

Die Katastrophe des Vergessens. Das Deuteronomium als Paradigma kultureller Mnemotechnik

1. Die Gründungslegende der kulturellen Mnemotechnik

Für die (individuelle) abendländische Mnemotechnik¹ gibt es eine Gründungslegende, in der so etwas wie die Urszene der Gedächtniskunst geschildert wird. Das ist die vielbeschworene Anekdote des Dichters Simonides, die bei Cicero erzählt wird. Simonides habe durch einen glücklichen Umstand als einziger den Zusammenbruch einer Festhalle überlebt, bei dem alle Festteilnehmer erschlagen und bis zu völliger Unkenntlichkeit entsetzt wurden. Der Dichter sei in der Lage gewesen, alle Leichen zu identifizieren, weil er sich die Sitzordnung eingeprägt hatte. Der springende Punkt dieser Anekdote ist die Verräumlichung der Erinnerung. Der Erinnerungskünstler weiß alle Daten in einem imaginären Raum anzuordnen und mit diesem Raumbild zusammen abzurufen.²

Für die kollektive oder kulturelle Mnemotechnik³ gibt es ebenfalls so etwas wie eine Gründungslegende und »Urszene«. Sie führt uns nicht nach Griechenland und Rom, sondern nach Israel und in das Diaspora-Judentum. Wie in der Simonides-Geschichte bilden auch hier eine Katastrophe und das Vergessen von Identität die Ausgangslage. Hier aber ist die Katastrophe über das gesamte Volk hereingebrochen, und sie ist nicht die Ursache, sondern die Folge von Vergessen.

Im babylonischen Exil begannen die Juden mit einer umfassenden Kodifizierung ihrer Geschichte. Es ist eine Geschichte von Rückschlägen und Katastrophen. In der Not, einen Sinn in den Bedrängnissen der Gegenwart zu finden, erklären sie sich ihnen in der Rückschau als Strafgericht Gottes. Gott hat mit Israel einen Bündnisvertrag geschlossen. Israel aber ist immer wieder von seinem Herrn abgefallen und hat immer wieder die Statuten dieses Vertrages gebrochen. Die Geschichte, wie sie in den Büchern des sog. deuteronomistischen Geschichtswerkes erzählt wird, ist eine einzige Geschichte der Untreue, des Abfalls, des Rückfalls ins »Heidentum«. Am Maßstab der Vertragstreue gemessen, kann kaum einer der Könige des Nord- und Südreichs bestehen. Einer der wenigen Könige, die positiv bewertet

werden, ist Josia, der Ende des 7. Jahrhunderts v. Chr. in Jerusalem regierte. In seiner Regierungszeit spielt die Geschichte, die ich als Gründungslegende der kulturellen Mnemotechnik deuten möchte.⁴ Dem Bericht in 2 Kg 22 f.⁵ zufolge »fand« der Hohepriester Hilkia im Tempel von Jerusalem bei Reparaturarbeiten ein offenbar völlig in Vergessenheit geratenes sogenanntes »Buch der Torah« (*sefer ha-torah*) oder »Buch des Bündnisvertrags« (*sefer ha-berit*). Als es dem König vorgelesen wurde, packte diesen Trauer und Entsetzen. Denn dieses Buch enthielt nicht nur bis ins einzelne spezifiziert die »Gebote, Zeugnisse und Statuten« des Vertrages, den der Herr mit Israel geschlossen hatte, sondern dazu auch noch schwerste Strafandrohungen für den Fall der Nichtbeachtung. Alle Drangsale und Schicksalsschläge der Vergangenheit und Gegenwart wurden nun als göttliches Strafgericht offenbar. Denn die religiöse und politische Praxis des Landes stand im krassesten Gegensatz zu dem, was in diesem Vertrag gefordert wird.

Das deuteronomistische Geschichtswerk läßt sich als die Kodifikation einer Erinnerungsarbeit verstehen, die vom Prinzip der Schuld geleitet ist. Hier geht es darum, die katastrophalen Ereignisse der Gegenwart noch als Handeln Jahwes verstehen und verkräften zu können (Rad 1958). Unter dem Kriterium der Schuld ordnet sich nun die Sequenz der Ereignisse zu einer Verschuldungsgeschichte, die mit unausweichlicher Konsequenz auf die Katastrophe zusteuert. Die Geschichte, so wie sie im Buch der Könige erzählt wird, wird durch Schuld generiert, und die Schuld wird durch das Gesetz generiert, wie es im Buch kodifiziert ist.

Das überraschend aufgetauchte Buch spielt in dieser Geschichte eine Rolle, die der des Simonides in der anderen Legende vergleichbar ist. In einer Situation der Katastrophe und des totalen Vergessens ist es das einzige Zeugnis der vergessenen und unkenntbar gewordenen Identität. Wenn wir uns nun dieses Buch selbst anschauen – die Forschung identifiziert es als das 5. Buch Mose, das »Deuteronomium« –, stellen wir fest, daß die Motive des Vergessens und Erinnerns hier eine geradezu leitmotivische Rolle spielen.⁶

Das gesamte Buch bildet das Vermächtnis des Mose. Es beginnt mit Angaben über Ort und Zeit. Die Szene spielt am Ostufer des Jordan zur Zeit der Vorbereitung auf den Übergang ins Gelobte Land nach 40jähriger Wanderschaft. Alle Motive sind bedeutungsvoll: die Grenze, das Bevorstehen ihrer Überschreitung, das Ende der 40jährigen Wanderschaft. 40 Jahre bedeutet das Ende einer Generation von Zeitzeugen. Die Zeitzeugen des Auszugs aus Ägypten, die damals zwischen 20 und 30 waren, sind nun die Alten geworden, mit deren

Tod die lebendige Erinnerung an die Ereignisse des Auszugs, des Bundesschlusses am Sinai und der Wüstenwanderung verlorengehen wird. Immer wieder wird im Buch diese Augenzeugenschaft beschworen: »Eure Augen haben gesehen, was der Herr wegen des Baal-Peor getan hat« (4.3).⁷ »Deine Augen haben gesehen, was der Herr diesen zwei Königen getan hat« (3.21). Alles kommt darauf an, »daß du der Dinge nicht vergissest, die deine Augen gesehen haben« (4.9):

»Denn nicht mit euren Kindern rede ich, welche die Zucht des Herrn, eures Gottes, nicht kennen und nicht erfahren haben seine Größe, seine starke Hand und seinen ausgereckten Arm, seine Zeichen und Taten, die er in Ägypten am Pharao, dem König von Ägypten und an seinem ganzen Lande getan hat, wie der Herr die Wasser des Schilfmeers über sie hinfluten ließ, als sie euch nachjagten und wie er sie vertilgt hat bis auf diesen Tag und was er dann in der Wüste an euch getan hat, bis ihr an diesen Ort gekommen seid [...], sondern eure Augen haben die großen Taten gesehen, die der Herr getan hat. So haltet denn das Gesetz, das ich euch heute gebe« (11.2–8).

Die Adressaten der in diesem Buch aufgezeichneten Rede werden als Augenzeugen aufgerufen. Sie haben die Wunder und Zeichen des Auszugs mit eigenen Augen gesehen, am eigenen Leibe erlebt, in der eigenen Lebensgeschichte erfahren. Sie sollen dies Zeugnis bewahren und weitergeben. Sie sind als Zeugen gefordert. Darum ist in 2 Kg 23.3 nicht nur von den »Geboten und Statuten«, sondern auch von den »Zeugnissen« dieses Buchs die Rede, darum werden die Buchstaben Ajin und Daleth im ersten Satz des Schema^c-Gebets, die das Wort *ed* »Zeuge« schreiben, in jüdischen Bibeln und Gebetbüchern durch Großschrift hervorgehoben:

שִׁמְצָ יִשְׂדָּאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה ' אֶחָד

(Höre, Israel, der Herr ist unser Gott, der Herr ist einzig; 6.5)

Den letzten lebenden Zeitzeugen des Auszugs wird eingeschärft, nicht zu vergessen, was ihre Augen gesehen haben.

40 Jahre sind ein Einschnitt, eine Epochenschwelle in der kollektiven Erinnerung. Wenn eine Erinnerung nicht verlorengehen soll, dann muß sie aus der biographischen in kulturelle Erinnerung transformiert werden. Das geschieht mit den Mitteln kollektiver Mnemotechnik. Das Buch nennt nicht weniger als acht verschiedene Verfahren kulturell geformter Erinnerung.

1. Bewußtmachung, Beherzigung; Einschreibung ins eigene Herz:

»Und diese Worte, die ich dir heute gebiete, sollen dir ins Herz geschrieben⁸ sein« (6.6 vgl. 11.18: »So schreibet euch nun diese meine Worte ins Herz und in die Seele«).

2. Erziehung; Weitergabe an die folgenden Generationen durch Kommunikation, Zirkulation; davon Reden allerorten und allerwege⁹:

»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).

3. Sichtbarmachung; Denkzeichen auf Stirn und Hand (Körpermarkierung):

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

4. »Limitische« Symbolik¹⁰; Inschrift auf den Türpfosten (Grenze des Eigenen):

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

5. Speicherung und Veröffentlichung; Inschrift auf gekalkten Steinen:

»Und dann, wenn ihr über den Jordan in das Land zieht, 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 seid, so sollt ihr diese Steine aufrichten, wie ich euch heute gebiete, auf dem Berge Ebal, und du sollst sie mit Kalk tünchen. [...] Und du sollst alle Worte dieses Gesetzes recht deutlich auf die Steine schreiben« (27.2–8).

Ebal ist der »Fluchberg« (27.13 ff.). Von diesem Berg rufen die Leviten die Verwünschungen ins Land, die den treffen sollen, der diesen Vertrag bricht. Die Steine mit dem Vertragstext stehen dort als Zeugen für das vergessene Gebot (vgl. auch Jos. 24.27).

6. Feste der kollektiven Erinnerung; die drei großen Versammlungs- und Wallfahrtsfeste, an denen »alles Volk, groß und klein« vor dem Angesicht des Herrn zu erscheinen hat¹¹:

Pessach; das Fest zur Erinnerung an den Auszug aus Ägypten:

»auf daß du dein Leben lang an den Tag deines Auszugs aus Ägypten denkst« (16.3).¹²

Schawuot; das Wochenfest, an dem man des Aufenthalts in Ägypten gedenken soll:

»und du sollst daran denken, daß du Sklave warst im Lande Ägypten« (16.12).¹³

Sukkot; das Laubhüttenfest, in dessen Verlauf alle sieben Jahre der gesamte Text des Buches verlesen werden soll (s. u. 8.).

Dazu gehört auch die Darbringung der Erstlinge, bei der der Opfernde ein bestimmtes Bekenntnis zu sprechen hatte (Dtn. 26). Dieses »kleine geschichtliche Credo« (Rad 1958, S. 11–20) ist nichts anderes als eine Rekapitulation oder Summierung der um Väter und Landnahme ergänzten Exodusgeschichte (26.5–9).

7. Mündliche Überlieferung, d.h. Poesie als Kodifikation der Geschichtserinnerung; 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 schreibe dir dieses Lied auf und lehre es die Israeliten und lege es ihnen in den Mund, daß mir dieses Lied ein Zeuge sei wider Israel. Denn ich werde sie nun in das Land bringen, das ich ihren Vätern zugeschworen habe, ein Land, das von Milch und Honig fließt, und sie werden sich satt essen und fett werden; dann aber werden sie sich anderen Göttern zuwenden und ihnen dienen; mich aber werden sie verwerfen und meinen Bund brechen. Und wenn dann viel Unglück und Not sie treffen wird, so soll dieses Lied vor ihnen Zeugnis ablegen; denn es wird nicht vergessen werden im Mund ihrer Nachkommen« (31.20–22).

8. Kanonisierung des Vertragstextes (Torah) als Grundlage »buchstäblicher« Einhaltung:

»Dann schrieb Mose dieses Gesetz auf [...] und gebot [seine turnusmäßige Verlesung vor allem Volk, alle sieben Jahre am Laubhüttenfest]« (31.9–13).¹⁴ Die Pflicht zur buchstäblichen Einhaltung kommt zum Ausdruck in der mehrfachen Aufforderung, »nichts hinzuzufügen und nichts wegzunehmen« (4.2 u. 12.32).¹⁵

Aus der turnusmäßigen Verlesung des Vertragstexts entwickelt sich die synagogale Torah-Lesung, bei der im Jahreszyklus einmal die gesamte Torah vorgetragen wird. Der Wortgottesdienst auch der christlichen Kirchen steht in der Nachfolge einer Institution, die als Organ der kollektiven Erinnerung gedacht war.¹⁶

Von diesen acht Formen kollektiver Mnemotechnik ist die achte 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.¹⁷

Was Israel auf keinen Fall vergessen darf, die unbedingt geschuldete Erinnerung, bezieht sich auf zwei Komplexe: die *Geschichte* der Befreiung und das *Gesetz* des Bundes. Die Geschichte ist die Begründung des Gesetzes:

»Wenn dich künftig dein Sohn fragt: ›Was sollen denn die Verordnungen, die Satzungen und Rechte, die euch der Herr, unser Gott, geboten hat?, so sollst du deinem Sohne sagen; ›Wir waren Sklaven des Pharao in Ägypten, da führte uns der Herr mit starker Hand heraus [...]« (6.20–25).

Nur der vermag das Gesetz zu halten, in dem die Erinnerung an das Haus der Knechtschaft und den Tag der Befreiung lebendig bleibt. Das Deuteronomium gründet die Forderung, das Gesetz nicht zu vergessen, auf die Erinnerung an den Auszug aus Ägypten. Diese Erinnerung macht es möglich, »Wir« zu sagen, über die Jahrtausende hinweg. Der Sohn, in jenem fiktiven Frage-Antwort-Spiel, das im Judentum bis heute an jedem Seder-Abend inszeniert wird, schließt sich aus diesem Wir aus. Er sagt: »Was sollen *Euch* diese Gesetze?« Erst wenn er belehrt ist und die Erinnerung teilt, wird auch er »Wir« sagen: »*Wir* waren Sklaven des Pharao in Ägypten.« Dieses Wir wird durch die Erinnerung an die Befreiung konstituiert und durch das Gesetz geformt. Gesetz und Geschichte bilden zusammen den normativen und formativen Komplex, der das Judentum bis heute prägt.

Exkurs 1:

Das Gedächtnis der Generationen und die Modi des Erinnerns¹⁸

Ethnologen haben festgestellt, daß das soziale Gedächtnis ohne die Hilfe der Schrift verhältnismäßig kurz ist. Der Ethnologe Jan Vansina, der das Geschichtsbewußtsein afrikanischer Stämme untersuchte, hat dabei einige wichtige Beobachtungen gemacht.

1. Die mündliche Überlieferung kennt im wesentlichen nur zwei Register, nämlich die Kunde von der rezenten Vergangenheit in der Erinnerung der Lebenden und die Kunde vom Ursprung, die mythische Überlieferung vom Zeitalter der Götter und Heroen.
2. Beide Register, die rezente und die absolute Vergangenheit, stoßen unmittelbar aneinander.
3. Die rezente Vergangenheit reicht in der Regel nicht mehr als drei Generationen zurück.¹⁹

Diese Beobachtungen werden durch viele andere Berichte bestätigt. »Zahllose Genealogien«, so schreibt Keith Thomas über die frühe Neuzeit in England, »sprangen direkt von den mythischen Ahnherrn in die Moderne und waren, wie ein Antiquar sich ausdrückte, »wie Kopf und Füße ohne einen Körper, zwei Enden ohne Mitte«.²⁰ Die beiden Vergangenheitsregister, diese beiden Enden ohne Mitte, entsprechen zwei Gedächtnis-Rahmen, die sich in wesentlichen Punkten voneinander unterscheiden. Wir nennen sie das *kommunikative* und das *kulturelle Gedächtnis*.²¹

Das kommunikative Gedächtnis umfaßt Erinnerungen, die sich auf die rezente Vergangenheit beziehen. Es sind dies Erinnerungen, die der Mensch mit seinen Zeitgenossen teilt. Der typische Fall ist das Generationengedächtnis (F. Mentré 1920). Dieses Gedächtnis wächst der Gruppe historisch zu; es entsteht in der Zeit und vergeht mit ihr,

genauer: mit seinen Trägern. Wenn die Träger, die es verkörperten, gestorben sind, weicht es einem neuen Gedächtnis. In Rom erscheint das Generationengedächtnis in Gestalt des *saeculum*: 100 Jahre als maximale Lebenserwartung einer Generation, die im Sinne der Zeitzeugenschaft eine Erinnerungsgemeinschaft bildet. So vermerkt etwa Tacitus zum Jahr 22 den Tod der letzten Zeitzeugen der Republik.

Meist vergeht das kommunikative Gedächtnis leise und unmerklich. »In aller Stille« wird ein Gedächtniskapitel nach dem anderen geschlossen. Historisch signifikant wird das unmerkliche Absterben eines Gedächtnisabschnitts erst, wenn damit bleibende Erfahrungen verbunden sind, die dauerhaft sicherzustellen sind. Genau dieses Problem liegt dem Deuteronomium zugrunde, das sich an die letzten Augenzeugen des Exodus wendet. Das ist aber auch der Fall bei den Greueln der NS-Zeit. Nach diesen Jahrzehnten wird jene Generation ausgestorben sein, für die Hitlers Judenverfolgung und -vernichtung Gegenstand persönlich traumatischer Erfahrung ist. Was heute z. T. noch lebendige Erinnerung ist, wird morgen nur noch über Medien vermittelt sein. Dieser Übergang drückt sich schon jetzt in einem Schub schriftlicher Erinnerungsarbeit der Betroffenen sowie einer intensivierten Sammelarbeit der Archivare aus. Auch hier bedeuten jene 40 Jahre, auf die sich schon das Deuteronomium bezieht, einen wichtigen Einschnitt. Genau 40 Jahre nach Kriegsende, am 8. Mai 1985, setzte Richard von Weizsäcker mit seiner vor dem Deutschen Bundestag gehaltenen Gedenkrede einen Erinnerungsschub in Gang, der dann ein Jahr später zu der als »Historikerstreit« bekannt gewordenen Krise führte.

Das kommunikative Gedächtnis wird in den Situationen des Alltagslebens zirkuliert. Anders das kulturelle Gedächtnis, denn »Identitäten sind«, wie N. Luhmann treffend bemerkt, »nicht für den Alltagsgebrauch bestimmt« (Luhmann 1979, S. 336). Als Kommunikationsraum für die Zirkulation kulturellen Sinns kommen in erster Linie Feste, Feiern und andere Anlässe rituellen und zeremoniellen Handelns in Frage. In dieser zeremoniellen Kommunikation wird die kulturelle Erinnerung in der ganzen Multimedialität ihrer symbolischen Formen inszeniert: in mündlichen Stammesgesellschaften sind dies vor allem Rituale, Tänze, Mythen, Muster, Kleidung, Schmuck, Tätowierung, Wege, Male, Landschaften etc., in Schriftkulturen sind es die kanonischen oder klassischen Grundtexte. Vorrangiger Zweck dieser kulturellen Mnemotechnik ist jeweils die Sicherung und Fortsetzung sozialer Identität.

Wir sind jetzt in der Lage, das Grundproblem des Deuteronomiums präziser zu bestimmen. Worum es geht, ist die Transformation *kom-*

munikativer, d. h. gelebter und in Zeitzeugen verkörperter Erinnerung in *kulturelle*, d. h. institutionell geformte und gestützte Erinnerung, d. h. in »kulturelle Mnemotechnik«.

2. Die Gefährdung der Erinnerung und die sozialen Bedingungen des Vergessens

Jedem Märchenkenner ist das Motiv vertraut, daß die Mahnung, etwas Bestimmtes auf keinen Fall zu vergessen, mit Sicherheit auf das Vergessen genau dieser Sache vorausweist. Mit Vorliebe werden solche Warnungen vor Überschreiten einer Grenze, vor Betreten eines fremden Raumes erteilt. Denn es ist der fremde Rahmen, besonders aber die Einnahme fremder Nahrung, die das Vergessen fördert.

Das Urmodell oder die Urszene solchen vergessensfördernden Rahmenwechsels ist die Reise in die Fremde, die Überschreitung der Grenze. Das Kind vergißt seine Eltern, der Bote seinen Auftrag, der Prinz seine vornehme Herkunft, die Seele ihren himmlischen Ursprung: weil nichts in der neuen Welt die Erinnerung stützt und trägt. Sie hat keine Bezugsrahmen mehr, wird unwirklich und verschwindet.

Wenn man das Buch Deuteronomium liest, drängt sich einem der Eindruck auf, daß nichts weniger natürlich und selbstverständlich ist als die Erinnerung an eine Geschichte, die doch eindrucksvoll genug ist und alle Zeichen des Unvergeßlichen hat, und daß nichts natürlicher und selbstverständlicher ist als das vollständige Vergessen aller Erfahrungen der letzten 40 Jahre. Womit begründet der Text diese pessimistische Einschätzung der Haltbarkeit von Vergangenheit und kollektiven Erinnerungen? Zwei Gründe werden immer wieder genannt: Kontrast und Verführung. Das Land, in das Israel ziehen wird, bietet völlig andere Lebensumstände als die, die das Volk bislang gewohnt war:

»Ein Land mit Wasserbächen, Quellen, Fluten, die in den Tälern und an den Bergen hervorströmen, ein Land mit Weizen, Gerste, Reben, mit Feigen- und Granatbäumen, ein Land mit Ölbäumen und Honig, ein Land wo du nicht kümmerlich dich nährst, wo es dir an nichts mangeln wird, ein Land, dessen Steine Eisen sind und wo du Erz gräbst aus den Bergen. Und wenn du dich dann satt gegessen hast, so sollst du den Herrn loben für das schöne Land, das er dir gegeben hat. Hüte dich alsdann, des Herrn, deines Gottes, zu vergessen, sodaß du seine Gebote, Rechte und Satzungen nicht hieltest, die ich dir heute gebe, daß nicht, wenn du dich satt essen kannst und schöne Häuser baust und darin wohnst, wenn deine Rinder und Schafe sich vermehren und Silber und Gold sich dir häuft, und alles, was du hast, sich mehrt, daß nicht dein Herz

sich alsdann überhebe und du des Herrn, deines Gottes, vergissest, der dich aus dem Lande Ägypten, aus dem Sklavenhause, herausgeführt [...] und daß du nicht bei dir selber sprichst: »Meine Kraft und die Stärke meiner Hand hat mir diesen Reichtum erworben.« Gedenke vielmehr des Herrn, deines Gottes. [...] Doch wenn du des Herrn vergissest und anderen Göttern nachgehst [...], so beteure ich heute, daß ihr zugrunde gehen werdet« (8.10-19).²²

Vergessen wird bedingt durch Rahmenwechsel, durch die völlige Veränderung der Lebensbedingungen und sozialen Verhältnisse. Symbol und Inbegriff der neuen Wirklichkeit, in der das Alte nicht mehr gilt, ist das Essen. Daher wird hier die Erfahrung der vierzigjährigen Wüstenwanderung auf das erstaunliche Fazit der Erkenntnis gebracht, daß der Mensch nicht vom Brot allein lebt (»Er demütigte dich und ließ dich hungern und speiste dich dann mit Manna [...], um dir kundzutun, daß der Mensch nicht vom Brot allein lebt, sondern von allem, was das Wort des Herrn schafft«; 8.3). Wenn sich die Wirklichkeit um einen herum wandelt, dann liegt nichts näher, als daß alles das in Vergessenheit gerät, was in der früheren Wirklichkeit Geltung hatte. Denn es gerät nun in Gegensatz zu den äußeren Verhältnissen und wird von ihnen nicht mehr bestätigt und getragen.

Die Erinnerung ist aber nicht nur dem gleichsam natürlichen Schwund bei Wegfall der äußeren Rahmenbedingungen ausgesetzt, sondern auch einer destruktiven Einwirkung von außen. Immer wieder ist von »Fallstricken« und »Verführungen« die Rede. Das Land, in das Israel ziehen wird, wird eine verführerische Kraft ausüben. Daher kommt alles darauf an, sich mit den Bewohnern dieses Landes nicht gemein zu machen, sondern eine unüberwindliche Grenze der Fremdheit zwischen sich und die anderen zu legen:

»Du sollst keinen Vertrag mit ihnen schließen und sie nicht verschonen; und du sollst dich mit ihnen nicht verschwägern, nicht deine Töchter ihren Söhnen geben noch ihre Töchter für deine Söhne nehmen. Denn sie werden deine Söhne dem Herrn abwendig machen, daß sie anderen Göttern dienen. [...] Vielmehr sollt ihr so mit ihnen verfahren: ihre Altäre sollt ihr niederreißen, ihre Stelen zerschlagen, ihre Ascheren umhauen und ihre Götzenbilder verbrennen« (7.2-5). »Du sollst ihrer nicht schonen und sollst ihren Göttern nicht dienen; denn das würde dir ein Fallstrick sein« (7.16).

Israel soll nicht vergessen und soll sich nicht verführen lassen. »Du sollst dich nicht an die Greuel jener Völker gewöhnen« (18.9.). Das Motiv der Verführung bezieht sich auf Polytheismus und Idolatrie, das religiöse Brauchtum des Landes jenseits des Jordan. Zu diesem Brauchtum steht die von Israel geforderte Lebensform in denkbar krassestem Gegensatz. Keine anderen Götter außer dem Herrn, keine

Götterbilder, keine Heiligtümer außerhalb des Jerusalemer Tempels, keine Wahrsager, Sterndeuter, Zeichenleser, Orakelpriester, Zauberer, Beschwörer²³, keine Hierodulen, keine auch noch so geringfügigen Anpassungen an das, was in diesem Lande Recht und Brauch ist. Denn vor dem Herrn ist dies ein Greuel.²⁴

Was Israel nicht vergessen darf, wenn es ins Gelobte Land gelangt und im Wohlstand lebt, sind die Bindungen, die es in der Wüste mit Jahwe eingegangen ist. Vergangenheit und Zukunft verteilen sich in dieser Geschichte wie Wüste und Fruchtländ, Wildnis und Zivilisation. Das Gestern setzt sich im Heute nicht fort, ganz im Gegenteil wird zwischen beiden der schärfste Trennungsstrich gezogen. Und trotzdem muß das Gestern im Heute erhalten bleiben. Dem Volk wird das Kunststück einer Erinnerung abverlangt, die durch keine »Rahmen« der gegenwärtigen Wirklichkeit bestätigt wird. Das heißt, Fremdling bleiben im eigenen Land und in der eigenen Gegenwart. Anpassung wäre Vergessenheit, wäre Rückkehr nach Ägypten. Nur wer seine Vergangenheit unablässig erinnert, ist davor bewahrt, sie wiederholen zu müssen.

Exkurs 2:

Vergessen durch Rahmenwechsel. M. Halbwachs als Theoretiker des kollektiven Vergessens

Es mag zwar keine *ars oblivionalis* geben, im Unterschied zur *ars memorativa* (Eco 1988), aber es gibt Rahmenbedingungen des Vergessens in genauer Parallele zu den Rahmenbedingungen des Erinnerns. Auf diese Rahmenbedingungen aufmerksam gemacht zu haben ist das bleibende Verdienst von M. Halbwachs.²⁵ Halbwachs' These, die er in verschiedenen Büchern entwickelt hat, lautet: *Es gibt kein Gedächtnis, das nicht sozial ist.*²⁶ Selbst die noch so privaten Erinnerungen des Einzelnen bilden sich in der Interaktion mit anderen, entstehen stets auf dem Boden der Sozialität. Was ich erinnere, erinnere ich mit Blick auf andere und dank der Erinnerung anderer. Es gibt mithin keine ganz scharfen Grenzen zwischen eigenen und fremden Erinnerungen, einmal, weil sie im Prozeß alltäglicher Gegenseitigkeit und unter Verwendung gemeinsamer Bezugsrahmen entstehen, und zum anderen, weil jeder Mensch auch Erinnerungen anderer mit sich trägt. »Es gibt kein mögliches Gedächtnis außerhalb derjenigen Bezugsrahmen, deren sich die in der Gesellschaft lebenden Menschen bedienen, um ihre Erinnerungen zu fixieren und wiederzufinden« (Halbwachs 1985a, S. 121).

Das soziale Gedächtnis verfährt rekonstruktiv: Von der Vergangenheit wird nur bewahrt, »was die Gesellschaft in jeder Epoche mit ihren

jeweiligen Bezugsrahmen rekonstruieren kann« (Halbwachs 1985a, S. 390). Erinnerungen werden also bewahrt, indem sie in einen Sinn-Rahmen eingehängt werden. Dieser Rahmen hat den Status einer Fiktion. Erinnern bedeutet Sinnstiftung für Erfahrungen in einem Rahmen; Vergessen bedeutet Änderung des Rahmens, wobei bestimmte Erinnerungen beziehungslos und also vergessen werden, während andere in neue Beziehungsmuster einrücken und also erinnert werden.

Der Begriff der sozialen Rahmen (*cadres sociaux*), den Halbwachs eingeführt hat, berührt sich in erstaunlicher Weise mit der von E. Goffman entwickelten Theorie der »Rahmenanalyse«, die die sozial vorgeprägte Struktur bzw. »Organisation« von Alltagserfahrungen erkundet (Goffman 1977). Was Halbwachs (1985a) unternimmt, ist eine »Rahmenanalyse« des Erinnerns in Analogie zu Goffmans Rahmenanalyse der Erfahrung, und zwar unter Verwendung derselben Terminologie, denn die »cadres«, die nach Halbwachs die Erinnerung konstituieren und stabilisieren, entsprechen den »frames«, die bei Goffman die Alltagserfahrungen organisieren. Halbwachs ging so weit, das Kollektiv als Subjekt von Gedächtnis und Erinnerung einzusetzen, und prägte Begriffe wie »Gruppendächtnis« und »Gedächtnis der Nation«, in denen der Gedächtnisbegriff ins Metaphorische umschlägt.²⁷ So weit brauchen wir ihm nicht zu folgen; Subjekt von Gedächtnis und Erinnerung bleibt immer der einzelne Mensch, aber in Abhängigkeit von den »Rahmen«, die seine Erinnerung organisieren.

Der Vorteil dieser Theorie liegt darin, daß sie zugleich mit der Erinnerung auch das Vergessen zu erklären vermag. Wenn ein Mensch – und eine Gesellschaft – nur das zu erinnern imstande ist, was als Vergangenheit innerhalb der Bezugsrahmen einer jeweiligen Gegenwart rekonstruierbar ist, dann wird genau das vergessen, was in einer solchen Gegenwart keine Bezugsrahmen mehr hat.

Im Deuteronomium wird dieser Rahmenwechsel durch die Grenze verräumlicht und veranschaulicht, vor deren Überschreitung die Erinnerung nochmals eingeschärft wird. Jenseits der Grenze wird die Erinnerung nicht mehr im kommunikativen Gedächtnis der Gruppe weiterleben können. Die Bezugsrahmen werden so grundlegend andere sein, daß die Erinnerungen unglaublich werden. Das wird vor allem am Essen veranschaulicht. Man erinnert sich in den Zeiten der Not und vergißt in den Zeiten der Fülle. Daher stellt der Übergang ins Gelobte Land, das »von Milch und Honig fließt«, eine so große Gefahr für die Erinnerung dar. Daher muß sie in kulturelle Mnemotechnik überführt werden: Formen und Techniken der Codierung (auf Hand und Stirn, Türpfosten und Denksteine schreiben), der Speiche-

rung (Kodifizierung, Kanonisierung; nichts hinzutun, nichts wegnehmen) und Verbreitung oder Zirkulation (immer davon reden, die Kinder belehren).

3. Erinnerung und Identität

Die Josianische Reform ist eine Revolution von oben. Sie wird durchgesetzt unter Berufung auf eine vergessene Wahrheit. Das Gesetzeswerk, natürlich jahrelang in sorgfältigen Beratungen im Staatsrat vorbereitet, wird in der Form einer durchgreifenden »Säuberung« oder »Ausfegung« (Hezekiel²⁸) von übrigens beispielloser Härte in Kraft gesetzt, als eine schockartig zurückgekehrte Erinnerung, eine *mémoire involontaire* auf kollektiver Ebene. Nur so, als eine Wahrheit, die sich gerade in der Vergessenheit unverfälscht über die Zeiten erhalten hat, vermag es seine revolutionäre Durchschlagskraft zu entfalten. Man kann darin eine Strategie sehen, und zweifellos ist es für Reformen typisch, daß sie sich als Repristinatio von Tradition, Wiederanknüpfung ans Ursprüngliche darstellen. Trotzdem ergibt die Geschichte einen wesentlich reicheren und tieferen Sinn, wenn man ihr einen wahren Kern zugesteht. Die an Morton Smith anknüpfende Schule sieht in der Josianischen Reform den Triumph der »Jahweallein-Bewegung«, einer von Propheten und einzelnen Bevölkerungsgruppen getragenen Opposition gegen die offizielle Politik und Kulturpraxis des Königtums (Smith 1987, S. 11–42). Die monotheistische Idee wäre dieser Deutung zufolge nicht aus der Vergessenheit, sondern aus dem Untergrund heraus zum Durchbruch gekommen und hätte von dem neugewonnenen Terrain aus das bis dahin geltende Brauchtum als »Rückfall« und »Vergessenheit« gebrandmarkt. Die auf Yehezkel Kaufmann basierende jüdische Interpretation geht davon aus, daß dem religiösen Brauchtum der Königszeit die Phase eines reineren Monotheismus vorausging, die in der Großreichszeit durch Anpassung an die kulturelle Umwelt überfremdet und dadurch in der Tat vergessen wurde. Aber diese dem Volk einmal eingebrannte Erfahrung ließ sich auf Dauer nicht verdrängen und brach sich in einer Phase höchster politischer Spannung Bahn.²⁹ Die Erinnerung an den Exodus ist die Devise dieser Reform, deren Erfolg sich wohl in der Tat nur erklären läßt, wenn man sie als ein Drama der Erinnerung, als Wiederkehr des Verdrängten versteht und davon ausgeht, daß es etwas gab, an das mit den Erinnerungsfiguren »Exodus« und »Sinai« zu appellieren war.

Die Juden haben in der Not des babylonischen Exils die Fundamente einer kulturellen Mnemotechnik gelegt, die in der Menschheitsge-

schichte beispiellos dasteht. Sie haben 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 stärkstem Widerspruch standen, als Hoffnung lebendig zu halten: »dieses Jahr Knechte, nächstes Jahr Freie; dieses Jahr hier, nächstes Jahr in Jerusalem«. Solche utopische Erinnerung, die in keinerlei »Bezugsrahmen« jeweiliger Gegenwartserfahrungen Anhalt und Stütze findet, ist wahrhaft »kontrapräsentisch« (Theißen 1988). Doch läßt sich das Phänomen der kontrapräsentischen Erinnerung verallgemeinern. Im Judentum ist etwas zur höchsten Steigerung entfaltet, was sich auch sonst findet. In jeder Gesellschaft gibt es »anachrone Strukturen« (Erdheim 1988), Institutionen, die weniger dem Fortschritt als der Bewahrung verpflichtet sind. Die Religion bildet den typischen Fall einer solchen anachronen Struktur. Innerhalb der Kultur, die das Heute gestaltet, hält sie das Gestern gegenwärtig, das nicht vergessen werden darf. Ihre »Funktion ist es, durch Erinnern, Vergegenwärtigen und Wiederholen Ungleichzeitiges zu vermitteln« (Cancik/Mohr 1990, S. 311). Rück-Bindung, Erinnerung, bewahrendes Gedenken ist der Ur-Akt der Religion.³⁰ Das Deuteronomium hat diese Struktur narrativ entfaltet und zu einer bildkräftigen Erinnerungsfigur gehärtet. Das Leben geht ebensowenig im Heute auf, wie der Mensch »vom Brot allein« lebt (Dtn. 8.3). Religion, in dem vom Deuteronomium erstmals entworfenen und dann zum Maßstab aller späteren Religionen gewordenen Sinne, heißt, an einer Bindung festzuhalten, die unter völlig anderen, extremen Bedingungen eingegangen wurde, auch wenn sie in den Bedingungen der Gegenwart keinerlei Bestätigung findet.

Anmerkungen

- 1 Vgl. hierzu A. Haverkamp/R. Lachmann (Hg.) 1991.
- 2 Cicero, *De Oratore* II, 86, S. 352–87, S. 355, dt. M. T. Cicero, *Über den Redner/De Oratore*, übers. u. hrsg. v. W. Merklin, Stuttgart 1976, S. 433. Text, Übersetzung und eingehende Interpretation bei R. Lachmann 1990, S. 18–27. Cicero kommt an anderer Stelle auf die Raumstruktur der Erinnerung zurück: »*tanta vis admonitionis inest in locis, ut non sine causa ex iis memoriae ducta sit disciplina*« (de finibus 5,1–2): »Eine so große Kraft der Erinnerung ist in den Orten, daß nicht ohne Grund von ihnen die Mnemotechnik abgeleitet ist« (nach Cancik/Mohr 1990, S. 312). Bezeichnenderweise spielt der Raum auch in der kollektiven und kulturellen Mnemotechnik die Hauptrolle, vgl. dazu Halbwachs 1941.
- 3 Unter kollektiver Mnemotechnik werden hier Techniken kollektiven Erinnerns verstanden. Um die Unterscheidung an einem schlichten Beispiel zu

verdeutlichen: wenn ich mir einen Knoten ins Taschentuch mache, um eine bestimmte Sache nicht zu vergessen, handelt es sich um private Mnemotechnik; wenn ich jedoch einen Denkstein errichte, um die Erinnerung an ein bestimmtes Ereignis für künftige Zeiten festzuhalten, handelt es sich um kollektive Mnemotechnik. Wenn Akte kollektiver Mnemotechnik kulturell institutionalisiert werden oder im Rahmen vorhandener kultureller Institutionen geschehen, handelt es sich um kulturelle Mnemotechnik. Im Hinblick auf die berechtigte Kritik, die H. Cancik/H. Mohr (1990) an der metaphorischen Verwendung des Begriffs »Gedächtnis« geäußert haben, möchte ich betonen, daß ich die Begriffe »kollektive« und »kulturelle Mnemotechnik« *nicht* als Metaphern verstehe.

- 4 Zu einer umfangreichen Analyse des Berichts über die Josianische Kulturreform, der offenbar mehrfache Überarbeitungen erfuhr, s. H. Spieckermann 1982.
- 5 Zu diesem Abschnitt des 2. Buchs der Könige vgl. Tagliacarne 1989.
- 6 Vgl. hierzu auch W. Schottroff 1964, bes. S. 117 ff.; B. S. Childs 1962. Für die Zwecke unserer Darstellung genügt es, das Buch Deuteronomium als Einheit zu behandeln, ohne auf die Problematik der alttestamentlichen Textschichten- und Quellenanalyse näher einzugehen.
- 7 Vgl. 4 Mose 25,3: die dem Baal-Peor anhängen, wurden gepfählt.
- 8 Von »schreiben« ist im hebräischen Text nicht die Rede (»sollen dir im Herzen sein«), wohl aber in Jer 31,33.
- 9 Vgl. auch die Mahnung des Herrn an Josua nach Moses Tod: »Von diesem Gesetzbuch sollst du allezeit reden und darüber nachsinnen Tag und Nacht« (Jos 1,8). Das Gesetz soll nicht nur »im Herzen«, sondern auch »im Munde« sein: »Conversational Remembering«, vgl. dazu aus psychologischer Perspektive D. Middleton/D. Edwards 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.
- 10 Ich übernehme den Begriff des »Limitischen« von W. E. Mühlmann, der schreibt: »Eine Grenze ist offensichtlich vorhanden, aber sie muß nicht (jedenfalls nicht in der Hauptsache) durch den »Boden« markiert werden. Sie bestimmt sich vielmehr durch den Menschen selbst, der zum Träger von »Grenzzeichen« wird. Diese Grenze markiert sich durch Tätowiermuster, Körperbemalung, Körperdeformationen, Schmuck, Tracht, Sprache, Küche, Lebenshaltung, in Summa: durch die »Kultur« als Sachbesitz, Überlieferungen, Mythen usw. (Erinnert sei an die Schottenmuster, die ja auch Klanabzeichen sind.) Matten, Sarongmuster, auch Waffen in ihrer Formgestaltung können »Grenzen« markieren, sogar Gesänge und Tänze. Das alles ist nicht bloß »da«, es grenzt auch ab gegen die »Anderen«, ist mit Vorzugs- und Überlegenheitsbegriffen, Ideologien markierend verbunden. Für den Grenzbegriff der Naturvölker ist diese Markierung (vgl. lat. margo) viel wichtiger als eine etwa auch bestehende Abgrenzung der Felder – die *auch* vorhanden sein kann, aber zu etwas Umfassenderem, in die Existenz des Menschen Greifenden gehört, eben eine »limitische Struktur« (Mühlmann 1985, S. 19).

- 11 Ursprünglich handelt es sich bei allen drei Festen um Erntefeste (Pessach: Gerstenernte, Schawuot: Weizenernte, 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.
- 12 Zum Pessach-Fest als *Zikkaron*, »Gedenkfest«, s. Ex. 12,14; Lev. 23, 24. Vgl. die Literatur bei Cancik/Mohr 1990, Anm. 73–77.
- 13 Schawuot erhält nachbiblisch den Sinn eines Festes zur Erinnerung an die Offenbarung am Sinai und das »Geben der Torah«. Vgl. M. Dienemann, »Schawuot«, in: F. Thieberger 1979, S. 280–287.
- 14 Dies entspricht der in hethitischen Verträgen üblichen Anordnung, den Vertragstext in regelmäßigen Abständen zu verlesen, s. V. Korošec 1931, S. 101 f.; Mendenhall 1955, S. 34; Baltzer 1964, S. 91 f. Für Assyrer: E. Weidner 1954–56. Esra liest beim Laubhüttenfest Tag für Tag, vom ersten bis zum letzten, dem Volk die Torah vor (Neh. 8.1 und 18; vgl. auch Baltzer 1964, S. 91–93).
Vgl. auch die Bestimmung am Schluß des »Testaments« des hethitischen Königs Hattusilis I (16. Jahrhundert v. Chr.): »[...] und diese Tafel soll man ihm [sc. dem Thronfolger] monatlich immer vorlesen; so wirst du meine Worte und meine Weisheit immer wieder einprägen« (Laroche, *Catalogue des textes hittites*, Nr. 6, nach Cancik/Mohr 1990, S. 314).
- 15 Diese Formel begegnet zuerst in den »Pestgebeten des Mursilis«, einem hethitischen Text aus dem 13. Jahrhundert v. Chr. Dort geht es um den Text eines Vertrages, von dem Mursilis beteuert:
»Die[ser] Tafel [aber]
fügte ic[h] kein Wo[rt]
hinzu, noch nahm ich irgend[eines]
weg.«
(E. Laroche, *Collection des textes hittites*
Nr. 379 = KUB XXXI 121)
- Anders H. Cancik (1970, S. 85 ff.), der die Formel hier und im Dtn. als »Kopistenformel« deutet. Diese früheste Funktion der Formel als »Vertragsformel« ist den vier Funktionen hinzuzufügen, die A. Assmann (1989, S. 242–45) zusammengestellt hat: Botenformel, Kopistenformel, Kanonformel, Zeugenformel.
- 16 Baltzer 1964, S. 91 ff.; vgl. auch die Deutung des Deuteronomiums als »Gesetzespredigt« bei G. v. Rad 1948, S. 36 f.
- 37 Vgl. A. u. J. Assmann 1987. Zur Entstehung des hebräischen Kanons und der Bedeutung des Buches Deuteronomium als eines Kristallisationskerns des biblischen Kanonisierungsprozesses vgl. dort den Beitrag von F. Crüsemann. Allgemein zur Bedeutung des Prinzips »Kanon« die Beiträge von C. Colpe und A. u. J. Assmann.
- 18 S. hierzu ausführlicher A. u. J. Assmann 1991. Dieser Abschnitt verwendet einige Formulierungen A. Assmanns.

- 19 J. Vansina 1985, S. 23–24. Die Spanne jenes »Drei-Generationen-Gedächtnis« ist allen Historikern wohl vertraut, die es mit mündlichen Überlieferungen zu tun haben. Der Althistoriker Fritz Schachermeyr hat in seinem letzten Werk *Die griechische Rückerinnerung* (1984) die Genealogien der griechischen Adelsgeschlechter untersucht und stieß hier auf dieselben Strukturen, die Vansina aus afrikanischen und sonstigen Stammesgesellschaften berichtet.
- 20 Keith Thomas 1988, S. 21.
- 21 Zu dieser Unterscheidung vgl. A. u. J. Assmann 1988 und J. Assmann 1988.
- 22 Vgl. ähnlich:
 »Und wenn dich nun der Herr, dein Gott, in das Land bringt [...], große und schöne Städte, die du nicht gebaut, Häuser voll von allerlei Gut, die du nicht gefüllt, ausgehauene Zisternen, die du nicht ausgehauen, Weinberge und Olivengärten, die du nicht gepflanzt hast, und wenn du davon issest und dich sättigst, so hüte dich, daß du nicht des Herrn vergissest, der dich aus dem Lande Ägypten, dem Sklavenhause, herausgeführt hat.« (6.10–12)
- 23 Verbot der Zauberei und Wahrsagerei: 18.9 ff. (vgl. 3 Mose 18.3; 18.21; 19.26; 20.27; 19.31).
- 24 Zum Konflikt zwischen Monotheismus und Polytheismus in Israel vgl. zuletzt M. Weippert 1990, S. 143–73.
- 25 M. Halbwachs (1877–1945), 1919–35 Professor für Soziologie in Strasbourg, 1938–44 an der Sorbonne in Paris, kurz nach seiner Berufung auf den Lehrstuhl für Sozialpsychologie am Collège de France nach Buchenwald deportiert und dort am 16. 3. 1945 ermordet. Biographie: V. Karady, »Biographie de Maurice Halbwachs«, in: M. H., *Classes sociales et morphologie*, Paris 1972, S. 9–22.
- 26 M. Halbwachs 1985a und 1985b; über Halbwachs und seine Theorie des sozialen Gedächtnisses handelt G. Namer 1987. Gleichzeitig mit Halbwachs kam Bartlett (1923) zu einem ähnlichen Ansatz, der von Middleton und Edwards (1990) als »sozial-konstruktivistische Gedächtnistheorie« aufgegriffen und weitergeführt wird.
- 27 Gegen diesen Wortgebrauch hat sich (bei im übrigen ähnlichen Ansätzen) F. C. Bartlett (1932) energisch gewandt.
- 28 Hesekiel 20, 36–38; vgl. Walzer 1988, S. 68 f.
- 29 In die Regierungszeit des Josia fällt ein rapider Auflösungsprozeß der assyrischen Macht, der das Nordreich 100 Jahre vorher zum Opfer gefallen war und die das Südreich als Vasallenstaat in politische und kulturelle Abhängigkeit gebracht hatte. Der Zugriff lockert sich und gibt der Chance zu größerer Selbstbestimmung Raum. Das Resultat dieser Autonomiebestrebungen ist das Deuteronomium.
- 30 Zur Problematik der Etymologie von *religio* (von *religere*, »sorgfältig beachten«, oder von *re-ligari* »sich-rückbinden«, s. H. Zirker 1986. Die entscheidende Komponente bleibt in jedem Falle das Präfix *re-*, »Rück-«. Vgl. H. J. Fabry 1988.

- ASSMANN, A., 1989, »Fiktion als Differenz«, *Poetica* 21, S. 242–45.
- ASSMANN, A. u. J. (Hg.), 1987, *Kanon und Zensur*, München.
- ASSMANN, A. u. J., 1988, »Schrift, Tradition und Kultur«, in: W. Raible (Hg.), *Zwischen Festtag und Alltag*, Tübingen, S. 25–50.
- , 1991, »Das Gestern im Heute. Medien des sozialen Gedächtnisses«, Studienbegleitbrief zur Studieneinheit 11 des Funkkollegs *Medien und Kommunikation*, Weinheim.
- ASSMANN, J., 1988, »Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität«, in: J. Assmann/T. Hölscher (Hg.), *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt a. M., S. 9–19.
- BALTZER, K., 1964, *Das Bundesformular*, 2. Aufl., Neukirchen.
- BARTLETT, F. C., 1923, *Psychology and Primitive Culture*, Cambridge.
- BARTLETT, F. C., 1932, *Remembering: as Study in Experimental Social Psychology*, Cambridge.
- CANCIK, H., 1970, *Mythische und historische Wahrheit*, Stuttgarter Bibelstudien 48.
- CANCIK, H./MOHR, H., 1990, »Erinnerung/Gedächtnis«, in: *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe* 2, Stuttgart, S. 299–323.
- CHILDS, B. S., 1962, *Memory and Tradition in Israel*, SBT 37, Naperville, Ill.
- DAVIS, N. Z./STARN, R., 1989, *Memory and Counter-Memory*, Sonderband *Representations* 26.
- ECO, U., 1988, »An Ars Oblivionalis? Forget it!«, in: *PMLA* 103, S. 254–61 (ital. »Ars Oblivionalis«, in: *Kos* 30, 1987, S. 40–53).
- ERDHEIM, M., 1988, *Die Psychoanalyse und das Unbewußte in der Kultur*, Frankfurt a. M.
- FABRY, H. J., 1988, »Gedenken und Gedächtnis im Alten Testament«, in: Ph. Gignoux (Hg.), *La Commémoration*, Paris–Louvain, S. 141–154.
- GIGNOUX, PH. (Hg.), 1988, *La commémoration*, Colloque du centenaire de la section des sciences religieuses de l'EPHE, Paris–Louvain.
- GOFFMAN, E., 1977, *Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen*, Frankfurt a. M.
- HÄVERKAMP, A./LACHMANN, R., (Hg.), 1991, *Gedächtnis als Raum. Studien zur Mnemotechnik*, Frankfurt a. M.
- HALBWACHS, M., 1941, *La topographie légendaire des évangiles en Terre Sainte*, Paris.
- , 1985a, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, Frankfurt a. M. (frz. *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris 1925).
- , 1985b, *Das kollektive Gedächtnis*, Frankfurt a. M. (frz. *La mémoire collective*, Paris 1950).
- KAUFMANN, Y., 1972, *The Religion of Israel. From the Beginnings to the Babylonian Exile*, translated and abridged by M. Greenberg, New York (zuerst Tel Aviv 1938–1956).
- KOROŠEC, V., 1931, *Hethitische Staatsverträge. Ein Beitrag zu ihrer juristischen Wertung*. Leipziger rechtswissenschaftliche Studien 60, Leipzig.

- LACHMANN, R., 1990, *Gedächtnis und Literatur*, Frankfurt a. M.
- LAYTON, R. (Hg.), 1989, *Who Needs the Past? Indigenous Values and Archaeology*, London.
- LUHMANN, N., ²1973, *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*, Stuttgart.
- , 1979, »Identitätsgebrauch in selbstsubstitutiven Ordnungen, besonders Gesellschaften«, in: O. Marquardt/K. Stierle (Hg.), *Identität*, München, S. 315–345.
- MENDENHALL, G. E., 1955, *Law and Covenant in Israel and in the Ancient Near East*, Pittsburgh (dt. *Recht und Bund in Israel und im Alten Vorderen Orient*, Theologische Studien 64, 1960).
- MENTRÉ, F., 1920, *Les générations sociales*, Paris.
- MIDDLETON, D./EDWARDS, G. (Hg.), 1990, *Collective Remembering*, London.
- MÜHLMANN, W. E., 1985, »Ethnogenie und Ethnogenese. Theoretisch-ethnologische und ideologiekritische Studie«, in: *Studien zur Ethnogenese* (Abh. der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften 72), Opladen.
- NAMER, G., 1987, *Mémoire et société*, Paris.
- NEISSER, U., 1982, *Memory Observed*, Oxford.
- NEISSER, U./WINOGRAD, E., 1988, *Remembering Reconsidered: Ecological and Traditional Approaches to the Study of Memory*, Cambridge.
- RAD, G. V., 1948, *Deuteronomiumsstudien*, FRLANT N. F. 40 (58), Göttingen.
- , 1958, »Die deuteronomistische Geschichtstheologie in den Königsbüchern« in: Ders., *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, München.
- SANDERS, E. P. (Hg.), 1980 ff., *Jewish and Christian Selfdefinition*, 3 Bde., Philadelphia.
- SCHACHERMEYR, F., 1984, *Die griechische Rückerinnerung*, Wien.
- SCHOTT, R., 1968, »Das Geschichtsbewußtsein schriftloser Völker«, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 12, S. 166–205.
- SCHOTTROFF, W., 1964, »Gedenken« im Alten Orient und im Alten Testament. Die Wurzel zakar im semitischen Sprachkreis, Neukirchen.
- SCHUSTER, M., 1988, »Zur Konstruktion von Geschichte in Kulturen ohne Schrift«, in: J. v. Ungern-Sternberg/H. Reinau (Hg.), *Vergangenheit in mündlicher Überlieferung*, Colloquium Rauricum I, Stuttgart, S. 57–71.
- SMITH, A. D., 1986, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford.
- SMITH, M., 1987, *Palestinian Parties and Politics That Shaped the Old Testament*, London (zuerst New York 1971). *Social Memory*, Sonderheft *Communication* 11 (2).
- SPIECKERMANN, H., 1982, *Juda unter Assur in der Sargonidenzeit*, FRLANT 129, Göttingen.
- STEINLEITNER, F., 1913, *Die Beicht im Zusammenhang mit der sakralen Rechtspflege in der Antike*, München.
- TAGLIACARNE, P., 1989, *Keiner war wie er. Untersuchung zur Struktur von 2 Könige 22–23*, St. Ottilien.
- THEISSEN, G., 1988, »Tradition und Entscheidung. Der Beitrag des biblischen Glaubens zum kulturellen Gedächtnis«, in: J. Assmann/T. Hölscher (Hg.), *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt a. M., S. 170–196.

- thienemann, f., 1979, *Jüdisches Fest und jüdischer Brauch*, Königstein/Ts.
- THOMAS, K., 1988, *Vergangenheit, Zukunft, Lebensalter. Zeitvorstellungen im England der frühen Neuzeit*, Berlin. Ungern-Sternberg, J. v./Reinau, H. (Hg.), 1988, *Vergangenheit in mündlicher Überlieferung*, Colloquium Rauricum I, Stuttgart.
- VANSINA, J., 1985, *Oral Tradition as History*, Madison.
- WALZER, M., 1988, *Exodus und Revolution*, Berlin (zuerst New York 1984).
- WEIDNER, E., 1954-56, »Hof- und Haremserslasse assyrischer Könige«, in: *AfO* 17, S. 257-93.
- WEINFELD, M., 1972, *Deuteronomy and the deuteronomistic school*, Oxford.
- WEIPPERT, M., 1990, »Synkretismus und Monotheismus. Religionsinterne Konfliktbewältigung im alten Israel«, in: J. Assmann/D. Harth (Hg.), *Kultur und Konflikt*, Frankfurt a. M., S. 143-73.
- YERUSHALMI, Y. CH., 1982, *Zakhor, Jewish Memory and Jewish History*, Washington 1982 (frz. Paris 1984, dt. Berlin 1988).
- ZIRKER, H., 1986, »Religion«, in: G. Bitter/G. Miller (Hg.), *Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe* 2, München, S. 635-643.