

Jan Assmann

Kollektives und kulturelles Gedächtnis

Zur Phänomenologie und Funktion von Gegen-Erinnerung

„Für den Menschen in der Geschichte ist die Erinnerung, die bewahrt, wo alles entsinkt, kein vergegenständlichendes Verhalten eines wissenden Gegenüber, sondern der Lebensvollzug der Überlieferung selbst. Ihm geht es nicht darum, den Vergangenheitshorizont ins Beliebige endlos auszuweiten, sondern die Fragen zu stellen und die Antworten zu finden, die uns von dem her, was wir geworden sind, als Möglichkeiten unserer Zukunft gewährt sind.“ (H.G. Gadamer)

Die Unterscheidung von „kollektivem“ und „kulturellem“ Gedächtnis markiert die entgegengesetzten Pole oder Aspekte dessen, was man als „soziales Gedächtnis“ zusammenfassen kann. Man kann zwei Hauptformen des Gedächtnisses unterscheiden, das individuelle und das soziale. Das individuelle Gedächtnis ist völlig unstrittig, das soziale Gedächtnis ist dagegen ein umstrittenes Konzept. Die Forschungen und Theorien zum individuellen Gedächtnis sind uralt und weit verzweigt; sie lassen sich in einer ersten Groborientierung einteilen in hirnhysiologisch-neurologische und bewußtseinspsychologische. Die Erforschung und Theoriebildung zum sozialen Gedächtnis dagegen ist relativ neu. Man kann auch hier zwei Hauptrichtungen unterscheiden. Die eine ist mehr soziologisch und sozialpsychologisch interessiert: sie untersucht die Soziogenese des Gedächtnisses und seine sozialen Funktionen. Die andere ist mehr „kulturologisch“ orientiert: sie untersucht die Gedächtnisfunktion der Kultur, ihrer Institutionen und symbolischen Formen. Davon soll im folgenden die Rede sein. Beide Richtungen gehen auf Ansätze in den Zwanziger Jahren zurück und verbinden sich vor allem mit den Namen Aby Warburg und Maurice Halbwachs, wobei Aby Warburg die kulturologische und Halbwachs die sozio-psychologische Gedächtnistheorie inauguriert hat. Der Kunsthistoriker Aby Warburg hatte seinem großangeleg-

ten Projekt, das Bildgedächtnis des Abendlandes zu kartieren, den Titel Mnemosyne gegeben.¹ Sachlich ging es um das Nachleben der Antike, theoretisch wurde dieses Nachleben jedoch als eine Art kultureller Erinnerungsarbeit verstanden. Die Präsenz des Alten im Neuen war für Warburg nicht Sache schierer materialer Persistenz, sondern geistiger Aneignungen und Übertragungen. In der Kultur objektivieren sich menschheitliche Erfahrungen, die als Impulse auch nach Jahrtausenden wieder wirksam werden können. Von einer ganz anderen Seite her hatte der Soziologe Maurice Halbwachs die soziale – und damit kulturelle – Bedingtheit des individuellen Gedächtnisses herausgestellt. Sein Werk „Les cadres sociaux de la mémoire“ erschien 1925.² Es zeigte, daß Vergangenheit niemals als solche zu überdauern vermag, sondern immer nur in den Rahmenbedingungen einer kulturellen Gegenwart rekonstruiert werden kann. Die Vergangenheit ist eine soziale Konstruktion. Um die beiden Ansätze auf eine bündige Formel zu bringen, könnte man sagen, daß Warburg die Kultur als Gedächtnisphänomen, und Halbwachs das Gedächtnis als Kulturphänomen untersuchte. Warburg interessiert sich für die Gedächtnisförmigkeit der Kultur, Halbwachs für die Kulturgeprägtheit des Gedächtnisses. Warburg spricht von „mnemischen Wellen“, die von der Vergangenheit ausgehen und jede Gegenwart prägen, auch von „Engrammen“ und prägenden Impulsen. Halbwachs sprach umgekehrt von Rekonstruktionen, die von der Gegenwart ausgehend in die Vergangenheit zurückgreifen. Für Halbwachs gibt es keine Objektivationen von Vergangenheit. Für ihn ist Vergangenheit immer Resultat kultureller Rückwärtsprojektion. Sein Stichwort ist „Rahmen“. Nur innerhalb der sozialen und kulturellen Rahmen seiner Gegenwart kann der Einzelne sich an Ver-

1 „Mnemosyne – eine Bilderreihe zur Untersuchung vorgeprägter Ausdruckswerte bei der Darstellung bewegten Lebens in der Kunst der europäischen Renaissance“; s. Fritz Saxl zur Anlage der Gesamtausgabe von Warburgs Schriften in Bd. I, Leipzig/Berlin 1932; Zu Warburg als Theoretiker der kulturellen Erinnerung s. Kany, R.: Mnemosyne als Programm. Geschichte, Erinnerung und die Andacht zum Unbedeutenden im Werk von Usener, Warburg und Benjamin. Tübingen 1987.

2 Auf deutsch sind von Maurice Halbwachs erschienen: Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen. Frankfurt a. M. 1985 (zuerst frz. als: Les cadres sociaux de la mémoire. Paris 1925); Das kollektive Gedächtnis. Frankfurt 1985 (zuerst dt.: Stuttgart 1967; frz.: La mémoire collective. Paris 1950). In seinem Werk: La topographie légendaire des évangiles en Terre Sainte. Paris 1941, geht Halbwachs einen Schritt weiter und bezieht auch kulturelle Objektivationen mit ein in seine Konzeption des kollektiven Gedächtnisses. G. Namer zeichnet in: Mémoire et société. Paris 1987, die Entwicklungslinien und zentralen Positionen der Gedächtnistheorie von Halbwachs nach.

ganges erinnern und nur das wird seiner Erinnerung zugänglich, was sich innerhalb dieser Rahmen an Vergangenheit rekonstruieren läßt. Halbwachs war Soziologe. Als solcher war sein Interesse für die Vergangenheit, für die „vertikale Verankerung“ des Menschen begrenzt. Die Soziologie fragt nicht nach der vertikalen Verankerung, sondern nach der horizontalen Vernetzung des Menschen, nach den systemischen Funktionszusammenhängen, in die der Einzelne eingespannt ist. Warburg dagegen interessiert sich für das Gedächtnis ausschließlich unter dem Gesichtspunkt der vertikalen Verankerung.

Kollektives, kulturelles, soziales Gedächtnis – das sind, wie schon erwähnt, umstrittene Begriffe. Der Haupteinwand, der gegen die Rede vom Kollektiven Gedächtnis vorgebracht wurde, besteht darin, daß die Metapher des Gedächtnisses den Unterschied zwischen Individuum und Gesellschaft, und damit zwischen Innen und Außen verwischt.³ Gedächtnis, so ließe sich argumentieren, ist das schlechthinige Innen; was sonst, wenn nicht das Gedächtnis, konstituiert die menschliche Innenwelt. Wer von einem kollektiven Gedächtnis spricht, rüttelt an den Fundamenten der abendländischen Individualität. Gedächtnis ist eine Sache des Individuums, Tradition, Geschichtsschreibung, Erziehung usw. dagegen sind Sache der Gesellschaft und ihrer Institutionen wie Kirche, Schule usw.

Was Warburg und Halbwachs anstrebten, war jedoch die Erforschung einer Zwischenwelt, die zwischen dem Innen und dem Außen liegt und beide verkoppelt: die Sprache, die Bilder, die Medien, kurz: die Welt der symbolischen Formen. Es ging ihnen um eine kulturtheoretische Theorie des kollektiven Gedächtnisses, die die Dualismen von Individuum und Gesellschaft, Geist und Materie überwindet, indem sie sich den Phänomenen der Kommunikation und der symbolischen Formen widmet als einer vermittelnden Zwischenwelt zwischen dem Innen der Psyche und dem Außen der Gesellschaft. Dieser Ansatz hat sich durch neuere Erkenntnisse der Hirnforschung und Bewußtseinspsychologie voll und ganz bestätigt. Wir wissen heute, daß das menschliche Bewußtsein inklusive Gedächtnis sich nur in der Kommunikation mit anderen Individuen entwickelt. Das individuelle Innen ist, wie man sagt, soziogen. Es läßt sich nicht beschreiben in Absehung von anderen Individuen und von den Medien der Vermittlung oder „Kopplung“, allen voran die Sprache. Zweitens ist die Grenze zwischen Außen und Innen nicht an der körperlichen Erscheinung des Individuums festzumachen. Die Sprache –

3 Vgl. Cancik, H./Mohr, H.: Erinnerung/Gedächtnis. In: Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe 2. Stuttgart 1990, S. 299-323.

allgemeiner: die Welt der symbolischen Formen – geht durch uns alle hindurch. Erinnerung, darauf hat vor allem Halbwachs hingewiesen, ist eine Form der Selbstobjektivierung und Selbststrukturierung. Wer sich erinnert, bringt Ordnung in sein Innenleben, und diese Ordnung kommt von außen.

Ein Begriff von Tradition, der den Blick einseitig auf das Außen richtet, auf den Inhalt, den Stoff der Überlieferung, reicht nicht hin, um diese Spannung zwischen Innen und Außen, vor allem aber den Charakter des „Zwischen“, des Mediums, beschreiben zu können. Er verdinglicht die Phänomene, erweckt den Anschein, als ginge es hier vornehmlich um ein materiales Corpus und das Geschäft seiner Pflege und Weitergabe, und verdunkelt den Aspekt der sich unablässig verändernden Dynamik rekonstruktiver Sinnproduktion, die hier am Werk ist und die man mit dem Begriff des Gedächtnisses wesentlich besser beleuchten und erkennbar machen kann. Erinnerung ist ja nicht einfach Bewahrung, Festhalten, Speichern. Erinnerung ist ein kreativer, modellbildender Prozeß. Erinnerung ist auch ein Prozeß der Semiose: Man erinnert vor allem das, was einem wichtig ist, was also von irgendwelchen gegenwärtigen Relevanz-Zentren her beleuchtet wird. Man erinnert vom Ende als von dem Punkt her, von dem aus Licht auf die Ereignisse fällt. Erinnern kann ich nur das Vergangene oder sonstwie Abwesende. Trennung, Distanz, Abwesenheit, Tod sind die vornehmlichen Auslöser von Erinnerung. Wenn Proust zeitlebens Madeleinen gegessen hätte, dann hätte die eine in ihm nicht jenen Erinnerungsschub ausgelöst. Dies Beispiel macht den Unterschied zwischen Erinnerung und Tradition vielleicht am besten deutlich. Das gilt nicht nur für die individuelle, sondern auch für die kollektive Erinnerung. „Was unsterblich im Gesang soll leben, muß im Leben untergehn“ (Schiller).⁴

Der Begriff des kollektiven Gedächtnisses allerdings läuft immer Gefahr, einen zu engen Parallelismus zwischen Individuum und Gesellschaft zu postulieren und – zumindest tendenziell – eine Kollektiv-Psyche zu hypostasieren, in der sich die Dynamik der Erinnerung entfaltet. Daher brauchen wir den Begriff des kulturellen Gedächtnisses. Er setzt sich einerseits vom Begriffen wie Tradition, Nachleben usw. ab als zu dinglich-substantiell, andererseits vom Begriff des kollektiven Gedächtnisses als zu „mystisch“.⁵

4 Die Götter Griechenlands. Freud zitiert diesen Vers in: Der Mann Moses und die monotheistische Religion (Gesammelte Werke XVI). Frankfurt a. M. 1964, S. 132.

5 In diese Richtung weist auch die zeitgenössische Kritik von Halbwachs, Cadres (Anm. 2), besonders die Rezension von Bloch, M.: „Mémoire collective, tradition et coutume. A propos d'un livre récent“. In: Revue de synthèse historique 1925, S. 118-120 und das

Diese letztere Unterscheidung möchte ich nun am Beispiel jenes Buches begründen, das den „mystischen“ Charakter des kollektiven Gedächtnisses am klarsten illustriert. Ich meine das Moses-Buch von Sigmund Freud, in dem er die von ihm entwickelten individualpsychologischen Begriffe der Gedächtnisdynamik wie Erinnerungsspur, Latenz, Verdrängung und Wiederkehr des Verdrängten als Elemente einer Kulturtheorie auf die Religionsgeschichte anwendet.⁶ Ich werde also im folgenden Phänomene und Argumente behandeln, die in das Gebiet der Religionswissenschaft gehören. Man muß sich dabei aber bewußthalten, daß Freud anhand dieser religionsgeschichtlichen Phänomene eine allgemeine Kulturtheorie entwickeln möchte. Freud unterscheidet nicht zwischen Kultur und Religion. Seine Religions-theorie ist Kulturtheorie. Im gleichen Sinne wollen wir uns in diesem Zusammenhang auf Religionsgeschichte einlassen. Wir reden anhand religionsgeschichtlicher Fragen und Befunde immer über Fragen der Kultur, und nicht des Glaubens.

Den Kern von Freuds Position bildet die These, daß Religion keine Sache der Tradition, sondern der kollektiven Erinnerung ist. Er schreibt: „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“.⁷ Wie man sieht, operiert auch Freud hier mit der Unterscheidung von außen und innen. Die Tradition kommt von außen, die Erinnerung von innen, und erst wenn die religiöse Überlieferung zur Erinnerung wird, von innen kommt, kann sie den ihr eigenen Zwangscharakter ausüben. In diesem Zusammenhang entwickelt Freud seine Theorie von der „Wiederkehr des Verdrängten“ und schreibt: „Ich meine, die Übereinstimmung zwischen dem Individuum und der Masse ist in diesem Punkte eine fast

Buch von Bartlett, F.C.: *Remembering. A Study in Experimental Social Psychology.* Cambridge 1932. Halb wachs trug ihr in seinen späteren Arbeiten Rechnung, besonders in dem Aufsatz „La mémoire collective chez les musiciens“. In: *Revue philosophique* 1939, S. 136-165, als Annex wiederabgedr. in: *La mémoire collective*, S. 168-201 (in die deutsche Ausgabe Frankfurt a. M. 1985 nicht übernommen) und: *La topographie légendaire*.

6 Freud (Anm. 4); vgl. dazu und für weitere Literatur die Studie von Hayim Y. Yerushalmi: *Freuds Moses. Endliches und unendliches Judentum.* Berlin 1992.

7 Freud (Anm. 4), S. 208.; Yerushalmi (Anm. 6), S. 53.

vollkommene, auch in den Massen bleibt der Eindruck der Vergangenheit in unbewußten Erinnerungsspuren erhalten“.⁸ 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, nicht im Sinne von C.G. Jungs „kollektivem Unbewußten“, sondern in dem Sinne, in dem „Der Inhalt des Unbewußten ja überhaupt kollektiv ist, allgemeiner Besitz des Menschen“.⁹ Ein Außen im Innen, die Menschheit in uns.

In seinem Buch „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“ hat Freud die Geschichte des biblischen Monotheismus als einen Erinnerungsprozeß dargestellt, den er – ganz im Sinne seiner analytischen Theorie – in drei Stadien einteilt: Erfahrung, Verdrängung und Wiederkehr des Verdrängten. Die Erfahrung, um die es hier geht, ist der Auszug aus Ägypten. Für Freud ist Mose Ägypter (der Name Mose ist in der Tat ägyptisch) und ein Anhänger des Pharaos Echnaton, des ersten Religionsstifters der Geschichte, der versucht hat, in Ägypten an die Stelle der zahllosen Kulte des traditionellen Polytheismus den einzigen Kult des einen Licht-, Zeit- und Sonnengottes Aton zu setzen, also einen Monotheismus. Anlaß für dieses erste Auftauchen der monotheistischen Idee ist nach Freud die pharaonische Weltherrschaft, die Echnaton mit diesem Schritt gewissermaßen theologisieren wollte. Er ist damit gescheitert, und nach seinem Tode wurde die neue Religion abgeschafft und verfolgt. Mose aber, einer seiner treuesten und vornehmsten Anhänger, hat sich ein im Delta siedelndes Völkchen semitischer „Gastarbeiter“ erwählt, um ihnen die monotheistische Religion zu bringen und sie aus Ägypten herauszuführen. Die Hebräer hätten die Religion zwar angenommen, ihre hohen Ansprüche aber nicht auf Dauer ertragen und Mose schließlich umgebracht. Durch diesen Mord hätten die Erfahrungen des Auszugs aus Ägypten jenen traumatischen Charakter angenommen, der zur Verdrängung führte.¹⁰ „Lassen wir vorläufig“, so faßt Freud selbst seine Rekonstruktion in unübertrefflicher Weise zusammen, „die pharaonische

8 Freud (Anm. 4), S. 201.

9 Ebd., S. 241; Yerushalmi (Anm. 6), S. 58 n. 51.

10 Genau genommen ist es nicht der Mord an Mose, sondern die Ermordung des Urvaters, auf die wir gleich eingehen werden, die in Freuds Schema die Stelle des „frühen Traumas“ einnimmt. Diese „Großtat und Untat der Urzeit“ ist vom jüdischen Volk an Moses, „einer hervorragenden Vatergestalt“ wiederholt worden. „Es war ein Fall von »Agieren« anstatt zu erinnern, wie er sich so häufig während der analytischen Arbeit am Neurotiker ereignet. Auf die Anregung zur Erinnerung, die ihnen die Lehre Moses' brachte, reagierten sie aber mit Verleugnung ihrer Aktion, blieben bei der Anerkennung

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.“¹¹

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. Das unterscheidet ihn von Warburg und Halbwachs. „Wenn wir den Fortbestand solcher Erinnerungsspuren in der alten Erbschaft annehmen“, schreibt er, haben wir die Kluft zwischen Individual- und Massenpsychologie überbrückt.“¹² 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

des großen Vaters stehen und sperrten sich so den Zugang zu der Stelle, an der später Paulus die Fortsetzung der Urgeschichte anknüpfen sollte“ (Freud, Anm. 4, S. 116f).

11 Ebd., S. 112.

12 Ebd., S. 131.

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.“¹³ Dieses Schuldgefühl und die aus ihm sich nährenden Ethik des schlechten Gewissens hat, in Freuds Worten, „den unabgeschlossenen und unabschließbaren Charakter zwangsneurotischer Reaktionsbildungen“.¹⁴

Das Stichwort „oberflächlich“ ist wichtig. Hier wird nicht nur mit der Unterscheidung von Außen und Innen – Tradition und Gedächtnis – gearbeitet, sondern auch mit der zwischen Oberfläche und Tiefe. Oberfläche: das ist der Raum des Bewußtseins. Er reicht für Freud ebensowenig aus, die religiösen Phänomene zu erklären wie das Außen: der Bereich der Tradition, der kulturellen Objektivationen und Institutionen. „Tiefe“ bezeichnet den dem Bewußtsein entzogenen Raum der Latenz, aus dem heraus die religiösen Motive ihre bedrängende Dynamik entfalten, ihren Zwangscharakter gewinnen. Mit dem theoretischen Konstrukt der Tiefe einher geht die Abwertung der Oberfläche, d.h. der Texte, der expliziten kulturellen Objektivationen und Selbstbeschreibungen, die für Freud nichts anderes als „geschickte Maskierungen“ sind.

Wenn ich nun den Versuch mache, diesem grandiosen Entwurf von Freud die Theorie des Kulturellen Gedächtnisses gegenüberzustellen, mute ich dem Leser/der Leserin den Übergang aus den Höhen kühnster kulturtheoretischer Spekulationen in die Niederungen philologischer und archäologischer Forschung zu. Ich bin mir des Größenunterschieds wohl bewußt. Ich möchte dieselbe Geschichte in der Begrifflichkeit der kulturellen Erinnerung interpretieren und dabei den Unterschied zwischen Freud und Halbwachs verdeutlichen. Der entscheidende Unterschied liegt darin, daß hier die Differenz zwischen Oberfläche und Tiefe verneint wird. Der Bereich der kulturellen Objektivationen und Selbstbeschreibungen wird nicht als Maskierung denunziert, sondern ernst genommen als authentisches Medium des kulturellen Gedächtnisses (Medium im Sinne des zwischen Innen und Außen vermittelnden „Zwischen“).

Diese Beschreibungen finden sich vor allem in jenem Corpus biblischer Texte, das man unter dem Begriff der „deuteronomistischen Schule“ zusammenfaßt und das zusammen mit dem Deuteronomium selbst das deuteronomistische Geschichtswerk umfaßt. Die Propheten stehen dieser Schule nahe,

13 Ebd., S. 173.

14 Ebd., S. 174.

vertreten z.T. dieselbe Sicht. Es handelt sich um genau dieselbe Schicht biblischer Texte, an die auch Freud dachte, wenn er von der „oberflächlichen Motivierung“ des hebräischen Schuldbewußtseins sprach. Diese literarische Komposition begann, wie uns die Alttestamentler nachweisen, in seiner ursprünglichen Gestalt mit den Worten „Höre, Israel, der Herr unser Gott, der Herr ist Einzig“, dem Schema-Gebet, dem monotheistischen Credo. Dieses Credo ist Anfang und Ende der ganzen Geschichte, die sich dazwischen entfaltet, und zwar in den drei Akten Erfahrung, Verdrängung und Wiederkehr des Verdrängten.

Erster Akt: Erfahrung

Die Erfahrung, wie sie im Deuteronomium rekapituliert wird, besteht in ihrem wesentlichen Kern in einem Akt der Gesetzgebung, initiiert von Gott selbst in Gestalt der dem Mose auf dem Berg Sinai ausgehändigten Tafeln mit den 10 Geboten, und von Mose selbst dann vervollständigt zu einem umfassenden Gesetzbuch. Dieser legislative Akt ist eingebettet in die Erzählung vom Auszug aus Ägypten und einer vierzigjährigen Wanderung des Volkes Israel durch die sinaitische und jordanische Wüste. Von einer Ermordung des Mose ist zwar nicht die Rede, aber von fortwährenden Meutereien, bei denen Mose durchaus auch einmal hätte umgebracht werden können, und das deuteronomistische Geschichtswerk wäre die letzte Form der Geschichtsschreibung, ein solches Ereignis zu verschweigen und zu vertuschen. Ich stehe also auf dem Standpunkt, daß in diesen Texten kein Mord an Mose verschwiegen wird. Es liegt nicht im Darstellungsinteresse der deuteronomistischen und prophetischen Texte, irgendwelche Untaten Israels zu vertuschen oder schönzufärben. Ich rede jetzt nicht davon, ob diese Wanderung wirklich stattgefunden hat oder nicht; wir sprechen von Erinnerung, nicht von Geschichte. Es geht mir nicht um eine Rekonstruktion der historischen Wirklichkeit, sondern um eine Lesung der biblischen Texte. Das Deuteronomium insistiert auf Erfahrung, auf Zeitzeugenschaft. „Ihr habt gesehen, ihr wart dabei.“ Die Erfahrung ist absolut entscheidend, sie gibt dem Gesetz seinen Sinn. Wenn man gefragt wird „Warum tut ihr das“ soll man antworten: weil uns der Herr aus Ägypten herausgeführt hat. Ohne diese Erfahrung der Rettung wäre das Gesetz sinnlos. Das Gesetz wird nicht in einer natürlichen oder transzendenten Ordnung verankert; nur die 10 Gebote werden ja von

Gott gegeben und sozusagen geoffenbart, nur sie sind in diesem Sinne meta-historisch. Alle anderen Gesetze gibt Mose, und diese Gesetze haben ihren Sinn darin, daß sie den politischen Sonderstatus der wandernden Gruppe fundieren. Es handelt sich um eine Verfassung, die sich diese Gruppe gibt. Sie ist radikal-theokratisch. Als Herr regiert Jahwe selbst. Mit ihm wird ein förmliches Bündnis geschlossen. Dieses Bündnis ist extraterritorial, es gilt überall, in der Wüste, in Kanaan, in Babylon. Das ist der Sinn der Wüstenerfahrung.

Zweiter Akt: Verdrängen und Vergessen

Er wird in den beiden Büchern der Könige erzählt. Das narrative Gerüst dieser Erzählung bildet die Frage: wie haben die einzelnen Könige das Gesetz gehalten, und welches Heil oder Unheil ist ihnen aus ihrer Haltung zum Gesetz erwachsen? Die Antwort ist katastrophal. Kaum einer der zahllosen Könige zwischen Salomo und Zedekia kann vor dieser Frage bestehen, inklusive Salomo selbst, der sich in seinem Alter von seinen ungezählten ausländischen Weibern verführen ließ.¹⁵ Die Strafe für diesen Abfall ist die Teilung des Reiches (1 Reg 11, 29-40). Damit begann das Unheil, das sich von König zu König fortsetzte. Kaum einer, von dem es nicht heißt, daß er „tat, was dem Herrn mißfiel“. Die Geschichte des Königtums ist eine einzige Geschichte der Verdrängung. Das Gesetz wird mißachtet, d. h. das politische Bündnis mit Gott als dem Einzigen wird verraten und andere Herren werden verehrt. Daher liegt es auch nicht in der Linie dieser Geschichtsschreibung, einen Mord an Mose, wäre er denn geschehen oder von gewissen divergierenden Quellen behauptet worden, zu vertuschen.

Die Könige spielen sich als Herren der politischen Ordnung auf und vergessen ganz, daß diese Ordnung auf einer Verfassung beruht, die das

15 „Der König Salomo liebte viele ausländische Frauen neben der Tochter des Pharaos: moabitische, ammonitische, edomitische, sidonische und hethitische, aus den Völkern, von denen der Herr den Israeliten gesagt hatte: ihr sollt nicht mit ihnen verkehren, und sie sollen nicht mit euch verkehren; sonst verführen sie euch, ihren Göttern zu dienen. An diesen hing Salomo mit Liebe. Er hatte 700 Hauptfrauen und 300 Nebenfrauen, und seine Frauen verführten ihn (...), daß er anderen Göttern diene, und sein Herz gehörte nicht mehr so ungeteilt dem Herrn, seinem Gott, wie das Herz seines Vaters David. So hing denn Salomo der Astarte, der Göttin der Sidonier, an und dem Milkom, dem Greuel der Ammoniter, und Salomo tat, was dem Herrn mißfiel...“

Königtum relativiert, indem es ins Vasallentum mit Gott eingefügt wird. Sie erliegen dem Sog einer Versuchung, die schon in der Thora selbst in der Episode des Goldenen Kalbes im Sinne einer Ur-Szene ausgeformt ist. Darauf wird auch immer wieder angespielt. Jerobeam, der erste König Israels nach Salomo, „ließ zwei goldene Kälber machen und sprach zum Volke: ... Siehe, das sind deine Götter, Israel, die dich aus Ägypten heraufgeführt haben!“¹⁵. Die Wahrheit wird nicht einfach vergessen, sie wird verdrängt, indem etwas anderes an ihre Stelle gesetzt wird, das ihr zum Verwechseln ähnlich sieht und sie doch in ihr Gegenteil verkehrt.

Die Erinnerung an die Wüstenwanderung und den radikaltheokratischen Gedanken war in der Königszeit politisch höchst inopportun. Die Stimme der monotheistischen Opposition mußte in einer solchen Lage marginalisiert werden. Man kann auch das „Verdrängung“ nennen. Verdrängung heißt auf kultureller Ebene Abdrängung vom Zentrum in die Peripherie, vom Hauptstrom in Unterströmungen, möglicherweise auch Verfolgung und Bücherverbrennung, aber nicht absinken in ein kollektives Unbewußtes. Es gibt kulturelle Orte der Latenz. Zweitens gab es die Schrift. Zum Propheten Jeremia wird gesagt: „So spricht der Herr, der Gott Israels: Schreibe dir alle Worte, die ich zu dir geredet habe, in ein Buch.“ (Jer. 30.2) Und zu Jesaia spricht der Herr: „Jetzt gehe hinein und schreibe es vor ihnen auf eine Tafel und verzeichne es in ein Buch, daß es für einen künftigen Tag zum Zeugen werde auf ewig“ (30.8).¹⁶ Den Propheten erscheint die Schriftlichkeit als ein Fluchtraum, in den sie ihre Botschaft retten können vor der Verstocktheit der Zeitgenossen, auf bessere Zeiten hoffend, wenn spätere Generationen das Buch lesen und die Botschaft beherzigen werden. Die Schriftlichkeit erschließt den damaligen Menschen eine Chance, zu den Nachgeborenen zu sprechen und sie wird genutzt. In der Schrift vermag eine inopportune Erinnerung zu überdauern.

Hinzu kommt in unserem Fall noch ein drittes, das nicht ganz außer acht gelassen werden darf: Der Gedanke des Gottesbündnisses ist eine Idee von ungeheurer politischer Brisanz und religiöser Strahlkraft, die man nicht so schnell vergißt, wenn sie einmal in einigen Köpfen Wurzeln geschlagen hat. Sie läßt sich darin ganz gut mit der attischen Demokratie vergleichen. Wenn so eine Idee einmal in der Welt ist, wird man sie so schnell nicht wieder los. Auch dafür braucht man kein kollektives Unbewußtes.¹⁷

16 Vgl auch Jes. 8: „Nimm dir eine große Tafel und schreibe darauf mit Menschenschrift“. Und Jesaia verspricht: „Verwahren (will ich) die Offenbarung und versiegeln die Weisung in meinen Jüngern und harren will ich auf den Herrn, der sein Angesicht vor dem Hause Jakobs verbirgt“.

17 Vgl. hierzu Assmann, J.: Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel. Schriften

Dritter Akt: Die Wiederkehr des Verdrängten

Die Wiederkehr des Verdrängten wird im 22. Kapitel des 2. Buchs der Könige erzählt. Dort heißt es, daß Josia Restaurierungsarbeiten im Tempel finanzierte. Bei diesen Arbeiten wurde ein Buch gefunden. Der König ließ sich das Buch vorlesen und zerriß über dem, was er da vernahm, vor Erschütterung seine Kleider. „Denn groß ist der Grimm des Herrn, der über uns entbrannt ist, weil unsere Väter nicht auf die Worte dieses Buches gehört haben, daß sie alles getan hätten, was darin geschrieben steht.“ Die konsultierte Prophetin Hulda bestätigt, daß der Herr furchtbar ergrimmt und der Untergang Judas beschlossene Sache sei. Daraufhin läßt der König alles Volk, „klein und groß“ versammeln, „und er las ihnen alle Worte des Bundesbuches vor, das im Tempel des Herrn gefunden worden war. (...) Und das ganze Volk trat dem Bunde bei.“

Läßt sich die Wiederkehr verdrängter Erinnerung in ein sinnfälligeres Bild kleiden als in diese Geschichte des vergessenen und wiedergefundenen Buches? Ich meine natürlich nicht, daß das Deuteronomium (denn um dieses handelt es sich bei dem aufgetauchten Buch¹⁸ wirklich im Sinne historischer Faktizität aus uralter Zeit stammt und im Tempel von Jerusalem im Jahre 621 v. Chr. zufällig aufgefunden wurde. Ich halte das auch nicht für einen frommen Betrug, sondern für eine übliche und legitime Form literarischer Selbstinszenierung. Der wahre Kern liegt in der Tatsache, daß in diesem Text eine an den Rand gedrängte Erinnerung wieder ins Zentrum gestellt und zur Grundlage einer Erneuerung gemacht wurde, die sowohl den Charakter einer religiösen Reform als auch den einer nationalen Erweckung hat. Wie Crüsemann gezeigt hat, unternimmt das Deuteronomium nichts Geringeres als eine Neukodifizierung der staatlichen Verfassung im Sinne der radikal-theokratischen und zugleich demokratischen Idee.¹⁹

Die größte Überraschung erlebt man aber, wenn man einen Blick auf dieses Deuteronomium selbst wirft. Hier ist nämlich ständig von Erinnerung die Rede. Erinnerung ist das Thema des Buches, und zwar nicht nur das „was“, sondern auch das „wie“ der Erinnerung. Das Buch kodifiziert nicht nur jenes Wissen, das auf gar keinen Fall vergessen werden darf, sondern entwirft auch eine kulturelle Mnemotechnik, mit Hilfe derer diese ständige, unablässige

der C. F. v. Siemens-Stiftung. Reihe „Themen“, Bd. 52. München 1992.

18 Crüsemann, F.: Die Thora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes. München 1992, S. 235ff.

19 Ebd., S. 273ff.

und unaufhörliche Erinnerung zu bewerkstelligen ist. Es ist schon eigenartig, daß Freud das alles nicht weiter beachtet hat. Aber für ihn und seine Hermeneutik des Mißtrauens sind das eben Elemente der Oberfläche, die nur die Wahrheit maskieren.²⁰

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 geschrieben²¹ sein (Kap. 6, Vers 6 vgl.: So schreibet euch nun diese meine Worte ins Herz und in die Seele 11.18).
2. Erziehung und „Conversational Remembering“ – Weitergabe an die folgenden Generationen durch Kommunikation, Zirkulation – davon reden allerorten und allerwege²²;
3. Sichtbarmachung durch Körpermarkierung – durch Denkzeichen auf der Stirn (Tefillin²³) und durch „Limitische Symbolik“ – Inschrift auf den Türpfosten (Mesusot – Grenze des Eigenen)²⁴;
4. Speicherung und Veröffentlichung – Inschrift auf gekalkten Steinen²⁵

20 Das Folgende ist eine Rekapitulation meiner Ausführungen in: Die Katastrophe des Vergessens. Das Deuteronomium als Paradigma kultureller Mnemotechnik. In: Mnemosyne, hg. v.A. Assmann und D. Harth. Frankfurt a. M. 1991, S. 337-355; sowie: Das kulturelle Gedächtnis; Kap. 5.2. Auch Weinfeld und Crüsemann haben den mnemonischen Aspekt des Deuteronomiums m.E. nicht ausreichend gewürdigt.

21 Von „schreiben“ ist im hebräischen Text nicht die Rede („sollen dir im Herzen sein“), wohl aber in Jer. 31.33.

22 „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“ (6.7 vgl. 11.20). Das Gesetz soll nicht nur „im Herzen“, sondern auch „im Munde“ sein: „Conversational Remembering“; vgl. dazu aus psychologischer Perspektive: Middleton, D./Edwards, D. (Hg.): Collective Remembering. 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.

23 „Du sollst sie zum Denkzeichen an deine Hand binden und sie als Merkzeichen auf der Stirne tragen“ (6.8 vgl. 11.18).

24 „Du sollst sie auf die Türpfosten deines Hauses schreiben und an deine Tore“ (6.9 vgl. 11.21)

25 „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

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 hat²⁶: Mazzot (=Pessach) – das Fest zur Erinnerung an den Auszug aus Ägypten²⁷, Schawuot – das Wochenfest, an dem man des Aufenthalts in Ägypten gedenken soll²⁸ und Sukkot – das Laubhüttenfest, in dessen Verlauf alle sieben Jahre der gesamte Text der Thora verlesen werden soll.²⁹
6. Mündliche Überlieferung, d.h. Poesie als Kodifikation der Geschichtserinnerung³⁰;

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.“ (27.2-8). Die Erfüllung dieser Vorschrift wird in Jos. 8.30-35 berichtet.

- 26 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.
- 27 „Auf daß du dein Leben lang an den Tag deines Auszugs aus Ägypten denkest“ (16.3). Zum Mazzot-Fest als Zikkaron, „Gedenkfest“ s. Ex. 12, 14; Lev. 23, 24. Vgl. die Literatur bei Cancik/Mohr (Anm. 3), S. 73-77.
- 28 „Und du sollst daran denken, dass du Sklave warst im Lande Ägypten“ (16.12); Schawuot erhält nachbiblisch den Sinn eines Festes zur Erinnerung an die Offenbarung am Sinai und das „Geben der Thora“. Vgl. Dienemann, M.: „Schawuot“. In: Jüdisches Fest und jüdischer Brauch, hg. v. F. Thieberger, Nachdruck der 2.Aufl. (1967), zuerst 1937, Königstein/Ts. 1979, S. 280-287; vgl. Hardmeier, Ch.: Die Erinnerung an die Knechtschaft in Ägypten. In: Was ist der Mensch...? Beiträge zur Anthropologie des Alten Testaments. FS für H. W. Wolff, hg. v. F. Crüsemann, Ch. Hardmeier und R. Kessler, München 1992, S. 133-152.
- 29 Dann schrieb Mose dieses Gesetz auf ... und gebot seine turnusmäßige Verlesung vor allem Volk, alle sieben Jahre am Laubhüttenfest“ (31.9-13). Dies entspricht der in hethitischen Verträgen üblichen Anordnung, den Vertragstext in regelmäßigen Abständen zu verlesen; s. Korosec, V.: Hethitische Staatsverträge. Ein Beitrag zu ihrer juristischen Wertung. (Leipziger rechtswissenschaftliche Studien 60). Leipzig 1931, S. 101f. Esra liest beim Laubhüttenfest Tag für Tag, vom ersten bis zum letzten, dem Volk die Thora vor (Neh. 8.1 und 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“ (Laroche, Cataloge des textes hittites, Nr.6, zit. nach Cancik/Mohr (Anm. 3), S. 314).
- 30 Das Buch schließt mit einem großen Lied, das 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

7. Kanonisierung des Vertragstextes (Thora) als Grundlage „buchstäblicher“ Einhaltung.³¹

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 sakralisiert, d.h. 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.³²

Die Texte reden also auch, genau wie Freud, von Erfahrung, Verdrängung und Erinnerung. Sie verstehen aber darunter etwas vollkommen anderes, und zwar ziemlich genau das, was wir als kulturelles Gedächtnis bezeichnen. Die Erinnerung taucht nicht aus dem Unbewußten einer Kollektivpsyche auf, sondern aus den sozialen Orten der Latenz wie soziale Randgruppen, marginalisierte Dissidenten, ungelesene oder verbotene Bücher usw., in denen verdrängtes Wissen überdauern kann.

Damit fällt aber auch der Zwangscharakter der Erinnerung, der doch für Freud der Ausgangspunkt des Ganzen war. Einen Zwangscharakter übt die Erinnerung nur aus, wenn sie als eine *mémoire involontaire* selbsttätig aus dem Unbewußten heraus wirksam ist, nicht wenn sie mit allen Mitteln bewußter kultureller Arbeit mühsam in Gang gehalten wird. Ich möchte auch ernstlich bezweifeln, ob von einem solchen Zwangscharakter im neurotischen

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“ (31.19-21).

- 31 Die Pflicht zur buchstäblichen Einhaltung kommt zum Ausdruck in der mehrfachen Aufforderung, nichts hinzuzufügen und nichts wegzunehmen (4.2; 12.32). Zur „Kanonformel“ und ihren verschiedenen Ausprägungen vgl. Assmann, J.: Das Kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München 1992, S. 103-107.
- 32 Vgl. Assmann, A. und J. (Hg.): Kanon und Zensur. München 1987. Zur Entstehung des hebräischen Kanons und der Bedeutung des Buches Deuteronomium als einer Art Kristallisationskerns des biblischen Kanonisierungsprozesses vgl. darin den Beitrag von F. Crüsemann sowie jetzt ders. (Anm. 18), bes. S. 310-323. Allgemein zur Bedeutung des Prinzips „Kanon“ die Beiträge von C. Colpe und A. und J. Assmann.

Sinne die Rede sein kann. Es mag pathologische Formen von Religion und Religiosität geben. Aber sind das nicht Sonderfälle, die schlecht auf dem Boden einer Kulturtheorie mit Allgemeingültigkeitsanspruch erklärt werden können? Im Licht des kulturellen Gedächtnisses kann man aber einen ganz anderen Wesenszug der Erinnerung ins Licht heben: ihren befreienden Charakter, den der chassidische Mystiker Israel Baal Schem Tov auf eine Formel von unvergleichlicher Prägnanz gebracht hat: „Das Geheimnis der Erlösung heißt Erinnerung. Vergessen verlängert das Exil“.

Ich meine, daß der scheinbare Zwangscharakter der Religion – paradoxerweise – mit dem befreienden Charakter der kulturellen Erinnerung zusammenhängt. Ich glaube, daß dieser befreiende Charakter einem anthropologischen Bedürfnis entspricht. Das Deuteronomium drückt das mit der ihm eigenen Prägnanz in dem Wort aus, daß „der Mensch nicht vom Brot allein lebt“ (8.3). Irgendwie scheinen wir alle auf „Luft von anderem Planeten“ angewiesen, um uns nicht an den Totalitarismus der Gegenwart auszuliefern und zu ersticken. Man muß sich klarmachen, daß die deuteronomistische Theologie der Erinnerung in einer Situation äußerster Unterdrückung entwickelt wurde, in der Zeit der assyrischen und babylonischen Bedrohung und des babylonischen Exils.³³

Im Deuteronomium ist nicht von „anderem Planeten“ die Rede, aber vom Berg Sinai und von der Wüste, durch die das Volk Israel vierzig Jahre lang gezogen ist und auf die sich vom sicheren Ufer des Jordan aus der erinnernde Blick zurückwendet. Die Wüste gilt es zu erinnern, die in ihr erfahrene Gottesnähe, die in ihr empfangenen Gebote, wenn das Volk nun über den Jordan ins Fruchmland zieht. Auf den Gegensatz von Wüste und Fruchmland kommt es an. Wer es fertigbringt, sich inmitten des Fruchtlands an die Wüste zu erinnern, dem gelingt es auch, in Exil und Diaspora Jerusalems nicht zu vergessen. Das besondere dieser Erinnerungskunst liegt darin, daß sie eine Erinnerung festhält, die in den Bezugsrahmen der jeweiligen Wirklichkeit nicht nur keine Bestätigung findet, sondern zu ihr in Widerspruch steht: die Wüste im Gegensatz zum Gelobten Land, Jerusalem im Gegensatz zu Babylon.

Mit Hilfe dieser Mnemotechnik haben die Juden es fertiggebracht, über fast zweitausend Jahre hinweg, in alle Weltgegenden verstreut, die Erinnerung an ein Land und an eine Lebensform, die zu ihrer jeweiligen Gegenwart in schärfstem Widerspruch standen, als Hoffnung lebendig zu erhalten: Dieses

33 Vgl. hierzu Crüsemann (Anm. 18).

Jahr Knechte, nächstes Jahr Freie, dieses Jahr hier, nächstes Jahr in Jerusalem. Die Juden haben in der Not des babylonischen Exils die Fundamente einer kulturellen Mnemotechnik gelegt, die in der Menschheitsgeschichte beispiellos dasteht. Wir dürfen diesen einzigartigen Fall kultureller Erinnerung daher auch nicht unbesehen als typisch für das Verbuchene, was wir das kulturelle Gedächtnis nennen. Im Judentum erscheint das kulturelle Gedächtnis zur Religion gesteigert und daher in einem anderen Aggregatzustand der Verbindlichkeit.

Freud kommt übrigens dieser Sicht sehr nahe an einer Stelle seines Buches, wo er versuchsweise den Begriff der Latenz ohne Zuhilfenahme der Massenpsychologie durchspielt. Latenz bedeutet dann nicht psychische Verdrängung, sondern symbolische Verschweigung. Er unterscheidet hier zwischen Latenz und Tradition. Das Schweigen der offiziellen Schrifttexte hinsichtlich der Ermordung des Moses konstituiert die Latenz. „Was in der Niederschrift ausgelassen oder abgeändert worden war, konnte sehr wohl in der Tradition (=mündliche Volksüberlieferung) unversehrt erhalten geblieben sein“. (1964, 90) In diesem Sinne fährt er fort: „Für das Phänomen der Latenz in der jüdischen Religionsgeschichte, das uns beschäftigt, bietet sich nun die Erklärung, daß die von der sozusagen offiziellen Geschichtsschreibung absichtlich verleugneten Tatbestände und Inhalte in Wirklichkeit nie verloren gegangen sind. Die Kunde von ihnen lebte in Traditionen fort, die sich im Volke erhielten.“ Freud spielt diese Möglichkeit sehr sorgfältig durch, indem er sie mit anderen Beispielen einer Erinnerung über lange Latenzphasen vergleicht: der homerischen Erinnerung an die 500 Jahre zurückliegende minoisch-mykenische Kultur und allgemein die Vorstellung von Goldenen oder Heroischen Zeitaltern. Die homerische Parallele ist ungemein aufschlußreich. Ich habe für dieses Phänomen den Begriff der „Mythomotorik“ vorgeschlagen. In der Folge schwerer, katastrophaler Traditionsbrüche bildet sich eine Erinnerung heraus, die eine unwiederbringliche Vergangenheit als Heroisches oder Goldenes Zeitalter verklärt im Sinne eines Gegenbildes zur mangelhaften Gegenwart, um aus dieser Erinnerung die Energie und „Motorik“ zu einer revolutionären Neugestaltung zu beziehen. Freud selbst spielt diese Möglichkeit nur durch, um sie als unzureichend fallenzulassen; ich halte sie für hochinteressant und bedenkenswert.

Die zur Religion gesteigerte jüdische Mnemotechnik der Gegenerinnerung ist gewiß ein Sonderfall. Manches daran kann aber vielleicht doch als typisch gelten und läßt sich verallgemeinern im Hinblick auf eine allgemeine Theorie des kulturellen Gedächtnisses. Dazu gehört auch der Aspekt der Alterität, des

Ungleichzeitigen, Kontrapräsentischen, Widerständigen. Um es mit einem Wort Stefan Georges auszudrücken, hat kulturelle Erinnerung immer etwas von „Luft von anderem Planeten“. Sie schafft Distanz zum Gegebenen, indem sie die Aufmerksamkeit auf Abwesendes, Fernes, Ungleichzeitiges richtet. Wir haben eingangs, ganz im Sinne von Halbwachs, gesagt, daß man vor allem das erinnert, was von Relevanz-Spendern der Gegenwart aus eine Beleuchtung erfährt. Im Kontext der kontrapräsentischen Erinnerung gilt das Umgekehrte: die Gegenwart erfährt eine Beleuchtung von Relevanz-Spendern der Vergangenheit. Wo solche „vertikale Verankerung“ sich lockert, wie es z. B. von Botho Strauss befürchtet oder beobachtet wird, verschwindet eine Bedeutungsdimension:

„Und doch: wie möchte man sich immer mehr von diesen Menschen der Stunde, den ganz und gar heutigen, unterscheiden. Wie wenig könnte es befriedigen, nur und ausschließlich der Typ von heute zu sein. Die Leidenschaft, das Leben selbst braucht Rückgriffe (mehr noch als Antizipationen) und sammelt Kräfte aus Reichen, die vergangen sind, aus geschichtlichem Gedächtnis. Doch woher nehmen? Dazugehörigsein in der Fläche der Vernetzung ist an die Stelle der zerschnittenen Wurzeln getreten; das Diachrone, der Vertikalaufbau hängt in der Luft.“³⁴

Ich meine also, daß das Prinzip der vertikalen Verankerung eine anthropologische Wurzel hat. Strauß sagt hier ziemlich dasselbe, was Thomas Mann in seinen Joseph-Romanen auf 1500 Seiten ausgebreitet und dann in einer sehr konzisen Rede auf den Punkt gebracht hat, die er zu Ehren von Freuds 80. Geburtstag hielt, mit dem Titel „Freud und die Zukunft“. Mann entwickelt darin eine Theorie des Lebens im Mythos oder „Zitathaften Lebens“, die auf der These basiert, daß jeder Mensch in seiner Biographie bestimmten Urprägungen folgt und ein mythisch artikuliertes Menschheitsgedächtnis verkörpert. Wir können darauf hier nicht mehr eingehen; ich möchte darauf aufmerksam machen, daß sich hier ein Kreis schließt. Auch Mann hat diese Gedanken wie Halbwachs und Warburg in den 20er Jahren entwickelt und gehört zu den Gründungsvätern der kulturellen Gedächtnisforschung.³⁵

Zum Schluß möchte ich die Frage stellen, welche Rolle denn nun das Museum in diesem Funktionszusammenhang des kulturellen Gedächtnisses

34 Strauss, B.: Paare, Passanten. München 1984, S. 26.

35 Vgl. hierzu Assmann, J.: Zitathaftes Leben. Thomas Mann und die Phänomenologie der kulturellen Erinnerung. In: Thomas-Mann Jahrbuch 6, 1993.

spielt. Ist das Museum ein Ort der Latenz? Oder vielmehr ein Ort der Alltagsverfremdung, ein „Heterotop“, wo uns Luft von anderem Planeten anweht? Oder schließlich ganz im Gegenteil ein Ort der kanonisierten Erinnerung, der symbolischen Repräsentation unserer kulturellen oder gar nationalen Identität? Alle drei Funktionen treffen wohl zu.

Ein Ort der Latenz: Musealisierung ist in gewisser Hinsicht ein Akt der Auslagerung aus aktiven Lebenskontexten, der Entfunktionalisierung. Die Idee ist natürlich, daß das Museum einen neuen, anderen Lebenskontext bildet, aber das gelingt nicht allen Museen bzw. nicht allen Abteilungen der Museen. Hier können sich Räume oder Nischen eines bewahrenden Vergessens ausbilden, in denen kulturelle Objektivationen gewissermaßen überwintern, bis sie dann doch einmal wiederentdeckt werden.

Ein Heterotop, ein Ort der Konfrontation mit dem ganz Anderen, der Vergegenwärtigung von Ungleichzeitigkeit: auch dies ist das Museum, und viele Museen sehen ihre Hauptaufgabe in dieser Funktion. Orte der Verfremdung, der Aufmerksamkeit aufs Ferne, Abwesende, im Alltag Ausgeblendete, Tempel einer „kontrapräsentischen“ Besinnung und Erinnerung. In gewisser Hinsicht beerbt das Museum ja auch die Institution des königlichen Schatzhauses und des fürstlichen Kuriositätenkabinetts, die das Fremde und Ferne zur Schau stellen: die „Visibilisierung von Alterität“.

Schließlich ein Ort der Visibilisierung und symbolischen Repräsentation von Identität: auch dies, und vor allem dies ist das Museum; man denke nur an die Institution des Nationalmuseums, die ja architektonisch gern die Form eines griechischen Tempels als Symbol des säkularen Heiligen annimmt wie z.B. in London und Berlin. In dieser Funktion ist das Museum ein Rahmen der Kanonisierung, und nicht etwa der Auslagerung oder Verfremdung. Ganz im Gegenteil: hier werden die Dinge ins Zentrum gestellt: ins Zentrum der offiziellen Erinnerung, der sichtbar gemachten Geschichte als dem Fundament, nicht dem Gegenbild, der Gegenwart. In dieser Funktion gehört das Museum zu den „Orten der Erinnerung“, denen diese Vortragsreihe gewidmet ist, zu den Repräsentationen unseres eigenen „monumentalen Gedächtnisses“. Das „monumentale Gedächtnis“ kodifiziert und kanonisiert das Selbstbild einer Gesellschaft im Medium der Monumente, der Bilder, Objekte und Inschriften.

Auch dies kann, wie uns Freud gelehrt hat, ein Ort der Latenz sein. In einem Kapitel seines Moses-Buchs stellt er „Latenz“ und „Tradition“ gegenüber. Latenz ist die Verschweigung im offiziellen Diskurs, Tradition ist die mündliche Volksüberlieferung, in der sich eine Erinnerung an das offiziell

Verschwiegene oder Abwesende erhalten kann. Sie wissen, daß es im offiziellen oder nationalen Monumentalgedächtnis der Deutschen solche Latenzen gibt, die unmittelbar, ganz im Sinne von Freud, mit traumatischen Erschütterungen zusammenhängen. Es gibt kein Holocaust-Denkmal und kein Grabmal des „Unbekannten Soldaten“ oder etwas Entsprechendes als Ort national-repräsentativer Akte wie Kranzniederlegungen usw. Für diese negative Symbolisierung läßt sich einiges sagen. Negative Symbole können dauerhafter und wirksamer sein als positive. Von Kaiser Tiberius wird überliefert, daß er einen Tempel für seinen Totenkult ablehnte, weil er lieber einen „Tempel im Herzen der Menschen“ besitzen wollte. Die beste Erinnerung ist die kulturell ungeformte, denn alles geformte kann verformt, mißbraucht und zerstört werden. Andererseits sind die Herzen der Menschen sterblich. Eine Erinnerung ist anders als über kulturelle Formung nicht an die nächste Generation weiterzugeben. Das ist die Lehre des Deuteronomiums, deren Aktualität wir jetzt erleben. Das Deuteronomium plädiert für kulturelle Formung und Festigung der Erinnerung mit allen erdenkbaren Mitteln, und es situiert dieses Plädoyer am Ende der vierzig Jahre, an der Lebensgrenze der erwachsenen und verantwortlichen Zeitzeugen. Wir stehen an einer vergleichbaren Schwelle und müssen überlegen, ob und wie die Erinnerung an das Trauma des Genozids in kulturelle und offizielle Kommemorationsform zu überführen sei, nicht nur an den Orten des Verbrechens selbst, in Auschwitz, Buchenwald usw., sondern im politischen Zentrum, in der Form des Nationaldenkmals. Man könnte einwenden, daß es dafür keine Präzedenzfälle gibt: noch nie hat es das in der Geschichte gegeben, daß eine Nation ihr zentrales Monument der Kommemorationsform ihrer furchtbarsten Verbrechen gewidmet hat, aber es hat diese Verbrechen auch noch nie gegeben, und so meine ich, daß der präzedenzlose Fall eines solchen Denkmals anstelle und in der Funktion eines Grabmals des „Unbekannten Soldaten“ unserem Platz in der Geschichte und in der Welt gut anstünde. Worauf es ankommt, ist, dieses Gedenken aus der Polarisierung von Tätern und Opfern herauszuführen in eine Form „anamnetischer Solidarität“³⁶ mit den Toten, mit den Juden und mit allen anderen Völkern, die aus der ständig wachzuhaltenden Erinnerung an dieses Grauen die Chance zur Freiheit vom Wiederholungszwang der Geschichte beziehen.

36 Diesen Begriff von Johann Baptist Metz hat M. Brumlik unlängst aufgegriffen in seinem Beitrag: Nationalistische Identifikation oder anamnetische Solidarität?, In: Kultur und Konflikt., hg. v. J. Assmann und D. Harth, Frankfurt a. M. 1990, S. 304-321.