

us: PARAGRANA

Bd. 9 - 2000 - HEFT 2

Sybille Krämer

Das Vergessen nicht vergessen! Oder: Ist das Vergessen ein defizienter Modus von Erinnerung?

Erinnern und Vergessen als Gegenspieler?

Im Hades gibt es zwei Quellen, die der Lethe, links (nach der Vorstellung der Griechen wohnt in dieser Himmelsrichtung der Sonnenuntergang, das Dunkel, auch das Unheil), und die Quelle der Erinnerung, Mnemosyne, rechts, in dieser Richtung ist die Sonne verortet und das Licht, es ist die glückverheißende Himmelsrichtung. FRANCESCA RIGOTTI¹

Die Rollenverteilung zwischen Erinnern und Vergessen scheint klar: Die Gedächtnisbildung gilt als eine Elementarfunktion personaler und kultureller Identität, das Vergessen aber als das Widerfahrnis eines diese Identität bedrohenden Verlustes. Das Vergessen wird als Mangel, Schwäche, Defizit und auch Schuld ausgelegt, die Erinnerung aber gilt als Errungenschaft, Potential, Stiftung und Kraft. Sind Gedächtnis und Vergessen also Antipoden? Unser Sprachgebrauch legt das nah: Das zu ‚Gedächtnis‘ passende Tätigkeitswort heißt: ‚nicht vergessen‘; aber auch die Gründungslegenden der Mnemotechnik gehen aus von einer inversen Beziehung zwischen Gedächtnis und Vergessen. Ist das Vergessen also ein Nicht-Erinnern und das Erinnern ein Nicht-Vergessen? Diese Frage zu bejahen heißt, ein ‚Kompensations-Modell‘ des Verhältnisses von Erinnern und Vergessen zu vertreten.

Ist das nicht merkwürdig? Das Wort ‚Erinnerung‘ wird vom Verb ‚sich erinnern‘ begleitet, doch warum kennen wir kein Tätigkeitswort, das dem ‚Gedächtnis‘ entspricht? Sicherlich, es gibt ‚gedenken‘, doch mit seinen Konnotationen eines feierlichen Erinnerns bevorzugt an solche, die bereits tot sind, bildet es kaum ein Pendant zum alltäglich profanen Gebrauch von ‚Gedächtnis‘. Wenn wir darauf beharren, daß sich für das Gedächtnis unter den uns vertrauten Worten für Aktivitäten doch irgendein Gegenstück müsse finden lassen, so bietet sich das ‚nicht vergessen‘ an. Etwas im Gedächtnis zu haben, heißt dann ‚etwas nicht vergessen zu haben‘.² Zeigt uns die Über-

einstimmung von ‚nicht vergessen‘ und ‚Gedächtnis‘ ein wechselseitiges Ausschlußverhältnis zwischen Gedächtnis und Vergessen? Stehen Gedächtnis und Vergessen in einer inversen Relation, bei der, was das eine ist, aus der Negation des anderen hervorgeht? Ist Vergessen das Gegenteil von Gedächtnis?

Eben dies legt uns die Gründungslegende der antiken Mnemotechnik nah.³ Der Dichter Simonides von Keos hat – so wird es uns von Quintilian erzählt⁴ – die Gedächtniskunst erfunden. In der Folge eines Gebäudeeinsturzes werden die unkenntlich gewordenen Toten, die sich zuvor zum Festmahl versammelt hatten, von Simonides identifiziert, indem er sich die Reihenfolge der Plätze, welche die Teilnehmer des Gastmahles einnahmen, ins Gedächtnis zurückrief und so im nachhinein die Identität der einzelnen durch Zuordnung zu ihrem Platz rekonstruierte.

Was hier für die individuelle Erinnerungsleistung gilt, findet sich auch als Urszene für eine kollektive Gedächtnisleistung vermerkt.⁵ Das zufällige Auffinden des ‚Buches der Thora‘ erinnert die im babylonischen Exil ihrer Religion entfremdeten, von Not, Drangsal und Katastrophen heimgesuchten Juden an ihren Bündnisvertrag mit Jawe, von dem sie abgefallen sind. So wie der Zusammenbruch des Festbankettgebäudes in der Simonides-Legende, so markiert hier der jüdische Vertragsbruch eine Katastrophe des Verlustes und des Vergessens von Identität, welche dann Simonides‘ individuelle Gedächtniskunst und die mit dem Auffinden und der Kanonisierung der Thora einhergehende kollektive Erinnerungskunst jeweils zu verarbeiten und zu überwinden versuchen.

Die unserem Sprachgebrauch inhärente Vorstellung, daß das Gedächtnis als Kontrapunkt des Vergessens aufzufassen ist, wird also durch die Gründungslegenden von Mnemotechnik und kollektivem Gedächtnis durchaus gestützt: Das Vergessen gilt als eine Bedrohung, die es durch eine Kultur des Erinnerns zu bannen gilt. So wundert es nicht, daß die Metaphern und Bilder, die das Vergessen sprachlich akzentuieren, zumeist Negatives konnotieren: Die Wortfelder von Verlieren, Verwischen, Verwehen, vor allem aber: von Dunkelheit, Nacht und Grab herrschen vor.⁶ Wir wollen diese Auffassung, daß Erinnerung wertvoll, das Vergessen aber ein Verlust ist und daß Erinnerung und Gedächtnis dazu gut sind, den Schaden der Vergeßlichkeit abzuwenden, das ‚Kompensations-Modell‘ nennen.

Die Nicht-Inszenierbarkeit von Vergessen

Jedem Märchenerzähler ist das Motiv vertraut, daß die Mahnung, etwas Bestimmtes auf keinen Fall zu vergessen, mit Sicherheit auf das Vergessen genau dieser Sache vorausweist. JAN ASSMANN⁷

Eine auffallende Asymmetrie zeigt sich zwischen Erinnern und Gedächtnis einerseits und Vergessen andererseits: Das Erinnern ist eine Tätigkeit, die durch mnemotechnische Künste und kulturelle Strategien der Gedächtnisbildung unterstützt werden kann. Das Vergessen aber stößt uns zu, es ist das, was sich der intentionalen Kontrolle wie der kulturellen Inszenierung – und zwar grundsätzlich – entzieht. Umberto Eco hat in seinem Aufsatz „An Ars Oblivionalis? Forget it!“ für diesen Sachverhalt eine Erklärung gegeben: Gedächtnisbildung beruht auf Zeichengebrauch, Zeichengebrauch aber besteht in der Vergegenwärtigung eines Abwesenden; daraus folgt, daß es eine der Gedächtniskunst analoge Vergessenskunst nicht geben kann. Anders als die Gedächtniskunst ist das Vergessen etwas, das nicht als semiotische, also auch nicht als kulturelle Praktik vollziehbar ist.

Noch in einer anderen Hinsicht scheint das Kompensations-Modell des Verhältnisses von Gedächtnis und Vergessen überzeugend. Gehen wir von einer alltäglichen Erfahrung aus: Wir können zwar etwas nicht vergessen wollen, indem wir uns einen Knoten ins Taschentuch machen oder es aufschreiben. Aber können wir auch etwas vergessen wollen? Sobald wir versuchen, absichtsvoll und zielgerichtet zu vergessen, so wird eben dies kaum eintreten. Das Vergessen erleben wir als unbeabsichtigtes Geschehen, als Fehlleistung oder gar Heimsuchung, die uns unterläuft; doch kommt ihm nicht der Status einer zweckgerichtet ausführbaren, mithin intentional beherrschbaren Tätigkeit zu.

Warum das so ist, darauf versucht Umberto Eco eine Antwort zu geben.⁸ Für Eco ist das Vergessen ein natürliches Phänomen, welches – im Unterschied zu den kulturellen Praktiken der Erinnerung – als ein willentlich und willkürlich auszuübendes Verfahren uns gar nicht zu Gebote steht. Eine der *ars memoriae* analoge *ars oblivionalis* sei nicht möglich. Der Grund – so Eco – ist, daß die Gedächtniskunst eine semiotische Praktik ist. Alle Semiosis aber beruht darauf, mit Zeichen ein Abwesendes anwesend zu machen. Dieses Präsentmachen des Nichtgegenwärtigen hat zur Folge, daß, wo immer wir mit Zeichen umgehen, wir uns das, was sie bezeichnen,

mental vergegenwärtigen. Dann aber ist es widersinnig und praktisch unmöglich, ein Zeichen zu gebrauchen, um das dadurch Bezeichnete zugleich verschwinden zu lassen. Es ist dieser Widersinn, der darin besteht, etwas zu notieren, was doch vergessen werden soll, der uns befremdet an jenem Zettel, auf dem der alt gewordene Kant, dessen Diener Lampe bei ihm in Unnade gefallen war, vermerkt hat „Der Name Lampe muß nun völlig vergessen werden“.⁹

Das Panorama der erzählenden wie auch argumentierenden Bestimmungen des Verhältnisses von Gedächtnis und Vergessen fügt sich zu einem durchaus kohärenten Bild:¹⁰ Das Vergessen gilt als ein natürliches Phänomen, ein Mangelsyndrom, das Widerfahrnis eines identitätsbedrohenden Verlustes, dem durch kulturelle Strategien und mnemotechnische Künste entgegenzuarbeiten ist. Vergessen und Gedächtnis verhalten sich dann zueinander wie Natur und Kultur, wie ein Defizit und seine Kompensation, wie ein passives Geschehen und eine absichtsvolle Kunst. Die Erinnerung ist kultivierbar, das Gedächtnis ist inszenierbar. Das Vergessen aber stößt uns zu; es ist dasjenige, was sich jedweder Inszenierung entzieht.

Amnestie: Zu einer Urszene für das Nicht-Erinnern als ein absichtsvolles Tun

Nicht-Erinnern kann man sich in der Tat um des Friedens willen vornehmen.
CHRISTIAN MEIER¹¹

Ein politisches Phänomen gibt den Fingerzeig, daß die Dämonisierung des Vergessens als Bedrohung und Verlust noch nicht die ganze Geschichte erzählt über das Verhältnis von Erinnerung und Vergessen. Es gibt eine Urszene für die Absicht, vergessen zu wollen, und eine diese Absicht auch befördernde Praktik: Es ist die Amnestie, welche die griechischen Demokraten nach dem Sturz der blutigen Diktatur der Oligarchie (403 v. Chr.) gegenüber denjenigen Athenern aussprachen, die mit der Oligarchie im Bunde waren. In der Amnestie (wörtl.: nicht erinnern) ist es nicht mehr die kollektive Erinnerung, vielmehr das kollektive Vergessen, dem eine einheits- und identitätsstiftende Aufgabe zufällt.

Zwei Tage nach Cäsars Ermordung hält Cicero im römischen Senat eine Rede: „Omnem memoriam discordiarum oblivione sempiterna delendam“:

„Alles Gedächtnis an die Zwieträchtigkeiten sei durch ewiges Vergessen zu tilgen“.¹² Cicero will also Vergessen stiften, um den inneren Frieden zu wahren: Nur so ist der Neuanfang für alle Beteiligten möglich. Darin folgt ihm der französische König Ludwig XVIII., der – 1814 aus dem Exil zurückgekehrt – in der Präambel der Verfassung erklärt, daß er die aus der Französischen Revolution geborenen Übel und Greuel so aus seiner Erinnerung tilgen wolle, wie er sich wünsche, daß sie auch aus der Geschichte tilgbar seien.¹³ Doch die stilprägende Szene für den Wunsch nach einem Nicht-Erinnern, um damit ein erfahrenes Unrecht vergessen zu machen und auch vergessen zu können, ist uns von den Griechen überliefert, denen nachgesagt wird, daß sie das Erinnern in die Taghelle der olympischen Götter stellten, das Vergessen aber zum Abkömmling der Nacht, zum Passierschein in die Unterwelt machten. Nach dem Sturz der Diktatur der Oligarchie leisteten die Demokraten einen Eid, sich der Vergehen der Oligarchen nicht länger zu erinnern, mithin auf Rache, Bestrafung und Verfolgung derjenigen Bürger, die sich mit den Oligarchen liierten, zu verzichten.¹⁴ Ziel dieser Vergessenspolitik war es, die Geschichte Athens am Leitfaden einer ungebrochen demokratischen Tradition erzählen zu können. So verdanken wir den Griechen das Wort „Amnestie“, das ursprünglich Nicht-Erinnern heißt. Vielleicht schwingt auch in diesem Vergessenseid noch ein Stück der Gründungslegende Athens mit: Im Kampf darum, wer denn Schutzgott dieser Stadt sein sollte, besiegt Athena Poseidon. Doch der Besiegte grollt Athena nicht etwa, sondern vergibt ihr den Sieg: Und so kommt es, daß auf der Akropolis im bedeutendsten Tempel ausgerechnet ein Altar für das Vergessen errichtet wurde.¹⁵

Wir wollen die Beispiele für die gemeinschaftserzeugende und identitätsförderliche Funktion der ‚Vergessenspolitik‘ hier nicht fortsetzen. Soviel jedenfalls sollte deutlich geworden sein: Wenn auch erst im Zuge der mit dem Buchdruck sich entfaltenden Auslagerung des kollektiven Wissens die Mnemotechniken, das Auswendigwissen und die individuelle Gedächtniskraft als Kompensationsleistungen des Vergessens einen Reputationsverlust erfuhren, so zeigt dieser kurze Blick auf Mythos und Geschichte doch, daß das Verhältnis von Erinnerung und Vergessen vielschichtiger ist, als es die disjunkte Entgegensetzung beider suggeriert.

Zur Rehabilitierung des Vergessens als produktive Kraft: Montaigne, Nietzsche, Freud

Vergessen – das ist der wahre Möglichkeitsgrund der Erinnerung.
DIETRICH HARTH¹⁶

Daß das Vergessen eine produktive Kraft sein kann, ist eine spezifisch neuzeitliche Perspektive, deren Genese in Zusammenhang steht mit dem medialen Umbruch, den die Buchkultur einleitet. Drei Denker werden für die Umbesetzung im Verhältnis von Gedächtnis und Vergessen wegweisend: Michel de Montaigne spricht zwar nicht vom Vergessen, doch reinigt er das schlechte Gedächtnis vom Stigma eines Defizits: Ein großes Gedächtnis und ein großer Geist schließen sich eher aus denn ein. Friedrich Nietzsche rehabilitiert die „Kunst und Kraft des Vergessens“: Ohne Vergessen kein Leben und Handeln, da wir uns nur durch Vergessen von der lähmenden Überlast des Vergangenen im Gegenwärtigen befreien können. Sigmund Freud schließlich zeigt, daß die psychische Störung nicht in mangelndem Gedächtnis, vielmehr im mangelndem Vergessen liegen kann, indem er zwischen – heilsamen – Vergessen und – unheilvollem – Verdrängen, das von ihm als ein Nicht-Vergessen ausgewiesen wird, unterscheidet. Ungestört arbeitet unser Bewußtsein nur, wenn es zugleich vergessen kann.

Nun also geht es um eine Neubestimmung im Verhältnis von Gedächtnis und Vergessen, die sich so akzentuieren läßt: Nicht mehr ein Mangel an Gedächtnis, vielmehr das Unvermögen zu vergessen, wird zum Problem. Nicht ein zu kleines, sondern ein zu großes Gedächtnis wird zum Hemmschuh.

Zwar ist vom Vergessen bei Michel de Montaigne (1533-1592) kaum die Rede. Doch fällt ihm die Rolle zu, nach einer auf orale Memorierungstechniken angewiesenen Epoche, das schlechte Gedächtnis von seinem schlechten Ruf zu befreien. Wissen ist Auswendigwissen. Geist ist Gedächtnis: Diese über Jahrhunderte selbstverständliche Verknüpfung von Denken und Erinnerung, von Wissen und Gedächtnis wird von Montaigne – wohl als erstem in der europäischen Kulturgeschichte – in Frage gestellt und aufgelöst. Bei ihm treten Geist und Gedächtnis – und zwar definitiv – auseinander. Offensiv und ohne Scham weist Montaigne auf seine „unglaubliche Schwäche des Gedächtnisses“ hin und wertet das Sammelsurium des Gedächtniswissens ab als hinderlich für das Weltwissen und die Lebenskunst. So empfiehlt er für die Erziehung: „Ich möchte auch, daß man sorgfältig darauf achtet, für

ihn [den Schüler – S.K.] einen Erzieher auszumachen, der den Kopf eher richtig gesetzt als richtig gefüllt hat“.¹⁷ Was den Geist bedroht, ist nicht mehr das Vergessen, vielmehr das übergroße Gedächtnis. Ein Ausschußverhältnis zwischen Geist und Gedächtnis kündigt hier sich an, für das der spanische Arzt Juan Huarte (ca. 1529-1591) – darauf hat Harald Weinrich aufmerksam gemacht¹⁸ – die physiologische Begründung liefert. Huarte unterscheidet die Geistesvermögen Gedächtnis und Verstand und verbindet beide mit je unterschiedlichen und vor allem: sich wechselseitig ausschließenden Beschaffenheiten des Hirnsubstrats, das Gedächtnis geht mit einem feuchten, der Verstand aber mit einem trockenen Hirn einher. Seine Schlußfolgerung ist deutlich: Ein Mensch kann nur eines von beiden haben: entweder ein gutes Gedächtnis oder einen guten Verstand.¹⁹

Montaigne reinigt das schlechte Gedächtnis vom Stigma des Defizits, Nietzsche aber rehabilitiert das Vergessen selbst als eine kreative Kraft. In seiner „Zweiten Unzeitgemäßen Betrachtung“ wird er zum Lobredner des Vergessens, empfiehlt er die „Kunst und die Kraft des Vergessens“²⁰. Denn es ist das Vergessenkönnen, kraft dessen wir uns „auf der Schwelle des Augenblicks, alle Vergangenheit vergessend“²¹, niederlassen können. Zwar können wir ohne Erinnerung, nicht aber ohne Vergessen leben: Das käme einer Schlaflosigkeit gleich.²² Allerdings: auch Nietzsche spielt das Vergessen nicht gegen die Erinnerung aus.²³ Vielmehr ist die Erinnerung nur möglich auf der Grundlage des Vergessens. Was aber soll vergessen werden? Zuerst einmal eine Vergangenheit, die auf der Gestaltung einer neuen Zukunft lähmend lastet, statt sie zu befördern. Das gilt vor allem auch für unser Verhältnis zur Geschichte. Nietzsche unterscheidet drei Modelle von Geschichtsauffassung, die antiquarische als bewahrend-verehrende, die monumentalische als tätig-strebende und die kritische als leidend-erlösungsbedürftige Form von Geschichtsschreibung. Alle drei Stile von Vergangenheitsbezug haben ihre Berechtigung: Wer Großes schaffen will, bedarf der monumentalischen, wer im Gewohnten verharren mag, wird die antiquarische, und wer sich von einer vergangenen Last befreien, sie verurteilen will, bedarf der kritischen Einstellung. Worauf es uns nur ankommt, ist das in diesen Einstellungen jeweils gegebene Verhältnis von Erinnern und Vergessen: Die ‚antiquarische‘ ist der Versuch einer lückenlosen Buchhaltung des Vergangenen. In ihr ist das Vergessen weitgehend ausgeschlossen, um den Preis allerdings einer blinden Ansammlung von Fakten, die den Blick auf die Zukunft verstellen. Demgegenüber zeigt die ‚monumentalistische‘ Geschichtsschreibung den Mut zur Lücke, zur Vernachlässigung des Unwichtigen, zum Umbilden von

Vergangenem und Fremdem, zum Ersetzen des Verlorenen. Vollends erweist sich die ‚kritische‘ Geschichtsschreibung dann als eine ‚plastische Kraft‘, die mit dem Vergessen im Bunde ist, als eine Form von Erinnerung, die gerade dadurch ausgezeichnet ist, daß sie eine „aktive Vergeßlichkeit“²⁴ praktiziert. Sie räumt auf mit der Überlast des Vergangenen, indem sie das Hemmende dem Vergessen überliefert und dadurch die Motivation für eine andersartige Zukunft schaffen kann. Dieses kritische Bündnis von Erinnerung und Vergessen tut eben deshalb not, weil für Nietzsche – anders als noch bei Hegel – die Geschichte sich nicht mehr selbst formt.²⁵ Wir und nicht mehr die Vernunft machen die Geschichte: Eben deshalb ist es vernünftig, auch vergessen zu können. Was für das individuelle Tun sowieso schon gilt: Alles Leben bedarf des Vergessens und zu allem Handeln gehört Vergessen, wird somit auch zur Maxime für das Tun des Historikers: Es gibt keine Gestaltung ohne Vergessen. Es geht Nietzsche also nicht darum, die Pragmatik des Lebens gegen die Bestandsaufnahmen der Geschichtswissenschaft auszuspielen. Sein Punkt ist vielmehr, daß jedwede Formgebung – wie im Leben, so in der Wissenschaft – sich speist aus der Kraft, auf eine Weise zu erinnern, bei der das Vergessenkönnen das Fundament abgibt. Wo solches Potential zum Vergessen fehlt, ist Desorganisation und Handlungs lähmung die Folge.

Daß nicht mangelndes Gedächtnis, vielmehr die Unfähigkeit zum Vergessen die Störung abgibt, ist auch bei Freud das Thema, dem nach Nietzsche nächsten Protagonisten des Vergessens. Freud hat die merkwürdige Idee, daß Bewußtsein und Gedächtnis sich ausschließen. Und er erläutert diese Idee am „Wunderblock“ als einem Modell des psychischen Apparats: Der „Wunderblock“ ist die aus Kindertagen vertraute Schreibfläche, die sich immer wieder löschen und neu beschreiben läßt. Bei Freud hat er zwei Schichten: Auf die obere kann etwas notiert und durch Ablösen von der unteren Schicht auch wieder gelöscht werden. Diese Schicht ist ein Analogon zum Bewußtsein, von dem wir dann verstehen können, wieso es unbegrenzt neue Reize aufnehmen kann. In die untere formbare Schicht dagegen graben sich die Schriftsignaturen der Oberfläche als Tiefenstrukturen ein. Dieses Keller- geschoß des Wunderblocks verkörpert das Unbewußte in seiner Eigenschaft, Dauerspuren zu bewahren. Freud gibt mit diesem Modell einen sublimen Kommentar ab zum Zusammenhang von Gedächtnis und Vergessen: Insofern er beide Funktionen auf verschiedene Orte verteilt, macht er es zu einer Frage der Perspektive, was als Vergessen und was als Gedächtnis zählt: Was in der Perspektive des Unbewußten mit aufbewahrender Gedächtnisbildung zu tun hat, zeigt sich dann in der Perspektive des Bewußtseins als ein aus-

löschender Vorgang des Vergessens. Und doch kann das Zusammenspiel beider Funktionen in Unordnung geraten. Das ist zum Beispiel beim Verdrängen der Fall. Das Verdrängt-Vergessene ist gerade das Un-Vergessene oder besser: das nur schlecht Vergessene. Die psychische Störung, welche die Verdrängung auslöst, beruht darauf, das Vergangene nicht wirklich löschen zu können. So wird das Tagleben des Bewußtseins, statt – wie der Wunderblock uns das vorführt – für das Neue immer wieder zugänglich zu sein, heimgesucht und besetzt vom traumatisierten Vergangenen, das wiederkommt und dann auch wiederholt werden muß. Es ist das Ziel der psychoanalytischen Kur, dieses Verdrängte noch einmal so durchzuarbeiten, daß es dann tatsächlich einem befriedeten Vergessen überantwortet werden kann. So finden wir bei Freud also zwei Weisen des Vergessens – das betont Pierre Bertrand –²⁶: das gute Vergessen, welches empfänglich macht für das Neue, und das schlechte Vergessen, das einschließt ins schon Dagewesene. In jedem Falle aber gilt das Vergessen als etwas, das wirksam wird im Leben: sei es als Springquelle unbelasteter Erlebens- und Handlungsfähigkeit, sei es als Quelle von Fehlleistungen und seelischer Krankheit.

Vergessen als Bedingung unseres Weltverhältnisses I: Borges' Mnemonist

Wer alle Dinge erinnert, vergißt die Ordnung der Welt. RENATE LACHMANN²⁷

Ein Gedächtnis ohne Vergessen führt zu Denk- und Weltverlust. Jorge Luis Borges hat für diesen Sachverhalt in der Novelle über „Das unerbittliche Gedächtnis“ ein literarisches Bild geschaffen. Seine Hauptfigur ist mit einem Gedächtnis begabt, das ohne ein Vergessen auskommt. Ein solches exorbitantes Gedächtnis steht dem begrifflichen Denken ebenso im Wege wie dem praktischen Tun: Es hat den theoretischen und praktischen Weltverlust zur Folge und führt in die Apraxie.

Renate Lachmann hat in prägnanten Aufsätzen auf die Parallelen aufmerksam gemacht, die bestehen zwischen Borges' Fiktion eines vergessens-unfähigen Gedächtnisses und der realen Fallgeschichte über den russischen Juden Solomon Seresevskij, die der russische Psychologe Alexander Lurija aufgezeichnet hat.²⁸ Wir begnügen uns hier mit Hinweisen auf Borges' Novelle.²⁹

Borges erzählt darin von einem Menschen mit einem nahezu alles aufzeichnenden Gedächtnis. Ireneo Funes, ein Landbewohner aus Uruguay, ist durch einen Reitunfall ans Bett gefesselt, hat jedoch mit dem Verlust seiner Fähigkeit zur Bewegung die fast unbegrenzte Fähigkeit zur Erinnerung erworben. Hier ein paar Kostproben dieser unerbittlichen Erinnerungskapazität: So, wie wir uns einen Rombus oder ein Dreieck merken können, erinnert sich Ireneo an die windzerzauste Mähne eines Pferdes, an die Wolkenformation vom 30. April 1882, an die Linien einer Gischt am Vorabend des Quebracho-Gefechts. Ireneo beschließt daher, „jeden seiner vergangenen Tage auf 70000 Erinnerungen zu beschränken“. Mehrere Sprachen erlernt er nahezu über Nacht; die *Naturalia historia* rezitiert er auswendig auf Latein. Wie Lurijas Mnemonist Solomon Seresewskij, hat Ireneo Funes ein nahezu grenzenloses Gedächtnis, und wie Lurijas Gedächtniskünstler leidet er an der Unkontrollierbarkeit des ihn unablässig andrängenden Stroms von Erin-
nertem.³⁰

Was aber haben Novellen oder Fallstudien über Gedächtnisanomalien zu suchen in einer Reflexion über das Vergessen? Darauf gibt es eine recht einfache Antwort: Was den wirklichen Seresewskij und den fiktiven Funes für die Frage nach dem Vergessen interessant macht, ist, daß sie ein Gedächtnis verkörpern, welches das Vergessen nicht kennt: Erinnerungskapazität also unter Aussparung von Vergessenskompetenz. Borges bemerkt über seinen Ireneo: „Was er nur einmal gedacht hatte, konnte er nicht mehr vergessen.“

Borges gibt uns also einen literarischen Kommentar zu der Frage: Wozu ist das Vergessen gut? Was ist – in Borges' Perspektive – die Folge eines Gedächtnisses, welches ohne Vergessen arbeitet? Zuerst einmal eine vollständige Paralisierung der Abstraktion, aller Kategorisierung, jedweden Verallgemeinerens. So kann Ireneo nicht verstehen, daß „der Allgemeinbegriff Hund so viele Geschöpfe verschiedener Größe und verschiedener Gestalt umfassen soll; es störte ihn auch, daß der Hund von 3 Uhr 14 (im Profil gesehen) denselben Namen führen sollte wie der Hund von 3 Uhr 15 (gesehen von vorn).“³¹ Zum Denken – bemerkt der Erzähler lakonisch – sei Ireneo nicht begabt. Und er gibt auch den Grund an, warum das so ist: „Denken heißt, Unterschiede zu vergessen.“³² Die Unfähigkeit zu vergessen schlägt um in das Unvermögen zu begreifen. Warum? Auch darauf gibt Borges eine Antwort: Alles, was Ireneo wahrnimmt, nimmt er als ein Singuläres wahr. Seine Welt besteht aus Einzelstücken, aus nichts als Einzelheiten. In dieser Welt kommt so etwas wie Klassifizierung, platonische Ideen, Begriffe, Paradigmen, Regeln, Modelle und Beispiele nicht vor.

Der spanische Arzt Huarte mußte seine Vermutung, daß ein gutes Gedächtnis und ein guter Verstand sich eher ausschließen denn einschließen, noch durch seine dubiose Lehre von der Hirnsubstanz untermauern. Borges präsentiert die kognitiven Zusammenhänge: Es gibt kein Erkennen ohne Vergessen. Es gibt keine Ordnung der Welt ohne Verallgemeinerung, ohne die Praxis also, daß wir mehreren Einzeldingen eine ihnen gemeinsame Eigenschaft zusprechen. Und ob in Gestalt kosmologisch spekulativer Analogieannahmen, ob als schlichte Kausalrelation oder ob als terminologische Klassifikation und elementare Prädikation: Stets geht es darum, die zumindest durch unterschiedliche Raum- und Zeitstellen individuierten Einzelwesen so zu betrachten, als ob sie etwas miteinander teilten. Das, was geteilt wird, erschließt sich nur einer Perspektive, welche Unterschiede ausblenden kann. Zwischen Chaos und Ordnung bildet das Vergessenkönnen der Einzelheit die Scheidelinie. Und das gilt nicht nur für unser wahrnehmendes und theoretisches Weltverhältnis, sondern auch für die Praxis selbst. Denn alle kognitive Klassifikation – daran hat uns Heidegger erinnert³³ – hat ein praktisches Fundament; sie beruht darauf, daß wir Dinge in bestimmten Situationen so zu betrachten, als ob sie etwas als etwas wahrnehmen und was wir als etwas bestimmen. Jedes zweckgerichtete Tun impliziert eine elementare Leistung der Sortierung, auf die zu verzichten in die ‚Apraxie‘ führt.³⁴ Die Unfähigkeit zu handeln als Folge, vielleicht auch als Bedingung eines Gedächtnisses, das unfähig ist zu vergessen: Borges hat auch dafür ein literarisches Bild geschaffen, insofern er seinen Ireneo Funes gelähmt sein läßt.

Wenn wir alles im Gedächtnis behalten, verlieren wir – praktisch wie theoretisch – die Welt.³⁵

Doch Borges sondiert die kognitive Notwendigkeit des Vergessens noch ein Stück weiter. Er stößt dabei auf die Zeichennatur von Denken und Erkennen. Da gibt es die folgende Episode: So weit treibt Ireneo Funes sein Gedächtnisspiel mit dem Singulären, daß er, was unsere mathematische Erfindungskraft als Inkarnation eines konstruktiven Zeichensystems erzeugt hat, nämlich die Aufeinanderfolge der Zahlen gemäß der Logik unseres Notationssystems, daß er diese regelhaft strukturierte Abfolge wieder ins individuell Einmalige zurückverwandelt. Funes nimmt beliebige Begriffe und benutzt diese als Eigennamen für die Elemente der Zahlenreihe: zu siebentausenddreizehn beispielsweise sagt er „Maximo“, zu siebentausendvierzehn „die Eisenbahn“, zu fünfhundert einfach „neun“, und er kommt so

nach wenigen Tagen auf über 24000 Zahlen. Und das alles nicht etwa aufgeschrieben, sondern im Medium der Mündlichkeit. Trocken bemerkt der Erzähler: damit werde doch das Gegenteil eines Zahlensystems geschaffen. Ireneo allerdings begegnet solchem Kommentar mit völligem Unverständnis. Und verharrt bei seiner grotesken Vision einer Zeichensprache, die, was sie bezeichnet, Stück für Stück verdoppelt, aber nicht mehr kategorisieren kann.

Worin besteht das Anormale in Ireneo Funes Zahlzeichengebrauch? Offensichtlich darin, daß er blind bleibt für die Eigenschaft unseres Zahlzeichensystems, als ein Kalkül verfaßt zu sein. Eine Blindheit allerdings, die er sich eben deshalb leisten kann, weil er ein Vergessen nicht kennt. Was aber hat die symbolische Praxis der Kalkülierung mit begrenzter Gedächtniskapazität und dem Vergessen zu tun? Wir werden auf diese Frage noch einmal zurückkommen.

Vergessen als Bedingung unseres Weltverhältnisses II: Ohne Vergessen keine Neutralisierung der Zeit

Nur durch das Vergessen erhält der Geist die Möglichkeit der totalen Erneuerung, die Fähigkeit, alles mit frischen Augen zu sehen, so daß das Altvertraute mit dem Neugesehenen zu vielschichtiger Einheit verschmilzt.

HANS-GEORG GADAMER³⁶

Gewöhnlich gelten Erinnerung und Gedächtnis als Mittel, um das Verfließen der Zeit aufzuhalten, während das Vergessen uns der Unumkehrbarkeit des Zeitflusses, also der Herrschaft der Zeit unterwirft. Doch unser Problem mit der Zeit besteht nicht einfach darin, daß Zeit vergeht, sondern daß die Zeit in uns 'steht', insofern das Vergangene in die Gegenwart lebens- und zukunfts-hemmend hineinragt: Psychopathologien wie die Melancholie können – im Anschluß an Michael Theunissen – als Zeitpathologien gedeutet werden: Die Depression wurzelt in einer Unfähigkeit, vergessen zu können. Sind die aus Anthropologie und Ethnographie bekannten zeitneutralisierenden Übergangsriten Praktiken, um die Spuren des Vergangenen so zu löschen, daß ein Übergang in eine neue Phase vergangenheitsentlastet möglich wird? Ist das Vergessen eine Modalität der Entzeitlichung, die uns hilft, unsere Form der Zeitlichkeit zu bewältigen, die darin besteht, erst zu werden, was wir sind?

Das Vergessen als produktive Kraft unseres Weltverhältnisses zu begreifen wirft ein neues Licht auf den Zusammenhang von Zeitlichkeit, Erinnern und Vergessen. Trifft die Rollenverteilung zwischen einem Erinnern, das uns Herrschaft über die Zeit verleiht, und dem Vergessen, das uns dieser Herrschaft wieder beraubt, tatsächlich zu für unser Verhalten in der Zeit und unser Umgehen mit der Zeit?

Als körperliche Wesen sind wir Wesen-in-der-Zeit. Und das heißt: Was immer uns geschieht und wir gelingend oder mißlingend tun, hinterläßt an uns Spuren. Unser Problem mit der Zeit ist dann weniger, daß die Zeit vergeht, sondern daß die Spuren des Vergangenen immer hineinragen ins Gegenwärtige. In Psychopathologien wie der Melancholie bzw. Depression bleiben wir in unserer Zeitlichkeit befangen: Der Depressive kann mit der verfließenden Zeit nicht mitgehen, er kann sich der Übermacht des Vergangenen im Gegenwärtigen nicht erwehren. Hinderk Emrich hat diese zeitpathologischen Überlegungen, die wir Michael Theunissen verdanken,³⁷ mit dem Vergessensthema verknüpft: Den Mangel an Lebensbewältigungsenergie beim Depressiven interpretiert er als einen Mangel an „Vergessens-Kompetenz“³⁸. Tatsächlich ist das Vergessen-Können – darauf spielte schon Nietzsche an – eine irreduzible Dimension aller Lebenspragmatik: Mit den Worten von Emrich: „Jeder Entwicklungssprung ist mit einem ‚Partial-Tod‘ verbunden“.³⁹ Zu handeln heißt, Vergangenes zu desaktualisieren, Bedeutsames zu löschen und Bewährtes loslassen zu können. Und so sind alle Übergangsriten⁴⁰ auch Akte einer Neutralisierung von Zeit, die befreit von der Bedeutung wie auch Bewahrung vergangener Zustände. Das Vergessen ist eine Entzeitlichung. Sie gibt unserer Form der Zeitlichkeit, erst zu werden, was wir sind, den dafür notwendigen Spielraum.

Hier drängt sich ein Phänomen auf, das – wie zuvor schon die Amnestie – als ein in das Intentionale, in die kontrollierte Handlung transformiertes Vergessenwollen gedeutet werden kann: die Vergebung. Emmanuel Levinas hat die Vergebung mit dem Vergessen und der Umkehrbarkeit der Zeit in Zusammenhang gebracht. „Die Vergebung bezieht sich auf den verflissenen Augenblick, sie gestattet dem Subjekt, das in einem verflissenen Augenblick gefehlt hat, so zu sein, als ob der Augenblick nicht verflissen wäre, so zu sein, als ob das Subjekt nicht gefehlt hätte. Die Vergebung ist aktiv in einem stärkeren Sinne als das Vergessen; das Vergessen betrifft nicht die Wirklichkeit des vergessenen Ereignisses; die Vergebung wirkt auf die Vergangenheit, sie wiederholt in gewisser Weise das Ereignis, indem sie es reinigt.“⁴¹ Doch – und das ist hier über Levinas hinaus zu bedenken: Gerade an der

Vergebung zeigt sich, daß hier weniger ein vergangenes Verhalten annulliert als ein zukünftiges Tun präformiert wird. Beim Vergeben kommt es weniger darauf an, daß wir einen mentalen Zustand verändern, indem die Erinnerung an etwas ‚gelöscht‘ wird, sondern darauf, daß ein zukünftiges Verhalten sich so vollzieht, also ob etwas in der Vergangenheit Liegendes nicht geschehen wäre. Es ist die Äußerlichkeit eines Tuns, auf die es hier allein ankommt, und zwar durchaus unabhängig von den dieses Tun begleitenden – sei es durch Erinnerung oder Vergessen geprägten – Zuständen der Innenwelt der beteiligten Individuen.

Vergebung – und das ist trivial – ist ein kommunikativer Akt, und wenn wir einmal die Perspektive von Niklas Luhmann übernehmen, der kategorisch unterscheidet zwischen Bewußtsein und Gesellschaft, so ist dieser Akt bedeutsam als Stiftung einer Sozialbeziehung und nicht als Transformation eines Bewußtseinszustandes. Was heißt dies für das Vergessen? Ist Vergessen als ‚Strategie‘ möglich nur als ein auf das Bewußtsein gar nicht bezugnehmendes Tun?

Zum Vergessen als Emergenzphänomen von Gedächtnisbildung I: Die Entsemantisierung durch Kalkülisierung

Wissen wird durch Vergessen gewonnen. SIR THOMAS BROWNE⁴²

Kultur und Dynamik des menschlichen Geistes bestehen darin, Denktätigkeiten in Verknüpfung mit extramentalen Praktiken des Symbolgebrauches zu vollziehen. Zu diesen Praktiken zählt die Kalkülisierung. Durch Kalküle können wir über eine jede menschliche Gedächtniskapazität sprengende Domäne kognitiver Gegenstände operativ verfügen, und zwar allein durch eine endliche Anzahl von Zeichen und darauf bezogener Manipulationsregeln. Die Kalkülisierung impliziert eine Entsemantisierung. Syntax und Semantik werden also in der Semiosis nicht nur verknüpft, sondern auch voneinander entbunden. Beim algorithmischen Operieren mit den Zeichen kann deren Bedeutung vergessen werden. Das Wissen, wie wir ein Verfahren zu realisieren haben, dissoziiert sich vom Wissen, was wir dabei eigentlich tun. Die Kalkülisierung gibt das Beispiel ab für die Strukturierung eines Denkvollzuges, der ohne nennenswerte Gedächtnisleistung auskommt.

Hegel hat das Gedächtnis mit der Exteriorität, mit dem Auswendigen, mit dem Speicherbaren und dem Mechanismus, das Erinnern aber mit dem Innerlichen, Inwendigen und Lebendigen verknüpft.⁴³ Was sich hier im Verhältnis zwischen externen Medien des Gedächtnisses und dem mentalen Prozeß des Erinnerns zeigt, gilt für alles geistige Tätigsein: Soweit das Denken auf den Gebrauch sinnlich wahrnehmbarer Zeichen angewiesen ist – und das ist ziemlich weit – heißt zu denken stellenweise, etwas aus dem Kopf auszulagern und in Gestalt handgreiflich bearbeitbarer Symbole vor Augen zu stellen.

Mit Kalkülen erzeugen wir Zeichenmuster aus einem begrenzten Alphabet von graphischen Zeichen mit Hilfe von Regeln zur Bildung und Umbildung von Zeichenreihen.⁴⁴ Auf drei Eigenschaften von Kalkülen kommt es uns an: 1. Die Eigenschaft der Bedeutungsindifferenz: Die Kalkülregeln nehmen keinen Bezug auf die Bedeutung der Zeichen, sondern nur auf deren syntaktische Gestalt. Bedeutung im extrasymbolischen, im referentiellen Sinne wird irrelevant. 2. Die Eigenschaft der endlichen Spielbarkeit: Mit einem Kalkül können unendlich viele Zeichenkonfigurationen gebildet werden, und zwar nur durch den Einsatz endlicher Mittel. 3. Die Eigenschaft der Explizitheit: Keine Kalküloperation macht von verborgenen Voraussetzungen Gebrauch.

Kalküle sind keine Glasperlenspiele, vielmehr besteht ihre Aufgabe gerade darin, als eine Geistestechnik zur Vergegenständlichung mentaler Vollzüge eingesetzt zu werden. Das gelingt, sobald eine Domäne kognitiver Gegenstände auf einen Kalkül abgebildet werden kann. Kraft dieser Äquivalenzrelation können dann richtige Kalkülausdrücke als wahre Ausdrücke über die kognitiven Gegenstände interpretiert werden.

Wir alle haben eine alltägliche Erfahrung im Umgang mit Kalkülen, und das ist unser dezimales, aus indisch-arabischen Ziffern gebildetes Positionssystem und die darauf beruhenden Rechenalgorithmen. An dieser Kulturtechnik des Rechnens können wir veranschaulichen, in welcher Hinsicht die Kalkülisierung mit dem Vergessen im Bunde ist. Zuerst einmal geht es um die Minimierung der beim Rechnen erforderlichen Gedächtnisleistungen. Mit dem Erlernen der Ziffern 0 bis 9 und dem Dezimalprinzip können wir alle nur möglichen natürlichen Zahlen erzeugen, wie hoch diese Zahlen auch immer sein mögen; mit dem Einprägen der Tabellen des kleinen Einundeins, Einsminuseins, Einmaleins, Einsdurcheins können wir alle Operationen der Grundrechenarten ausführen, unabhängig davon, wie komplex die zu bearbeitenden Zahlen auch immer sind. Doch nicht nur um die Öko-

nomisierung des im Gedächtnis zu Behaltenden geht es. Signifikanter noch ist, daß wir beim Manipulieren der Zeichen gerade absehen können von deren Zahlennatur. Wir brauchen im Vollzuge der Kalküloperation nicht mehr daran zu denken, was die Zeichen bedeuten. Die Exteriorisierung des Rechnens heißt in einem ganz buchstäblichen Sinne, daß der Gegenstand der Rechenoperation nicht mehr die Zahl, vielmehr das Zeichen auf dem Papier ist.⁴⁵ Im Unterschied zu Zahlen, die abstrakte, raum-zeitlich nicht lokalisierbare Entitäten sind, sind die Zahlzeichen in der Zweidimensionalität der Fläche verräumlichte Schriftmuster. Die Semiotisierung erweist sich hier als ein Kunstgriff, bei dem 'abstrakte Essenzen' in 'manipulierbare Existenzen' transformiert werden. Dieses handgreifliche Operieren mit den Zeichen macht Gebrauch von der Dissoziation von Zeichenmanipulation und Zeicheninterpretation.

Formale Systeme – ob nun wie beim Schachspiel als Spiele oder wie beim Rechnen als Kulturtechniken eingesetzt – sind ein Beispiel für einen Umgang mit Zeichen, der nicht einfach auf der Knüpfung, vielmehr zugleich auch auf der Lösung des Bandes zwischen dem Zeichen und seiner Bedeutung beruht. Diese 'Entsemantisierung', dieses Loslassen der Bedeutung ist eine Form von 'Vergessenkönnen', die als ein Phänomen nicht nur innerhalb kognitiver, sondern auch nicht-kognitiver symbolischer Praktiken begegnet.

Zum Vergessen als Emergenzphänomen von Gedächtnisbildung II: Über die Entsemantisierung durch Ritualisierung und die Entlastungsfunktion von Denkmälern

Der Effekt des Erinnerns ist das Vergessen. MANFRED SCHNEIDER⁴⁶

Alle Handlungs routinen, die auf stereotype, zeitindifferente Wiederholungsfiguren abzielen, sei das nun in Gestalt individueller Habitualisierung oder kollektiver Ritualisierung, bewirken eine Automatisierung, deren (End-)Effekt darin liegt, bei einem Tun seinen Sinn vergessen zu lassen. Rituale sind Formen solcher Sinnentleerung. Am Beispiel der Geschichte christlicher Sakramentalhandlungen läßt sich zeigen, wie Praktiken der kollektiven religiösen Erinnerung durch Wucherungen der Reliquien und Rituale einen Bedeutungsschwund zur Folge haben, welcher Gottvergessenheit bewirkt, statt ihr

entgegenzuarbeiten. Was für das Ritual gilt, findet sich wieder beim Denk- und Mahnmal, dessen Funktion nicht allein in der Verhinderung des Vergessens, sondern auch in seiner Ermöglichung liegt. Die Vergegenständlichung mehr oder weniger traumatischer Ereignisse in Erinnerungskörpern ist zugleich ein Akt der Entlastung von den mentalen Affekten der Trauer und des Schmerzes und ihrer Bewältigung. Nicht anders als beim Grabstein ist die Exteriorisierung in Gedächtniskörper ein Weg, auf dem die Erinnerung in ein Vergessen münden kann.

Ein Gutteil des Tuns religiöser Gemeinschaften besteht darin, ursprüngliche Stiftungsakte durch Praktiken der Erinnerung zu bezeugen:⁴⁷ In der christlichen Religion dient diesem Eingedenken die rituelle Wiederholung von Urworten in Gebet, Gesang und Verkündigung, die Sakramenthandlungen, die Einhaltung der Festtage, die Reliquienfrömmigkeit. Doch wie die Geschichte der römischen Kirche bis 1500 zeigt: Diese ritualisierte Erinnerungskultur befördert – sobald sie die Form einer nahezu bewußtlosen Automatik annimmt – zugleich das Vergessen: Den theologischen Dogmatikern ebenso wie den Gläubigen entglitt die Bedeutung der Sakramentalsemiotik. Das eben war die Stunde der protestantischen Reform, welche die Auswüchse sakraler Zeichen in der römischen Liturgie zu beschneiden suchte. Für Luther ist das Sakrament ein *signum memoriale*, ein reines Erinnerungszeichen an das Testament des Wortes: In dieser Funktion, an göttliche Stiftungsakte zu erinnern, behalten allein noch die Taufe und das Abendmahl einen sakralen Sinn; einen Sinn allerdings, der darauf beruht, daß Gott in der sakralen Handlung nicht mehr anwesend, sondern gerade abwesend ist. Eine Abwesenheit, die folgerichtig dann der Schrift als Fernmedium religiöser Kommunikation ein ganz neuartiges Gewicht zukommen läßt. Die göttliche Verheißung selbst kann nun durch tägliche Lektüre des durch den Buchdruck homogenisierten Bibeltextes erfahren werden. Doch nicht nur das Selber-Lesen, auch das Selber-Schreiben wird zum Exerzitium gegen das Gottvergessen: Die protestantische, calvinistische und pietistische Innerlichkeit wird begleitet von tagebuchartigen und autobiographischen Schreibpraktiken, eingesetzt als Instrumente desillusionierter Selbsterkenntnis. Doch – wie Manfred Schneider gezeigt hat⁴⁸ – auch der evangelischen Diaristik und Autobiographik entglitt nach und nach die religiöse Bedeutung ihrer Erinnerungsarbeit und läßt diese Studien der Selbstbeobachtung und -analyse schließlich eingehen in die profanen anthropologischen Magazine der Erfahrungseelenkunde des 18. Jahrhunderts.

Das, was als Erinnerungskultur einsetzt, sich oftmals vollendet in einem Vergessen, hat jüngst Hans Ulrich Reck in seinem Beitrag über die „Vergessensphobie“ zu bedenken gegeben.⁴⁹ Schon die Herkunft der Gedächtnisstrategien aus dem Totenkult bezeugt,⁵⁰ daß das Erinnern auf sublimale Weise mit dem Vergessen im Bunde ist. Gerade die Denkmäler dienen – so Reck – als „Kompensationsmodelle für das, was in ihnen zum Ausdruck kommt“. Denkmäler als „Spurensicherungen am Erinnern“ zu proklamieren ist immer auch ein Vorwand, „den Prozeß des Vergessens durch Vergegenständlichung und Ausdruck unaufhaltsam in Gang zu halten.“⁵¹ Der Sinn von Denkmälern liegt dann nicht einfach darin, Anlaß von Erinnerungstätigkeit zu sein. Denkmäler stehen vielmehr für den Wunsch, „durch sie und mit ihnen vergessen zu dürfen.“⁵²

Gedächtnis und Vergessen als komplementäre Formen der Realisierung von Erinnerung

Auf diese Weise ist die Gedächtnisfunktion in allen Episoden der Divina Comedia gegenwärtig [, und nun] „mute ich meinen Lesern einen großen Sprung [...] vom Gedächtnis zum Vergessen zu. Von Faust soll jetzt die Rede sein, den ich am Ende einen ‚Vergesser‘ nennen werde. HARALD WEINRICH⁵³

Das Verhältnis von Erinnerung, im Sinne ‚inwendiger‘ Vergegenwärtigung, und Gedächtnis, im Sinne ‚auswendiger‘ Gedächtniskörper, kann fruchtbar nur als eine Trias von Erinnern, Gedächtnis und Vergessen bestimmt werden. Welche Verschiebungen im konzeptionellen Status dieser Begriffe gegenüber dem Kompensations-Modell zeichnen sich ab? Gedächtnis und Vergessen sind zwei komplementäre Formen, in deren Zusammenspiel sich das Paradoxon der Erinnerung realisiert. Das sei das ‚Komplementär-Modell‘ im Verhältnis von Gedächtnis und Vergessen genannt.

Wenn wir Hegels Unterscheidung zwischen der Äußerlichkeit des ‚toten‘ Gedächtnisses und der Innerlichkeit der ‚lebendigen‘ Erinnerung folgen, so rückt das Erinnern als kognitiver Vorgang dem Vergessen durchaus nah. Die Eigenart unseres mentalen Lebens ist seine phänomenale Fluidität und seine Spontaneität, die uns angewiesen sein läßt auf die Kristallisationen der Zeichen, deren Strukturierungsleistung in dem unaufhaltsamen Fluß dessen, was mental entsteht und vergeht, Reidentifizierbarkeit und Ordnung

erzeugt. In dieser Perspektive stehen Erinnern und Gedächtnis nicht mehr auf der einen, das Vergessen aber auf der anderen Seite, vielmehr teilt das Erinnern mit dem Vergessen die Züge eines spontanen, intentional keineswegs beherrschbaren Vorkommnisses unseres mentalen Lebens. Nicht nur das Vergessen, auch das Erinnern ‚stößt‘ uns zu.⁵⁴

Allerdings sind vergangene Ereignisse uneinholbar. Schon deshalb wird, was immer wir erinnern, nicht in der Wiederholung eines Vergangenen bestehen können. Die Wiederholung des Gewesenen ist unmöglich – darauf hat Kierkegaard nachhaltig aufmerksam gemacht.⁵⁵ Doch das Telos der Gedächtnisbildung ist gerade dies: wiederholbar zu machen und dadurch über die Erinnerung eines Vergangenen instrumentell zu verfügen, sei es, indem mit Hilfe von Mnemotechniken mentale Vollzüge routinisiert werden, sei es, indem durch Monumente und Archive Gedenkanlässe geschaffen und Dokumente aufbewahrt und zugänglich gemacht werden, sei es schließlich, indem in den Ritualen kollektiver Erinnerung ‚zeitlöschende‘ Wiederholungspraktiken vollzogen werden. Es ist gerade diese Äußerlichkeit des Gedächtnisses, das buchstäbliche ‚Behalten‘ von etwas, das wirklich wiederholbar und wiederholbar ist, welche im Bunde ist mit der Innerlichkeit des Vergessens, mit dem ihm eigenen ‚Loslassen‘ von dem, was sowieso nicht wiederkommen kann. Loslassen des Unverfügbaren durch Bewahren im Verfügbaren: Das ist die List im Verhältnis von Gedächtnis und Vergessen, durch die sich beide als komplementäre Modalitäten der Erinnerung zu erkennen geben. Gedächtnis und Vergessen arbeiten nicht gegeneinander, sondern miteinander. Die Dialektik ihres Wechselspiels ist unsere Weise, mit dem Grundproblem jeder Erinnerung umzugehen, welches darin besteht, das unwiderruflich Vergangene vergegenwärtigen zu wollen, aber nicht zu können. Die Komplementarität von Gedächtnisbildung und Vergessen zeugt vom Paradoxon der Möglichkeit und zugleich der Unmöglichkeit von Erinnerung.

Kann das Vergessen eine nicht-repräsentationale Perspektive auf den Zeichengebrauch eröffnen?

Ich werde nicht versuchen, seine Worte wiederzugeben, die unwiederbringlich verloren sind. JORGE LUIS BORGES⁵⁶

Repräsentation verstanden als die Vergegenwärtigung eines Abwesenden ohne Epiphanie steht im Zentrum unserer Vorstellung von der Funktion des Zei-

chens. Aber ist diese Vorstellung zutreffend? Repräsentation ist nicht nur ein Akt der Vergegenwärtigung, sondern auch der Entgegenwärtigung. Mit Zeichen überbrücken wir nicht einfach eine Abwesenheit, sondern richten uns in ihr ein. Die Semiosis spielt somit eine durchaus doppelbödige Rolle: Sie bewährt sich als Bindungskraft wie auch als Loslösungsmittel zwischen Signifikant und Signifikat. Die Zeichengebung verknüpft nicht nur Form und Gehalt, materiellen Zeichenträger und immaterielle Zeichenbedeutung, sondern dissoziiert beide auch. Die Semiosis eröffnet den Spielraum einer Oszillation zwischen beiden Polen: Die Orientierung an der Form kann den Gehalt und die Orientierung am Gehalt kann die Form ein Stück weit vergessen lassen. Darauf beruht die Eigendynamik der Kultur symbolischer Exzentrizität.

Die Rolle, welche eine Reflexion über das Vergessen spielen kann, erschöpft sich nicht in einer Neuorientierung unserer Vorstellungen von Gedächtnis und Erinnern. Vielmehr heißt, das Vergessen als eine produktive Kraft zu rehabilitieren, zugleich, in unseren Vorstellungen über den Zeichengebrauch neue Akzente zu setzen, gelten doch gemeinhin Semiosis und Gedächtnisbildung als die zwei Seiten der Medaille, welche uns eine semiotische Konzeption für die Kulturtheorie an die Hand gibt.⁵⁷ Wenn also das Vergessen ein Element der Gedächtnisbildung ist, dann hat das auch Folgen für unsere Auffassung über Semiosis, für die Frage also, wozu der Gebrauch von Zeichen gut ist. Umberto Eco gab mit seiner Argumentation, warum die Vergessenskunst als semiotische Praxis nicht vorkommen kann, auf diese Grundfrage der Semiotik eine klare Antwort, indem er eine repräsentationale Zeichenkonzeption vertritt: Ein Zeichen repräsentiert, indem es Abwesendes symbolisiert und dadurch mental anwesend macht. Repräsentation ist somit Vergegenwärtigung. Was nicht mehr oder noch nicht präsent ist, wird durch Zeichen präsent gemacht. Daher ist jeder Akt von Zeichengebung zugleich ein elementarer Akt von Gedächtnisbildung.

Jean-François Lyotard hat auf subtile Weise die Zusammenarbeit von Repräsentation und Gedächtnis in der Semiosis in Frage gestellt. In seiner Reflexion über Heideggers Schweigen zu Auschwitz⁵⁸ stößt Lyotard – und das ist eine Erfahrung der Psychoanalyse wie der Historiographie – auf ein Verdrängtes, das über jede Semiotisierung oder Dekodierung hinaus ist, indem es sich der Darstellbarkeit entzieht – und dies grundsätzlich. Dieses Undarstellbare – und darauf kommt es hier an – ist nun nicht einfach ein Vergessen, sondern das „unvergeßlich Vergessene“. Es ist das, was in keiner an Zeichen haftenden Kultur der Erinnerung einholbar ist. Doch diese Nicht-

Semiotisierbarkeit wird nun zum Garanten dafür, daß der semiotische Mechanismus, der dafür sorgt, daß mit der Repräsentation im Zeichen das Repräsentierte auch losgelassen und wirklich vergessen werden kann, hier nicht mehr greift. Renate Lachmann hat diese Interpretation Lyotards im Horizont der Vergessensproblematik plausibel gemacht:⁵⁹ Die Nicht-Repräsentierbarkeit bewirkt gerade ein Erinnern des Vergessens, so daß in dieser Modalität des Vergessens, die mit dem Undarstellbaren zu tun hat, intensiver aufbewahrt wird, wovon wir uns durch Semiotisierung Kopf und Körper gewöhnlich freizuhalten suchen. Repräsentation ist ein Modus von Gedächtnisbildung, dessen Inkrement das Vergessen ist. Nicht-Repräsentierbarkeit ist ein Modus von Vergessen, dessen Inkrement die Erinnerung an das Vergessen ist.

Lyotard anerkennt damit, daß die Darstellung von etwas Abwesendem nicht nur ein Akt seiner Vergegenwärtigung, sondern auch seiner Entgegenwärtigung ist. Daß wir uns durch Praktiken der Repräsentation, das, was repräsentiert wird, nicht bloß vor Augen führen, sondern es zugleich von uns entfernen. Wie umgekehrt das, was sich der externalisierenden Repräsentation entzieht – davon zehren Bilderverbote –, uns um so intensiver gegenwärtig sein wird. Das Undarstellbare ist Bedingung der Möglichkeit und der Unmöglichkeit von Darstellung, das Vergessen ist Bedingung der Möglichkeit und der Unmöglichkeit von Erinnerung:

So stößt eine Reflexion über das Vergessen an die Grenzen einer Kulturtheorie, bei der Symbolisierung, Repräsentation und Gedächtnis sich in ihrer monotonen Rolle, Abwesendes zu vergegenwärtigen, wechselseitig bestärken.

Anmerkungen

- 1 Francesca Rigotti: „Schleier und Fluß – Metaphern des Vergessens“. In: Michael Buchholz (Hg.): *Metaphernanalyse*. Göttingen 1993, S. 229-252; hier S. 241.
- 2 Harald Weinrich: *Lethe. Kunst und Kritik des Vergessens*. München 1997, S. 13 f.
- 3 Stefan Goldmann: „Statt Totenklagen Gedächtnis – Zur Erfindung der Mnemotechnik durch Simonides von Keos“. In: *Poetica* 21 (1989), S. 43-66.
- 4 Quintilian 11, 2, S. 11-16, zit. nach: Goldmann (s. Anm. 3), S. 44.
- 5 Jan Assmann: „Die Katastrophe des Vergessens. Das Deuteronomium als Paradigma kultureller Mnemotechnik“. In: A. Assmann/D. Harth (Hg.): *Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung*. Frankfurt/M. 1991, S. 337-354.
- 6 Rigotti (s. Anm. 1), S. 231.
- 7 Jan Assmann (s. Anm. 5), S. 344.

- 8 Umberto Eco: „An Ars Oblivionalis? Forget It!“. In: *Publications of the Modern Language Association* 103 (1988), S. 254-261.
- 9 Felix Gross: *Immanuel Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen*. Darmstadt 1993, S. 234.
- 10 Dieses Bild hat Renate Lachmann deutlich konturiert. Vgl.: Renate Lachmann: „Die Unlösbarkeit der Zeichen: Das semiotische Unglück des Mnemonisten“. In: A. Haverkamp/R. Lachmann (Hg.): *Gedächtniskunst – Bild – Raum – Schrift. Studien zur Mnemotechnik*. Frankfurt/M. 1991, S. 111-141; hier S. 112.
- 11 Christian Meyer: „Erinnern – Verdrängen – Vergessen“. In: *Merkur* 50 (1996), H. 7, S. 937-952.
- 12 Zit. nach Meier (s. Anm. 11), S. 937.
- 13 Zit. nach Meier (s. Anm. 11), S. 938.
- 14 Nicole Loraux: „Das Vergessen in der Erinnerung der athenischen Demokratie“. In: G. Smith/H.M. Emrich (Hg.): *Vom Nutzen des Vergessens*. Berlin 1996, S. 79-105.
- 15 Nicole Loraux: *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la cité classique*. Paris 1993
- 16 Dietrich Harth: „Einleitung: Gedächtnisbilder und Erinnerungsspuren.“ In: ders. (Hg.): *Die Erfindung des Gedächtnisses*. Frankfurt/M. 1991, S. 13-48; hier S. 21.
- 17 Weinrich (s. Anm. 2), S. 65.
- 18 Weinrich (s. Anm. 2), S. 71 ff.
- 19 Huarte 1989, zit. nach Weinrich (s. Anm. 2), S. 280. Huarte schreibt – in einer Übersetzung von Lesing: „Aus dieser Lehre fließt un widersprechlich, daß der Verstand und das Gedächtnis ganz entgegengesetzte und widrige Vermögenheiten sind, so daß der, welcher ein starkes Gedächtnis hat, notwendig am Verstande Mangel haben muß und der, welcher einen großen Verstand besitzt, kein gutes Gedächtnis besitzen kann.“ (Zit. nach Weinrich [s. Anm. 2], S. 73.)
- 20 Zit. nach Weinrich (s. Anm. 2), S. 163.
- 21 Friedrich Nietzsche: „Unzeitgemäße Betrachtung II – Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben“. In: Nietzsche, F.: *Kritische Studienausgabe*, hg. v. Giorgio Colli/Mazzino Montinari. Berlin, New York 1988, S. 243-334; hier S. 250.
- 22 Nietzsche (s. Anm. 21), S. 250.
- 23 „Die Heiterkeit, das gute Gewissen, die frohe Tat, das Vertrauen auf das Kommende – alles das hängt davon ab, dass man ebenso gut zur rechten Zeit zu vergessen weis, als man sich zur rechten Zeit erinnert, davon dass man mit kräftigem Instinkte herausfühlt, wann es nötig ist, historisch, wann unhistorisch zu empfinden.“ Nietzsche (s. Anm. 21), S. 252.
- 24 Dies ein Wort Harald Weinrichs. (s. Anm. 2), S. 166.
- 25 Darauf hat Kittsteiner aufmerksam gemacht. Vgl. Heinz-Dieter Kittsteiner: „Erinnern – Vergessen – Orientieren. Nietzsches Begriff des „umhüllenden Wahns“ als geschichtsphilosophische Kategorie“. In: D. Borchmeyer (Hg.): *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*. Frankfurt/M. 1996, S. 48-75; hier S. 56.
- 26 Pierre Bertrand: *L'oubli. Révolution ou mort de l'histoire*. Paris 1975.
- 27 Lachmann (s. Anm. 10), S. 122.
- 28 Vgl.: Renate Lachmann: „Gedächtnis und Weltverlust – Borges' memorioso – mit Anspielungen auf Lurijas Mnemonisten“. In: A. Haverkamp/R. Lachmann (Hg.): *Memoria – vergessen und erinnern*. München 1993, S. 492-519. Vgl. Yosef Hayim Yerushalmi: „Réflexions sur l'oubli“. In: *Usages de l'oubli* –

- Colloque de Royaumont*. Paris 1988, und Alexander R. Lurija: *The Mind of The Mnemonist. A Little Book About a Vast Memory*, übers. von L. Solotaroff. Cambridge/Mass., London 1987.
- 29 Jorge Luis Borges: „Das unerbittliche Gedächtnis“. In: ders.: *Fiktionen. Erzählungen* (Werke in 20 Bänden, hg. von G. Haefs/F. Arnold, Bd. 5), Frankfurt/M. 1992, S. 95-104.
- 30 Lachmann (s. Anm. 28), S. 493.
- 31 Borges (s. Anm. 29), S. 102.
- 32 Borges (s. Anm. 29), S. 103.
- 33 Martin Heidegger: *Sein und Zeit*. Tübingen 1976, S. 32 f.
- 34 Lachmann (s. Anm. 28), S. 501. Sie bringt diesen Begriff ins Spiel.
- 35 Dies das Motiv in Lachmanns Studie „Gedächtnis und Weltverlust“ (s. Anm. 28).
- 36 Hans Georg Gadamer: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: 1975 (4. Aufl.), S. 13.
- 37 Michael Theunissen: *Negative Theologie der Zeit*. Frankfurt/M. 1991, S. 218 ff.
- 38 Hinderk M. Emrich: „Über die Notwendigkeit des Vergessens“. In: G. Smith/H.M. Emrich (Hg.): *Vom Nutzen des Vergessens*. Berlin 1996, S. 27-78; hier S. 41.
- 39 Emrich (s. Anm. 38), S. 70.
- 40 Grundlegend hierfür: Arnold van Gennep: *The Rites of Passage*. Übers. von M.B. Vizedon/G.L. Caffee. Chicago 1960.
- 41 Emmanuel Levinas: *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität*. Freiburg 1987, S. 413.
- 42 Browne 1968, zit. nach A. Assmann: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen kulturellen Gedächtnisses*. München 1999, S. 12.
- 43 Friedrich Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III*. Frankfurt/M. 1970 (Theorie Werkausgabe Bd. 10). Enzyklopädie III, S. 452-464.
- 44 Zu dieser Akzentuierung des Kalkülbegriffs vgl. S. Krämer: *Berechenbare Vernunft. Kalkül und Rationalismus im 17. Jahrhundert*. Berlin, New York 1991, S. 267 ff.
- 45 Sybille Krämer: *Symbolische Maschinen. Die Idee der Formalisierung in geschichtlichem Abriss*. Darmstadt 1988, S. 54 ff.
- 46 Manfred Schneider: „Liturgien der Erinnerung. Techniken des Vergessens“. In: *Merkur* 41 (1987), S. 676-686; hier S. 681.
- 47 Zum Folgenden vgl. Schneider (s. Anm. 46), S. 676-686.
- 48 Schneider (s. Anm. 46), S. 681 ff.
- 49 Hans Ulrich Reck: „Totales Erinnern und Vergessensphobie – Aktueller Gedächtniskult und digitale Speichereuphorie“. In: *Kunstforum International* 148 (1999), S. 46-50.
- 50 Goldmann (s. Anm. 3), S. 43-66.
- 51 Reck (s. Anm. 49) S. 48.
- 52 Reck (s. Anm. 49).
- 53 Harald Weinrich: „Dante und Faust“. In: G. Smith/H.M. Emrich (Hg.): *Vom Nutzen des Vergessens*. Berlin 1996, S. 105-132; hier S. 116.

- 54 Daher richtet sich Marcel Prousts Suche auch auf das unwillkürliche Gedächtnis, auf die *mémoire involontaire*.
- 55 Sören Kierkegaard: *Die Wiederholung* (Gesammelte Werke 5 & 6 Abt.). Düsseldorf 1955.
- 56 Borges (s. Anm. 29), S. 99.
- 57 Dies ist auch das Anliegen von Lachmann (s. Anm. 10). Vgl. auch Lachmann (s. Anm. 28).
- 58 Jean-François Lyotard: *Heidegger und die Juden*. Wien 1988. Zur Auseinandersetzung mit Lyotard vgl. E. Weber/G.C. Tholen. (Hg.): *Das Vergessen(e): Anamnesen des Undarstellbaren*. Wien 1997.
- 59 Lachmann (s. Anm. 10), S. 115 f.

Literatur

- Assmann, Aleida: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen kulturellen Gedächtnisses*. München 1999
- Assmann, Jan: „Die Katastrophe des Vergessens. Das Deuteronomium als Paradigma kultureller Mnemotechnik“. In: Assmann, A./Harth, D. (Hg.): *Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung*. Frankfurt/M. 1991, S. 337-354
- Bertrand, Pierre: *L'oubli. Révolution ou mort de l'histoire*. Paris 1975
- Borges, Jorge Luis: „Das unerbittliche Gedächtnis“. In: ders.: *Fiktionen. Erzählungen* (Werke in 20 Bänden, hg. von Haefl, G./Arnold, F., Bd. 5). Frankfurt/M. 1992, S. 95-104
- Browne, Sir Thomas: *Selected Writings*. Hg. von Sir G. Keynes. London 1968
- Eco, Umberto: „An Ars Oblivionalis? Forger It“. In: *Publications of the Modern Language Association* 103 (1988), S. 254-261
- Emrich, Hinderk M.: „Über die Notwendigkeit des Vergessens“. In: Smith, G./Emrich, H.M. (Hg.): *Vom Nutzen des Vergessens*. Berlin 1996, S. 27-78
- Gadamer, Hans Georg: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen 1975 (4. Aufl.)
- Gennep, Arnold van: *The Rites of Passage*. Übers. von Vizedon, M.B./Caffee, G.L. Chicago 1960
- Goldmann, Stefan: „Statt Totenklagen Gedächtnis – Zur Erfindung der Mnemotechnik durch Simonides von Keos“. In: *Poetica* 21 (1989), S. 43-66
- Gross, Felix: *Immanuel Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen*. Darmstadt 1993
- Harth, Dietrich: „Einleitung: Gedächtnisbilder und Erinnerungsspuren“. In: ders. (Hg.): *Die Erfindung des Gedächtnisses*. Frankfurt/M. 1991, S. 13-48
- Haverkamp, Anselm/Lachmann, Renate (Hg.): *Memoria – vergessen und erinnern*. München 1993 (Poetik und Hermeneutik, Bd. XV)
- Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*. Tübingen 1976
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III*. Frankfurt/M. 1970 (Theorie Werkausgabe Bd. 10)
- Huarte, Juan: *Examen de ingenios para las ciencias*. Hg. von Guillermo Serés. Madrid 1989
- Kierkegaard, Sören: *Die Wiederholung* (Gesammelte Werke 5 & 6 Abt.). Düsseldorf 1955
- Kittsteiner, Heinz-Dieter: „Erinnern – Vergessen – Orientieren. Nietzsches Begriff des ‚umhüllenden Wahns‘ als geschichtsphilosophische Kategorie“. In: Borchmeyer, D. (Hg.): *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*. Frankfurt/M. 1996, S. 48-75
- Krämer, Sybille: *Symbolische Maschinen. Die Idee der Formalisierung in geschichtlichem Abriss*. Darmstadt 1988

- Krämer, Sybille: *Berechenbare Vernunft. Kalkül und Rationalismus im 17. Jahrhundert*. Berlin, New York 1991
- Lachmann, Renate: „Gedächtnis und Weltverlust – Borges' memorioso – mit Anspielungen auf Lurijas Mnemonisten“. In: Haverkamp, A./Lachmann, R. (Hg.): *Memoria – vergessen und erinnern*. München: 1993, S. 492-519
- Lachmann, Renate: „Die Unlösbarkeit der Zeichen: Das semiotische Unglück des Mnemonisten“. In: Haverkamp, A./Lachmann, R. (Hg.): *Gedächtniskunst – Bild – Raum – Schrift. Studien zur Mnemotechnik*. Frankfurt/M. 1991, S. 111-141
- Levinas, Emmanuel: *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität*. Freiburg 1987
- Lurija, Alexander R.: *The Mind of the Mnemonist. A Little Book About a Vast Memory*, übers. von L. Solotaroff. Cambridge/Mass., London 1987
- Lyotard, Jean-François: *Heidegger und die Juden*. Wien 1988
- Loraux, Nicole: *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la cité classique*. Paris 1993
- Loraux, Nicole: „Das Vergessen in der Erinnerung der athenischen Demokratie“. In: Smith, G./Emrich, H.M. (Hg.): *Vom Nutzen des Vergessens*. Berlin 1996, S. 79-105
- Meyer, Christian: „Erinnern – Verdrängen – Vergessen“. In: *Merkur* 50 (1996), H. 7, S. 937-952
- Nietzsche, Friedrich: „Unzeitgemäße Betrachtung II – Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“. In: Nietzsche, F.: *Kritische Studienausgabe*, hg. von Colli, Giorgio/Montinari,azzino. Berlin, New York 1988, S. 243-334
- Reck, Hans Ulrich: „Totales Erinnern und Vergessensphobie – Aktueller Gedächtniskult und digitale Speichereuphorie“. In: *Kunstforum International* 148 (1999), S. 46-50
- Rigotti, Francesca: „Schleier und Fluß – Metaphern des Vergessens“. In: Buchholz, Michael (Hg.): *Metaphernanalyse*. Göttingen 1993, S. 229-252
- Schneider, Manfred: „Liturgien der Erinnerung. Techniken des Vergessens“. In: *Merkur* 41 (1987), S. 676-686
- Smith, Gary/Emrich, Hinderk M. (Hg.): *Vom Nutzen des Vergessens*. Berlin 1996
- Theunissen, Michael: *Negative Theologie der Zeit*. Frankfurt/M. 1991
- Weber, Elisabeth/Tholen, Georg Christoph (Hg.): *Das Vergessen(e): Anamnesen des Undarstellbaren*. Wien 1997
- Weinrich, Harald: *Lethe. Kunst und Kritik des Vergessens*. München 1997
- Weinrich, Harald: „Dante und Faust“. In: Smith, G./Emrich, H.M. (Hg.): *Vom Nutzen des Vergessens*. Berlin 1996, S. 105-132
- Yerushalmi, Yosef Hayim: „Réflexions sur l'oubli“. In: *Usages de l'oubli – Colloque de Royaumont*. Paris 1988

PARAGRANA: Als „Kern“ bezeichnet man seit alters auch die Mitte eines Gedankens, als „Körnchen“ auch die Beigabe, die eine Aussage scharf macht wie den Pfeffer oder feierlich wie den Weihrauch oder die sie witzig einschränkt, wie das Salz es tut. Das lateinische Wort für beides, *granum*, war für Paracelsus zugleich die Bezeichnung für ein Mineral- oder ein Erzkörnchen geblieben, das die Natur hergibt, damit der Mensch es zu seiner Heilung oder Läuterung verwende. Aber weil wiederholter Zusatz eines solchen Körnchens Gedanken und Aussagen verfälscht, wie zuviel Einnahme die Arznei zum Gift verdirbt, mußte *para*, das griechische Wort für „neben“, mit *granum* verschmolzen werden, um aufzuweisen, wie eine Substanz beschaffen ist, die nur richtig gebraucht werden kann. So überschrieb Paracelsus seine grundsätzlichste Rechtfertigungsschrift: „Das Buch Paragranum“.

PARAGRANA: Kleine Gedankenkörnchen, die neben gewohnten Saaten liegen, soll diese Zeitschrift auflesen und wieder ausstreuen. Denn Schreiber, Herausgeber und Leser wollen vorsorgen, daß die bisherigen Begriffe, Bilder und Perspektiven, in denen der Mensch nach seiner Geschichte und sich selbst, nach seinem Selbst als Kern aller Geschichte zu fragen pflegte, nicht zu viele Antworten vorprägen, die Wiederholungen sind. Wir möchten an begangenen Wegen vorbei eine Richtung finden, die nach rückwärts zu mehr Klarheit führt, wie sehr sich der Mensch verändert hat und wie nicht, und die nach vorwärts ahnen läßt, wie anders er sich innerlich und äußerlich orientieren muß, wenn er weiter eine Geschichte haben soll.

Paragrana

Internationale Zeitschrift
für
Historische Anthropologie

herausgegeben vom
Interdisziplinären Zentrum für Historische Anthropologie
Freie Universität Berlin

Band 9 · 2000 · Heft 2

von
Gunter Gebauer, Dietmar Kamper, Ingrid Kasten,
Dieter Lenzen, Gert Mattenklott, Alexander Schuller,
Jürgen Trabant, Konrad Wünsche,
Christoph Wulf (geschäftsführender Herausgeber)

Herausgeberinnen:
Erika Fischer-Lichte und Gertrud Lehnert



Akademie Verlag

Paragrana ist eine internationale transdisziplinäre Zeitschrift für Historische Anthropologie, die im Interdisziplinären Zentrum für Historische Anthropologie der Freien Universität Berlin herausgegeben wird.

Historische Anthropologie bezeichnet Bemühungen, nach dem Ende der Verbindlichkeit einer abstrakten anthropologischen Norm weiterhin Phänomene und Strukturen des Menschlichen im Spannungsfeld zwischen Geschichte, Humanwissenschaft und Anthropologie-Kritik zu erforschen und für neuartige paradigmatische Fragestellungen fruchtbar zu machen.

Bezugsmöglichkeiten:

Bitte richten Sie Ihre Bestellungen an:

R. Oldenbourg Verlag, Zeitschriftenservice

Postfach 80 13 60

D - 81613 München

Tel.: (0 89) 4 50 51-2 29/- 3 99, Fax: (0 89) 4 50 51-3 33

Paragrana

Herausgegeben im Interdisziplinären Zentrum für Historische Anthropologie der Freien Universität Berlin

Geschäftsführender Herausgeber:

Christoph Wulf, Interdisziplinäres Zentrum für Historische Anthropologie,

Freie Universität Berlin, Arnimallee 11, D - 14195 Berlin

Tel.: (0 30) 838-55701; Fax: (0 30) 838-56698

Verlag: Akademie Verlag GmbH, Palisadenstr. 40, D - 10243 Berlin

Tel.: (0 30) 42 20 06-40; Fax: (0 30) 42 20 06-57

Bankverbindungen:

Hypovereinsbank AG, München, Kto.-Nr.: 50841812, BLZ 700 202 70

Deutsche Bank AG, München, Kto.-Nr.: 2250710, BLZ 700 700 10

Geschäftsführer: Dr. Gerd Giesler, Johannes Oldenbourg

Anzeigenannahme: Ulrike Staudinger, R. Oldenbourg Verlag

Tel.: (0 89) 4 50 51-3 40; Fax: (0 89) 4 50 51-2 66

Erscheinungsweise:

Die Zeitschrift erscheint jährlich mit einem Band in zwei Heften

Jahresbezugspreis 2000: Inland DM 58,-; Ausland DM 66,-

Einzelheftpreis: DM 38,- (jeweils zuzüglich Versandkosten)

Das Abonnement verlängert sich jeweils um ein weiteres Jahr, falls es nicht 8 Wochen vor Ablauf eines Kalenderjahres gekündigt wird

© 2000 by Akademie Verlag GmbH. Printed in the Federal Republic of Germany

Der Akademie Verlag ist ein Unternehmen der R. Oldenbourg-Gruppe

Paragrana wird als internationale transdisziplinäre Zeitschrift des Interdisziplinären Zentrums für Historische Anthropologie der Freien Universität innerhalb des Programms des Akademie Verlages herausgegeben.

Bisher erschienen:

Band 1 (1992) Heft 1 *Miniatur*

Band 2 (1993) Heft 1 *Das Ohr als Erkenntnisorgan*

Band 3 (1994) Heft 1 *Does Culture matter?*

Band 3 (1994) Heft 2 *Europa. Raumschiff oder Zeitenfloß*

Band 4 (1995) Heft 1 *Aisthesis*

Band 4 (1995) Heft 2 *Mimesis – Poiesis – Autopoiesis*

Band 5 (1996) Heft 1 *Die Elemente in der Kunst*

Band 5 (1996) Heft 2 *Leben als Arbeit?*

Band 6 (1997) Heft 1 *Selbstfremdheit*

Band 6 (1997) Heft 2 *Der Mann*

Band 7 (1998) Heft 1 *Kulturen des Performativen*

Band 7 (1998) Heft 2 *Jenseits*

Band 8 (1999) Heft 1 *Askese*

Band 8 (1999) Heft 2 *Idiosynkrasien*

Band 9 (2000) Heft 1 *Metaphern des Unmöglichen*

Die Zeitschrift erscheint mit zwei Heften pro Jahr, wobei die einzelnen Ausgaben als Diskussionsforen mit verschiedenen thematischen Schwerpunkten gedacht sind.

Paragrana erscheint in den Sprachen Deutsch, Englisch und Französisch.

Bitte richten Sie alle redaktionellen Anfragen, Anregungen sowie Manuskripte an den geschäftsführenden Herausgeber der Zeitschrift:

Prof. Dr. Christoph Wulf

Interdisziplinäres Zentrum für Historische Anthropologie

Freie Universität Berlin

Arnimallee 11

D - 14195 Berlin

Telefon: (0 30) 8 38-55701/52723/55987

Telefax: (0 30) 8 38-56698/53998

e-mail: chrwulf@zedat.fu-berlin.de

Dieses Heft wurde betreut von Gertrud Lehnert und Andrea Krug, gesetzt und gestaltet von Dagmar Schadenberg

An unsere Autorinnen und Autoren

Übertragung von Nutzungsrechten

Mit der Annahme Ihres Manuskripts zur Veröffentlichung in dieser Zeitschrift räumen Sie dem Akademie Verlag für die Dauer von drei Jahren ab dem Zeitpunkt der Erstveröffentlichung räumlich und inhaltlich unbeschränkt das ausschließliche Recht zur Vervielfältigung und Verbreitung Ihres Manuskripts ein. Darüber hinaus übertragen Sie dem Akademie Verlag folgende ausschließliche Nebenrechte: das Recht der Vorabveröffentlichung, des Nachdrucks und der Übersetzung in andere Sprachen, das Recht der Nutzung durch andere Vervielfältigungsformen (z.B. Disketten, CD-ROM, Datenbank usw.) und das Recht der elektronischen Verbreitung (z.B. via Internet, CompuServe usw. oder durch Document Delivery-Services). Der Akademie Verlag ist berechtigt, die ihm eingeräumten Rechte ganz oder teilweise auf Dritte zu übertragen. Darüber hinaus gelten die Bestimmungen des Urheberrechts der Bundesrepublik Deutschland.

Inhalt

Erika Fischer-Lichte und Gertrud Lehnert

Einleitung 9

Am Anfang: Erinnern?

Alois Hahn

Inszenierung der Erinnerung 21

Ritualisierungen des Erinnerns

Gerd Althoff

Inszenierung verpflichtet. Welche Erinnerungen fixieren
politische Rituale des Mittelalters? 45

Klaus-Peter Köpping

Zur Theorie performativer Transformationen kultureller
Kodierungen: Die Gründung einer „Neuen Religion“ in Japan 61

Erinnerung und Identität nach dem Holocaust

Rachel Schreiber

Constructions of Memory: Representations of the Holocaust
and Post-War American Jewish Identity 87

Aleida Assmann

Falsche Erinnerungen: Der Fall Grosjean/Dössecker/Wilkomirski 91

Erinnerungstexturen

Irmgard Maassen

Text – Körper – Monument. Performatives Totengedenken
bei Shakespeare 107

Friedemann Kreuder Inszenierung von Erinnerung in Klaus Michael Grübers <i>Bleiche Mutter, zarte Schwester</i> (Kunstfest Weimar, 1995)	137
--	-----

Gisela Ecker „Human Memo Board“: Körperbeschriftungen als inszenierte Erinnerung	155
---	-----

Erinnerungsprozesse in medialen Transformationen

Horst Wenzel Mündlichkeit und Schriftkultur. Zur medialen Transformation körperlicher Wahrnehmung im Mittelalter	175
---	-----

Peter Matussek Die Gedächtniskunst und das Gedächtnis der Kunst. Erinnerungstechniken im Medienwechsel	191
---	-----

Präsentationen des Abwesenden

Annette Jael Lehmann Spuren der Präsenz, Spuren der Absenz – Performativität und Erinnerung im Zeitalter von AIDS	217
--	-----

Marvin Carlson Performing the Past: Living History and Cultural Memory	237
--	-----

Das Vergessen zum Ende?

Sybille Krämer Das Vergessen nicht vergessen! Oder: Ist das Vergessen ein defizienter Modus von Erinnerung?	251
--	-----

Erika Fischer-Lichte und Gertrud Lehnert

Einleitung

Der Sonderforschungsbereich „Kulturen des Performativen“

Der Sonderforschungsbereich „Kulturen des Performativen“ wurde zum 1. Januar 1999 an der Freien Universität Berlin eingerichtet. Er untersucht das Verhältnis von Performativität und Textualität und erforscht die Funktionen und Bedeutungen des Performativen in den großen europäischen Kommunikationsumbrüchen vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit und in der Moderne. An ihm sind Kunstwissenschaften (Theater-, Musik-, Literaturwissenschaften und Kunstgeschichte), Philologien (Germanistik, Anglistik, Romanistik), Historische Anthropologie, Kulturwissenschaft, Linguistik und Philosophie beteiligt. Seiner Einrichtung lag die Einsicht in einen Wandel zugrunde, der als *performative turn* in den Geistes- und Sozialwissenschaften zu begreifen ist, die sich in diesem Zuge zunehmend als Kulturwissenschaften verstehen.

In den siebziger Jahren machte der sogenannte *linguistic turn* Furore in den Geisteswissenschaften. Er versprach ihre „Verwissenschaftlichung“, indem er die Aufmerksamkeit auf die Struktur der Signifikanten lenkte – nicht nur der Sprache im engeren Sinne, sondern aller kulturellen Systeme, die sich als Sprache im Sinne eines Zeichensystems begreifen und definieren lassen. Im Zuge des *linguistic turn* bildete sich ein Verständnis von Kultur heraus, wie es in der Erklärungsmetapher „Kultur als Text“ zum Ausdruck kommt. Einzelne kulturelle Phänomene ebenso wie ganze Kulturen wurden als ein strukturierter Zusammenhang von Zeichen begriffen. Die verschiedensten Versuche zur Beschreibung, Analyse und Deutung von Kultur wurden entsprechend als „Textanalysen“ bzw. als „Lektüren“ durchgeführt. Die Aufgabe wissenschaftlicher Forschung bestand nach diesem Verständnis darin, kulturelle Texte auf ihre Struktur hin zu analysieren, zu entziffern und zu deuten. Seit den achtziger Jahren wurden bekannte Texte zudem auf mögliche Subtexte hin gelesen, und sie wurden im Lektüreprozeß dekonstruiert.

In den neunziger Jahren bahnte sich ein Wechsel der Forschungsperspektiven an. Das Interesse verlagerte sich nun stärker auf die Tätigkeiten des Herstellens, Produzierens, Machens und auf die Handlungen, Austausch-