

JAN ASSMANN

Erinnern, um dazuzugehören.  
Kulturelles Gedächtnis,  
Zugehörigkeitsstruktur und normative Vergangenheit

1. Die normative Erinnerung nach Nietzsche

»Das Interesse hat kein Gedächtnis«, schreibt Karl Marx in einer seiner frühen Schriften, »denn es denkt nur an sich.«<sup>1</sup> Wer nur den Nahzielen seines unmittelbaren Appetits und Eigennutzes lebt, braucht kein Gedächtnis. Das Gedächtnis, so läßt sich folgern, gehört nicht zum Egoismus, zur Selbsterhaltung und Triebbefriedigung, sondern zum Altruismus, zum Denken an andere und ans Ganze der Gruppe, der Gemeinschaft, der Gesellschaft, der Menschheit. Ein Gedächtnis braucht der Mensch, um dazuzugehören. Das Gedächtnis macht ihn zum Mitmenschen, befähigt ihn zu einem Leben in Gemeinschaft.

Diesen Zusammenhang zwischen Gedächtnis und Mitmenschlichkeit oder Soziabilität hat – eine Generation nach Marx – Friedrich Nietzsche in seiner Schrift *Zur Genealogie der Moral* entfaltet. Für Nietzsche ist die Genealogie der Moral zugleich auch die Genealogie des Gedächtnisses. Moral und Gedächtnis entwickeln sich koevolutiv im Prozeß der

---

1 Marx, Karl: Verhandlungen des 6. Rheinischen Landtags. Dritter Artikel. Debatten über das Holzdiebstahlsgesetz. Von einem Rheinländer (Rheinische Zeitung Nr. 298, 25.10.1842, Beiblatt), in: Marx, Karl/Engels, Friedrich: Gesamtausgabe, Erste Abteilung, Bd. 1, Berlin 1975, S. 222. Karl Marx vertritt in diesem Artikel den Standpunkt, daß sich der Staat nicht zum Organ für die Durchsetzung privater Interessen machen dürfe. Ich verdanke den Hinweis auf das Zitat Gadi Algazi (Tel-Aviv) und danke Wolf Daniel Hartwich für weitere Informationen.

Züchtung des Menschen zum Mitmenschen, das heißt Kulturmenschen. Man braucht das Gedächtnis, um Versprechen abgeben und Verpflichtungen eingehen zu können. Das Gedächtnis ist dem Menschen eigen als dem »Tier, das versprechen darf«. »Eben dieses notwendig vergeßliche Tier, an dem das Vergessen eine Kraft, eine Form der starken Gesundheit darstellt, hat sich nun ein Gegenvermögen angezüchtet, ein Gedächtnis, mit Hilfe dessen für gewisse Fälle die Vergeßlichkeit ausgehängt wird -- für die Fälle nämlich, daß versprochen werden soll: somit keineswegs bloß als ein passivisches Nicht-wieder-los-werden-können des einmal eingeritzten Eindrucks,... sondern ein aktives Nicht-wieder-los-werden-wollen, ein fort-und-fort-wollen des einmal Gewollten, ein eigentliches Gedächtnis des Willens.« Das, sagt Nietzsche, ist »die lange Geschichte von der Herkunft der Verantwortlichkeit.«<sup>2</sup>

Ganz im Sinne von Marx lernt der Mensch nach Nietzsche in diesem Prozeß der Gedächtnisbildung, von sich selbst und seinen eigenen Interessen abzusehen. »Der einzelne soll sich opfern, - so erheischt es die Sittlichkeit der Sitte.«<sup>3</sup> Anstelle seines geopfertem Individual-Selbst erhält er das Sozial-Selbst, das ein Gedächtnis hat und aufgrund dieser Tatsache als stabil und verläßlich gelten kann. Es ist morgen dasselbe wie gestern und heute. Das sich erinnernde Selbst ist der Ort, in den die Gesellschaft sich einschreibt mit ihren Ansprüchen und Verpflichtungen. Diesem Selbst hat der zum Mitmenschen erzogene Mensch treu zu bleiben, und indem er »sich« treu bleibt, steht er zu seinen Pflichten und bleibt der Gruppe treu. Das Gedächtnis braucht, wer sich verpflichten muß, wer sich bindet. Erinnerung vermittelt Zugehörigkeit, man erinnert sich, um dazugehören zu können, und diese Erinnerung hat verpflichtenden Charakter. Wir können sie daher die normative Erinnerung nennen. Die normative Erinnerung vermittelt dem einzelnen Identität und Zugehörigkeit.

---

2 Nietzsche, Friedrich: Werke, 3 Bde., hrsg. von Karl Schlechta, München 1960, Bd. 2, S. 799f.

3 Ders.: Morgenröte, in: ebd., Bd. 1, S. 1020.



Die Ägypter haben das genauso gesehen. Auch in ihren Texten geht es um Identität: darum, daß man morgen derselbe ist wie heute.<sup>4</sup> In einem Text aus dem frühen 2. Jahrtausend heißt es: »Der Träge hat kein Gestern«,<sup>5</sup> das heißt kein Gedächtnis, keine Vergangenheit. Das Ideal ist demgegenüber der Mensch, der sich erinnern kann: »Ein guter Charakter kehrt zurück an seine Stelle von gestern, denn es ist befohlen: Handle für den, der handelt, um zu veranlassen, daß er tätig bleibt. Das heißt, ihm danken für das, was er getan hat.«<sup>6</sup> Wenn die Vergangenheit - das »Gestern« - vergessen wird, dann handeln die Menschen nicht mehr füreinander, vergelten nicht mehr Gutes mit Gutem und Böses mit Bösem. Dann geht die Zeit und damit die Gesellschaft aus den Fugen. Diese Klage ist in der ägyptischen Literatur des Mittleren Reichs sehr verbreitet. So liest man etwa in einem anderen wichtigen Text<sup>7</sup> dieser Zeit: »Man erinnert sich nicht des Gestern, man handelt nicht für den, der gehandelt hat heutzutage.«<sup>8</sup> Der Verlust der Vergangenheit ist gleichbedeutend mit dem Verschwinden von Dankbarkeit, Vergeltung, Verantwortung, Solidarität, Gemeinsinn, Recht und Gerechtigkeit. Wenn das soziale Gedächtnis zerfällt, ägyptisch gesprochen »das Gestern vergessen wird«, wird die Welt, wie es ein weiterer Text ausdrückt, zum Kampfplatz eines Kampfes aller gegen alle: »Siehe, man

- 
- 4 Vgl. zum Folgenden Assmann, Jan: *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im alten Ägypten*, München 1990, S. 60-64.
- 5 *Die Klagen des Oasenmannes* (Bauer) B 2, 109f. - Assmann: *Ma'at*, S. 60.
- 6 *Die Klagen des Oasenmannes* (Bauer) B 1, 109-110. - Vogelsang, Friedrich: *Kommentar zu den Klagen des Bauern. Untersuchung zur Geschichte und Altertums-kunde Ägyptens*, Bd. 6, hrsg. von Kurt Sethe, Leipzig 1913, S. 100.
- 7 Pap. Berlin 3024, 115f, hrsg. von Adolf Erman in: *Das Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele*, Berlin 1896. - Zahlreiche neue Übersetzungen, u.a. von Hor-nung, Erik: *Gesänge vom Nil*, Zürich 1990, S. 115.
- 8 Diese drei Zeilen stehen im Text an herausgehobener Stelle. Sie bilden die mittlere Strophe eines »anaphorischen Strophenliedes«, dessen Strophen alle mit dem Satz »Zu wem kann ich heute (noch) reden?« beginnen und das mit drei anderen Strophenliedern den ansonsten »prosaischen« (oder besser gesagt: anders und schwächer geformten) Text lyrisch unterbricht.

kämpft auf dem Kampfplatz, denn das Gestern ist vergessen. Nichts gelingt dem, der den nicht mehr kennt, den er gekannt hat.«<sup>9</sup>

Der ägyptische Begriff für diese normative Erinnerung, die dem einzelnen Identität mit sich selbst und Zugehörigkeit zur Gemeinschaft vermittelt, heißt Ma'at. Sie verheißt dieser Identität sogar Unsterblichkeit, und zwar als eine über den Tod hinaus währende Fortdauer im sozialen Gedächtnis der Gruppe. »Das Denkmal eines Mannes«, so lautet das Sprichwort, »ist seine Tugend. Der mit schlechtem Charakter wird vergessen.«<sup>10</sup> Diesem Prinzip verdanken wir die Institution des ägyptischen Monumentalgrabes und damit nicht nur Tausende und Zehntausende herrlichster Wandbilder, Skulpturen und Architekturen, sondern auch Hunderte bedeutender biographischer Inschriften. In ihnen legt der Grabherr vor dem Tribunal der Nachwelt Rechenschaft ab über sein Leben. Nirgends tritt der von Nietzsche herausgearbeitete Zusammenhang zwischen Moral und Erinnerung so deutlich heraus wie hier. Nur unter dem Druck des moralischen Urteils, das über Erinnern und Vergessen entscheidet, ordnet sich das Leben zur Vergangenheit einer erzählbaren Geschichte. Diese Inschriften entspringen nicht einem redseligen Mitteilungsdrang, einem naiven Stolz über die eigene Lebensleistung, einem natürlichen Sinn für Geschichte und Vergangenheit, sondern einem apologetischen Druck und einer tribunalistischen Situation, die Rechenschaft fordert und Erinnerung einklagt.

Die ägyptischen Texte vermögen also den von Nietzsche konstatierten Zusammenhang zwischen Gedächtnis und Gesellschaft, Zeit und Moral eindrucksvoll zu illustrieren und zu bestätigen. Nietzsche geht aber noch einen Schritt weiter. Er ist - im Unterschied zu den ägyptischen Autoren - gegen das Gedächtnis, gegen dieses Prinzip einer normativen, den einzelnen auf eine soziale Identität festlegenden Erinne-

---

9 Lehre für Amenemhet, Pap. Millingen 10f., Abschnitt Vd-e, in der Textausgabe von Helck, Wolfgang: Die Lehre des Amenemhet, Wiesbaden 1969, S. 35-37.

Vgl. zur selben Stelle Westendorf, Wolfhart: Die Menschen als Ebenbilder Pharaos. Bemerkungen zur »Lehre des Amenemhet« (Abschnitt V), in: Göttinger Miszellen 46, 1981, S. 33-42. - Ebenso Blumenthal, Elke, Die Lehre des Königs Amenemhet, in: Zeitschrift für ägyptische Sprache 111, 1984, S. 88.

10 Assmann: Ma'at, 110.



rung, er sieht in dieser Verbindung von Zeit und Moral eine maligne Konstruktion, die er mit den Mitteln der Genealogie dekonstruieren will. Er will nicht den Mitmenschen, sondern den Übermenschen, er will das Individuum aus den Fesseln der Mitmenschlichkeit zu einer höheren Form von Individualität befreien. Daher schildert er diesen Prozeß der Züchtung des Menschen zum Mitmenschen, diesen Zivilisationsprozeß im eigentlichsten Sinne, in düstersten Farben. »Dieses uralte Problem ist, wie man denken kann, nicht gerade mit zarten Antworten und Mitteln gelöst worden; vielleicht ist sogar nichts furchtbarer und unheimlicher an der ganzen Vorgeschichte des Menschen, als seine Mnemotechnik. 'Man brennt etwas ein, damit es im Gedächtnis bleibt: nur was nicht aufhört, wehzutun, bleibt im Gedächtnis' - das ist ein Hauptsatz aus der allerältesten (leider auch allerlängsten) Psychologie auf Erden. ... Es ging niemals ohne Blut, Martern, Opfer ab, wenn der Mensch es nötig hielt, sich ein Gedächtnis zu machen; die schauerlichsten Opfer und Pfänder (wohin die Erstlingsopfer gehören), die widerlichsten Verstümmelungen (zum Beispiel die Kastrationen), die grausamsten Ritualformen aller religiösen Kulte (und alle Religionen sind auf dem untersten Grunde Systeme von Grausamkeiten) - alles das hat in jenem Instinkte seinen Ursprung, welcher im Schmerz das mächtigste Hilfsmittel der Mnemonik erriet.«<sup>11</sup> Aus dieser Verstrickung will Nietzsche den Menschen befreien; er proklamiert einen Exodus aus der Gefangenschaft der normativen Erinnerung.

Die Ägypter würden diesen Schritt vermutlich nicht mitmachen. Sie zeichnen ihren Begriff der Mitmenschlichkeit - Ma'at - als ein sanftes Joch. Das ist verständlich, denn es handelt sich um eine protreptische Literatur, die für die Ma'at werben will. Aber sie geben Nietzsche im Grunde doch recht, denn sie gehen davon aus, daß die Ma'at, die Mitmenschlichkeit, das soziale Gedächtnis, unter den Menschen nicht existieren kann ohne den Staat und seine »Erzwingungsstäbe«. Der Staat ist dazu da, die Ma'at auf Erden einzusetzen, das heißt die Rahmenbedingungen dafür zu schaffen, daß sie überhaupt gelehrt und erinnert werden kann. Auch für sie also ist dieses Gedächtnis kein autopoietisches

---

11 Nietzsche: Werke, Bd. 2, S.802.

System, nichts, was sich im lebendigen Umgang der Menschen miteinander selbstregulativ entwickelt, sondern ein von außen bzw. von oben zu instituierendes und nur mit staatlicher Gewalt aufrechtzuerhaltendes System. Ohne den Staat, der das Vergessen unter Strafe stellt, würden die »Gesetze der Ma'at« nicht erinnert werden. Also gilt auch hier: nur was nicht aufhört, weh zu tun, bleibt im Gedächtnis; nur mit dem Unterschied, daß wir uns bei den Ägyptern bereits auf einer Stufe der Zivilisation befinden, in der das Schmerzhafte der Erinnerung nicht mehr unmittelbar den Körpern eingebrannt wird, sondern ausgelagert wird in die symbolischen Formen staatlicher Institutionen und Gesetze, literarischer Texte und schulischer Unterweisung, kurz: einer Symbolwelt von Merkzeichen, die an die Stelle des Körpers getreten sind und die jetzt die Erinnerung nicht mehr in die Haut, sondern ins Herz schreiben.

Der Begriff der Schrift bietet sich an, um diese Symbolwelt von Merkzeichen, diese verschiedenen Codes einer kulturellen Mnemotechnik, zusammenzufassen. Die Schrift tritt an die Stelle des Körpers. Der ägyptische Knabe macht keine Initiationsfolter mehr durch, er lernt schreiben.<sup>12</sup> Mit diesem Schreibenlernen wird aber nicht, wie bei uns, lediglich eine wichtige Kulturtechnik erworben, sondern zugleich das kulturelle Wissen, dieselbe Art von Wissen, die dem Stammesnovizen bei der Initiation eingebrannt wird, eben das kulturelle Gedächtnis. In der Schrift erschließt sich der Ägypter darüber hinaus einen Raum öffentlicher Fort-Dauer, in den er sich mit seiner »Tugend« einschreiben kann. Die Schrift hat in seinen Augen eine rettende Dimension: sie erlöst vom Fluch der Vergänglichkeit.

Staat und Schrift gehören zusammen und bilden zusammen das Symbolsystem der kulturellen Memoria sowie die Rahmenbedingungen seiner Stabilisierung. Der Staat und das heißt: die Ungleichheit, die Un-

---

12 Die Beschneidung ist vielleicht der letzte Rest urtümlicher Initiationsfoltern, aber sie wird von kundigen Ärzten ausgeführt und scheint in Ägypten den ursprünglichen initiatorischen Sinn weitgehend verloren zu haben, denn wir erfahren aus den Quellen nichts von irgendeiner besonderen zeremoniellen Formung dieser Prozedur. Mit grausamem »Gedächtnismachen« hat das offenbar nichts mehr zu tun. Dies geschieht bei den Ägyptern längst schon in den zivilisierten Formen schulischer Unterweisung.



terwerfung unter ein hierarchisches System von Befehl und Gehorsam, ist der Preis, den die Menschheit für die Humanisierung des kulturellen Gedächtnisses zu zahlen hatte. Mit der Auslagerung der Merkzeichen in die Schrift oder, um mit Aleida Assmann zu sprechen, mit der »Exkarnation« der kulturellen Mnemotechnik in die symbolischen Formen geht eine Veränderung der Zugehörigkeitsstruktur einher, die durch solche Erinnerung vermittelt wird.<sup>13</sup> Sie wird abstrakt, weiträumig und hierarchisch. An die Stelle der egalitären Dorfgemeinschaften treten Häuptlings- und Königtümer und bald schon Großreiche. Aus dem Mitmenschen wird der Untertan.

So wie Schrift und Staat an die Stelle der körperlichen Gewalt treten im Prozeß der Institution eines sozialen Gedächtnisses, so tritt im Verlauf der ägyptischen Religionsgeschichte die Idee vom Totengericht, und damit die Religion, an die Stelle des Staates. Diese Idee kommt in Ägypten gleichzeitig auf mit dem Zusammenbruch des Staates. Sie ist gewissermaßen dessen Nachfolgeinstitution auf der Ebene der Moral und der normativen Erinnerung. An die Stelle des Staates und seiner Erzwingungsstäbe tritt jetzt das göttliche Tribunal, vor dem sich der einzelne zu verantworten hat. Hier wird geprüft, ob er nach den Normen der Ma'at gelebt hat, indem sein Herz auf der Standwaage gegen eine Figur der Ma'at abgewogen wird. Gleichzeitig rezitiert er eine lange Reihe von Sätzen, die alle mit »Ich habe nicht« beginnen und in denen er sich von einer entsprechend langen Liste möglicher Verfehlungen freispricht. Wenn die Waage stimmt, wird dieser Selbstfreispruch göttlich sanktioniert. Wenn nicht, schnappt die »Fresserin«, die monströse Personifikation des Vergessens und Verschwindens, zu.<sup>14</sup> Man kann natürlich mit Nietzsche in dieser Fresserin die dämonische Maske der Gewalt sehen, die dem Menschen ein Gedächtnis anzüchtet und ihn zwingt, das Gestern zu erinnern und zu verantworten. Man kann aber darin umgekehrt auch die Furie des Verschwindens sehen, gegen die alle Kultur ankämpft und gegen die der Mensch die Merkzeichen des kul-

13 Assmann, Aleida: Exkarnation. Gedanken zur Grenze zwischen Körper und Schrift, in: Interventionen Bd. 2: Raum und Verfahren, hrsg. von Alois Martin Müller und Jörg Huber, Basel/Frankfurt a.M. 1993, S. 159-181.

14 Vgl. dazu Assmann: Ma'at, S. 122-159.

turellen Gedächtnisses errichtet, um seinem Dasein Sinn und Dauer zu verleihen. Das ist die Ambivalenz des kulturellen Gedächtnisses. Im einen Licht erscheint es als Mittel gewalttätiger Disziplinierung, im anderen als Mittel der Errettung vor dem Verschwinden. In Nietzsches Beleuchtung ist es die Wunde, die den Menschen so lange zur Erinnerung zwingt, wie sie »nicht aufhört wehzutun«, in der ägyptischen Beleuchtung ist es eine unvergängliche Welt der Fortdauer, in die der Mensch sich einschreiben und dadurch für immer von dem Verschwinden erlösen kann.

Die normative Erinnerung, die Ma'at, ist in Ägypten nicht nur das Medium, mit dem der einzelne sich in die Gemeinschaft einfügt und sich die Gemeinschaft als solche reproduziert, sie ist nicht nur der Kitt, der die Kultur im innersten zusammenhält.<sup>15</sup> Sie ist darüber hinaus eine rettende Kraft.

## 2. Die Gedächtniskonzepte von Maurice Halbwachs und Aby Warburg

Der von Nietzsche herausgestellte Zusammenhang von kulturellem Gedächtnis und Gewalt steht nun in einem höchst aufschlußreichen Gegensatz zu der Gedächtniskonzeption, die Maurice Halbwachs unter dem Stichwort des »kollektiven Gedächtnisses« entwickelt hat.<sup>16</sup> Halbwachs hat Nietzsche leider nicht rezipiert; daher ist ihm selbst

---

15 Es gibt bei dieser Erinnerung aber keine Geschichte, keine normative Vergangenheit. Die Zeit wird immer nur insoweit zur linearen Strecke geformt und retrospektiv in den Blick gefaßt, wie sie für die Rechenschaft des einzelnen von Belang ist. Diese Vergangenheit greift also nie über den Horizont einer Lebenszeit hinaus. Im Großen lebt diese Kultur in einer ganz anderen Zeit, nicht der zur Linie gestreckten Zeit der Rechenschaft und Verantwortung, sondern der zur Kreisbahn geformten Zeit der rhythmischen Erneuerung.

16 Halbwachs, Maurice: *La topographie légendaire des évangiles en Terre Sainte*, Paris 1941. - Ders.: *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, Frankfurt a.M. 1985 (zuerst Paris 1925). - Ders.: *Das kollektive Gedächtnis*, Frankfurt a.M. 1985 (zuerst Paris 1950). - Zur Gedächtnistheorie von M. Halbwachs siehe Namer, Gérard: *Mémoire et société*, Paris 1987.



diese fundamentale Grenze verborgen geblieben. Halbwachs ist sich mit Nietzsche darin einig, daß das Gedächtnis ein soziales Phänomen ist. Es ist aber für Halbwachs mit keinerlei Gewalt und Fremdeinwirkung verbunden, es wird nicht »gemacht« und »angezüchtet«, sondern es entsteht und bildet sich heraus auf eine Weise, die Halbwachs, wenn er über die Begrifflichkeit der modernen Systemtheorie verfügt hätte, gewiß als »autopoietisch« beschrieben hätte.

Das Gedächtnis, nach Halbwachs, bildet sich im Individuum heraus nach Maßgabe seiner Kommunikation mit anderen und seiner Zugehörigkeit zu sozialen Konstellationen. Ohne solche Zugehörigkeit und Kommunikation vermöchte der einzelne seine inneren Bilder nicht zu Erinnerungen zu ordnen. Das Gedächtnis ist ein sozialer Ordnungsparameter - Halbwachs sagt »Rahmen« und nimmt damit Erving Goffmans Begriff vorweg<sup>17</sup> -, der dem einzelnen durch den Umgang mit anderen vermittelt wird und Struktur in seine chaotische Innenwelt bringt. Rahmen sind raum-zeitliche Ordnungsraster, in die der einzelne seine inkohärenten Bilder einhängen kann. Es sind rationalisierende Kategorien, sie vermitteln dem Individuum Struktur und Kohärenz. Sich erinnern ist ein ordnender Vorgang der Selbstobjektivierung und Selbststrukturierung. In den Träumen löst sich diese Ordnung wieder auf, das träumende Ich ist asozial.

Für Halbwachs ist die Vergangenheit keine objektive Gegebenheit, sondern eine kollektive Rekonstruktion. Sie erhält sich nicht als solche, sondern muß immer neu rekonstruiert werden, nach Maßgabe ihrer Funktion für eine jeweilige Gegenwart. Sie wird nur erinnert=rekonstruiert, insoweit sie gebraucht wird. Halbwachs selbst vermeidet zwar (im Gegensatz zu Nietzsche) solche scharf konturierenden Aussagen, aber das ist, was er meint, wenn er - übrigens ohne Hinweis auf Proust - auf dem Unterschied zwischen *reconstruire* und *retrouver* besteht. Die Vergangenheit wird nicht »wiedergefunden«, sie wird »rekonstruiert«.

Die Vergangenheit wird gebraucht, weil sie Zusammengehörigkeit vermittelt. Die Gruppe vergewissert sich in der Rekonstruktion von

---

17 Goffman, Erving: Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen, Frankfurt a.M. 1977.

Vergangenheit ihrer Zusammengehörigkeit, so wie der einzelne sich mit seiner Erinnerung seiner Zugehörigkeit zur Gruppe versichert. In diesem Sinne könnte man bei Halbwachs von einer normativen Vergangenheit sprechen, wenngleich er selbst nie den verpflichtenden Charakter dieser Erinnerung hervorhebt. Hier lassen sich die Linien aber mühelos ausziehen zum Begriff und zur Theorie der »Unsichtbaren Religion« bei Thomas Luckmann.<sup>18</sup> Luckmann hat gezeigt, daß das verbindende Wissen, um dessen gemeinschaftsvermittelnde Erinnerung es im Zusammenhang des kollektiven Gedächtnisses geht, ausgesprochen normative, Luckmann sagt »verpflichtende« Züge hat. Daher nennt Luckmann es Religion, und zwar »unsichtbare Religion«, im Gegensatz zur sichtbaren Religion der institutionalisierten Kirchen. Luckmanns These ist, daß die unsichtbare Religion eben aufgrund ihrer Unsichtbarkeit säkularisierungsresistent ist. Das ist klar, denn es handelt sich um nichts anderes als das kulturelle Gedächtnis, das hier in der neutralen, unpolemischen Perspektive soziologischer Analyse und Beschreibung in den Blick kommt.

Für Halbwachs aber gibt es kein »kulturelles« Gedächtnis, und er vermeidet jeden Rekurs auf die Normativität kollektiver Erinnerungen. In diesem Punkt vertritt er die genaue Gegenposition zu Nietzsche. Das Prinzip, das er bei der Ausbildung des Gedächtnisses am Werk sieht, ist nicht die Gewalt, sondern die Liebe. Er besteht auf der Affektivität des kollektiven Gedächtnisses. Die Zugehörigkeit des einzelnen zu den verschiedenen Sozialkonstellationen und die interne Zusammengehörigkeit dieser Gruppen werden als affektive Bindungen dargestellt. Nicht Gewalt, sondern Gefühle halten die Kultur zusammen, Gefühle formen die Erinnerungen, färben sie ein, verleihen ihnen Prägnanz. Man möchte in diesem Zusammenhang an Aby Warburgs Begriff der Pathosformel erinnern: auch hier handelt es sich um affektiv vermittelte Prägnanzbildungen kollektiver Erinnerung.

Für Warburg, den ich hier einmal als dritten im Bunde in die Konstellation der Gründungsväter einer sozialen Gedächtnisforschung einreihen möchte, hat dieses kulturelle Kollektivgedächtnis, ganz im Ge-

---

18 Luckmann, Thomas: Die Unsichtbare Religion, Frankfurt a.M. 1991 (zuerst 1963).



gensatz zu Nietzsche, eine befreiende und nicht etwa knechtende Funktion. Mittels kultureller Objektivationen befreit sich der Mensch vom phobischen Druck der Wirklichkeit, von Dämonenfurcht und von der Überwältigung durch die Sinne. Warburgs Begriff des Phobischen steht Freuds Trauma-Theorie näher als Nietzsches blutiger Mnemotechnik, aber es läßt sich andererseits auch nicht verkennen, daß die Motive Angst und Schrecken einen gemeinsamen Nenner bilden, während sie bei Halbwachs völlig fehlen.<sup>19</sup>

Zwischen Halbwachs und Warburg verläuft dieselbe Grenze wie zwischen Halbwachs und Nietzsche. Es ist die Grenze zwischen dem »kommunikativen« und dem »kulturellen« Gedächtnis,<sup>20</sup> zwischen dem Gedächtnis als einem autopoietischen System und dem Gedächtnis als einer kulturellen, in Zeichen, Symbolen, Bildern, Texten und Riten sichtbar gemachten Institution, eben einer »Schrift« im allerweitesten Sinne. Warburg interessiert sich für die »Wanderstraßen des europäischen Bildgedächtnisses«, für die Verbindungslinien zwischen Bildern, Bildformeln, Themen, kurz: kulturellen Objektivationen und nicht psychologischen Bewußtseinsinhalten. Halbwachs dagegen vermeidet so weit wie möglich die Bezugnahme auf kulturelle Objektivationen. Hier liegt für ihn eine Grenze, jenseits derer nicht mehr von Gedächtnis, sondern von Tradition, Geschichtsschreibung u.a. gesprochen werden muß. Er bleibt im bewußtseinspsychologischen Rahmen. Die Macht und die Dauer der Erinnerungen kommen nicht aus der Tradition, sondern aus dem Gefühl, dem Zugehörigkeitsbedürfnis der einzelnen zu einer bzw. mehreren Gruppen.

Heute sind wir in der Lage zu konstatieren, daß alle auf ihre Weise recht haben, und können diese verschiedenen Ansätze zu einer Theorie

---

19 Zur Gedächtnistheorie Aby Warburgs vgl. Kany, Roland: Mnemosyne als Programm. Geschichte, Erinnerung und die Andacht zum Unbedeutenden im Werk von Usener, Warburg und Benjamin. Studien zur deutschen Literatur, Tübingen 1987. - Ginzburg, Carlo: Kunst und soziales Gedächtnis. Die Warburg-Tradition, in: ders.: Spurensicherungen. Über verborgene Geschichte, Kunst und soziales Gedächtnis, Berlin 1983, S. 115-172.

20 Vgl. hierzu Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 1992, S. 48-66.

des kulturellen Gedächtnisses verbinden, die sich für die typologische Charakterisierung von Kulturen fruchtbar machen läßt. Es gibt den systemischen und autopoietischen Zusammenhang zwischen Gedächtnis, Bewußtsein und Kommunikation, wie ihn Halbwachs hervorgehoben hat,<sup>21</sup> es gibt aber zweifellos auch die Objektivationen gemeinsam erinnerten Wissens in Gestalt kultureller Formen, die Auslagerung und Visibilisierung des kollektiven Gedächtnisses in die Schrift im allerweitesten Sinne, das heißt als Oberbegriff sämtlicher Notationssysteme, die die Menschheit jemals zur Fixierung von Gedächtnisinhalten entwickelt hat, vom Höhlenbild bis zum Computer.<sup>22</sup> Es ist sinnvoll, mit Warburg diese Schrift als eine Form der Befreiung und Distanzgewinnung zu verstehen, es ist aber auch sinnvoll, mit Nietzsche den Charakter der Vorschrift hervorzuheben, der Bindung, Zähmung, Disziplinierung, ja: Unterwerfung des Menschen. All das ist sinnvoll, weil sich die Kulturen verschieden verhalten, weil sich Spektren alternativer Optionen herausbilden. Das läßt sich anhand einer Gegenüberstellung von Ägypten, Israel und Griechenland illustrieren, wie ich das in meinem Buch *Das Kulturelle Gedächtnis* versucht habe.

### 3. Die zwanghafte Erinnerung, nach Freud

Der vierte Gedächtnistheoretiker, der in diesem Zusammenhang genannt werden muß, ist Sigmund Freud. Auch er korreliert wie Nietzsche Erinnerung mit Schuld und Gewissen, auch er sieht in diesem Zusammenhang ein malignes Syndrom, und auch er tritt mit dem Pathos des Befreiers auf, der die Menschheit aus dieser Verstrickung erlösen will. Seine Kritik gilt aber nicht der Moral, sondern der monotheistischen Religion. Mit den Mitteln der genealogischen Rekonstruktion verbindet er, genau wie Nietzsche, das Ziel der kritischen Dekonstruktion. Wie Nietzsche das Element der Gewalt, so betont Freud das Ele-

21 Vgl. dazu besonders: Gedächtnis. Probleme und Perspektiven der interdisziplinären Gedächtnisforschung, hrsg. von Siegfried J. Schmidt, Frankfurt 1991.

22 Vgl. hierzu vor allem Leroi-Gourhan, André: *Le Geste et la parole*, Bd. 2: *La Mémoire et les rythmes*, Paris 1965.



ment des Zwangs im Wesen des Gedächtnisses. Wie für Nietzsche ist auch für Freud der entscheidende Punkt dieser Gewalt bzw. dieses Zwangscharakters die Einschreibung der Erinnerung ins innerste Selbst, man könnte geradezu sagen, die »Wunde« bzw. in Freuds Terminologie: das »Trauma«. In seinem Buch *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* schreibt Freud: »Eine Tradition, die nur auf direkten Mitteilungen gegründet wäre, könnte nicht den Zwangscharakter erzeugen, der den religiösen Phänomenen zukommt. Sie würde angehört, beurteilt, eventuell abgewiesen werden wie jede andere Nachricht von außen. Sie muß erst das Schicksal der Verdrängung, den Zustand des Verweilens im Unbewußten durchgemacht haben, ehe sie bei ihrer Wiederkehr so mächtige Wirkungen entfalten, die Massen in ihren Bann zwingen kann«. <sup>23</sup> Während der Begriff der Tradition sich nur auf die bewußte kulturelle Arbeit und Technik der Aufnahme und Weitergabe von Überlieferung bezieht, umgreift der Begriff des Gedächtnisses auch das unbewußte Seelenleben der Gruppe. Die monotheistische Religion ist nach Freud die Wiederkehr einer verdrängten Erinnerung. Bei Freud nimmt daher die genealogische Re- bzw. Dekonstruktion die Form einer analytischen Erinnerungsarbeit an.

In seinem Buch *Totem und Tabu* führt Freud diese Erinnerungsarbeit bis auf die menscheitsgeschichtliche Urszene in der Urhorde zurück. Davon soll hier nicht die Rede sein. Interessanter erscheint mir der in seinem Buch *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* unternommene Versuch, mit den Mitteln der historischen Methode die Stadien zu identifizieren, die zur Entstehung der monotheistischen Religion führen und die er im Licht seiner Theorie als Trauma, Latenz und Wiederkehr des Verdrängten interpretieren will. Dieses Projekt einer ethno-psychohistorischen Analyse führt Freud nach Ägypten zurück. Nicht nur der Mann Moses, sondern auch der Monotheismus ist ägyptischen Ursprungs. Für Freud ist Mose ein Anhänger des Echnaton, der nach dessen Tod, als die neue Lehre verfemt und verfolgt wurde, zu

---

23 Freud, Sigmund: *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 16, Frankfurt a.M. 1964 (zuerst 1939), S. 208 (Ausgabe Bibliothek Suhrkamp, S. 132). - Yerushalmi, Yosef Hayim: *Freuds Moses. Endliches und unendliches Judentum*, Berlin 1992, S. 53.

dem Gastarbeitervölkchen der Hebräer übergang, ihnen die neue Lehre brachte und sie aus dem Lande herausführte. Freud führt Echnatons Monotheismus auf den Gedanken der pharaonischen Weltherrschaft zurück, den Echnaton in die Religion des Einen, des weltbeherrschenden Licht- und Sonnengottes Aton transformiert habe. »Lassen wir vorläufig«, so faßt Freud selbst seine Rekonstruktion in unübertrefflicher Weise zusammen, »die pharaonische Weltherrschaft als Anlaß für das Auftauchen der monotheistischen Idee gelten, so sehen wir, daß diese von ihrem Boden losgelöst und auf ein anderes Volk übertragen, von diesem Volk nach einer langen Zeit der Latenz Besitz ergreift, als kostbarster Besitz von ihm gehütet wird und nun ihrerseits das Volk am Leben erhält, indem sie ihm den Stolz der Auserwähltheit schenkt. Es ist die Religion des Urvaters, an die sich die Hoffnung auf Belohnung, Auszeichnung, endlich auf Weltherrschaft knüpft.«<sup>24</sup>

Die »Religion des Urvaters«, damit greift Freud auf seine andere religionstheoretische Rekonstruktion zurück, die er 27 Jahre früher in *Totem und Tabu* vorgelegt hatte. Die Söhne rebellieren gegen den Urvater, ermorden ihn und verdrängen diesen Mord durch Religion, indem sie den Ermordeten als Gott verehren. Der Mord am Urvater bildet die phylogenetische Analogie zum »frühen Trauma« der Individualentwicklung. Er wird nicht als historisches Ereignis, sondern als ein sich über Jahrtausende hin immer wiederholendes Geschehen verstanden, das durch die Kraft seiner Wiederholung unauslöschliche Spuren hinterläßt und in das eingeht, was Freud die »archaische Erbschaft« nennt. Freud rechnet mit Komponenten kollektiver Erinnerung, die biologisch vererbt werden.<sup>25</sup> »Wenn wir den Fortbestand solcher Erinnerungsspuren in der alten Erbschaft annehmen«, schreibt er, »haben wir die Kluft zwischen Individual- und Massenpsychologie überbrückt.«<sup>26</sup> So kann Freud das Dreistadiengesetz seiner Erinnerungstheorie - Trauma, Latenz und Wiederkehr des Verdrängten - auf das Kollektiv anwenden und zu einem religionsgeschichtlichen Evolutionsgesetz machen.

---

24 Freud: Der Mann Moses, S. 112.

25 Das unterscheidet ihn von Warburg und Halbwachs.

26 Freud: Der Mann Moses, S. 131.



Wie schon Goethe und andere nimmt nun auch Freud an, daß Moses von seinem Volk, das er mit seinen strengen Forderungen überforderte, umgebracht wurde. In diesem Mord wiederholt sich der Mord am Urvater und die Urgeschichte der Religion wiederholt sich auf einer anderen Ebene. Im jüdischen Monotheismus kehrt die Religion des Urvaters in Gestalt einer ausgeprägten Vaterreligion zurück. Im Rahmen dieser Religion war, so schreibt Freud, zwar »für den direkten Ausdruck des mörderischen Vaterhasses kein Raum; nur eine mächtige Reaktion auf ihn konnte zum Vorschein kommen, das Schuldbewußtsein wegen dieser Feindseligkeit, das schlechte Gewissen, man habe sich gegen Gott versündigt und höre nicht auf zu sündigen. Dieses Schuldbewußtsein, das von den Propheten ohne Unterlaß wachgehalten wurde, das bald einen integrierenden Inhalt des religiösen Systems bildete, hatte noch eine andere, oberflächliche Motivierung, die seine wirkliche Herkunft geschickt maskierte. Es ging dem Volke schlecht, die auf Gottes Gunst gesetzten Hoffnungen wollten sich nicht erfüllen, es war nicht leicht, an der über alles geliebten Illusion festzuhalten, daß man Gottes auserwähltes Volk sei. Wollte man auf dieses Glück nicht verzichten, so bot das Schuldgefühl ob der eigenen Sündhaftigkeit eine willkommene Entschuldigung Gottes.«<sup>27</sup> Dieses Schuldgefühl und die aus ihm sich nähernde Ethik des schlechten Gewissens hat, in Freuds Worten, »den unabgeschlossenen und unabschließbaren Charakter zwangsneurotischer Reaktionsbildungen«.<sup>28</sup> Dies ist für Freud die Wunde, die »nicht aufhört, wehzutun«.

Aber dieses gedächtnisstiftende Trauma trifft den Menschen nicht auf der Haut, sondern im Unbewußten. Bei Nietzsche konstituiert sich das soziale Gedächtnis als der Ort, in den die Gesellschaft ihre Normen einschreibt. Das wäre in Freuds Terminologie das »Über-Ich«. Freud jedoch lokalisiert das kollektive Gedächtnis im Unbewußten, im »Es«. Diese Tiefenschichten bilden bei ihm den Ort, in den allgemeine, menschheitliche Erfahrungen ihre Spuren einschreiben. So gelangt Freud zu einem Begriff kollektiver Erinnerung, der in genauem Gegen-

---

27 Ebd., S. 173.

28 Ebd., S. 174.

satz zu Nietzsches »Gedächtnis des Willens« steht. Für ihn ist die monotheistische Religion eben gerade nicht das »Fort-und-fort-Wollen des Einmal-Gewollten«, sondern ein zwanghaft-»passivisches Nicht-wieder-los-werden-können des einmal eingeritzten Eindrucks«, die Folge eines Zwangs, den die traumatischen Erinnerungen auf die Seelen ausüben. Freud setzt anstelle des von Nietzsche hervorgehobenen normativen Charakters der Erinnerung ihren zwanghaften Charakter.

#### 4. Gesetz und Geschichte:

##### Israels Konstruktion einer normativen Vergangenheit

Im vierten und letzten Teil dieses Beitrags möchte ich die Erinnerungstheorien von Nietzsche und Freud mit dem biblischen Erinnerungskonzept konfrontieren. Ich komme dabei nicht umhin, nochmals eine These vorzutragen, die ich schon mehrfach dargelegt habe. Das Thema »Gedächtnis« hat derzeit bekanntlich Hochkonjunktur. Dabei wird regelmäßig, wenn es um den Aspekt der Mnemotechnik geht, die bei Cicero überlieferte Simonides-Anekdote als Urtext und Urszene der abendländischen Mnemotechnik herausgestellt.<sup>29</sup> Ich will die Geschichte hier nicht nochmals erzählen, sondern nur in Stichworten ins Gedächtnis zurückrufen. Eine Festhalle stürzt zusammen, der Sänger, Simonides, wurde rechtzeitig ins Freie gerufen. Nun zeigt sich, daß er die bis zur Unkenntlichkeit zerschmetterten Leichen identifizieren kann, weil er sich die Sitzordnung eingeprägt hatte. Diese Geschichte vermag vorzüglich die Technik der Verräumlichung zu illustrieren, die

---

29 Cicero: De Oratore II. S. 86, S. 352-87, 355, dt.: Marcus Tullius Cicero: Über den Redner/De Oratore, übers. u. hrsg. von W. Merklin, Stuttgart 1976, S. 433, Text, Übersetzung und eingehende Interpretation bei Lachmann, Renate: Gedächtnis und Literatur, Frankfurt a.M. 1990, S. 18-27. - Vgl. hierzu Yates, Frances A.: The Art of Memory, London 1966, dt. Ausgabe: Gedächtnis und Erinnern. Mnemonik von Aristoteles bis Shakespeare, Weinheim 1990. - Siehe auch: Gedächtniskunst. Raum - Bild - Schrift. Studien zur Mnemotechnik, hrsg. von Anselm Haverkamp und Renate Lachmann, Frankfurt 1991. - Memoria. Vergessen und Erinnern, hrsg. von Anselm Haverkamp und Renate Lachmann, München 1993, S. IX-XVI.



in der Mnemonik eine große Rolle spielt. So wie Simonides die Sitzordnung soll auch der Redner sich die Topoi seiner Rede einprägen, indem er sie in einem imaginierten Raum anordnet. Das ist weitgehend alles. Bei der Mnemotechnik, von der Nietzsche spricht, geht es noch um ganz andere Dinge: um normative Vergangenheit, Verpflichtung, Verantwortung, Zugehörigkeit und Zusammengehörigkeit. Dieser ganz andere Begriff von Mnemotechnik findet in einer ganz anderen Geschichte seinen paradigmatischen Ausdruck, die viel eher geeignet ist, als Urtext und Urszene der kulturellen Mnemotechnik herausgestellt zu werden. Diese Geschichte bildet den Inhalt des 5. Buch Mose, des Deuteronomiums.<sup>30</sup>

Das Deuteronomium läßt sich charakterisieren als eine Inszenierung des Gesetzes. Das Gesetz, beginnend mit den Zehn Geboten und im weiteren dann ausgefächert in eine Fülle von Bestimmungen, bildet den Kern, das Schema-Gebet mit dem monotheistischen Bekenntnis und die feierlichen Eide und Selbstverfluchungen bilden den Rahmen, das Ganze ist eingebettet in eine Geschichtsrekapitulation und inszeniert als Abschiedsrede des Mose an das Volk Israel, gehalten am Ostufer des Jordans im Lande Moab, am Vorabend der Überquerung des Jordans ins Gelobte Land, wohin aber der sterbende Moses sein Volk nicht mehr begleiten wird. Es handelt sich um eine Schwellensituation, eine Situation des Übergangs und zwar in dreifacher Hinsicht. In einer räumlichen Dimension geht es erstens um die Überschreitung des Jordans, den Übergang von der Wüste ins Fruchtländ und von der Extraterritorialität ins eigene, verheißene Land. In einer zeitlichen Dimension geht es zweitens um den Abschluß der 40jährigen Wüstenwanderung nach dem Auszug aus Ägypten. Vierzig Jahre bedeuten einen Generationeinschnitt: das Ende der Generation der Zeitzeugen und den Übergang aus der gelebten, verkörperten Erinnerung in die von Generation zu Generation weiterzugebende Tradition. Drittens geht es um einen Wandel der Lebensform, den Wandel von der nomadischen Lebensform der Wanderschaft zur Sesshaftigkeit im Gelobten Land. Was Israel nicht vergessen darf, wenn es ins Gelobte Land gelangt

---

30 Zum Folgenden vgl. Assmann: Das kulturelle Gedächtnis, S. 215–228.

und im Wohlstand lebt, sind die Bindungen, die es in der Wüste mit Jahwe eingegangen ist. Dem Volk wird das Kunststück abverlangt, mitten im Überfluß, mitten in der urbanen oder agrarischen Seßhaftigkeit, der Entbehrungen des nomadischen Lebensstils zu gedenken, eine Erinnerung also, die durch keine »Rahmen« der gegenwärtigen Wirklichkeit bestätigt wird. Das ist der Sonderfall einer kontrapräsentischen Erinnerung. Sie hält ein Gestern gegenwärtig, das zum Heute im Widerspruch steht.

»Nur hüte dich und nimm dich wohl in acht um deines Lebens willen, daß du der Dinge nicht vergessest, die deine Augen gesehen haben, und daß sie dir nicht aus dem Sinne kommen dein Leben lang. Und du sollst davon erzählen deinen Kindern und Kindeskindern.« (Mose 5, 4.9)<sup>31</sup> - »Wenn dich nun der Herr, dein Gott, in das Land bringt, von dem er deinen Vätern Abraham, Isaak und Jakob geschworen hat, daß er es dir geben wolle: grosse und schöne Städte, die du nicht gebaut hast, Häuser voll von allerlei Gut, die du nicht gefüllt hast, ausgehauene Zisternen, die du nicht ausgehauen hast, Weinberge und Olivengärten, die du nicht gepflanzt hast, und wenn du davon issest und dich sättigst, so hüte dich, daß du nicht des Herrn vergissest, der dich aus dem Lande Ägypten, aus dem Sklavenhause, herausgeführt hat.« (Mose 5, 6.10-12)

Hier, wenn irgendwo in der Weltliteratur, haben wir einen Text vor uns, dessen Thema »Gedächtnismachen« im Sinne von Nietzsche ist. Das, was nicht vergessen werden darf, ist zum einen das Gesetz und zum anderen die durchlebte Geschichte des Auszugs aus Ägypten, die damit in den Rang einer normativen Vergangenheit erhoben wird. Die beiden Brennpunkte der Erinnerung, Gesetz und normative Vergangenheit, bedingen sich gegenseitig. Der eine ist ohne den anderen gar nicht zu verstehen.

Die Bedeutung dieser Konjunktion von Gesetz und Geschichte wird erst klar, wenn man sie auf dem Hintergrund der altorientalischen Reiche und ihrer Vorstellungen von Sinn, Ordnung und Normativität in

---

31 Vgl. Mose 5, 6.6+7: »Und diese Worte, die ich dir heute gebiete, sollen dir ins Herz geschrieben sein, und du sollst sie deinen Kindern einschärfen und sollst davon reden, wenn du in deinem Haus sitzt und wenn du auf dem Weg gehst, wenn du dich niederlegst und wenn du aufstehst.«



den Blick faßt. Es handelt sich hier nämlich um eine genaue Umkehrung. Im Deuteronomium erscheint das Gesetz als eine zeitlose, für immer gültige, ein für allemal erlassene Ordnung, die von Ewigkeit zu Ewigkeit besteht, aber in einem bestimmten geschichtlichen Augenblick dem erwählten Volk »gegeben«, das heißt offenbart wurde. Dieser Augenblick, die Offenbarung am Sinai, liegt jedoch in der Zeit und teilt sie in ein Vorher und Nachher. Dadurch gewinnt die Zeit eine andere Form: die Form der Geschichte. Ihren Sinn erhält sie nicht mehr aus dem kreisläufigen Regelmaß der kosmischen Ordnungen bzw. den vor dem Hintergrund dieser Regeln als Zeichen aufleuchtenden Ausnahmen. Ihren Sinn bekommt sie als Hinführung zum alles entscheidenden, alles wendenden Einschnitt und aus dem Festhalten an der geoffenbarten Ordnung. Im Orient ist das Verhältnis von Sinn und Zeit genau umgekehrt. Die zeitlose Ordnung und damit die Quelle allen Sinns ist der kreisläufigen Regelhaftigkeit oder auch der ausnahmhafte Zeichenhaftigkeit der Natur eingeschrieben. Das Gesetz dagegen ist im Herrscher verkörpert und den Wandlungen der menschlichen Dinge unterworfen. Wer heute unter dem Gesetz leidet, kann darauf hoffen, daß ein neuer Herrscher neue Gesetze erlassen und alles zum Besseren wenden wird.

Das Deuteronomium vollzieht den Schritt in die normative Schrift. Das Gesetz wird ein für allemal festgeschrieben, jeder willkürlichen Veränderung entzogen und, um es mit einem von Aleida Assmann geprägten Begriff auszudrücken, »exkarniert«. Es verkörpert sich nicht mehr in der Kette der Könige, sondern in der Schrift. Die Schrift aber steht ein für allemal fest wie das Firmament, sie ersetzt also nicht nur den König, sondern tritt auch an die Stelle der kosmischen Ordnung. Der Kosmos verliert dadurch seine Normativität. Der Sinn der Welt ist nicht mehr der Natur und ihren Zyklen eingeschrieben, sondern entfaltet sich im Gang der Geschichte, die als die Geschichte der Erwählung und des Bundes lesbar wird. Aus kleinen Anfängen heraus hat Gott das Volk groß gemacht und hat es aus der Knechtschaft in die Freiheit, aus der Finsternis ans Licht, aus dem Schmutz in die Reinheit und aus Gewalt und Unterdrückung ins Gesetz geführt. Am Gesetz läßt sich nur festhalten, wenn es zugleich mit dieser Geschichte gelernt und erinnert

wird, erst durch die Geschichte erhält das Gesetz seinen Sinn. Der Sinn, das heißt die Semantik des Gesetzes ist geschichtlich entfaltet; dafür ist das Gesetz selbst aller geschichtlichen Entfaltung enthoben und in die abstrakte unwandelbare Form der Schrift überführt.

Bedeutsam ist aber nicht nur das »Was« der Erinnerung, sondern vor allem das »Wie«. Zweimal - im 6. und im 11. Kapitel - werden in den Rahmentexten des Deuteronomiums die Formen einer kulturellen Mnemotechnik dargelegt, die die Erinnerung vor dem Vergessen retten und die Erfahrungen des Auszugs, der Offenbarung und der Wüste für alle kommenden Generationen zur normativen Vergangenheit erheben sollen. Das Deuteronomium nennt nicht weniger als sieben verschiedene Verfahren kulturell geformter Erinnerung:

1. Auswendiglernen als Bewußtmachung, Beherzigung: Einschreibung ins eigene Herz, »Und diese Worte, die ich dir heute gebiete, sollen dir ins Herz geschrieben<sup>32</sup> sein.« (Mose 5, 6.6, vgl. auch Mose 5, 11.18: »So schreibet euch nun diese meine Worte ins Herz und in die Seele.«);

2. Erziehung und »Conversational Remembering«: Weitergabe an die folgenden Generationen durch Kommunikation, Zirkulation und davon Reden allerorten und allerwege,<sup>33</sup>

---

32 Von »schreiben« ist im hebräischen Text nicht die Rede (»sollen dir im Herzen sein«), wohl aber in Jer. 31.33.

33 »Und du sollst sie deinen Kindern einschärfen und sollst davon reden, wenn du in deinem Hause sitzt und wenn du auf den Wegen gehst, wenn du dich niederlegst und wenn du aufstehst.« (Mose 5, 6.7, vgl. 11.20) - Vgl. auch die Mahnung des Herrn an Josua, nach Mose Tod: »Von diesem Gesetzbuch sollst du allezeit reden und darüber nachsinnen Tag und Nacht.« (Jos. 1,8) Das Gesetz soll nicht nur »im Herzen«, sondern auch »im Munde« sein. - Zu »Conversational Remembering« vgl. aus psychologischer Perspektive: Collective Remembering, hrsg. von David Middleton und Derek Edwards, London 1990, S. 23-45. - Wichtig für die Rolle des Sprechens bei der Konstruktion gemeinsamer Erinnerung ist auch der Beitrag von Shotter im selben Band, S. 120-138.



3. Sichtbarmachung durch Körpermarkierung: durch Denkzeichen auf der Stirn (Tefillin)<sup>34</sup>, und durch »Limitische Symbolik«: Inschrift auf den Türpfosten (Mesusot - Grenze des Eigenen);<sup>35</sup>

4. Speicherung und Veröffentlichung: Inschrift auf gekalkten Steinen;<sup>36</sup>

5. Feste der kollektiven Erinnerung: die drei großen Versammlungs- und Wallfahrtsfeste, an denen alles Volk, groß und klein, vor dem Angesicht des Herrn zu erscheinen hat:<sup>37</sup> Mazzot (=Pessah), das Fest zur Erinnerung an den Auszug aus Ägypten,<sup>38</sup> Schawuot (=Wochenfest), an dem man des Aufenthalts in Ägypten gedenken soll,<sup>39</sup> und Sukkot (=Laubhüttenfest), in dessen Verlauf alle sieben Jahre der gesamte Text der Tora verlesen werden soll;<sup>40</sup>

---

34 »Du sollst sie zum Denkzeichen an deine Hand binden und sie als Merkzeichen auf der Stirne tragen.« (Mose 5, 6.8; vgl. 11.18)

35 »Du sollst sie auf die Türpfosten deines Hauses schreiben und an deine Tore.« (Mose 5, 6.9; vgl. 11.21)

36 »Und dann, wenn ihr über den Jordan in das Land ziehet, das der Herr, dein Gott, dir geben will, sollst du dir große Steine aufrichten und sie mit Kalk tünchen und sollst, wenn du hinüberziehst, alle Worte dieses Gesetzes darauf schreiben... Wenn ihr nun über den Jordan gegangen seit, so sollt ihr diese Steine aufrichten, wie ich euch heute gebiete, auf dem Berge Ebal, und du sollst sie mit Kalk tünchen... Und du sollst alle Worte dieses Gesetzes recht deutlich auf die Steine schreiben.« (Mose 5, 27.2+8) - Von der Erfüllung dieser Vorschrift wird in Jos. 8, 30-35 berichtet.

37 Ursprünglich handelt es sich bei allen drei Festen um Erntefeste (Mazzot: Gerstenernte, Schawuot: Weizenernte bzw. Abschluß der Getreideernte, Sukkot: Obsternte). Man nimmt an, daß erst mit dem Verlust des Landes, in der Diaspora, als sich die enge Bindung der Festdaten an den agrarischen Zyklus löste, die Feste zu Erinnerungsfesten umgedeutet wurden. Hier kommt es mir darauf an, zu zeigen, welche Rolle das Motiv der Erinnerung schon in den Einsetzungstexten spielt.

38 »Auf daß du dein Leben lang an den Tag deines Auszugs aus Ägypten denkst.« (Mose 5, 16.3) - Zum Mazzot-Fest als Zikkaron, »Gedenkfest«, s. Mose 2, 12.14; Mose3, 23.24. - Vgl. die Literatur bei Cancik, Hubert/Mohr, H.: Erinnerung/Gedächtnis, in: Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, hrsg. von Hubert Cancik, Burkhard Gladigow u.a., Bd. 2, Stuttgart/Berlin/Köln 1990, S. 316, Anm. 73-77.

39 »Und du sollst daran denken, dass du Sklave warst im Lande Ägypten.« (Mose 5, 16.12); Schawuot erhält nachbiblisch den Sinn eines Festes zur Erinnerung an die Offenbarung am Sinai und das »Geben der Torah«. - Vgl. Dienemann, M.: Schawuot, in: Jüdisches Fest und jüdischer Brauch, hrsg. von Friedrich Thieberger, Königstein/Ts. 1979 (Nachdruck der 2. Aufl. 1967, zuerst 1937), S. 280-287. - Vgl.

6. Mündliche Überlieferung, das heißt Poesie als Kodifikation der Geschichtserinnerung;<sup>41</sup>

7. Kanonisierung des Vertragstextes (Torah) als Grundlage »buchstäblicher« Einhaltung.<sup>42</sup>

Von diesen sieben Formen kollektiver Mnemotechnik ist die siebte die entscheidende. Sie bedeutet einen Eingriff in die Tradition, der die in ständigem Fluß befindliche Fülle der Überlieferungen einer strengen Auswahl unterwirft, das Ausgewählte kernhaft verfestigt und sakrali-

---

Hardmeier, Christof: Die Erinnerung an die Knechtschaft in Ägypten, in: Was ist der Mensch...? Beiträge zur Anthropologie des Alten Testaments, Fs. Hans Walter Wolff, hrsg. von Frank Crüsemann, Christof Hardmeier, Rainer Kessler, München 1992, S. 133-152.

40 »Dann schrieb Mose dieses Gesetz auf... und gebot seine turnusmäßige Verlesung vor allem Volk, alle sieben Jahre am Laubhüttenfest.« (Mose 5, 31.9-13) Dies entspricht der in hethitischen Verträgen üblichen Anordnung, den Vertragstext in regelmäßigen Abständen zu verlesen, siehe Korosec, V.: Hethitische Staatsverträge. Ein Beitrag zu ihrer juristischen Wertung, Leipziger rechtswissenschaftliche Studien, Bd. 60, Leipzig 1931, S. 101f. - Esra liest beim Laubhüttenfest Tag für Tag, vom ersten bis zum letzten, dem Volk die Torah vor (Neh. 8,1+18). - Vgl. auch die Bestimmung am Schluß des »Testaments« des hethitischen Königs Hattusilis I. (16. Jahrhundert v. Chr.): »...und diese Tafel soll man die (sc. dem Thronfolger) monatlich immer vorlesen; so wirst du meine Worte und meine Weisheit immer wieder einprägen«, in: Laroche, Emmanuel: Catalogue des textes hittites, Paris 1971, Nr. 6; zit. nach Cancik/Mohr: Erinnerung/Gedächtnis, S. 314.

41 Das Buch schließt mit einem großen Lied, daß die Warnung vor den fürchterlichen Folgen der Untreue und Vergeßlichkeit noch einmal in poetisch verdichteter Form zusammenfaßt. Dieses Lied soll in der mündlichen Überlieferung des Volkes lebendig bleiben und es auf diese Weise ständig an seine Bindungen erinnern: »Und nun schreibt Euch dieses Lied auf und lehrt es die Israeliten und legt es ihnen in den Mund, daß mir dieses Lied ein Zeuge sei wider Israel. Denn ich werde es nun in das Land bringen, das ich seinen Vätern zugeschworen habe, ein Land, das von Milch und Honig fließt, und es wird sich satt essen und fett werden; dann aber wird es sich anderen Göttern zuwenden und ihnen dienen; mich aber wird es verwerfen und meinen Bund brechen. Und wenn dann viel Unglück und Not es treffen wird, so soll dieses Lied vor ihm Zeugnis ablegen; denn es wird nicht vergessen werden im Munde seiner Nachkommen.« (Mose 5, 31.19-21)

42 Die Pflicht zur buchstäblichen Einhaltung kommt zum Ausdruck in der mehrfachen Aufforderung, nichts hinzuzufügen und nichts wegzunehmen (Mose 5, 4.2; 12.32). - Zur »Kanonformel« und ihren verschiedenen Ausprägungen vgl. Assmann: Das kulturelle Gedächtnis, S. 103-107.



siert, das heißt zu letztinstanzlicher Hochverbindlichkeit steigert und den Traditionsstrom ein für allemal stillstellt. Von nun an darf nichts hinzugefügt, nichts weggenommen werden. Aus dem Vertrag wird der Kanon.<sup>43</sup>

Das Prinzip Kanon ist eine Steigerungsform der Schriftlichkeit. Die Schrift wird zur absolut bindenden Vorschrift. Erinnern heißt hier soviel wie gehorchen. Diese normative Erinnerung hat jedoch einen rettenden, befreienden Charakter, der Freud und Nietzsche entgangen ist. Es handelt sich um eine Gegenerinnerung, die aus dem Widerstand gegen das Gegebene geboren ist. Es geht ja nicht um die Erinnerung des Gesetzes allein, sondern um den Auszug aus Ägypten. Die rettende Kraft wächst dem Gesetz aus dieser Geschichte zu. Das Gesetz befreit aus Ägypten, immer und überall, wo Ägypten sich breit macht. Ägypten ist die Fremde, das Gesetz ist das Eigene, die Heimat, in die man befreit ist. Erinnern heißt, dieser Rettung treu bleiben. Der Auszug nach Ägypten wird erinnert, um nicht nach Ägypten - und das heißt zu allen Formen der Unterdrückung von Menschen durch Menschen zurückzukehren. Wenn man den normativen Charakter dieser Erinnerung erklären will, bedarf es dazu weder des genealogischen Rückgangs auf Nietzsches Wunde noch der analytischen Aufdeckung von Freuds Trauma. Es genügt die unstillbare Sehnsucht nach Gerechtigkeit und der Abscheu vor jeder in Menschen inkarnierter, menschlicher Willkür unterworfenen Herrschaftsordnung. Diesen befreienden Charakter der Erinnerung hat der chassidische Mystiker Israel Baal Schem Tov auf eine Formel von unvergleichlicher Prägnanz gebracht: »Vergessen verlängert das Exil. Das Geheimnis der Erlösung heißt Erinnerung.«

Als rettende Erinnerung gewinnt der Auszug aus Ägypten den Charakter einer normativen Vergangenheit. Die Erinnerung an diese Ver-

---

43 Vgl. Kanon und Zensur, hrsg. von Aleida Assmann und Jan Assmann, München 1987. - Zur Entstehung des hebräischen Kanons und der Bedeutung des Buches Deuteronomium als einer Art Kristallisationskern des biblischen Kanonisierungsprozesses vgl. darin den Beitrag von Frank Crüsemann sowie jetzt ders.: Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes, München 1992, besonders S. 310-323. - Allgemein zur Bedeutung des Prinzips »Kanon« vgl. die Beiträge von Carsten Colpe und Aleida und Jan Assmann.

gangenheit begründet und stabilisiert eine neue Form politischer Vergemeinschaftung. Das neue Geschichtssubjekt des »Volkes«, das sich durch das Gesetz auf eine eigene normative Grundlage stellt, außerhalb und unabhängig von jeder staatlichen Organisation von Herrschaft, hat einen ganz anderen, unvergleichlich viel größeren Bedarf an legitimierender Vergangenheit als die herkömmlichen Formen altorientalischer Staatlichkeit. Die Vergangenheit braucht, wer sich rechtfertigen, Rechenschaft ablegen muß. Wer einfach weitermacht wie bisher, hat keinen Bedarf an Vergangenheit. Der Ägypter braucht die Vergangenheit nicht, weil er in einer Welt der rituellen Wiederholung lebt. Erst wenn durch irgendeinen katastrophischen Zwischenfall ein Bruch entsteht in der Kette der Wiederholungen, wenn ein Neuanfang nötig wird, wird zur Legitimierung des Neuen in die Vergangenheit zurückgegriffen.

Den größten, radikalsten Bruch und Neuanfang bedeutet der Gedanke des Gottesbündnisses und der Volksgründung in Israel. Er bricht mit der Ideologie der altorientalischen Reiche, mit ihrer politischen Theologie und ihrer Unterwerfungspolitik, und er bricht auch mit dem israelitischen Königtum selbst, insofern es eine staatliche Ordnung nach ägyptischem oder mesopotamischem Muster anstrebt. Es geht hier um nichts Geringeres als die Erfindung des Volkes als einer politisch souveränen, gottesunmittelbaren Einheit.

Wenn man heute über das Problem der kulturellen Erinnerung nachdenkt, stellt sich unausweichlich die Frage, inwieweit solche Modelle auf die deutsche Situation der Gegenwart anwendbar sind. Brauchen wir die Erinnerung an Auschwitz, und wenn ja: in welchen Formen kann sie erhalten bleiben? Auch für die Erinnerung an die Greuel der Nazis gilt, daß das Interesse kein Gedächtnis hat (jedenfalls nicht das Gedächtnis der Täter), daß es daher »gemacht« werden muß. Nur was nicht aufhört, weh zu tun, bleibt im Gedächtnis. Lange Zeit galt manchen ausländischen Beobachtern die Situation des geteilten Deutschlands als eine solche Wunde im deutschen Nationalempfinden, und sie prophezeiten voller Sorge, daß die seit der Wende 1989 eingeleitete Heilung dieser Wunde ein alsbaldiges Vergessen nach sich ziehen würde. Ohne die nationalistischen Regungen im vereinten Deutschland ver-



harmlosen zu wollen, die auch mich mit Sorge und Abscheu erfüllen, gilt jedoch nach wie vor, daß es auf der Welt kein zweites Land geben dürfte, das in einem vergleichbaren Ausmaß antinationalistisch denkt. Die Deutschen wollen alles sein, nur keine Deutschen. Ich sehe darin keinen Grund zu kritischen Vorhaltungen, sondern vielmehr allen Anlaß, aus dieser Not eine Tugend zu machen. Die Deutschen waren als Nation »verspätet« und sind als Nation gescheitert. Die nationalistische Semantik hat auf deutschem Boden ihre bösestigen Konsequenzen entfaltet. Kein Wunder, daß sie hier keine Wurzeln mehr schlagen kann. Diesen Sinnverlust gilt es als Gewinn zu verbuchen. Dazu bedarf es einer Erinnerungskultur, die das Bewußtsein der Konsequenzen und Zusammenhänge wachhält.