

Rom als Gedächtnis der Evolution

1. Das Gedächtnis ist keine neue Erfindung. Neu ist hingegen die Reduktion des Gedächtnisses auf die simple Fähigkeit, die Vergangenheit zu bewahren und so, wie sie gewesen ist, wachzurufen, darzulegen und zu erinnern. Damit ist ein Verfall bezeichnet, der das Gedächtnis in den Raum des akzidentellen Denkens verweist, mit dem sich Aristoteles ausführlich beschäftigt. Mit ihm kommt in der Tat eine erste große Erzählung vom Gedächtnis zum Abschluss.

Im Mythos ist Mnemosyne eine titanische Göttin, Schwester von Kronos und Okeanos und Mutter der Musen. Haben die Götter Blut, dann hatte Mnemosyne Zirkularität und Fließen im Blut, Einheit und Unterschied, Spezifizierung und Universalisierung, Dauer und Beharrung. Mnemosyne war von ganz außerordentlicher Bedeutung für die Dichtkunst, die auf eine Weise ausgeübt wurde, die der Weissagung sehr ähnlich war. Aedo und Vates, beide blind, beide, von den Musen und dem Gott besessen, sehen, was andere nicht sehen. Sie dringen in die Zeit vor, die nicht mehr ist, aber auch in die Zeit, die noch nicht ist; sie sehen die Ordnung der Welt in ihrer Unmittelbarkeit. Die Vergangenheit, welche die Kinder der Mnemosyne besingen, ist nicht die Vergangenheit, die gewesen ist, sondern die Erzählung von den Ursprüngen, die *Arché*, die Genealogie der Zeit, nicht ihre gewöhnliche Chronologie. Aedo und Vates können die andere Welt frei betreten und verlassen und von ihr mit Hilfe von Mnemosyne erzählen. Mnemosyne ist die titanische Göttin, die durch die Erzählung des Blinden die Zeit in die Zeit zurückbringt. Mnemosyne weiß und singt, sagt Hesiod, von allem was war, ist und sein wird. Aber nicht nur. Denn dieselbe, die erinnern lässt, lässt auch die Übel der Gegenwart vergessen. Im Hades ist Lethe, die Quelle des Vergessens, an der Seite von Mnemosyne. Und Lethe kann Symbol des Todes sein, während Mnemosyne dazu verhilft, über den Tod hinauszugehen.

In einem Aufsatz mit dem Titel *Aspetti mitici della memoria e del tempo* lenkt Jean-Pierre Vernant die Aufmerksamkeit darauf, dass Gedächtnis nicht zu einer Erforschung der Vergangenheit führt und nicht einmal zur Konstruktion einer Architektur der Zeit. Gedächtnis bewirkt, fügen wir hinzu, ein Wiedereintreten der

Zeit in die Zeit, die Konstruktion einer zweiten Zeit. Mag es sich um Lebens- oder um Todeszeit handeln, Mnemosyne verbindet sie so, dass der Anfang schon angefangen hat und das Ende immer schon Neubeginn ist. Nicht zufällig erstrahlt das titanische Gedächtnis in höchstem Glanz im Rahmen der Reinkarnationsrituale. Auch für Platon ist *Anamnesis* nicht eine bloße Erinnerung der Vergangenheit, sondern Rückkehr in eine Welt außerhalb der Zeit. Das Gedächtnis der Alten ist unbeobachtbare Dauer, Anschlusskapazität der Zeit außerhalb der Zeit, beständige Rekonstruktion der Einheit der Unterscheidung zwischen Leben und Tod, zwischen der Zeit der Zeit und der Zeit des Kosmos.

Goethe, nichts als Ruinen, Steine, Spuren vor Augen, schreibt: »Ich will Rom sehen das bestehend, nicht das mit jedem Jahrzehend vorübergehend.« Im Schweigen Roms, im Abgrund jenes steinernen Schweigens währte er sich als ein »Mitgenosse der großen Ratschlüsse des Schicksals«. Aber nicht einmal jenes Schicksal konnte er beobachten. Neben ihm herlaufen konnte er, seine Erinnerung erzählen, d. h. seine eigene Gegenwart, seine Freude oder seinen Schmerz. Aber zu sehen waren nur Steine. Und Schillers Ausruf, »Rom ist nur ein Grab der Vergangenheit« wäre nicht besonders originell, verhüllte er nicht das tiefe Verlangen, an die Quelle der Mnemosyne zu gelangen: »Was unsterblich im Gesang soll leben, muß im Leben untergehen.« Nur Mnemosyne kann die Zeit zurückbringen in die Zeit. Nur Aedo und Vates können das Unsichtbare sehen. Roms Erinnerung konnte man besingen; in der Erinnerung konnte man Glanz, Größe und Verfall besingen. Goethe wollte das gegenwärtige Rom sehen können, als es noch eine zukünftige Vergangenheit war, wollte sehen, was sich hinter dem Schleier der Mnemosyne versteckt; wollte die Einheit der Differenz von Erinnern und Vergessen sehen und das Geheimnis der Erinnerung lüften. Beobachten, was nicht beobachtet werden kann: das Paradox des Gedächtnisses. Dem Mythos entzogen wird Mnemosyne zum Paradox der Konstruktion der Gegenwart in der Gegenwart.

Wir müssen dieses Paradox vermeiden. Die Erinnerung, die Idee, die Gegenwart Roms – das sind Konstruktionen eines Beobachters. Mittelalter und Renaissance, Klassik und Romantik haben jeweils ihr eigenes, immer anderes Rom konstruiert. Die Realitäten Roms sind die Realitäten jener Konstruktionen. Erinnerung ist nicht Gedächtnis. Erinnerung ist eine Seite der Unter-

scheidung, mit der Gedächtnis arbeitet. Die andere Seite ist das Vergessen. Die Erinnerung ist die Seite, die anschlussfähig ist. Eine Erinnerung schließt an eine andere an. In diesem Sinn gehören die Vorstellung von Rom oder Rom als Idee zum Gedächtnis des Beobachters. Die Einheit der Unterscheidung von Erinnern und Vergessen, der blinde Fleck der Unbeobachtbarkeit dieser Unterscheidung: Dies ist das Gedächtnis des Beobachters. Ein Beobachter ohne Gedächtnis ist undenkbar, weil er nicht in der Lage wäre, seine Beobachtungen zu verknüpfen; er würde verschwinden wie ein Ereignis ohne Sinn, unfähig sich eine Realität zu geben. Würde er hingegen versuchen, die Einheit der Unterscheidung zu beobachten, welche die Struktur seines Gedächtnisses bildet, sagen wir: Um sich besser zu verstehen, so blockierte er sich. Um das zu vermeiden, müsste er wieder seine Erinnerung mittels einer anderen Erinnerung beobachten. Auf diese Weise jedoch würde er seine Selbstbeschreibung mit der Realität verwechseln, die er erinnert. Um dem Paradox des Gedächtnisses zu entgehen, würde der Beobachter in das Paradox der Selbstbeschreibung geraten.

2. Das Problem der Logik ist der Anfang, sagt Hegel. Die Strukturen sozialer Systeme haben jedoch keine logischen Probleme. Das Problem des Anfangs ist sinnlos für sie. Jeder Anfang muss, um als solcher fungieren zu können, schon begonnen haben. Eine Struktur muss, um wirksam sein zu können, schon operativ sein. Das heißt, sie muss sich erkennen, also unterscheiden können, und wissen, dass sie nicht mit dem nächsten Ereignis aufhört. Jeder Satz, sagt Wittgenstein, muss schon einen Sinn haben. Die Annahme oder die Ablehnung eines Satzes bestätigen bzw. negieren nur diesen Sinn. So muss auch eine Struktur von sozialen Operationen in der Lage sein, die eigenen Operationen zu begleiten. Sie kann sich fortsetzen, wenn sie jene Funktion produziert, die sie nicht anders beobachten kann als durch ihre eigenen Operationen und die, als sekundären Effekt, eine Art von »Zweitauswertung dessen, was ohnehin als Operation durchgeführt wird«, realisiert: Es handelt sich um das Gedächtnis jener Struktur. Genauer, jene Struktur ist ihr Gedächtnis, denn, mit Heinz von Foerster zu reden, ihr Gedächtnis ist überall.

Auch Rom existierte schon. Auch Rom hatte sein Gedächtnis. Ein Gedächtnis, das bereits am Werk sein musste, damit die Stadt

sich als Rom erkennen konnte, ohne sich mit ihren Funktionen zu vermischen. Es war dieses Gedächtnis, das die Ereignisse in die Vergangenheit drückte, ihre Spuren verwischte, die Vergangenheit verdüsterte und Licht auf die Gegenwart fallen ließ, d. h. auf jene Unterscheidung, die keine Dauer besitzt außer der Stetigkeit des Gedächtnisses. Die Zeit Roms, die dauernde Zeit, ist die Zeit dieses Fortdauerns. Durch ihr Gedächtnis aktualisiert die Stadt kontinuierlich ihre Identität, d. h. reproduziert unaufhörlich die eigene Differenz. Das kann nicht durch Rekurs auf die weithin anerkannte und praktizierte Unterscheidung von den Barbaren geschehen, weil verbreitete Fremdbeschreibungen die Stadt selbst als einen Nistplatz von Barbaren darstellen. Der Unterschied zur Umwelt wird konstruiert unter Rückgriff auf zwei Weisen der Selbstbeschreibung, die sich als sehr fruchtbar erweisen, weil sie besonders voraussetzungsvoll und zukunfts offen sind, sich also leicht an die soziale Evolution anpassen. Die Stadt konstruiert sich eine Mythologie des Ursprungs und repräsentiert sich als Abbild der Weltordnung. Danach multiplizieren sich die Ursprungsmythen, differenzieren sich, setzen sich fort durch das ganze Mittelalter und die Renaissance, und als die politische Herrschaft in Europa nach einer Begründung in einem Recht auf Macht sucht, konstruiert sie dieses Recht, indem sie einen jener Mythen aktualisiert.

Durch die Erfindung des eigenen Ursprungs sucht die Stadt der eigenen Herrschaft eine Begründung in der Gesetzmäßigkeit des Universums und dem Willen der Götter zu geben. Auf diese Weise entzieht sie sich den Bedrohungen, die sich aus dem Dissens ergeben konnten, der die von der Stadt über die anderen Völker ausgeübte Herrschaft als zufällig denunzierte. Die Erfindung des Ursprungs, gerechtfertigt von der Herrschaft, band die Herrschaft selbst an ihre ursprüngliche Natur. Plutarch erzählt, die Stadt sei als geometrischer Mittelpunkt eines idealen Kreises erbaut worden, der das Gewölbe des Himmels und den Schlund der Hölle umfasste. Und da das Höllenmaul *mundus* hieß, wurde die Stadt als *caput mundi* gegründet. Nach Cato bezeichneten die Griechen den Olymp mit dem Ausdruck *mundus*.

Der Mythos enthält viele Bestandteile, deren Funktion es ist, das ursprüngliche Bild zu differenzieren und an die Verwandlungen der Semantik der Selbstbeschreibung der Stadt anzupassen. Die Art ihres Unterschieds zur Welt geht aus der Art ihres Ursprungs hervor. Die Stadt ist der Mittelpunkt der Welt und steht zugleich

über ihr. Die Zeit des Universums fließt durch die Stadt und vermischt sich mit der Zeit der Stadt.

Andere Genealogien des Ursprungs werden erfunden und so konstruiert, dass ihre Zeit in die Zeit der Filiationen mündet und eingeschlossen ist. Auf diese Weise wird die Kontinuität der Ursprünge mit der Gegenwart konstruiert. Eine Kontinuität, die der Gegenwart die Heiligkeit des Ursprungs verleiht und sie als Zeit beschreibt, die immer schon begonnen hat. Die Zeit der Stadt konnte keine chronologische sein, sie konnte weder Anfang noch Ende haben. Sie konnte nur als genealogische Zeit verlaufen, durch die undifferenzierten Filiationen von Menschen und Göttern. Die Ursprungsmythologie konnte sich beständig anreichern, anpassen, linear von Gegenwart zu Gegenwart. Bis zu ihrer Christianisierung durch die semantische Metamorphose des Steines des Romulus in den Felsen, auf dem die römische Kirche errichtet wird. Oder der Multiplikation der trojanischen Filiationen, um einen Nachfahren zu finden, der fähig wäre, in Frankreich, Deutschland, Konstantinopel oder Russland anzukommen.

Diese Ursprungsmythologie liefert der Selbstbeschreibung der Stadt als Abbild der Welt, ihrer Ordnung, ihrer Größe, ihrer Harmonie ein plausibles Fundament. Die Selbstbeschreibung der Stadt als Abbild produziert die semantische Redundanz, auf die sich das Gedächtnis der Stadt bei seiner Unterscheidung zwischen Erinnern und Vergessen im Hinblick auf die Wechselhaftigkeit der Ereignisse stützt, d. h. auf die Variation, die den zeitlichen Horizont ihrer Erfahrung bildet. Wenn Polemon die Stadt die *epitomé tes oikouménés* nennen kann, so kann Rutilius ihr sagen *urbem fecisti, quae prius orbis erat*. Vergil konnte Jupiter sagen lassen *imperium sine fine dedi* und glauben, es sei wirklich so gewesen, bis Augustinus zur Korrektur dieser Auffassung aufforderte.

Nicht Rom, die Welt ist gefallen, sagen daher viele, als die Stadt geplündert wird, und vielleicht denken sie es auch. Die Zeit der Stadt ist die Zeit der Welt, ihre Beständigkeit die Beständigkeit der Welt. Und als die Weissagung das Ende der Welt voraussieht, und zwar ganz nah, muss sie sich um die Zeit der Stadt kümmern und eine Zwischenzeit für ihre Dauer finden. Oder der Dauer dieser Zeit Sinn geben. Etwa als Widerstand und Zurückweisung der Zeit des Antichristen. Ausdehnung der Zeit der Welt. Was dann bedeutet, die Zeit des irdischen Leidens in Erwartung der Ankunft des Reiches Gottes auszudehnen. Wie auch immer, Roms Zeit ist die

Zeit, die uns bleibt. Paulus, wo er davon spricht, achtet darauf, den Namen der Stadt nicht auszusprechen, weil alle glauben, sie sei ewig. Tertullian tröstet sich damit, dass wir Zeit haben und nichts zu fürchten, solange Rom besteht. Laktanz hingegen bedauert, gegen alle Hoffnungen auf Ewigkeit das Ende der Zeit der Stadt vorhersagen zu müssen. 1527 meint Erasmus, nicht die Stadt, sondern die Welt breche zusammen. Kurz: Die Zeit Roms ist die Zeit, die der Zeit bleibt, um zum Ende zu kommen.

3. Der Raum der Stadt ist der Raum der Welt. Die Stadt schließt die Welt ein. *Gentibus est aliis tellus data limite certo: Romanae spatium est urbis et orbis idem*, sagt Ovid. Die Stadt hat keine Grenzen, kann nicht begrenzt werden. Ihre Monumentalität reproduziert die Größe der Welt. *Maiestas*, sagte man, mit einem Ausdruck, der Größe und Kraft anzeigte, Legitimität, quasi-Natürlichkeit des überlegenen Maßes und der höheren Position – einen Unterschied in der Qualität.

Die Welt ihrerseits gehört zur Stadt. Die Stadt ist das Ganze, und die Welt, das sind ihre Teile. Das Ganze schließt die Teile ein. Das Ganze ist das Eine; das Ganze wird immer, bis zum Aufdämmern der Moderne, die Einheit der Differenz des Einen und seiner Teile sein. Dante wird in seinem Traktat daran erinnern. Gierke beschreibt es als die zentrale Idee des Mittelalters. Noch Ovid hatte erinnert, dass *ingens orbis in urbe fuit*.

Es handelt sich um eine Schlüsselformel der Semantik der Inklusion; sie identifiziert den Raum und die Ereignisse, die sich in diesem Raum ereignen werden: Die Befriedung der Welt und ihre Domestizierung sind eine Notwendigkeit, die sich aus der Notwendigkeit der Aufrechterhaltung des Friedens und der Durchsetzung von Gerechtigkeit in der Stadt ergibt. Man hatte sich angewöhnt, all das auch Zivilisation zu nennen. Diese Semantik zeigte auch an, dass in der Struktur der sozialen Operationen Praktiken hatten erprobt werden müssen, die in der Lage waren, die Asymmetrie zwischen Stadt und Welt wiederherzustellen. Die andere Seite der Stadt konnte in Bezug auf die Stadt nicht symmetrisch sein. Das Inklusionsprinzip ist ein Paradox: Es verschleiert, dass die andere Seite eingeschlossen ist, gerade weil sie ausgeschlossen ist. Das Paradox verlangt, dass die Asymmetrie bestehen bleibt und beständig wiederhergestellt wird. Die Stadt kann sich

weder in ihre innere Umwelt auflösen noch in einer undifferenzierten Öffnung gegenüber der äußeren Umwelt untergehen. *Indem sie in dieser Asymmetrie gewissermaßen fixiert ist, wird auf diese Weise theoretisch eine Reproduktion gewährleistet. Hierin könnte man ein wichtiges Moment der Evolution festmachen.*

Die Semantik der Inklusion besitzt eine große Anpassungsfähigkeit an die Unvorhersehbarkeit der mit der Wiederherstellung der Asymmetrie verbundenen Ereignisse. Ihre Inhalte verfügen über eine große Kombinationsfähigkeit. Sie entwickeln sich immer im Ausgang von sich selbst, sie verzeitlichen den Ursprungs- und Gründungsmythos und beherrschen so semantisch die Kontingenz der unausweichlichen Konflikte. Erhaltung der Ungleichheit ist das konstante Problem, das die Selbstorganisation der Stadt steuert. *Schaffung und Erhaltung der Ungleichheit:* Ursprung der historischen Zeit der Stadt und Temporalisierung der Kontingenz. Eine synthetische Formulierung, welche die Wahrnehmungsinhalte verdichtet, die immer wieder das Gedächtnis der Stadt re-imprägnieren. In ihnen drückt sich die Rekursivität der Operationen aus, die als spezifische Operationen vergessen werden können in dem Maße, in dem Anschluss an ihre Resultate möglich ist. Noch bevor die Eigenwerte des Gedächtnisses konstruiert werden können, erprobt der Wahrnehmungsapparat der Stadt in seinem Erfahrungshorizont die Intervention eines Mediums zur Konstruktion von Ungleichheit. Dieses instabile, riskante, aber universell anwendbare Medium heißt *Gewalt*. Es ist ein Medium zur Konstruktion der Welt mittels der Unterscheidung von Unterlegenheit und Überlegenheit. Eine instabile Konstruktion, die, will sie nicht verschwinden, den stabilen Eingriff eines instabilen Mediums erfordert. Die Stadt zentralisiert den Rückgriff auf das Medium und organisiert auf rigorose Weise die Elemente des medialen Substrats in Form der Militarisierung ihrer Struktur. Damit differenziert sich eine religiös-militärisch-bürokratische Organisation aus, die die Formen der Selektivität des Mediums verwaltet, das weithin in die Sozialstruktur eingebettet ist und das, um in Übereinstimmung mit der ökonomischen Struktur zu bleiben, immer wieder neu die Bedingungen der eigenen Stabilität erfinden muss.

Die Programme, in denen diese Bedingungen zusammengefasst sind, werden als Recht festgelegt. Diese Erwerbe machen den Rekurs auf Gewalt kalkulierbar, zähmen ihn, verleihen ihm die Macht der Selbstkontrolle und folglich der Selbstbegründung. Die

Konditionalisierung des Rückgriffs auf Gewalt, die Institutionalisierung der Apparate, die sie stützen, erweist sich als ein komplexer Mechanismus mit Systembildungskapazität. Dieser Mechanismus konsolidiert sich in einer Struktur der Verwaltung und Aufrechterhaltung von Ungleichheit: einer Struktur neuen Typs, die sich als fähig erweist, sowohl die internen Unterschiede der Stratifikation als auch die externen Differenzen der Unterscheidung von Zentrum und Peripherie auszunutzen. Der Begriff der Herrschaft kann den Charakter und die Funktionen dieser Struktur definieren. »Die evolutionäre Selektion oblag dann der immer prekären Selbstselektion dieser neuartigen Struktur«, schreibt Luhmann. Die Inklusion erwirbt neue Spezifikationen. Herrschaft verschleiert die Gewalt, weil die Gewalt, die sie benutzt, die sich in der selbstkonstruierten Ordnung der Inklusion legitimierende Gewalt ist.

Eine Ordnung, welche von Mal zu Mal Herrschaft universalisiert und respezifiziert. Die Herrschaft dehnt den Sinnhorizont der Stadt auf die Welt aus: Sie kopiert die Welt nicht, sondern regiert sie. *Tu regere imperio populos, Romane, memento*, so der Dichter. Im Innern der Stadt verbreitet und polymorph, die Stratifikation beachtend, bedeckt vom Ruhm ihrer Heiligkeit und von dem Schatten, den ihre natürliche Gerechtigkeit auf sie wirft, respezifiziert sich die Herrschaft, wird sie in Frage gestellt, nach außen als Krieg.

Die Herrschaft macht die Welt in der Stadt sichtbar. Sie ist die Einheit der Differenz von innen und außen in der Stadt. Sie kann nicht beobachtet werden. Sie kann erzählt, besungen, gefeiert werden. Die historische Zeit der Stadt, die Zeit ohne Anfang und Ende, die Zeit, die immer schon begonnen hat, vermischt sich mit der Zeit der Herrschaft. Immer sich selbst gegenwärtig, konstruiert die Herrschaft den Sinnhorizont des Gedächtnisses der Stadt. Sie bestimmt den Raum der Wahrnehmung, in dem sich die selektive und diskriminierende Funktion des Gedächtnisses der Stadt organisiert.

4. Boiocalus, dem treuen Verbündeten der Ampsivaren, der angesichts der von den Römern angerichteten Zerstörungen und der Gewissheit, dass auf sie neuerliche Gewalt folgen werde, die Götter bat, das ganze Meer auf die Römer, die Usurpatoren des Landes, zu stürzen, wird von dem römischen Gouverneur Avitus bedeutet,

man müsse sich eben »den Befehlen der Tüchtigeren« fügen: *patienda meliorum imperia*. Nach der lateinischen Formulierung wären die Römer qualitativ anders. Sie sind zwar auch *genus humanum*, aber anders als die anderen, eben *meliores*.

Begründung und rationale Anerkennung der Herrschaft ergeben sich aus der Differenz zwischen Römern und Anderen. Die Römer aber können als *cives romani* bestimmt werden. Was sie anders macht, ist die *civitas*. Ein von den Göttern, denen, wie manche meinen, sich das Schicksal angeschlossen hatte, gewollter Unterschied. Natur und Tugend waren Voraussetzung und Resultat des Lebens der *civitas* und wurden als rationale Requisiten der Differenz betrachtet, die also keiner Rechtfertigung bedurfte. Sie konnte provoziert und folglich bewährt werden. Die Götter, jene von den Ampsivaren um ein Eingreifen gegen die Römer angeflehten Götter, hätten beschlossen, so Avitus, »dass die Entscheidung darüber in den Händen der Römer bleibe, was sie geben, was sie nehmen wollten, und dass sie keine anderen Richter als sich selbst duldeten«. Der in der deutschen Übersetzung benutzte Ausdruck »Entscheidung« entspricht nicht genau dem lateinischen *arbitrium*. Dabei handelt es sich um die Konstruktion eines Beobachters, der ein Verhalten zurechnen muss und nichts als Struktur determiniertheit sieht. Das Paradox rührt hier daher, dass der Beobachter Avitus ist, der römische Gouverneur. Er argumentiert und bewegt sich im Umkreis einer exklusiven und absoluten Selbstreferenz. Diese Selbstreferenz überrascht den Barbaren nicht, sie entspricht seinen Erwartungen. Auch der Barbar weiß sich als eine Konstruktion der *civitas*. Die Selbstreferenz erlaubt es zu beobachten, wie in der *civitas* die Erfahrung der Welt in eine Gegenwart mündet, die schon vorbereitet ist. Eine Gegenwart, die keine Überraschungen bietet, gerade weil sie im Gedächtnis der Stadt als Folge der erinnerten Vergangenheit konstruiert wird. Wie die Unterscheidung von Innen und Außen in der Stadt konstruiert ist und symmetrische Konstruktionen ausschließt, so ist auch die Unterscheidung von Selbst- und Fremdreferenz in der Selbstreferenz konstruiert in dem Sinn, dass der Andere keine Semantik besitzt, keine Sprache: Er kann nicht beobachten, weil er nicht unterscheiden kann.

Nach der Besetzung Irlands umzingelt Agricolas Heer Britannien. Diese Situation, sagt Agricola, »würde auch Britannien gegenüber von Vorteil sein, wenn es rings von Römerwaffen umgeben

und so die Freiheit gleichsam seinen Blicken entzogen würde«. Um das Gedächtnis zu aktivieren, um die Gegenwart zu erfahren, genügt es, die Freiheit zu vergessen. Aber die Freiheit vergisst man, wenn man die Welt mit den Augen des Anderen betrachtet.

Das Gedächtnis, wie die Herrschaft, konstruiert seine Kohärenz und Übereinstimmung mit der Welt von selbst. Diese Übereinstimmung entstammt ihrerseits der einfachen Übereinstimmung des Gedächtnisses mit sich selbst. Und da das Gedächtnis nie stillstehen kann, glauben wir, die Zeit verlaufe kontinuierlich, ohne Unterbrechungen, und meinen, die Ereignisse, welche ohne Unterbrechung aufeinander folgen, fügten sich in diese Zeit ein. In Wirklichkeit sind auch die Ereignisse Konstrukte unseres Gedächtnisses, denn ohne Gedächtnis könnten sie nirgendwo einen Platz erhalten. Wie zum Beispiel der Zwang zur lateinischen Sprache, zur römischen Art, Häuser zu bauen oder sich modisch zu kleiden, zu den sogenannten Sitten, zu all dem, was »bei den *imperitos humanitas*« hieß. Tatsächlich »war es doch nur eine *pars servitutis*«. Plinius war erleichtert über die wiedererlangte Normalität, über die zügige Rückkehr der Gewissheit in der Stadt, über die wiederhergestellte Inklusion, die *terror et metus et votum imperata faciendi* hatte in die Welt zurückkehren lassen. Die Welt erinnert sich ihrer selbst.

Das Gedächtnis ermöglicht die Kognition, d. h. die Konstruktion der Welt, ohne das System an seine Operationen zu binden. Es fixiert Kontinuität in der undifferenzierten Vielfalt der Ereignisse. Das Gedächtnis der Stadt ist der blinde Fleck der Unterscheidung von Vergangenheit und Zukunft. Es ist die kontinuierliche, immer erneuerte Gegenwart der Stadt. Eine immer schon vorbereitete Gegenwart, die aus der vom Gedächtnis erinnerten Vergangenheit fließt. Aber diese Vergangenheit ist erfunden. Das Gedächtnis weiß nicht, dass es zwischen Erinnern und Vergessen unterscheidet. Wir können nicht daran denken zu vergessen. Das Gedächtnis operiert und konstruiert Kontinuität – seine eigene Kontinuität

Auf dieselbe Weise ist Herrschaft der blinde Fleck der Unterscheidung zwischen Herrschenden und Beherrschten. Aber man kann Herrschender oder Beherrschter sein. Worin besteht also die Einheit der Differenz? Man erinnert sich oder vergisst. Man kann als *humanitas* eine *pars servitutis* behandeln und man vergisst die Freiheit, weil man die Welt mit den Augen des Anderen sieht. Aber die Differenz besteht weiter. Wenigstens wenn wir an die Götter

glauben. Aber auch, wenn wir nicht glauben, denn die Götter des Barbaren sind verschieden von denen des Römern. Und beide sehen einander durch den Anderen. Was sie verbindet, ist die Form der Herrschaft.

Hinsichtlich der Unterscheidung von Römern und Barbaren ist die Herrschaft die Form, die wieder in die Form eintritt. Die Unterscheidung, die in das Unterschiedene wieder eintritt. Aber sie ist eine andere Form: Eine andere Einheit der Unterscheidung setzt sich fest. Dieser Wiedereintritt rechtfertigt zugleich die Barbarei der Barbaren und das Römertum der Römer. Die Einheit, das Unbeobachtbare ist das Römertum, das sich, auf sich selbst angewendet, erhält. Beide, Römer und Barbaren, sind Konstrukte der Stadt. Die Stadt ist ihre eigene Konstruktion. Auch die Welt ist Welt der Stadt. Die Weltgeschichten, die bis zum 16. Jahrhundert geschrieben werden, sind Geschichten dieser Welt: Sie sind alle römische Geschichten.

Die Herrschaft ist die Form, d. h. die unbeobachtbare Einheit der Unterscheidung, die der Beobachter benutzt, um die Selbstfestlegung der Stadt auf ihre eigenen Konstrukte zu beschreiben. Und wenn die Stadt der Beobachter ist, ist die Herrschaft die unbeobachtbare Einheit der Unterscheidung zwischen der Stadt und ihren Konstrukten. Die Herrschaft, heißt das, ist ihr Gedächtnis. Die Herrschaft ist das Gedächtnis der Inklusion.

Seit sie sich im Ursprungsmythos erfunden hat, konstruiert die Stadt ihren Daseinsgrund anhand der Ereignishaftigkeit der Zeit. Sie hat ihn als Weissagung erzählt. Es ist die Erzählung von Mnemosyne, die Geschichte vom Gedächtnis der Stadt. Da die Stadt darin stets bei sich selbst beginnt, ist die Erzählung von Mnemosyne eine historische Erzählung. In der Sprache Heinz von Foersters sind historische Maschinen die sozialen Systeme, die immer bei dem Zustand beginnen, in den sie sich selbst durch die eigenen Operationen versetzt haben.

In einem Vortrag von 1935 mit dem bezeichnenden Titel »Der geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt« sagt Harald Fuchs: »Die Geschichte des antiken Rom ist der außerordentliche Vorgang, wie sich eine Stadt zu einem Reich erweitert und eine irdische Macht sich zum Herrschaftsbegriff für ein ganzes Weltalter vergeistigt. Die antiken Autoren hatten sich mit der Hoheit der Stadt beschäftigt und beschrieben, wie die Stadt die unterworfenen Welt widerspiegelte und in einem begrenzten Raum repräsentierte.

Eine genauere Betrachtung jedoch, so Fuchs, »erkannte in der Stadt zugleich das große Sinnbild, in dem sich das geistige Wesen des Reiches darstellte«. Die Stadt als »Ur-Reich gewissermaßen oder das Reich an sich, wie man es nennen könnte«. Herrschaft als Gedächtnis. Mnemosyne als Eigenwert, mit dem Ausdruck Heinz von Foersters. Calgacus hatte gesagt: »Plündern, Morden, Rauben nennen sie mit falschem Namen Herrschaft, und wo sie eine Öde schaffen, heißen sie es Frieden« (*auferre, trucidare, rapere falsis nominibus imperium, atque ubi solitudinem faciunt, pacem appellant*).

Calgacus beschreibt die Selektivität des Gedächtnisses; die Aktivität des Gedächtnisses als selektives Vergessen. Er beobachtete, dass durch das Vergessen Latenz produziert wird, oder anders gesagt, er beschrieb, wie das Gedächtnis seine historische Zeit als die Zeit konstituiert, in der akkumuliert wird, was vergessen wird. All das, was aus dem Gedächtnis ausgeschlossen, aus der Gegenwart ausgeschlossen wird, wird selbst seines Gedächtnisses beraubt und unfähig, an die Kommunikation anzuschließen, folglich sprachlos. Sterben, sagt Pessoa, ist wie nicht gesehen werden. Was vergessen ist, kann nicht mehr beobachtet werden. In der Tat, wovon wäre es zu unterscheiden, wenn es nicht einmal sich selbst unterscheiden kann? Calgacus konnte nicht sehen, dass seine einzige Möglichkeit zur Selbstunterscheidung ihm durch seine Inklusion in die Zeit des Gedächtnisses, d. h. in die Zeit der Stadt, gegeben war.

Die Geschichte des antiken Rom, welche Fuchs als einen Prozess betrachtete, in dem etwas Irdisches sich zum Herrschaftsbegriff wandelt, ist die einmalige Geschichte der Evolution einer selektiven Struktur, die sich selbst erfunden hat. Die Geschichte der Stadt hat den Mythos verzeitlicht im Paradox der Inklusion des Ausgeschlossenen und dieses Paradox als Grundlage seiner Herrschaft beschrieben. Es ist die Geschichte der Welt als Horizont der Erfahrung, die die Stadt durch ihr Gedächtnis unaufhörlich mit sich selbst macht. Diese Welt ist die äußere Umwelt, welche im Paradox der Inklusion wieder in die Stadt eintritt und sich als innerer Raum der Erfahrung beherrschen lässt. Die Geschichte Roms ist die Geschichte der Evolution des Gedächtnisses, weil Gedächtnis überall ist. Es ist in der Konstitution der inneren Erfahrung, im Kontakt mit der Umwelt durch die Form der Herrschaft, in der Irreversibilität der Zeit und in der Reproduktion der Zeit der Stadt als historischer Zeit.

Die ersten evolutionären Funktionen, die sich beobachten lassen, sind verdichtet in den Mechanismen der Variation und der Selektion: Form des Konflikts und Form der Herrschaft, Steigerung der Kommunikation und selektive Spezifizierung durch Inklusion. Die soziale Ordnung in der Stadt und die stratifikatorische Ordnung. Eine tendenziell stabile Ordnung, die durch die kontinuierliche Expansion der Welt der Stadt kontinuierlich instabil gemacht wird, weil die Form der Herrschaft nicht nur vom Kontakt mit der äußeren Umwelt bedingt ist, sondern auch von der inneren Ordnung der Struktur. Das Gedächtnis wird mit anderen Worten instabil, weil die Resultate seiner Operationen in ihrem reziproken Anschluss aneinander Unvorhersehbarkeit produzieren. Es mag sich um Probleme handeln, die aus der Erfindung des Tribunats folgen, oder aus der Selbstkonstitution der kaiserlichen Macht, der Ausbreitung einer neuen Religion, der Kontrolle der Grenzen oder der Anwesenheit von Barbaren im Heer und in hohen Verwaltungsämtern – in jedem Fall muss sich die selektive Funktion des Gedächtnisses, d. h. der Herrschaft, spezifizieren. Denn, wie Luhmann sagt, evolutionäre Strukturselektion ist kein stabilitätsorientierter Prozess. Mit anderen Worten: Die der Evolution ausgesetzte Herrschaft erfordert eine Identifizierbarkeit, die sie vor der Stratifikation und den Bedrohungen von außen schützt. Restabilisierung ist der evolutionäre Mechanismus, der jene Selbständerungsformen der Herrschaft anzeigt, die sich als fähig erweisen, die Struktur eines Sozialsystems mit universeller Kompetenz zu differenzieren. Dieses System wird Politik heißen.

5. Das Paradox der Inklusion hat sich als immer schon konfliktträchtig erwiesen. Verschiedene Formen des Widerstands hatten sich zu Semantiken verdichtet, von denen nur Spuren geblieben waren. Das Gedächtnis der Stadt hatte jene Spuren immer getilgt; zahllose Gedächtnisse ohne Erinnerung hatten das Gedächtnis der Stadt irritiert. Zu viel Latenz hatte sich aufgehäuft. Die Griechen waren sich der Barbarei der Römer sicher, und Polybios versuchte diese weit verbreitete Meinung zu korrigieren, um die daraus sich ergebende Geringschätzung einzudämmen. Carneades war bis nach Rom gegangen, um zu beweisen, dass die Römer Gerechtigkeit nicht kannten und Recht nicht achteten; Orakel sahen eine Zukunft voller Katastrophen für die Stadt voraus und gaben dem

Hass gegen sie Ausdruck. Hass, den nicht nur die Juden fühlten, deren Messianismus eine exaltierte Propaganda gegen jene Stadt verbreitet hatte, die in den Verwünschungen mit Babylon gleichgesetzt wurde. Sogar etruskische Vogelschauer, in Rom zusammengerufen, hatten das Ende der Stadt vorausgesagt. Sallust äußerte sich besorgt hinsichtlich der Zukunft. Ebenso Horaz. Es blieb nur das Vertrauen in den Willen der Götter, die der Stadt schon des öfteren ihre Gunst gezeigt hatten. Eine andere Vorstellung, die zeigt, welche Gemütsverfassung in manchen Schichten der Stadt herrschte, war die offenbar wiederkehrende Idee eines Auszugs aus der Stadt. Inzwischen fanden die ersten Weltgeschichten Verbreitung, wie die von Trogus Pompeius, und der Ursprungsmythos wurde von einer infamen Erzählung in den Schmutz gezogen: Die Stadt sei von einer Gruppe Barbaren gegründet worden, im Gefolge eines grausamen Verbrechens und brutaler Gewaltakte. Im Osten hieß es weiterhin, das Motiv, weshalb die Römer gegen alle Völker in den Krieg zögen, sei ihre »tiefe Gier nach Herrschaft und Reichtum«. Lukian hatte das Leben der Stadt diskreditiert, das im Vergleich zu Athen unwürdig erschien. Hinsichtlich der *pax romana* mögen die Worte des Calgacus genügen. Spuren, die keine Wirkungen von historischer Tragweite hatten. In ihnen verdichtete sich der Widerstand gegen die Inklusion. Diese Gedächtnisse ohne Erinnerung erweiterten jedoch das Gedächtnis der Herrschaft selbst, und es entstand eine konstante Referenz, eine autopoietisch notwendige Fiktion der Kommunikation. Eine Referenz, in der Dissens und Konsens sozusagen konvergierten. Satanische Gewalt und Willen der Götter, Tugend und Gerechtigkeit oder Machtgier, Apokalypse und Glanz, Ewigkeit und Katastrophe trafen sich in dieser Referenz, in einer notwendigen Fiktion, deren Teile koexistierten und zusammen das Paradox der Stadt verdeckten. Und wie das Paradox keine Zeit hat, so übersteigt auch die Referenz die Zeit.

Es entstand jene Rom-Referenz, die sich in der Zeit spezifizierte und ein konstantes Thema der Kommunikation darstellte, auch nachdem die reale Stadt zum bloßen Grab ihrer selbst geworden war. Die Rom-Referenz drängte sich als semantischer Kern der Stadtbeschreibungen definitiv auf, als die christliche Gemeinschaft durch ihre beständig erneuerten Interpretationen der Messiasprophetieungen den Höllenstein des Romulus in den göttlichen Stein Petri verwandelte: *quae erat magistra erroris facta est discipula*

veritatis. In der bis zum Ende der Zeit verbleibenden Zeit setzt die Fiktion der Rom-Referenz die Zeit der Stadt über sich selbst hinaus fort.

Die Rom-Referenz entsteht im Widerstand gegen Rom, verdunkelt und erweitert die Realität der Herrschaft, vereint Schrecken und Hoffnung, bietet denen eine Zuflucht, die sich vom Herrn berufen fühlen, gibt Sicherheit denen, die sich dem Willen der Götter anvertrauen, feiert sich im Panegyrikus und erklärt ihre Gleichgültigkeit gegenüber Beschimpfungen. Von dieser Rom-Referenz spricht Plutarch, wenn er sagt, dass »die Zeit, die die Fundamente Roms legte, mit der Hilfe der Götter, Glück und Tugend mischte und miteinander verband damit (...) für alle Menschen eine wirklich heilige und segensreiche Wohnstatt entstünde, ein fester ›Strick‹ und ewiges Prinzip, ›eine Verankerung gegen Sturm und Drift‹, wie Demokrit sagt, für die wechselvollen Verhältnisse des Menschen«.

Zu Zeiten des Imperiums ist das Gedächtnis mit der Bewahrung der Einheit des Territoriums beschäftigt und mit der Sicherung der Herrschaft. Danach kommen die Probleme der Durchlässigkeit der Grenzen, der bürokratischen und administrativen Reformen, der Zusammensetzung des Heeres und der Erschütterung der Erwartungen, die dadurch veranlasst wird, dass aus dem Gebrauch, den man von den »Barbaren« machen zu können glaubte, Durchdringung mit Barbaren und Invasion des Territoriums wird. Bis zur Invasion der Stadt. Die Herrschaft offenbart ihr Paradox, und das Paradox verrät die Zerbrechlichkeit der Herrschaft.

In dem Raum, der die Welt der Stadt bildete, multiplizieren und verstärken sich die an die Stratifikation gebundenen Zentren der Herrschaft und werden autonom. Das Gedächtnis der Stadt wird angegriffen, sein Wahrnehmungsapparat muss sich selbst belügen, um nützliche Information ausarbeiten zu können, seine Verzweigungen werden zerschlagen. Die Herrschaft, die die Inklusion der Welt in die Stadt ermöglicht hatte, offenbart ihre Ohnmacht, als die Stadt aus sich selbst herausgeht und sich ihrer selbst entfremdet. Die einzig widerständige Realität ist die Rom-Referenz.

Aber die Herrschaft repräsentiert nicht einmal mehr die Einheit der Stadt in der Stadt. Mit dem Gedächtnis der Herrschaft ist auch die Herrschaft als Erinnerung zerschlagen. Die Einheit, die noch bleibt, ist die autopoietisch notwendige Fiktion, die Rom-Referenz.

6. »Letzte Einheiten«, schreibt Luhmann, »sind immer Konstrukte, die eine Paradoxie verdecken, indem sie bestimmte Unterscheidungen favorisieren, deren Einheit nicht thematisiert werden kann«. Die Rom-Referenz ist die Einheit, die konstruiert wird, wenn das Gedächtnis keine Vergangenheiten mehr findet, an die es anschließen könnte, um eine Gegenwart zu konstruieren, welche, auf jene Vergangenheiten hin ablaufend, als ihre Fortsetzung sich mit ihnen verbindet. Die Rom-Referenz ist Ausdruck der Tatsache, dass es jene Unterscheidungen nicht mehr gibt, die, zur Beschreibung der alten Ordnung benutzt, auch im Hinblick auf die neue sinnvoll erscheinen, sofern sie gestatten, auch diese Ordnung zu beschreiben. Welche Ordnung aber, wenn es kein Gedächtnis gibt, das sie konstruierte? Das Reich ist im Niedergang, hat sich verdoppelt; Inklusion in die Welt der Stadt heißt nunmehr Verwüstung der Stadt und zerstörerische Aufspaltung ihres Territoriums. Schien es zuvor, als habe die Geschichte die biblische Prophezeiung erfüllt, welche die *translatio* der Herrschaft, der Wissenschaften und der Kultur vom Osten zum Westen ankündigte, so droht die Geschichte jetzt zu beweisen, dass der umgekehrte Verlauf im Begriff ist sich zu verwirklichen. Es war, als ob die Welt sich in der Welt multipliziert hätte, als hätte sich die Welt mit vergessenen Gedächtnissen bevölkert und als wollten Gedächtnisse ohne Gedächtnis die Gegenwart mit Spuren ihrer jüngsten Erinnerungen durchtränken. Bis dahin konnte Plutarch sich begeistern, weil »die Herrschaft zu einer Friedensordnung hin sich bewegte und zu einem einzigen unveränderlichen Kreis«. Nun aber scheinen sogar die Worte des Laktanz zu einer angemessenen Beschreibung der Ereignisse untauglich: »*immutato nomine atque imperii sede traslata confusio ac perturbatio humani generis consequetur.*«

Ein Übermaß an Variation, welche das Gedächtnis der Stadt Veränderungen der eigenen selektiven Struktur aussetzt, aus denen sich neue Eigenwerte des Gedächtnisses selbst ergeben, dessen Restabilisierung die Struktur eines Sozialsystems ausdifferenzieren wird.

Im ersten Brief an die Korinther schreibt Paulus: »Das sage ich aber, liebe Brüder: Die Zeit ist kurz.« Weiter ist das die Meinung: »Die da Weinen haben, dass sie seien, als hätten sie keine, und die da weinen, als weineten sie nicht, und die sich freuen, als freueten sie sich nicht, und die da kaufen, als beseßen sie es nicht, und die diese Welt gebrauchen, dass sie dieselbige nicht mißbrauchen; denn das

Wesen dieser Welt vergeht« (1 Kor. 7, 29–31). Der Sinn ist klar: Jeder lebe »in qua vocazione vocatus est«. Er lebe den messianischen Beruf »als wenn nicht«, lebe die messianische Erwartung als, mit Derrida, kontinuierliche Différance, als stete Verschiebung und Annahme, als eine kontinuierlich hinausgeschobene und gerade darum in ihrer Fülle erlebte Gegenwart. Der Christ, berufen seine faktische Existenz zu leben, lebt seine messianische Berufung in der Aktualität der Annahme seiner irdischen Berufung. Augustinus formuliert in einer Sprache, die frei ist von messianischen Attributen: »Quantum enim pertinet ad hanc vitam mortalium, quae paucis diebus ducitur et finitur, quid interest sub cuius imperio vivat homo moriturus, si illi qui imperant ad impia et iniqua non cogant?«

Die anfängliche christliche Haltung der Zurückweisung des heidnischen Römertums, die Geringschätzung seiner Idole, werden vergessen kraft einer langen Interpretationsarbeit an biblischen Texten, die nicht nur zu einer Annahme der Gegenwart jenes Römertums führt, sondern zu seiner Transfiguration. Wenn die Zeit sich zusammengezogen hat, schließt der Gegenwartssinn ihre Bedeutung, die Erinnerung an die Vergangenheit ein, aus der er herkommt. Gegenwart und Vergangenheit treten wieder in den göttlichen Plan der Weltgeschichte ein. Rom kann nicht weiterhin das andere Babylon sein.

Die Semantik der Schöpfung schließt die Beschreibung der Evolution ein. Das Gedächtnis gewinnt seine Kontinuität zurück. Für Augustinus ist das Imperium ein Reich wie andere. Die *res publica* war nicht rechtens (*de iure*). In Rom gab es keine Gerechtigkeit. Diese Haltung diskreditierte einerseits den Mythos, was sie andererseits nicht hinderte, die Vergangenheit als Vorbereitung der Gegenwart zu betrachten. Orosius wird den dunklen Mythos von der Stadtgeschichte christianisieren. Die Rom-Referenz erhält sich nicht nur, sie erwirbt immer präzisere Konturen. Die Kontinuität der Gegenwart ist gesichert.

7. Rutilius hatte zu Recht gemeint, dass es *ordo renascendi est crescere posse malis*. Tatsächlich handelte es sich jedoch weder um eine Wiedergeburt der Stadt noch um eine Wiederherstellung der Ordnung. Vielmehr war es notwendig, der Gegenwart ein Fundament zu verschaffen. Sie fand es in der Kontinuität, die ihrerseits wieder als eine Form mit zwei Seiten behandelt werden konnte.

Einerseits gehörte sie zum göttlichen Plan, und dieser verlieh ihr Geltung. Andererseits gründete sie sich auf sich selbst und war also ihre eigene Geltungsgrundlage. Je nachdem, welche dieser beiden Seiten als anschlussfähig betrachtet wurde, ergaben sich semantische Möglichkeiten von großem Gewicht.

Im ersten Fall war das Gedächtnis der Stadt das Gedächtnis der Vorsehung. »Ad cuius rei effectum credimus providentia Dei romani regni latitudinem praeparatam: ut nationes vocandae ad unitatem Corporis Christi, prius iure unius consociaretur imperii.« Das Fundament der Herrschaft lag außerhalb der Herrschaft, so die Argumentation des Prudentius.

Im zweiten Fall hingegen gründete sich die Herrschaft auf sich selbst. Auf ihre Rechtmäßigkeit. Die Argumente waren unterschiedlich. In Dantes *Monarchia* finden sich einige der klarsten. Festzustellen, ob etwas mit Recht geschehen ist, meint Dante, bedeutet zu untersuchen, ob es nach dem Willen Gottes geschehen ist. Denn das Recht ist ein Gut; das Gute ist von Gott gewollt; der göttliche Wille ist das Recht. Das römische Volk hat das Imperium über die Sterblichen »de iure, non usurpando« erobert. Diese Tatsache hat Christus anerkannt, der unter römischer Herrschaft geboren wurde und deren Legitimität anerkannte. Augustinus' Versuch der Entmythologisierung des Imperiums ist auf den Kopf gestellt. Im Purgatorium sagt Beatrice zu Dante: »dann wirst Du mit mir ohne Ende Bürger von jenem Rom sein, in dem Christus Römer ist« (*e sarai meco senza fine cive di quella Roma onde Cristo è romano*). Das alte *altera Babylon* ist zum Ort des Heils, zum Paradies geworden.

Gierke schreibt, »konstituierendes Princip des Weltganzen« sei »nun ... vor allem das Princip der Einheit« und spezifiziert: »wo immer daher ein besonderes Ganze mit einem dem Weltzweck untergeordneten Sonderzweck bestehen soll, muss das ›principium unitatis‹ in analoger Weise zur Geltung kommen.« Dieses Prinzip durchzieht das ganze politische Denken des Mittelalters. Ebenso klar wie der christliche Ursprung dieses Prinzips ist seine Funktion. Das Gedächtnis der Inklusion, d. h. der Herrschaft, war immer Gedächtnis der Einheit gewesen. Weltzweck und Sonderzweck, von denen Gierke spricht, reformulieren das Paradox der Inklusion, welches das Paradox der Kontinuität reformuliert, welches das Paradox der Fundierung des Fundaments reformuliert, welches das Paradox der Rom-Referenz reformuliert.

Wenn die erste lateinisch geschriebene Weltgeschichte diejenige von Trogus Pompeius ist und es darin, in dem von Hieronymus wiedergegebenen Auszug aus Justinus, heißt, die »Weltherrschaft sei nacheinander bei verschiedenen Völkern gewesen, selbst aber bestehen geblieben und verbände daher »alle in einer einzigen Kette««, dann können auch wir sagen, dass die Rom-Referenz viele Paradoxa in einer einzigen Kette verbindet, welche die Kette der Herrschaft ist. Eine Kette, die Jahrhunderte des Kampfes, des Konflikts und des Streits verbindet; die die Produktion des juristischen, theologischen, philosophischen Wissens durchzieht; die eine unüberbrückbare Distanz zwischen Osten und Westen markiert.

Die große evolutionäre Bedeutung der christlichen Ausarbeitung der Rom-Referenz besteht darin, dass sie die Selbständerung des Inklusionsmythos in das Mysterium des Wesens der Macht ermöglicht, d. h. den Übergang von Rom als Gedächtnis der Herrschaft zu Rom als Gedächtnis der Evolution des sozialen Systems der Politik. Die beiden Seiten der Kontinuität konvergieren schließlich, und das Resultat ihrer Konvergenz wird das Mysterium der auf das Recht zur Macht gegründeten Macht sein. Das Paradox ist die Schlacke des Mysteriums.

8. Einheit, Kontinuität, Wahrheit, Recht: Diese Kette der Evolution transformiert Herrschaft in Macht. Die Macht modernen Typs, Macht, die nicht Herrschaft ist, auf ihr eigenes Recht gegründete Macht. Macht muss einheitlich sein, muss ihre eigene Kontinuität demonstrieren, muss die eigene Wahrheit in der Form ihrer Legitimität kommunizieren, das heißt zeigen, dass ihr Ursprung im Recht zur Macht liegt. Auch Macht muss sich einen Ursprung erfinden; Macht ohne Genealogie ist ohnmächtig; Macht ohne Gedächtnis ist Macht ohne Legitimität. Die Evolution findet eine sichere Verankerung im Plan des Heils, der seinerseits seine irdische Geschichte in der Geschichte der Rom-Referenz findet. »Quid est enim aliud omnis historia quam Romana laus?«, fragt sich mit Recht Petrarca. Die ganze europäische Geschichte bis zum 16. Jahrhundert ist römische Geschichte, stellt Foucault in einer glänzenden Vorlesung von 1976 fest, eine Feststellung, die selbstverständlich ihrerseits eine Rom-Referenz, nämlich die von Foucault ist. Es ist eine einheitliche Geschichte, eine Geschichte der Monarchie, Erzählung der Erinnerung, des Ursprungsmythos, von

der Wahrheit der eigenen Genealogie; Geschichte vom Ritus der Macht, von ihrer Apotheose. Rom, schreibt Foucault, »war noch gegenwärtig und wirkte im Mittelalter als eine Art andauernder und aktueller historischer Gegenwart fort. Rom wurde wahrgenommen und als in tausend Kanäle unterteilt«. Rom als Gedächtnis. Die abendländische Geschichte vom Mythos der auf das Recht zur Macht gegründeten Macht, die Geschichte der Evolution des Systems der Politik. Eine jupiterische Geschichte. Das Paradox der Souveränität wird das Paradox der Inklusion ersetzen. Aber damit das möglich ist, wird es nötig sein, antirömische Geschichten zu schreiben. Auch diese werden sich wiederum der Bibel bedienen und der Prophezeiung, um ihre Genealogien ohne Erinnerung zu schreiben.

Raffaele De Giorgi