellos nur sehr wenig von jenem unterscheidet, aber jedenfalls unterscheidet.²⁶

²⁵ Friedrich Nietzsche, *Werke in drei Bänden*, Bd. III, hg. v. Karl Schlechta, München 1962, 490.

²⁶ Maurice Halbwachs, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen* (frz. 1925), Frankfurt 1985, 189. Ich habe Halbwachs hier so ausführlich zu Wort kommen lassen, weil in dieser Auffassung vom Gedächtnis als Rahmen oder immanentem Beziehungsgefüge mir die These der neuen, systemischen Gedächtnistheorie vorweggenommen zu sein scheint. Vgl. Gerhard Rusch, *Erkenntnis, Wissenschaft, Geschichte. Von einem konstruktivistischen Standpunkt*, Frankfurt 1987 und Siegfried J. Schmidt, *Gedächtnis - Erzählen - Identität*, in: Aleida Assmann, Dietrich

Das letzte klingt geradezu wie eine Übersetzung von Eliots „the whole existing order must be, if ever so slightly, altered“.²⁷ Eliots Tradition ist entzeitlicht, aber nicht stillgestellt; er beschwört keine Apokatastasis, kein „Alles in Allem“, kein „total recall“. Sie ist vollständig zitierfähig, aber mit der wichtigen Einschränkung, daß sie in jeder Gegenwart (if ever so slightly) *neu* und *anders* zitiert wird.

Es ist hier noch ein Hinweis auf den angebracht, der eine dynamische Konzeption des literarischen Prozesses entwickelt und diese in den zwanziger Jahren unter dem Begriff „System“ veröffentlicht hat. In seinem Essay *Über literarische Evolution* (1927) hat Jurij Tynjanow System als ein Ganzes definiert, dessen Zusammenhang durch die Wechselbeziehungen der einzelnen Komponenten bestimmt ist. Ein solches System ist alles andere als eine gleichmäßige und gleichgültige Ordnung.

Ein System bedeutet nicht die Koexistenz von Komponenten auf gleichberechtigter Grundlage; es setzt vielmehr den Vorrang einer bestimmten Gruppe von Elementen und die sich daraus ergebende Deformierung anderer Elemente voraus.²⁸

Die Geschichte der Literatur ist in dieser Sicht kein neutrales Kontinuum, sondern, wie auch das Gedächtnis selbst, ein Prozeß von Umschreibungen und Deformationen, wie sie durch die Wahrnehmungsbedingungen und Dominantsetzungen der jeweiligen Gegenwart entstehen. „Deformation“ hat keinen pejorativen Beigeschmack, weil es keinen Standard einer überhistorisch verbindlichen Norm gibt. Was es gibt, sind kontinuierliche Aneignungen, Perspektivierungen, Umschreibungen von einem jeweiligen historischen Standpunkt aus. Eliots Anliegen als Literarkritiker war eben diese Deformation; das Bestreben, sich vom Diktat überkommener und steril gewordener Urteile zu befreien und die erstarrte Literaturgeschichte dadurch wieder produktiv zu machen, daß er sie kongenial auf seine eigenen innovatorischen Impulse hin ausrichtete. Im Lichte seines Systembegriffs konnte Eliot 'Tradition' und 'Innovation' miteinander verbinden.

Harth (Hg.), *Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung*, Frankfurt 1991, 378-397.

²⁷ T.S. Eliot, *Selected Prose* (wie Anm. 21).

²⁸ Victor Erlich, *Russischer Formalismus* (engl. 1955), Frankfurt 1973, 220f.

Seit es ein verschärftes, und das heißt: wissenschaftlich methodisiertes Geschichtsbewußtsein gibt, gibt es auch die Probleme damit. Diese Probleme stellen sich besonders im Rahmen von Kunst und Religion, die in der modernisierten Gesellschaft Sachwalter von Traditionen und kanonisierten Texten sind. Einen radikalen Ausdruck haben diese Probleme in dem berühmten Satz von Joyce gefunden, den er im *Ulysses* seiner Figur Stephen Daedalus in den Mund legt, der damit zugleich den Geist einer ganzen Epoche artikuliert: „History is a nightmare from which I'm trying to awake.“ Zu einem Alptraum konnte Geschichtsbewußtsein erst dadurch werden, daß man die beiden Bedeutungskomponenten, die in diesem Begriff enthalten sind, voneinander trennte und nur noch die eine Hälfte zurückbehielt. Den Aspekt der Selbstbestimmung durch Herkunft bzw. der Erklärung von Sachverhalten durch ihr zeitliches Gewordensein verblaßte gegenüber dem anderen Aspekt der Erfahrung zeitlichen Wandels als Zerstörung von Werten und unwiederbringlichem Verlust. Erst durch die radikale Vereinseitigung von Geschichtsbewußtsein auf die Verlusterfahrung konnte es zu einer 'Traumatisierung' kommen.

Während im 18. Jahrhundert gegen die manifeste Beschleunigung der Geschichte noch die 'Natur' vertrauensvoll als eine veränderungs- und zeitbeständige Ressource aufgerufen werden konnte, forcieren antiliberale protestantische Theologen des 19. Jahrhunderts die subjektive Existenz als einen geschichtstranszendenten, dem Strom der Zeit entrückten Ort. T.S. Eliot wiederum lastete der Geschichte nicht Verlust, Vergessen, Zerstörung und Verfälschung an, sondern Fragmentierung, Distanzierung und Trennung, weshalb seine Bemerkungen zum Begriff der Tradition auch nicht um zeitbeständige Dauer, sondern um die Integration und Geordnetheit des Bestandes kreisen. Die Fluchten aus der Geschichte führen also in unterschiedliche Richtungen, und wir können nicht umhin, hinzuzufügen, daß diese Fluchten *in* der Geschichte stattfinden.