

»Alle Kultur nach Auschwitz ist Müll«
Zerrformen des kulturellen Gedächtnisses

Müll ist kein anziehendes, schon gar kein akademisches Thema. Mit Müll ist auch kein ästhetischer Staat zu machen; mit dem Fanatismus öffentlichen Gedenkens indessen sehr wohl. Meist drängt sich aber dem beklommenen Beobachter inszenierter ›Vergangenheitsbewältigungen‹ der Verdacht auf, von dem ›was erinnert werden soll‹ bliebe am Ende nur der Staub, den die Herrschaftsregie auf ihren Bühnen aufzuwirbeln sucht.

*

Landschaft heißt ein in Lawrence Ferlinghettis Manier freischwebend konstruiertes Textgebilde des Beat-Poeten Rolf Dieter Brinkmann: »1 verrußter Baum, / nicht mehr zu bestimmen / 1 Autowrack, Glasscherben / 1 künstliche Wand, schallschluckend / verschiedene kaputte Schuhe / im blätterlosen Gestrüpp / ›Was suchen Sie da?‹ / 1 Essay, ein Ausflug in die Biologie / das Suchen nach Köcherfliegenlarven, das gelbe / Licht 6 Uhr nachmittags / 1 paar Steine / 1 Warnschild ›Privat‹ / 1 hingekarrtes verfaultes Sofa / 1 Sportflugzeug / mehrere flüchtende Tiere, / der Rest einer Strumpfhose an / einem Ast, daneben / 1 rostiges Fahrradgestell / 1 Erinnerung an / 1 Zenwitz«. Hinter diesem melancholischen Blick auf die Wunden, die kulturelle Gewalt der Landschaft zugefügt hat, ist als Kontrast noch eine Spur älterer Naturlyrik zu ahnen, obwohl die »Erinnerung« am Ende ins Asiatische abdriftet.

Einer, der die Pinselführung asiatischer Künstler bewunderte, Vincent van Gogh, konnte angesichts der ›Schönheit‹ ausgedienter Eimer, Körbe, Kessel, Geschirre, Kannen, Drähte, Laternen, Ofenrohre auf der benachbarten Müllhalde in Verzückung geraten. Auf diesen kaum bekannten Zug berufen sich die von Samuel Fleiner kuratierten internationalen Recyclingkunst-Installationen, die ähnlich verfahren wie der Sozialarbeiter in Paul

Morrisseys Film *Trash*: Er sammelt die ausgelatschten Schuhe seiner Klienten, um aus ihnen Lampen zu basteln. Vielleicht ist das die passende Illustration zu jener »Dialektik von Innovation und Antiquation, von Produktion und Müll«, die europäische Kulturkritiker für den eigentlichen Repetiermechanismus der massenmedialen Produktionsmaschinerie halten. In den Megastädten anderer Kontinente ist die subproletarisch organisierte Zirkulation die alles beherrschende Form des Wiedereintritts des Mülls in die Gebrauchskultur, eine auf Entropie setzende Spielart der verdeckten Gedächtniserneuerung. Die Kabadi Wallahs Kalkuttas und ihre Kollegen in Afrika und Lateinamerika sind nicht nur Spezialisten der *garbage-classification*, viele von ihnen beherrschen vielmehr auch jene Kunst der Re-Inkarnation, die aus einem Lumpenhaufen eine passable Weste zaubert, eine Kunst, von der die Müllverbrennungsindustrie keine Notiz nimmt.

Nach der neuesten Ausgabe von *Dudens Deutschem Universalwörterbuch* bezeichnet das Wort ›Müll‹ etwas Festes, das »in bestimmten Behältern gesammelt wird«. Das liest sich fast wie ein von der Entsorgungsindustrie gesponserter Eintrag, der zwar keinen Sinn für die wilden Deponien aufbringt, dafür jedoch den radioaktiven Müll – trotz der 10 Milliarden währenden Halbwertszeit des Thorium232 – als containerfähiges Beispiel erwähnt. In ihrem Buch *Das Müll-System* machen Grassmuck & Unverzagt aufmerksam auf die große Ähnlichkeit zwischen den Verbrennungstechniken der Giftmüllentsorgung und der krematorischen Leichenmineralisation. Beide Verfahren verhindern langwierige Fäulnisprozesse, vernichten Mikroorganismen und bringen platzsparende Endergebnisse hervor. Indessen wurden jüngst in der Flugasche des Krematoriums Wilmersdorf Dioxinwerte gemessen, die weit über denen der benachbarten Müllverbrennungsanlage liegen. Und überhaupt – steht Müll nicht auch für Staub, für eine Sache mithin, die zwar fest, aber gasförmig ist und bei Verbrennungsprozessen jedweder Art entweicht? PM10 lautet das Kürzel für jene *particulate matter* (vulgo Feinstaub), die um das Zehnfache kleiner als die Dicke eines Haares sein soll und, wird sie eine beträchtliche Zeit lang eingeatmet, die Lunge zersetzt.

Zurück zur Kunst, die den Gefahren der Kontamination trotzt! Vincents Enthusiasmus über die Ästhetik des Abfalls hat längst Schule gemacht und Traditionen begründet. Beteiligt waren die Surrealisten, ironische Beispiele liefern inzwischen die Pop-Artisten, etwa die Trash-Assemblagen Clive Barkers und Jason Rhoades', nicht zu vergessen: Sarah Lucas' verbeulter Getränkedosenfetischismus. Das alles richtete sich einst gegen den Kanon, den Akademismus, die klassischen Muster und eingefleischten Konsumgewohnheiten der Betrachter. Doch die Assemblagen aus Müll und Abfall können den Widerstand gegen die Macht des ästhetischen Gedächtnisses nur ausdrücken, indem sie den gesammelten Abfall in einer halbwegs geordneten Weise reorganisieren, um ihn an eben den klassischen Orten der Bildbetrachtung zur Schau stellen zu können, an denen sie mit Sicherheit nach und nach den Status akzeptierter Artefakte erwerben. Kulturindustrie und Kunstmarkt kennen weder Abscheu noch Grenzen, sie sammeln so gut wie alles in ›festen Behältern‹.

»Ich fühle«, notierte einmal der Moskauer Installationskünstler Ilja Kabakow, »daß gerade der Müll, dieser Dreck, wo alles durcheinandergeraten ist, wo die wichtigen Papiere nicht von den Fetzen getrennt sind, den wirklich echten und einzig realen Stoff meines Lebens darstellt«. Das Zerfallene als Vehikel für die Suche nach dem wahren Ich aufzuwerten, verrät eine Hellsichtigkeit wie sie nur aus dem Widerstand gegen die Gewalt des politischen Gedächtnismachens erwachsen kann, die der autoritäre Staat als sein Eigenstes reklamiert. Denn an der Entropie der Zerfallserscheinungen kann der Kundige die exakte Datierung vergangener politischer Gewaltakte ablesen. Kabakows Antwort auf den Politbürosozialismus ist der Pljuschkinismus; so genannt nach einer bizarren Figur aus Gogols *Die toten Seelen* namens Pljuschkin, die den Prototyp des psychotischen Sammlers verkörpert, der, wo immer er zufällig darüber stolpert, den menschengeschafften Abfall aufklaubt und nachhause trägt, um dem Knopf, Nagel, Blech-, Holz- oder Stoffbruchstückchen einen bestimmten Platz in einem allein ihm als geordnet zugänglichen Privatmuseum zuzuweisen.

So viel Verneinung der hochkulturellen Symbolik, so viel Wühlen in Abfall und Staub, mit einem Wort: in dem, was für gewöhnlich der Vergessenheit anheimfällt. ›Müll‹ ist inzwischen aber auch als allegorische Chiffre für jene Desintegration des Subjekts zu verstehen, die unter dem Titel ›traumatisches Gedächtnis‹ ein neues Motiv in die Auseinandersetzung um die der Shoah angemessenen Erinnerungskonzepte eingeführt hat: Dina Wardi hat die Traumata der Opfernachkommen, Dan Bar-On die der Täterkinder zum Sprechen gebracht. Wie verhält sich dazu jene Formel vom ›kulturellen Gedächtnis‹, die doch bisweilen fast so behaglich klingt wie der väterliche Ton einer von weit her – aus europäischen Ideenarchiven – kommenden Ermahnung, vom kanonisierten Bildungsgut doch ja nicht zu lassen?

Graben wir nach, wo die historisch-philologischen Wissenschaften das kulturelle Gedächtnis als Herausforderung begreifen und nach Kriterien suchen, um es nicht nur vom ›historischen‹, das heißt, dem wissenschaftlich konstruierten, sondern auch vom wertorientierten und -orientierenden ›sozialen Gedächtnis‹ unterscheiden zu können. Diese Suche hat zwangsläufig die Form der Selbstreflexion. Denn vom ›kulturellen Gedächtnis‹ zu reden, das war bis vor nicht allzu langer Zeit dem Alltagsverstand fremd. Die historisch-philologischen Disziplinen, voran die Altertumswissenschaften haben der Formel erst den Weg in die Bildungssprache geebnet. Ihren Sinn zu erläutern, ist daher nur dann erfolgversprechend, wenn man sich *innerhalb* dessen bewegt, was es zu erläutern gilt.

Suche ich also nach Antworten auf die Frage, warum die Formel vom ›kulturellen Gedächtnis‹ heute eine fast inflationäre Verbreitung genießt, warum sie z. B. die objektivistisch wirkende Rede vom ›kulturellen Erbe‹ abgelöst hat, bin ich aufs Studium vor allem wissenschaftlicher Texte angewiesen, was die Kenntnisnahme ihrer lebensweltlichen Kontexte durchaus nicht ausschließt. Kurz, die seit den 70er Jahren europaweit zunehmende Aufmerksamkeit zunächst der historischen Wissenschaften für die Prozesse der öffentlichen Gedächtnisbildung und des kollektiven Erinnerns haben den Leitbegriffen ›Erinnerung‹ und ›Gedächtnis‹ die Unschuld

genommen. Man darf vermuten, dass einer der Gründe für diese Entzauberung in dem bereits seit Mitte der 60er Jahre allmählich um sich greifenden, soziopolitisch motivierten Zerfall des amtlichen Konsenses über die Gegenstände und Ziele öffentlichen Gedenkens zu suchen ist.

Am ›kulturellen *Erbe*‹ zu bauen, war politisches Gebot in der DDR und bei Strafe des mit Gehirnwäsche einhergehenden Gedächtnisverlusts an die Befolgung autoritär dekretierter Selektionskriterien gebunden. Fraglos schloss die Formel Exklusivität und darüber hinaus jede Menge fixierter normativer Erwartungen ein, etwa die Verpflichtung, ein aus Vater Staats Hand empfangenes symbolisches Kapital in Zukunftsprojekte zu investieren, die den Wert des Kapitalgrundstocks nicht nur schützen, sondern auch fleißig mehren sollten. War die Pflege des kulturellen *Erbes* eine Frage eiserner Organisations- und Befehlsformen, so verweist hingegen die Formel vom ›kulturellen *Gedächtnis*‹ auf etwas Fragiles, auf ein kaum lokalisierbares, vom Vergessen bedingtes Vermögen der Retention und Bewahrung, sei es individueller, sei es kollektiver Natur. Doch stecken in beiden Fällen die ideologischen Implikationen im Attribut, denn der Begriff des ›Kulturellen‹ schließt Wertideen ein, die sich gern mit gewalttätigen Phantasien verbünden. Vor allem wenn es darum geht, und in Konfliktsituationen ist das die Regel, Bruchlinien zwischen differenten, oder feindlich einander ausschließenden Kulturen und Kulturprogrammen zu markieren: DDR contra BRD et vice versa. ›Kultur‹ kann – grob gesprochen – als Sammelbezeichnung für alle kollektiv geteilten Phantasmagorien, Visionen und Selbstdeutungen gelten, die man sich angewöhnt hat, mit der Identität einer Gemeinschaft oder Gesellschaft gleichzusetzen, ohne sich des Wahnhaften einer solchen Gleichsetzung bewusst zu werden. Amin Maloufs Rede von den »identités meurtrières« kommentiert nur die pathogenen Aspekte dieser Gleichsetzung. Auf theoretischer Ebene findet sich manchmal der Hinweis, es seien die kollektiv erzählten Traditionen, schriftliche wie mündliche, die Geschichten der eigenen Herkunft, der Gründungsmythen und heroischen Siege, die den Inhalt der nationalen Identitäten bildeten. Schließen wir uns dieser These an, so löst sich der Unterschied zwischen den Adjektiven ›kulturell‹ und ›kollektiv‹ beinahe völlig auf.

Das hat auch Konsequenzen für die Formel vom ›kulturellen Gedächtnis‹: Was in dieser Verbindung ›kulturell‹ heißt, ist nicht mit dem Zivilisatorischen zu verwechseln. Das Attribut war, traditionalistisch gesehen,

vielmehr ein Kürzel für die – wir wollen sie vorläufig so nennen – ›großen Erzählungen‹ der nationalen Selbstwerdung, wobei es keine Rolle spielt, in welchen öffentlich wirksamen Formen diese ›großen Erzählungen‹ zur Geltung kamen, ob in der vaterländischen Erziehung, der verdichteten Form materieller Symbole, in der parteiischen Geschichtskolportage, in der Rhetorik politischer Feiern oder in den Wiederholungszwängen nationaler Gedenkrituale.

*

Ein Beispiel mag verdeutlichen, wie diese komplexe identitätsstiftende Verschmelzung zwischen den ›großen Erzählungen‹ und einem politisch instrumentalisierten ›kulturellen Gedächtnis‹ zu verstehen ist. Es ist dies zugleich ein Beleg für die von Zeit zu Zeit zu feiernde Wiederkehr tragischer Ironie in der Geschichte: Mitte der 80er Jahre erschien in den Vereinigten Staaten ein Buch mit dem Titel *Habits of the Heart*. Die Autoren dieses viel beachteten Kulturmanifests beklagten das drohende Verschwinden der Gründungstraditionen aus dem Gedächtnis der amerikanischen Gesellschaft, »the parochial and cosmopolitan versions of our founding traditions«. Die eine Seite, die ›große Erzählung‹ gemeindebildender Traditionen, so lautet die Grundthese des Buches, ist in der Bibel verankert, »in terms of God's saving acts in history and the special role assigned to Americans that they should create in the New World a new kind of nation.« ›Eine Nation (ich paraphrasiere den weiteren Text), ergeben den Werten der Gerechtigkeit und Güte, deren gläubige Kinder, gleich an Würde und Ansehen, in einem Reich gegenseitiger Hilfeleistung und gerecht verteilter Chancen leben... Gottes auserwähltes Volk, im Bund mit dem Göttlichen, dessen Glaube jeden einzelnen von Sünde und Schmutz zu reinigen vermag..., auf dass er dem Bund Gottes beitrete und mit den andern eine Gemeinschaft bilde, die eine besondere Kollektivmission zu erfüllen hat: ›to be God's new Israel, a light to the world, a righteous city set high on a hill as an example for the rest of the world to follow.« –

Die zweite ›große Erzählung‹, die den ›kosmopolitischen‹ Geist der amerikanischen Gründungstradition verkörpert, beruft sich auf die ›Bürgerrepublik‹ (*civic republicanism*); diese verändere säkularisierend den Inhalt der religiösen Geschichten, ohne freilich ihre Strukturen fallen zu lassen, zu denen vor allem das Schema vom Exodus aus sozialem Elend

und der Ankunft im Gelobten Land der Aktionäre gehört. »Purity of heart«, heißt es zusammenfassend, bleibe das zentrale Symbol im kulturellen Gedächtnis Amerikas. Vielmehr *sollte* es das bleiben, denn Mitte der 80er Jahre diagnostizierten die Autoren dieses moralischen Manifests eine Art nationale Herzschwäche, die nicht nur den Glauben an die demokratischen Ideale untergrabe, sondern auch die von Gott der Nation aufgetragene Mission verdränge, diesen Glauben in der ganzen Menschheit zu verbreiten.

Was dieses Beispiel exemplifiziert, ist – so möchte ich vermuten – von einiger Bedeutung, wenn es darum geht, die energetischen Funktionen der ›großen Erzählungen‹ im Rahmen des ›kulturellen Gedächtnisses‹ ins Licht zu rücken. Energetisch nenne ich diese Funktionen deshalb, weil ihnen ein Machtpotential inne wohnt, das sich mit der Wirkung elektrischer Impulse vergleichen lässt – obwohl ich persönlich dazu neige, solche Energien der Verdunkelung zu verdächtigen. Was der amerikanischen Version des kulturellen Gedächtnisses gelungen ist, das lässt sich als die erfolgreiche Verschmelzung zweier voneinander unabhängiger Erzählungen zu einem Dritten, zu einem immerfort re-animierbaren Gründungsmythos, beschreiben. Der Zauber des Mythischen stammt nicht nur aus der religiösen Buchtradition, seine Annahme bleibt, so scheint es, auch dem jedem einzelnen Gesellschaftsmitglied unterstellten Hunger nach Glaubensbotschaften überlassen und befriedigt auf diese Weise das liberale Begehren nach individueller Entscheidungsfreiheit. Der christlichen Sekten gibt es zahlreiche in den USA, die sich indessen alle auf *ein* normatives Symbolsystem, auf die *Schrift* als ihren gemeinsamen Nenner beziehen. Und ähnlich ist auch die säkulare Grundlage beschaffen, da auch sie einen autoritativen Schrifttext, die *Constitution*, besitzt. Was dieser, die einen formalen Normenkanon enthält, fehlt, die missionarische Energie, das liefert der religiös eingefärbte Mythos.

Die Ironie der Geschichte will es, dass wir heute Zeugen einer zugleich wirr und drohend daherkommenden Wiederbelebung dieser kulturellen Gedächtnis- und – mit Jan Assmann zu reden – »Mythomotorik« von Seiten des Staates werden. Der aus den Quellen eines ganz anderen kulturellen Gedächtnisses gespeiste mörderische September-Terror 2001 hat den Mythos vom Gelobten Land schwer beschädigt. Um die bindende Kraft wieder herzustellen, spielt die Rhetorik der politischen Klasse auf allen Registern des kollektiven Gedächtnisses und moduliert unablässig und mit

ständig steigender Lautstärke die religiösen Tonarten. Natürlich gibt es daran Kritik, auch in den Staaten selbst, und diese Kritik ist keineswegs erst von heute. Ich zitiere aus George Allans Kommentar zu *Habits of the Heart*, der 1993 erschienen ist: »Our Puritan heritage is exlusionary: it privileges those whose ancestors were English, Protestant, and Roundhead, who came to the New World voluntarily and for the sake of their religious beliefs, for whom both blood and faith find meaning in an eschatological notion of being chosen. God's new Israel, the *novus ordo seclorum* – the words ring hollow because of the abuse they permit and, indeed, encourage.«

*

Als kollektive Einbildung – ich verallgemeinere – montiert oder collagiert jedes kulturelle Gedächtnis verschiedene große Erzählungen, über die sie den Schleier des Mythischen breitet. Diese Hülle schützt vor Kritik und verbirgt die diffusen Inhalte hinter einer Sphäre des Außerzeitlichen, wenn nicht des Sakralen. Erkauft aber wird die auf solche Weise erzeugte Illusion der *Communitas* mit den Mitteln kultureller Gewalt, mit Stigmatisierung und Ausgrenzung der Anderen, die ein anders beschaffenes Gedächtnis kultivieren. Assimilation und Unterwerfung unter die Mehrheitsmeinung gelten unter solchen Umständen als Eintrittskarten in den Gedächtnispark des dominanten Kultursystems.

Über all dem ist jedoch nicht zu vergessen, dass mit dem Gedächtnisbegriff, wird er ins Kollektive gewendet, allerlei psychologische Missverständnisse einhergehen können. Diese Spur aufzunehmen, nötigt uns, den Zusammenhang unserer Kardinalformel mit den latenten Formen kultureller Gewalt zunächst beiseite zu lassen, um, wie bereits angedeutet, tiefer ins historisch-philologisch aufbereitete Textarchiv hinabzusteigen. Ich möchte sogleich hinzufügen, dass dieses Archiv selber nicht unter die Formel ›kulturelles Gedächtnis‹ fällt, sondern als ›historisches Gedächtnis‹ jene besondere Organisationsform der methodisch angeleiteten Kritik voraussetzt, die wir mit dem Begriff der Geschichtswissenschaft verbinden.

Die heute kurrenten Semantiken des ›kulturellen‹ wie des ›historischen Gedächtnisses‹ zeigen die Spuren der Enttraditionalisierung, der Entmachtung traditionsgestützter Normen, oder, wie man mit einer anderen geläufigen Wendung sagen könnte: Sie entsprechen der fast unbegrenzt

wirksamen Verfügungsgewalt über Zeit und Raum, die als ein Kennzeichen der Zweiten Moderne gilt. Die reflexive Verwaltung des auf diese Veränderungen Antwort suchenden kulturellen Gedächtnisses mittels wissenschaftlicher Archivierung, Deutung, Klassifizierung und diskursiver Reflexivität gehört zu den spezifischen Merkmalen dieser Moderne. Bemühungen um Einheitlichkeit oder gar kulturelle Identität im Sinne der narrativen Konfiguration *einer* maßgebenden Gedächtniskonstruktion führt da zu keiner Erkenntnis. Wie, nach einer Formulierung Adornos, Erkenntnis einzig dem »zerrütteten Kunstwerk« zu verdanken sei, so auch hier dem »zerrütteten«, will sagen: dem ruinierten, untergrabenen, desintegrierenden Gedächtnis des Eigenen. Rettung liegt in einem negativen Kanon, in jenem Verbot der Exklusion, dessen positive, der Fremdheit aufgeschlossene Seite das Gebot einschließt, dass es darauf ankomme, die kulturellen Traditionen der Andern zu begreifen und, soweit möglich, anzuerkennen. Was sich nicht nur und zwangsläufig auf ferne Kulturen bezieht. Gemeint ist vielmehr auch das nächste, unter der Gewalt der kulturellen Bürger-Kriege Vergessene und Verdängte, das sich allenfalls – wie es in einer treffenden Formulierung Paul Ricœurs heißt – in einer kritischen »Geschichte des Gedächtnisses des Vergessens« wieder vergegenwärtigen lässt.

*

Vergegenwärtigen lässt sich zum Beispiel das Absonderliche der *memoria* der Alten im Verhältnis zum »kulturellen Gedächtnis« der Modernen. Memoria stand in früheren Zeiten für etwas, das im eigentlichen wie figurativen Sinn zum Leben gehört: Im eigentlichen Verstand gehört es zum Überleben, etwa als Fähigkeit instinktiver Umweltorientierung; in übertragener Bedeutung – und hier springt uns die Wortbildung bei – zur *condition humaine*. Denn Gedächtnis oder Ge-Denken ist nah ans Denkvermögen gerückt, wenn nicht mit ihm identisch, so dass, wer denkt, zugleich erinnert. »Das Erinnern«, heißt es in einem diesem Thema gewidmeten aristotelischen Traktat, »ist quasi ein Schließen. Wer sich erinnert, der schließt, er habe früher etwas gesehen, gehört oder irgendwie wahrgenommen; das Erinnern ist also eine Art Suchen. Ein solches Suchen aber eignet nur jenen Lebewesen, die imstande sind, zu denken.« *Mneme, memoria, gedächtniss/gedächtnis* – dem griechischen, lateinischen, mittel- und neuhochdeutschen Wort kann der Etymologe mit Sicherheit ansehen, dass jedes einzelne von

ihnen sich aufs *Denken* bezieht. Es hat etwas Ermunterndes, jedes erinnerungsfähige Wesen zugleich als ein denkendes vorzustellen. Und die Unterscheidung zwischen dem Gedächtnis als einem biologisch, also anthropologisch noch unspezifizierten Vermögen einerseits und dem Erinnern als denkendem Aktivieren desselben gibt Gelegenheit, zwischen dem einen und andern Sprachgebrauch zu differenzieren: Danach bezeichnet ›Gedächtnis‹ die Potentialität, die Fähigkeit bzw. Kapazität zu erinnern, deshalb spricht man auch vom Gedächtnistraining, als ginge es um den Aufbau eines Muskels. ›Erinnerung‹ aber steht für Aktualität, für die Art und Weise, wie dieses Potential aktiviert wird; um im Bilde zu bleiben: wie, wann und zu welchem Zweck der ›Muskel‹ sich gebrauchen lässt. Natürlich hinkt der Muskelvergleich, denn es gehört zur Denkarbeit im skizzierten Zusammenhang das Denken der Zeit im Sinne des erinnernd zu vergegenwärtigenden Vergangenen.

Bekannt ist die dem Erinnerungsvermögen (wie übrigens auch anderen Kognitionsleistungen) eingeschriebene Möglichkeit der willkürlichen und der unwillkürlichen Aktivierung. ›Unwillkürlich‹ soll das Erinnern heißen, das sich unversehens einstellt, das uns überfällt, dem wir ausgeliefert sind. Es steht am Anfang von Marcel Prousts *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit*. Die Suche, in die der Erzähler Marcel aber dann, angestoßen vom unwillkürlichen ersten Impuls, eintritt, ist ›willkürlich‹, gewollt. Und sie gewinnt, wie schon Aristoteles wusste, die Gestalt einer Recherche, die das, was die Zeit verschwinden ließ, wiedererschaffen will und es auf eben diesem kreativen Weg umdeutet.

Eine wichtige Einsicht, die begreiflich macht, welche Gewalt jenes ›Gedächtnismachen‹ ausübt, das sich z. B. in der politisch oder moralisch gewollten Organisation und Injizierung kultureller Gedächtnisse manifestiert. Es ist wohl kaum von der Hand zu weisen, dass die Annahme eines *kollektiven* Gedächtnisses die semantische Verwandtschaft mit dem Denken als störend empfinden muss, denn von einem ›kollektiven Verstand‹ hat man noch nicht gehört. Die im öffentlichen Raum inszenierte Erinnerung an kollektive Werte, die im Kollektivgedächtnis Wurzeln schlagen sollen, appelliert daher auch in der Regel nicht an Verstand oder Vernunft, sondern an den Einklang der Empfindungen. Dieser psychotechnische Mechanismus erinnert an die vor hundert Jahren erschienenen *Réflexions sur la violence* George Sorels. Ein wirkungsmächtiges Pamphlet, das an das historische Gedächtnis der Barbarenfeldzüge gegen das römische Imperium

anknüpfte, um die Mythomotorik einer neuen, gegen die Bourgeoisie um 1900 gerichteten ›barbarischen‹ Revolte von unten in Gang zu setzen.

»Wie macht man dem Menschen-Tier ein Gedächtnis?« fragt Nietzsche in seiner ätzenden Schrift über die *Genealogie der Moral*. Sein Kommentar lautet: »Dieses uralte Problem ist [...] 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.«

Diese negative Charakterisierung des Gedächtnismachens zu untermauern, verweist Nietzsche auf die »Ritualformen aller religiösen Kulte« und fügt hinzu: »alle Religionen sind auf dem untersten Grunde Systeme von Grausamkeiten.« Als er das niederschrieb, 25 Jahre vor Sorels *Réflexions*, begann gerade die Inkubationszeit jener politischen Religionen, die im 20. Jahrhundert das Gedächtnismachen ohne Rücksicht auf die zivilisatorischen Elemente des Kulturellen, mit äußerster Grausamkeit perfektionierten. Es ist kein Zufall, dass in dieser Form der kulturellen Gewalt die geschichtstheologischen Figuren des ›Heils‹ und des ›Heilsbringers‹ bald eine führende Rolle übernahmen.

Das Erscheinungsdatum von Nietzsches Kritik ist noch aus einem anderen Grund aufschlussreich und hängt unmittelbar mit seiner negativen Umwertung der seit der Antike so hoch geschätzten Mnemotechnik zusammen. Als *ars memoriae*, als Gedächtniskunst, gehörte diese Technik der Gedächtnisschulung und Traditionsbewahrung ins Zentrum der Schriftkultur, und zwar nicht nur in Gestalt der Redekunst und Buchgelehrsamkeit, sondern auch als Ordnungsmacht zunächst des weltlichen, später im Mittelalter auch des religiösen Wissens, das sich vor allem auch auf Lebensführung und –orientierung erstreckte. Was wir heute Kultur nennen, das war in der Vormoderne ein an einem relativ gesicherten Kanon des Traditionswissens haftender Lernprozess auf mimetischer und mnemotechnischer Basis.

*

Wie unterscheidet sich die von Nietzsche gebrandmarkte Operation des Gedächtnismachens, die Mnemotechnik, von Pflege und Bewahrung des kulturellen Gedächtnisses? Das folgende Beispiel stammt aus dem literar-

historischen Archiv des 14. Jahrhunderts und ist dennoch ein Text, dessen erinnernde Wiederverwertung in der Moderne durch eben die Ereignisse gefördert wurde, die mit der Auschwitz-Chiffre verbunden sind. Es ist ein Exempel der kosmo-theologischen Poesie, das auch die Theodizeefragen einer ›schwarzen‹ Kultur berührt: die *Divina Commedia* des Dante Alighieri. Wenn es eine krisensichere Gedächtniswahrung Europas gibt, so gehört das Gedicht des Florentiners zu dieser nachhaltigen Memoria, was sich auch an seiner reichen Verzinsung in Form zahlloser Anknüpfungen späterer Jahrhunderte ablesen lässt. Nur eine Spur sei an dieser Stelle erwähnt, nämlich die Rolle des Subtextes, die Dantes *Divina Commedia* in der Literatur über die Shoah spielt: in Primo Levis *Se questo é un uomo* von 1958 sowie in Peter Weissens Oratorium *Die Ermittlung* von 1965. Die Erinnerung an weit zurückliegende Texte durch Umschreibung zu erneuern, ist nichts Ungewöhnliches und hat eine Parallele in dem, was die Psychoanalyse ›Erinnerungsarbeit‹ nennt. Auch gehört dieses Verfahren zum Eigenleben des literarischen Gedächtnisses. Im vorliegenden Fall aber kommt ein Besonderes ins Spiel, denn aus der *Divina Commedia* ist nicht nur etwas über die Dialektik von Erinnern und Vergessen, sondern auch über die Schwierigkeiten zu erfahren, mit denen zu kämpfen hat, wer Gewalt und Terror in Sprache fassen will.

Das Gedicht bebildert bekanntlich des Dichters imaginären Gang zu den Toten, zu denen vor allem, deren Namen vorm Vergessen zu retten sind und deren Mehrzahl Gewalttaten zum Opfer fiel. Dantes Führer in die drei Jenseitsreiche des ›Inferno‹, des ›Purgatorio‹ und des ›Paradiso‹ sind die vom Autor verehrten Widergänger einer lebendigen Tradition aus den Fächern der Poesie (Vergil) und der Theologie (Bernhard von Clairvaux). Was Dante im Gedicht von Zeit zu Zeit als Beistand anruft, um nicht nur die Schrecken des Vergessens im ›Inferno‹, sondern auch das blendende Licht der eschatologischen Memoria im ›Paradiso‹ schildern zu können, das sind die Künste und unter ihnen an erster Stelle die *ars memoriae*, die Gedächtniskunst, die das vom Vergessen Bedrohte – die Worte, Taten und grausamen Bestrafungen der namentlich genannten Toten – in großen, architektonisch gegliederten Bildergalerien und dramatischen Szenen vor das innere Auge bringen kann. Denn das Gedächtnis wird nach den Vorgaben der mnemotechnischen Tradition als strukturierter Raum (als Bühne, Speicher, Magazin oder Palast) vorgestellt, in dem die zu erinnernden Inhalte von solchen Merkbildern symbolisiert werden, die wie die Bildstö-

cke in einer Tempel- oder Gedenkhalle an bestimmten Plätzen des imaginären Raumes aufzustellen sind. Wer etwas auswendig lernen will, der wandert, auf diese Weise die Inhalte verknüpfend, von Bildsymbol zu Bildsymbol durch die Topographie des mental konstruierten Gedächtnisraums. Jeder Streit über den Aufstellungsort, über die Symbolik und den Bildtypus von Denkmälern, in denen sich ja wie in einer Abbriviatur bestenfalls die gesellschaftlich anerkannten großen Erzählungen verdichten, jeder Streit darüber setzt, wie gesagt, das mnemotechnische Raum- und Repräsentationsmodell wieder in sein altes Recht ein. Und tatsächlich findet auch heute noch das gesellschaftlich-kulturelle Gedächtnis einen Teil seiner Bestätigung in den rituellen, oft einem politischen Kalender zu verdankenden Gedenkfeiern, die an bestimmten, mit Kultbildern, Monumenten, Denksteinen etc. möblierten Orten vollzogen werden.

Die Raummetaphorik ist ihrerseits ein äußerst ambivalentes Bindeglied, das jeden Gedächtnisdiskurs, der von ihr Gebrauch macht, mit der klassischen Mnemotechnik verbindet. Der Bau, durch den sich Dante an der Hand seiner beiden Führer bewegt, ähnelt einem Turm, der weit in die Tiefe und, spiralförmig sich verjüngend, nach oben ragt. Er verbindet die beiden Pole des Übels und der Erlösung. Dieser Konstruktion steht ein ebenso legendäres Gebäude gegenüber, dessen Funktion für die Erfindung der Mnemotechnik sich aber erst mit seiner Zerstörung erfüllt hat. Die Festhalle eines reichen Nabobs, so erzählt Cicero in *De oratore* die Gründungslegende der Mnemotechnik, wird wegen Verweigerung eines religiösen Anrufungsopfers von Götterhand zerstört, so dass der Hausherr mitsamt seinen Gästen unter den Trümmern begraben und bis zur Unkenntlichkeit verstümmelt wird. Da die Toten nicht mehr zu identifizieren sind, ist ihre ordentliche Bestattung in Frage gestellt. Und hier greift nun rettend der Dichter ein, der als frommer Götterfreund das Massaker überlebte: Er erinnert sich an die Sitzordnung der Gäste und kann jedem Toten einen Namen geben. Die gewaltsame Zerstörung des konkreten architektonischen Raums, diese Deutung scheint die Legende nahezulegen, ist die Bedingung für die Erfindung eines virtuellen Erinnerungsraumes.

Die Legende erzählt recht genau, da sie auch Namen nennt, darunter auch den des Orts des Geschehens, eine thessalische Stadt namens Kranon. Diese Kombination des Erinnerungsgeschehens mit einem bestimmten Ort ist auffällig, aber auch typisch für die topographische Struktur der *ars memorativa*. Wenn die Namen Auschwitz, Buchenwald, Theresienstadt

fallen, schließt die zeitgenössische Mnemotechnik den topographischen Erinnerungsraum des Terrors auf. Noch in den Holocaust-Museen und -Mahnmalen ist etwas von jener ambivalenten Gedächtniskunst lebendig, die den Auslöschungsfolgen der Gewalttaten widerspricht, indem sie die Opfer – »literally set in stone« (Novick) – kommemoriert, um sie vor dem Vergessen zu retten.

*

Allein, die Präsenz eines traditionellen Gedächtnismodells im Diskurs der Gegenwart darf nicht über den radikalen Wandel des öffentlichen Gedächtnismachens hinwegtäuschen, den Nietzsches Umwertung der Mnemotechnik ins Negative andeutet, auch wenn diese allein die religiöse Indoktrinierung aufs Korn zu nehmen scheint. Die Forderung, ein kulturelles Gedächtnis im Sinne der kollektiven Wertorientierung aus zu bilden, gehört ja keineswegs allein zur traditionellen (zu Dantes) Lebenswelt, sondern auch zur posttraditionalen Gesellschaft. In dem Maße, in dem die politischen, industriellen und kulturellen Revolutionen den Traditionsglauben geschwächt und sogar das Vergessen als notwendige Bedingung für bisher unerhörte Innovationen aufgewertet haben, hat der Nationalstaat die Rolle des Mnemotechnikers usurpiert und der Gesellschaft eine Politik des Gedächtnismachens aufgezwungen, in der, sichtbar bis heute, sich die Tendenz dieses Herrschaftstypus zu Gewalt und Ausgrenzung niederschlägt. Mit der Übernahme des Gewaltmonopols durch den Nationalstaat wächst dessen Bedarf an legitimatorischen Heldengeschichten und es entsteht – wenn totalitäre Gewalt das nicht verhindert – eine asymmetrische Beziehung zwischen dem sozialen und dem nunmehr politisierten kulturellen Gedächtnis.

Im übrigen geriet mit der skizzierten Entwicklung auch das historische Gedächtnis der Geschichtswissenschaften in eine asymmetrische Schiefelage gegenüber dem kulturellen Gedächtnis. Waren die Geschichtswissenschaften in der Phase vor der Nationalstaatsbildung noch die Zuträger der politischen Einigung, so suchten sie sich danach im Namen wissenschaftlicher Erkenntnisreinheit vollständig aus der politischen Umklammerung zu lösen. Während die Geschichtswissenschaften also unter der Flagge des Positivismus die Wertneutralisierung ihrer Befunde betrieben, machte die staatliche Politisierung des kulturellen Gedächtnis-

ses die größten Fortschritte. Nietzsches Forderung, die Geschichte aus der – wie er es nannte – »eunuchenhaften« Objektivität des Wissenschaftsdiskurses herauszulösen, um sie als mythopoietisches Agens wieder ins kulturelle Leben einzufädeln, traf, auch wenn er das selber gar nicht im Sinn hatte, ziemlich genau auf die vom Staat ausgehende politische Instrumentalisierung der Gedächtniskultur zu. Vor allem wirkt die Empfehlung des Philosophen, die ›großen Erzählungen‹, will sagen: die Geschichte der eigenkulturellen Größe zu *erfinden*, rückblickend wie eine Prophezeiung, da solche Erfindungen in den mnemotechnischen Abteilungen der totalitären Systeme zum Alltag gehörten.

*

Fragen wir uns heute, nach all diesen Erfahrungen, welches kulturelle Gedächtnis wir unser eigen nennen, ob wir überhaupt so etwas brauchen, und wenn ja, wie die ›großen Erzählungen‹ aussehen könnten, so fallen wahrscheinlich uns und den Gedächtnisspezialisten nicht sofort so smarte Lösungen ein wie die Fusion des biblischen Exodus mit der Charta konstitutioneller Grundrechte. Wir müssen uns, fürchte ich, zunächst an dem Verdikt abarbeiten, alle Kultur nach Auschwitz sei Müll, denn wir haben sie selber dahin gebracht. Unverkürzt lautet Theodor Adornos bekanntes Verdikt: »Alle Kultur nach Auschwitz, samt der dringlichen Kritik daran, ist Müll.« Der Autor schreibt, bevor er alles auf diese Sentenz reduziert: »Kultur [...] perhorresziert den Gestank, weil sie stinkt; weil ihr Palast, wie es an einer großartigen Stelle von Brecht heißt, gebaut ist aus Hundscheiße. Jahre später als jene Stelle geschrieben ward, hat Auschwitz das Mißlingen der Kultur unwiderleglich bewiesen. Daß es geschehen konnte inmitten aller Tradition der Philosophie, der Kunst und der aufklärenden Wissenschaften, sagt mehr als nur, daß diese, der Geist, es nicht vermochte, die Menschen zu ergreifen und zu verändern. In jenen Sparten selber, im emphatischen Anspruch ihrer Autarkie, haust die Unwahrheit.« Aufgeschrieben wurde das um die Mitte der 60er Jahre, zur Zeit der Frankfurter Auschwitzprozesse, und 1966 als Teil einer umfassenden ›Logik des Zerfalls‹ unter dem Titel *Negative Dialektik* veröffentlicht. Adornos Zerfallslogik folgen bedeutet, beidem, der Kultur wie dem Gedächtnis, jeden Wahrheits- und Sinnstiftungsanspruch aberkennen. Die Suche nach einem angemessenen kulturellen Gedächtnis wäre unter dieser Voraussetzung dazu ver-

dammt, sich ausweglos ins Gespinnst der Lüge zu verstricken, vor allem wenn dieses Gedächtnis als Garant positiver Identität missverstanden würde. Ja nicht einmal Kritik, von Adorno ans kulturelle ›Misslingen‹ gefesselt, hätte eine Chance, den totalen Verblendungszusammenhang zu durchbrechen. Und dennoch, die dem Begriff des Zerfalls eigentümliche Zweideutigkeit legt es nahe, das Zerfallende wie im Falle des Entropiegesetzes als Bedingendes für das Entstehen einer anderen Ordnung ernst zu nehmen, in der das Subjekt sich durchaus wieder als eine Figur des Widerstands bewähren kann.

Richtig an Adornos radikaler Verneinung ist, dass man sich auf Erinnerung und Gedächtnis nicht verlassen kann, wenn es darum gehen soll, Wahrheit und Täuschung zu unterscheiden. Nicht von ungefähr treten die Künste im klassischen Mythos unter der Gestalt der Musen als Töchter der Mnemosyne in Erscheinung. Das heißt im Klartext: Das Gedächtnis arbeitet Hand in Hand mit der Einbildungskraft, eine im übrigen von der philosophischen Tradition mal befürwortete, mal gefürchtete Kooperation. Unser Thema gewinnt dadurch eine weitere Dimension hinzu, gilt die Einbildungskraft oder Imagination doch als die Fähigkeit, mit deren Hilfe sich künftige Entwicklungen zumindest versuchsweise vorwegnehmen lassen. In der Kooperation dieser Fähigkeit mit dem Erinnerungsvermögen liegt demnach also der Grund für die Behauptung, jede willkürliche Gedächtnisarbeits bzw. jedes bewusste Erinnern aktiviere eine Vergangenheit und Zukunft verknüpfende Zeiterfahrung. Die Aufmerksamkeit für die temporale Dimension bezeichnet eine Alternative zur raumbezogenen Mnemotechnik und akzentuiert den Prozesscharakter des Erinnerns.

Wird diese Einsicht auf die Konstruktion eines irgendwie beschaffenen kulturellen Gedächtnisses übertragen, so verwandelt sich der scheinbare Nachteil in einen Vorteil. Denn die an die Einbildungskraft gebundene Prospektion verlangt mit Notwendigkeit eine Antwort auf die Frage, welche Vergangenheit sich eignet, die Zukunftserwartungen eines Kollektivs, sind diese nur einigermaßen fest umrissen, zu begleiten und vielleicht sogar mit den Vorteilen einer Entscheidungshilfe zu versorgen. Sollte so etwas möglich sein, so wäre die Konsensbildung im Zusammenhang mit den möglichen Zukunftserwartungen einer Gesellschaft wohl immer auch – sensu Nietzsche – eine Suche nach konsensfähigen Antworten auf die Frage, *welche* Vergangenheit zu erinnern bzw. welche Tradition zu erfinden ist.

Eine mögliche Realisierung würde mir allerdings Unbehagen bereiten. Denn die Einigung über Konstruktion und Gehalt eines bestimmten kulturellen Gedächtnisses darf nicht einer Instanz allein überlassen werden. Sie sollte stets in der politischen Auseinandersetzung zwischen dem Staat und den verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen ausgetragen werden. Sobald der Staat sich diese Sache anzueignen sucht, ist das Schlimmste zu befürchten, da das Interesse der politischen Führung immer und überall vorab der Legitimation ihres Machterhalts oder eines ephemeren Parteiprogramms gelten wird. Meine These ist daher, dass sich keine moderne Gesellschaft ein einziges monolithisches kulturelles Gedächtnis und schon gar nicht eine dominante Meistererzählung als Wertorientierung leisten kann; dass vielmehr nur der temporäre, aus dem lebendigen Streit über den Wert unterschiedlicher Erinnerungen hervorgegangene Konsens für die Zukunftsgestaltung von Bedeutung ist. Das ist die große Chance des ›zerrütteten‹ Gedächtnisses, das als kreatives Paradox einschließt, was zur Geschichte des Vergessenen gehört.

*

Wenden wir uns von diesen etwas abstrakten Betrachtungen ab und noch einmal den aktuellen Bestrebungen des Gedächtnismachens hierzulande zu. Hier ist nun zwar kein verallgemeinerungsfähiger Konsens, wohl aber eine merkwürdige Neigung zur Nationalisierung ›negativen Gedenkens‹, eines ›negativen‹ Gedächtnisses, zu beobachten. Volkhard Knigge, der Direktor der Stiftung Gedenkstätten Buchenwald und Mittelbau-Dora, schreibt dazu zusammenfassend: »Mit *negativem* Gedenken ist der Umstand gemeint, daß begangene bzw. zu verantwortende Verbrechen im kollektiven Gedächtnis der Deutschen dauerhaft aufgehoben werden sollen; mit Nationalisierung ist die Tatsache bezeichnet, daß sich die Bundesrepublik mit der Erklärung des 27. Januar zum öffentlichen Gedenktag an die Opfer des Nationalsozialismus und die Befreiung der Konzentrations- und Vernichtungslager [...], dem Bundestagsbeschluß zur Errichtung des Holocaust-Denkmal in Berlin sowie der Verabschiedung der Bundesgedenkstättenkonzeption förmlich zum negativen Gedenken als einer nationalen Aufgabe bekannt hat.«

Das klingt nach Beruhigung und somit nach Abschied vom Kampf um die Wege und Inhalte der Erinnerung; zumal die Subjekte der *gelebten* Er-

innerung – Täter, Zeugen und Opfer – endgültig von der Bühne abgetreten sind oder demnächst abtreten werden. Daraus folgt: Das kulturelle Gedächtnis wandert in die Archive, in denen sich die Spezialisten der historischen Erinnerung seiner annehmen, und die Gedenkorte verwandeln sich in staatlich subventionierte Museen, die allenfalls von der Kulturindustrie geschluckt werden. Es ist daher eine naheliegende Frage, ob dieser Prozess nicht der Provokation eines negativen Gedächtnisses vollends den Stachel nimmt. Heute schon zeigt sich, dass der von Adorno formulierte ›neue‹ kategorische Imperativ, »daß Auschwitz nicht sich wiederhole«, in der universellen Fassung, die ihm vor wenigen Jahren in Stockholm das *International Forum on the Holocaust* gegeben hat, das zu Erinnernde aus dem Kontext unserer ureigenen, der deutschen Geschichte herauslöst. In ein abstraktes Menschheitsgedächtnis aufgenommen, verlieren aber die inkommensurablen, sinnfernen Gewalttaten unserer Väter und Vorväter den Schrecken der Negation alles Menschlichen, der uns doch immer wieder aufs neue aufrütteln und keine der nachfolgenden Generationen – so verlangt es ja der ›neue‹ Imperativ – zur Ruhe kommen lassen sollte.

Vielleicht ist die Verpflichtung auf ein negatives Gedächtnis zu einseitig; vielleicht liegt darin sogar die Gefahr, dass das Negative, gerade weil der Untaten als eines ›menschheitlichen‹ inkommensurablen Verbrechens gedacht werden soll, im Bewusstsein nachfolgender Generationen umschlägt und die Faszination des Dämonischen ausstrahlt; vielleicht gehört überhaupt dieses Produkt nationalstaatlicher Entwicklung, das ›kulturelle Gedächtnis‹, zu eben der Tradition misslingender Kultur, die nach Adorno den Gestank verrottenden Mülls verbreitet.

Mit diesem meinem letzten ›Vielleicht‹ möchte ich den Gedanken an Alternativen verbinden. Dazu gehört zuallererst die Einsicht in das Metaphorische der Rede vom ›kulturellen‹ oder ›kollektiven Gedächtnis‹. Ich halte dies, obwohl es trivial ist, für ausschlaggebend, wenn es darum gehen soll, die falsche Ehrfurcht vor dem Singular/vor der Singularität aufzugeben; es sind viele, unterschiedliche und auch widerstreitende Erzählungen, die sich die Mitglieder einer Gesellschaft immer wieder erzählen und die sie vielleicht über längere Zeiträume auch commemorieren wollen. Eine bestimmte, etwa demokratische Wertbeziehung als Filter in die mediale Verbreitung und kritische Verarbeitung dieser Erzählungen einzuschalten, ist ja durchaus möglich. Die Adornosche Gleichsetzung der Kultur mit Müll ist verständlich, da der Philosoph sich selber immer wieder an jener

idealistischen Tradition abarbeiten musste, die auch eine Ideologie der Staatsvergottung hervorgebracht hat. Insofern enthält sie einen Hinweis auf kanonische Überlieferungen, deren autoritärer Gestus nach wie vor nach kritischer Aufarbeitung verlangt. Aber nicht *die* Kultur ist zu verdammen – Müllentsorgung als eine Form der *damnatio memoriae* – nicht die Kultur, sondern die, die sie missbraucht haben, sind zu verurteilen. Denn es gibt sie ja, die Dokumente des Widerstands und der Revolte gegen das falsche Bewusstsein und gegen den autoritären Staat auch in unserer eigenen Geschichte. Sie zum Müll werfen zu wollen, kommt mir vor wie die restlose Annihilation von Vernunft und Recht, die mit dem ›aller Kultur‹ übergestülpten Sinnlosigkeitsverdikt die geistigen wie die ästhetischen Widerstandskräfte preisgibt.

Zum Denken in Alternativen gehören aber auch der Abschied von und der Widerstand gegen alle Formen der kulturellen Gedächtnisbildung, die einer von oben durchzusetzenden Identitätspolitik entsprechen. Die verordnete Identifizierung mit einem antifaschistischen Gedächtnis konnte die Faschisierung politischer Strukturen im Osten nicht verhindern, weil andressierter Gehorsam nun einmal geistige Trägheit mäset. Zur Alternative gehört darüber hinaus die Verabschiedung einer eindimensionalen Fixierung der Gedenkkulturen wie auch der Geschichtswissenschaften auf ein kanonisches, positiv oder negativ besetztes Ereignis allein der Nationalgeschichte. Diese Einseitigkeit verliert ohnehin ihre Rechtfertigung angesichts des zunehmenden Pluralismus kultureller Erinnerungen in den Gegenwartsgesellschaften.

Mit vieldeutiger Vielstimmigkeit hat die Literatur längst Adornos Verdikt zurückgewiesen: »es sind noch Lieder zu singen jenseits der Menschen« heißt es in Paul Celans Gedicht *Fadensonnen* (1965). Armand Gattis »Auschwitz devient chant« erinnert an die Opfer, die auf dem Weg in die Gaskammern plötzlich Lieder anstimmten. »Aber wir unter dem Müll«, kommentiert der Dramatiker Gatti Adornos Satz, »wir speien aus (nous vomissons).«

*

Nimmt man die seit langem anhaltende Konjunktur der Auschwitz-Chiffre in den Blick, so offenbart Adornos Verdikt jedoch einen bizarren Hintergrund. Die Chiffre ist längst zum Markenzeichen für die Produktionsform

einer ›schwarzen‹ Kultur geworden, die den Literaturmarkt, das Kino und die Schaubühne ebenso fleißig bedient wie das Holocaust-Museum und den KZ-Tourismus. Was in den Museen gezeigt wird, z. B. die persönlichen Überbleibsel der Opfer, unterscheidet sich meist kaum von dem, was täglich tonnenweise als kaputt, unbrauchbar oder verschlissen in den Abfall wandert. Gewiss, der jedem Museum eigene Pljuschkinismus schafft eine Art narrative Konfiguration jener Dinge, die außerhalb des programmatisch geknüpften Bedeutungsgewebes völlig wertlos erscheinen. Doch besteht oft ein Widerspruch zwischen grandiosem Architekturgehäuse und kleinlich-ridiküler Ausstellungsdidaktik, der sich hier und da einer Vermüllung des Themas in peinlicher Weise annähert.

Wenn hier und heute kulturelle Orientierungen und ›sinnstiftende Erzählungen‹ im Konflikt um Anteile an gesellschaftlicher oder politischer Macht zur Debatte stehen, dann eignen sich als Anknüpfungspunkte wohl kaum noch die monolithischen Denkfiguren einer dominanten Kultur, eines einzigen sinnstiftenden Gründungsmythos oder einer singulären Kollektiverinnerung. Das ›zerrüttete Gedächtnis‹ drängt sich vielmehr auf, das die *gebrochenen Versprechen* (Ricoeur) der Vergangenheit in Erinnerung ruft, ohne ihr Gewicht unter Berufung auf Ort und Zeit der Entstehung zu relativieren. Mit den Worten von Lily Markiewicz, die als Text- und Bildkünstlerin Erinnerungsspuren in Sand und Staub zu lesen versteht: »I carry memories to where there are none. Those empty spaces kept open for Meaning and Purpose. Places, wedged in between, present only by virtue of not quite being there. But tell me, how does one pronounce a hyphen, or listen to the promise of a land. Home-land, this country penned in by words. My parents stoop under the weight of time turning to dust. And dust turns to them to tell them of all that is forgotten. I set my bundles down and build for them a place which will remember.«

ADORNO, TH. W.: Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit (Ges. Schriften Bd. 6), Frankfurt/M. 1973

ADORNO, TH. W.: Philosophie der neuen Musik, Frankfurt a.M. ⁸1997

ALLAN, G.: »Traditions and Transitions«. In: P. Cook (Hg.): Philosophical Imagination and Cultural Memory. Appropriating Historical Traditions, Durham and London 1993, 21-39

- ASSMANN, A.: »Texte, Spuren, Abfall: die wechselnden Medien des kulturellen Gedächtnisses«. In: Böhme/Scherpe 1996, 96-111
- ASSMANN, J. & T. HÖLSCHER (Hg.): Kultur und Gedächtnis, Frankfurt a.M. 1988
- ASSMANN, J.: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 1992
- BAR-ON, D.: Die Last des Schweigens. Gespräche mit Kindern von NS-Tätern, Hamburg 2004.
- BÖHME, H. & K.R.SCHERPE (Hg.): Literatur und Kulturwissenschaften. Positionen, Theorien, Modelle, Reinbek bei Hamburg 1996
- CELAN, P.: Atemwende (*Fadensonnen*). In: Ders.: Gesammelte Werke, 2. Bd., Frankfurt a.M. 1983, 26
- FREI, N.: »Geschichtswissenschaft, Gedenkstätten, Medien«. In: Knigge/Frei 2002, 369-377.
- GRASSMUCK, V. & C. UNVERZAGT: Das Müll-System, Frankfurt a.M. 1991
- HARTH, D.: Die Erfindung des Gedächtnisses, Frankfurt a.M. 1991
- HARTH, D.: Das Gedächtnis der Kulturwissenschaften, Dresden 1998
- HARTH, D.: Landschaften des Erinnerns und Vergessens. In: International Journal of the Classical Tradition. Summer 1998, 88-97
- KABAKOW, I.: SHEK Nr. 8, Bauman-Bezirk, Stadt Moskau, hg. v. G. Hirt u. S. Wonders, Leipzig 1994
- KITTSTEINER, H.D.: »Gedächtniskultur« und Geschichtsschreibung. In: Knigge/Frei 2002, 306-326.
- KNIGGE, V. & N. FREI (Hg.): Verbrechen erinnern. Die Auseinandersetzung mit Holocaust und Völkermord, München 2002
- KNIGGE, V.: »Statt eines Nachworts: Abschied der Erinnerung. Anmerkungen zum notwendigen Wandel der Gedenkkultur in Deutschland«. In: Knigge/Frei 2002, 423-440
- KOSSELLECK, R.: »Formen und Traditionen des negativen Gedächtnisses«. In: Knigge/Frei 2002, 21-32
- LE GOFF, J.: Geschichte und Gedächtnis, dt. Übers. v. E. Hartfelder, Frankfurt/New York 1992.
- MAALOUF, A.: Les identités meurtrières, Paris 1998
- MARKIEWICZ, LILY R.: The Price of Words. Places to Remember 1-26, London 1992
- MEYER, TH.: Identitäts-Wahn. Die Politisierung des kulturellen Unterschieds, Berlin 1997
- NIETZSCHE, F.: Werke in drei Bänden, 2. Bd., hg. v. K. Schlechta, München 1962

NOVICK, P.: The Holocaust and Collective Memory. The American Experience, London 2000

PETHES, N.: Die Geburt der Mnemotechnik aus dem Zusammenbruch der Architektur. Karriere und Grenze einer Gedächtnismetapher. In: G. OESTERLE & H. TAUSCH (Hg.): Gehäuse der Mnemosyne. Architektur als Schriftform der Erinnerung, Göttingen 2002

RICŒUR, P.: Das Rätsel der Vergangenheit. Erinnern – Vergessen – Verzeihen, übers. v. A. Breitling u. H. R. Lesaar (Essener Kulturwiss. Vortr. 2), Göttingen 1998

SCHUMACHER, C. (Hg.): Staging the Holocaust. The Shoah in drama and performance, Cambridge 1998

WALZER, M.: Exodus und Revolution, übers. v. B. Rullkötter, Berlin 1988

WARDI, D.: Siegel der Erinnerung, aus dem Hebr. übers. v. A. Lessing u. A. Naujoks, Stuttgart 1997

WELZER, H.: Das kommunikative Gedächtnis. Eine Theorie der Erinnerung, München 2002