

Tiefe Brunnen und kein Ende: Notizen zur Rezeption und Wandlung der Gedächtnistheorie¹

Jakob Schneider

1. Einleitung

“Tief ist der Brunnen der Vergangenheit. Sollte man ihn nicht unergründlich nennen?”² Mit diesen, vielleicht schon etwas zu oft zitierten Sätzen, beginnt Thomas Mann bekanntlich seinen berühmten Josephsroman. Der unergründliche Brunnen ist seitdem zum Symbol für die unauslotbare Tiefe der Geschichte geworden, die sich mit all ihren Rätseln, Verästelungen und Widersprüchen jeglichem vollständigen Verständnis zu entziehen scheint. Und obwohl diese mythische Überhöhung geschichtlicher Ambivalenz abschreckend wirken muss, hat sie doch nicht verhindern können, dass seit jeher Menschen in den Brunnen hinabgestiegen sind, um zumindest etwas Licht in das Dunkel der Vergangenheit zu bringen. Egal ob altägyptische Gelehrte, griechische Historiker, frühneuzeitliche Humanisten oder moderne Gedächtniswissenschaftler*innen – schon immer gab es jene, die meinten grade mit *ihrem* Licht die Geheimnisse des Brunnens enthüllen zu können. Bei dieser Vielzahl an Interessierten musste der Brunnen mit der Zeit zwangsläufig breiter werden, um all den verschiedenen Ansätzen und Fragestellungen Raum zu bieten. Dazu gesellten sich bald jene, welche die Brunnenforscher*innen selbst in den Blick nahmen und ihnen mit einem ganzen Inventar kritischer Theorie zu Leibe rückten. Neue Brunnen wurden gebohrt, um ein wieder neues, wieder besseres, Verständnis zu ermöglichen und schon bald wurde es schwierig, zwischen den ganzen Brunnen, Bohrlöchern, Strömungen und Gegenströmungen den Überblick zu behalten.

Um die Metapher nicht überzustrapazieren: Es ist unbestreitbar, dass die Gedächtniswissenschaften und der sie umgebende kritische Apparat in den letzten Jahrzehnten ein beachtliches, exponentielles Wachstum zu verzeichnen hatten. Die Unergründlichkeit theoretischer Diskurse, die vielfältigen und divergierenden Fragestellungen, die vielen Spezialisierungen und die zahlreichen institu-

¹ Für ihren kritischen Blick und ihre unschätzbare Hilfe bei der Entstehung dieses Beitrags bin ich Madeleine Tulip (Warwick) zu Dank verpflichtet.

² Thomas Mann, *Joseph und seine Brüder* (Frankfurt am Main: S. Fischer, 2013), 7.

tionellen Anbindungen, die sich daraus ergaben, sorgten für eine wissenschaftliche Landschaft, in der kaum einer mehr im Detail sagen kann, was viele der Fachkolleg*innen im Moment eigentlich beschäftigt.

Zu den vielen Vorteilen, die so ein ausdifferenziertes Feld mit sich bringt, gesellen sich naturgemäß auch einige Nachteile. Der größte ist wohl die Gefahr einer Unterbrechung der Kommunikation, die dafür sorgt, dass verschiedene Bereiche der wissenschaftlichen Landschaft zwar im Prinzip *über dasselbe*, aber nicht *miteinander darüber* sprechen. Dies sorgt dafür, dass wichtige Erkenntnisse, Einsichten und Sachverhalte der einen Seite die anderen Bereiche nur mit teils jahrelanger Verzögerung (und entsprechenden Spuren des Alters) erreichen. Das Ergebnis ist im Zweifelsfall ein Sammelsurium zum Teil divergierender Paradigmen, die den wissenschaftlichen Erkenntnisprozess eher behindern als fördern. Gerade in Zeiten wie diesen, in denen die Geisteswissenschaften ohnehin in der Defensive sind, sollte der regelmäßige Austausch und der Aufbau gemeinsam genutzter Netzwerke daher oberste Priorität haben.

Ich behaupte nun, dass genau so eine eben erwähnte kommunikative Unterbrechung auch zwischen den Altertumswissenschaften und den Gedächtniswissenschaften entstanden ist. Was die Altertumswissenschaften angeht, werde ich mich im Folgenden – der Ausrichtung dieses Journals folgend – vor allem auf die Ägyptologie im weitesten Sinne beziehen, wobei man eine ähnliche Diskussion natürlich auch für andere Bereiche führen kann. Mit den Gedächtniswissenschaften sind hingegen im Wesentlichen die Personen, Publikationen und Organisationen gemeint, die den wissenschaftlichen Diskurs über das kollektive Gedächtnis in den letzten Jahrzehnten maßgeblich mitgestaltet und vorangetrieben haben, und die heute mehrheitlich in den Strukturen der *Memory Studies Association* (MSA)³ organisiert und vernetzt sind.⁴

Der Bruch, der zwischen den beiden Feldern entstanden ist, verläuft entlang der Linien des kollektiven Gedächtnisses, d.h. der Frage nach dem Verhältnis zwischen einer Gruppe (z.B. einer Kultur) und der Vergangenheit. Er wird sichtbar in dem Umstand, dass altertumswissenschaftliche Inhalte in den modernen Gedächtniswissenschaften so gut wie keine Rolle mehr spielen, während die Ägyptologie – mit Ausnahme der mittlerweile recht umtriebigen Forschung zur Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte – über die Rezeption von Jan

³ www.memorystudiesassociation.org (zuletzt besucht am 26.03.2020).

⁴ Mehr zu der Geschichte und den Inhalten der modernen Gedächtniswissenschaften in Abschnitt 2.

Assmanns klassischer Abhandlung über das kulturelle Gedächtnis⁵ nur selten hinausgekommen ist. Dass beide Seiten aber ein großes Interesse daran haben sollten, miteinander in den Austausch zu gehen, muss hier nicht extra betont werden. Das Potential des Altertums für die Gedächtnisforschung ist in Anbetracht der tiefen und reichhaltigen Zeithorizonte offensichtlich. Aber auch die aktuelle Gedächtniswissenschaft sollte – mit ihrem kritischen Theorien- und Methodenapparat – von höchstem Interesse für die Ägyptologie sein.

Der erste Teil dieses Beitrags wird daher zunächst kurz auf das Nachleben der Gedächtnistheorie Aleida und Jan Assmanns eingehen. Dabei wird deutlich, dass die vielen Linien der Gedächtnisforschung, die in ihren Werken zusammenliefen, im Laufe der Rezeption langsam wieder auseinander gingen und schließlich in einer weiträumigen und scheinbar unüberbrückbaren Forschungslandschaft mündeten. Der zweite Teil wird hingegen einige Schlüsselbegriffe der Gedächtnistheorie diskutieren, die innerhalb der in den letzten Jahren gewonnenen theoretischen Erkenntnisse einige entscheidende Impulse erhielten. Die Diskussion dieser Begriffe soll zum einen auf eine Reihe von wichtigen Grundlagen der modernen Gedächtnistheorie verweisen, zum anderen aber auch skizzieren, welche Potentiale sich aus einer neu angeschobenen interdisziplinären Zusammenarbeit ergeben können.

2. Die Linien der Erinnerung

Die Linien, die zu Aleida und Jan Assmanns Beschreibung der Gedächtnistheorie führten, sind wohlbekannt.⁶ Sie führen von den Reflektionen über Tod und Vergänglichkeit im alten Ägypten über den ersten (unfreiwilligen) Gedächtniskünstler Simonides von Keos zu dem jahrhundertelangen Diskurs über die *Ars Memoria* und der Frage nach dem Stellenwert der Antike in den Werken der Humanisten. Die Anfänge der modernen, gruppenbezogenen Gedächtnisforschung werden aber dennoch erst mit den Werken des französischen Soziologen Maurice Halbwachs angesetzt, der gemeinhin als der erste gilt, der mit dem Begriff des *Memoire Collective* die Frage nach dem Verhältnis von individueller zu

⁵ Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* (München: C. H. Beck, 2013 [1992]).

⁶ Cf. Mathias Berek, *Kollektives Gedächtnis und die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit: Eine Theorie der Erinnerungskulturen* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2009), 9–17; Jeffrey Olick, *The Collective Memory Reader* (Oxford, New York: Oxford University Press, 2011), 6–29.

kollektiver Erinnerung in den Blick nahm.⁷ Seine bahnbrechende, heute freilich als selbstverständlich geltenden, Betonung der sozialen Bedingtheit menschlicher Erfahrung, inspirierte im Folgenden Denker wie Aby Warburg oder Pierre Nora dazu, den Objektivationen des Gedächtnisses in Bildern, Orten, Handlungen oder Texten nachzuspüren und damit weitere entscheidende Grundsteine für die moderne Gedächtnisforschung zu legen.⁸

Bekanntlich setzte sich aber auch die Ägyptologie schon früh mit Fragen an das Gedächtnis im weitesten Sinne auseinander. Um dem altägyptischen Verständnis von Mythos und Geschichte auf die Spur zu kommen, orientierte sie sich dabei lange Zeit vor allem an den Methoden und Theorien der Geschichtswissenschaft⁹ sowie an der Frage nach der politischen Beeinflussbarkeit der Vergangenheit.¹⁰ Andere wichtige frühe Beiträge zum kollektiven Gedächtnis im alten Ägypten kamen hingegen aus der Diskussion um den so genannten Archaismus, der gemeinhin eine Art innerägyptischen Klassizismus bezeichnet, der alte und obsolete Kulturelemente in einer späteren Zeit wieder aufgriff und in den jeweils vorherrschenden Kanon integrierte.¹¹ Der Archaismus, der von frühen Bearbeiter*innen noch als Symptom kultureller Schwäche und Erinnerungsverlust verstanden wurde,¹² sorgte dafür, dass eng mit dem Gedächtnis verknüpfte Phänomene wie etwa Tradition, Geschichtsverständnis und Erinnerungskultur bald auch in der Ägyptologie verhandelt wurden.

⁷ Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*, trans. Lewis A. Coser (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1992 [1939]).

⁸ Astrid Erll, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen* (Stuttgart: J.B. Metzler, 2011), 15–29. Zum Einfluss Noras cf. außerdem Stephen Legg, “Contesting and surviving memory: space, nation, and nostalgia”, in *Les Lieux de Mémoire’, Environment and Planning D: Society and Space* 23 (2005): 481–504; Reinhard Bernbeck, “Lieux de Mémoire and Sites of De-Subjektivation”, in *Between Memory Sites and Memory Networks. New Archaeological and Historical Perspectives*, ed. Reinhard Bernbeck, Kerstin P. Hofmann und Ute Sommer (Berlin: Edition Topoi, 2017), 254–61.

⁹ Cf. i.a. Erik Hornung, *Geschichte als Fest: Zwei Vorträge zum Geschichtsbild der frühen Menschheit* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1966); Eberhard Otto, “Geschichtsbild und Geschichtsschreibung in Ägypten”, *Die Welt des Orients* 3/3 (1966): 161–76.

¹⁰ Cf. Kurth Sethe, *Das Hatschepsut-Problem* (Berlin: Verlag der Akademie der Wissenschaften, 1932); Siegfried Schott, *Zum Krönungstag der Königin Hatschepsut* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1955).

¹¹ Jochem Kahl, “Archaismus”, *UCLA Encyclopedia of Egyptology* (2010), <https://escholarship.org/uc/item/3tn7q1pf>.

¹² Cf. Sabine Neureiter, “Eine neue Interpretation des Archaismus”, *Studien zur Altägyptischen Kultur* 21 (1992): 222–34.

Es ist also nicht zu viel gesagt, wenn man behauptet, dass sich 1992 die Soziologie, die Ägyptologie, aber auch die Geschichtswissenschaft, die Kunstgeschichte, die Ethnologie,¹³ und die Literaturgeschichte bereits in der Umlaufbahn des kollektiven Gedächtnisses befanden und nur noch eines entscheidenden Impulses bedurften, um dort auch zu landen.¹⁴ Dieser Impuls kam im Jahre 1992 in Form von Jan Assmanns Buch *Das kulturelle Gedächtnis*. Das Buch, das nicht zuletzt auf einer jahrelangen Auseinandersetzung Aleida und Jan Assmanns mit den Schriften Maurice Halbwachs gründete,¹⁵ stellte den ersten wirklichen Versuch dar, die Idee einer sozial generierten Erinnerung auf die komplexe Frage nach kulturellen Gedächtnisleistungen überhaupt zu übertragen und dabei zugleich die Anwendbarkeit für die Erforschung der Antike zu prüfen. Die Relevanz dieses Versuches kann schwerlich überschätzt werden und wird in drei Beobachtungen deutlich.

Erstens: Es ist Assmanns Buch zu verdanken, dass der Begriff des kollektiven Gedächtnisses die nötige theoretische und terminologische Schärfe erhielt. Die bis dato eher unspezifische und zum Teil widersprüchliche Begriffswelt des Gedächtnisses wurde von ihm in Form gegossen und somit endlich methodisch fassbar, referenzierbar, aber auch sauber kritisierbar gemacht. Assmann schaffte Ordnung im Dschungel der Begrifflichkeiten und errichtete das theoretische Fundament, auf dem die Gedächtniswissenschaft bis heute aufbaut. Dazu gehörte vor allem die Unterteilung des kollektiven Gedächtnisses in seine kommunikativen und kulturellen Erscheinungsformen, die das gelebte, generationale Gedächtnis vom abstrakten Gedächtnis an die tiefe Vergangenheit durch einen Bruch in der Erinnerung – dem *floating gap* – trennen.¹⁶ Genauso einflussreich war aber auch Assmanns Identifikation der sechs Parameter des Gedächtnisses,¹⁷

¹³ Cf. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, 48–51.

¹⁴ Zur Vorgeschichte cf. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, 11–25.

¹⁵ Assmann, *Das Kulturelle Gedächtnis*, 34–48; Jan Assmann, “Das kollektive Gedächtnis zwischen Körper und Schrift: Zur Gedächtnistheorie von Maurice Halbwachs”, in *Erinnerung und Gesellschaft. Mémoire et Société. Hommage à Maurice Halbwachs (1877–1945)*, ed. Hermann Krapoth und Dennis Laborde (Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2005), 65–70.

¹⁶ Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, 48–66.

¹⁷ Identitätskonkretheit, Rekonstruktivität, Geformtheit, Organisiertheit, Verbindlichkeit, Reflexivität. In dieser Auflistung zuerst besprochen in Assmann, “Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität”, in *Kultur und Gedächtnis*, ed. Jan Assmann und Tonio Hölscher (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988), 13–5.

die erstmals eine klare Ansprache des fraglichen Phänomens ermöglichte und seine verschiedenen Qualitäten auslotbar machte.¹⁸

Zweitens: Assmanns Buch ist ein schlagender Beweis für die interdisziplinäre Kraft der Gedächtnistheorie. In seinem Buch verbinden sich Soziologie, Kulturwissenschaft, Geschichtswissenschaft, Ethnologie, Ägyptologie und noch so manches mehr zu einer Theorie, die allzu enge fachspezifische Grenzen zu überwinden in der Lage ist. Mit Assmann wurde das Gedächtnis nicht nur für viele verschiedene kulturwissenschaftliche Studien interessant, sondern wurde durch seine hohe disziplinäre Anschlussfähigkeit vor allem zu einem Medium der Kommunikation, in dem sich die unterschiedlichsten Fachbereiche treffen, austauschen und ergänzen können. Der Erkenntnisgewinn, der sich aus einem konsequenten fachübergreifenden Austausch generieren lässt, wurde mit Assmanns Buch mehr als deutlich gemacht.

Drittens: Nichts kann die Relevanz von Jan Assmanns Buch besser verdeutlichen als dessen ausufernde Rezeptionsgeschichte. Gerade diese hält aber eine Überraschung parat, um die es im Folgenden gehen soll. Denn obwohl es Assmann gelang, so unterschiedlich strukturierte Bereiche wie die Altertums- und die Sozialwissenschaften zusammenzuführen, konnte von einer dauerhaften Allianz bald keine Rede mehr sein. Zwar stürzten sich beide Seiten mit Begeisterung auf das frisch definierte kollektive Gedächtnis, gingen dabei aber im Laufe der Jahre wieder so unterschiedliche Wege, dass die Metapher des kaputten Reißverschlusses mehr als angebracht scheint.

Für die Ägyptologie ist die Rezeptionsgeschichte von Assmanns Werk vergleichsweise schnell erzählt. Das Buch avancierte schnell zu einem Klassiker, der in einer großen Zahl der Fachliteratur bis heute zitiert und rezipiert wird. Auf der einen Seite des Spektrums steht dabei eine kritische Auseinandersetzung, die sich genauer für die Anwendung des Konzeptes interessiert und versucht, einen produktiven Umgang mit Assmanns Gedächtnistheorie für das alte Ägypten zu finden.¹⁹ Auf der anderen Seite steht die mittlerweile oft unkommentierte Referenz auf Assmanns Werk in den Fußnoten, die wohl implizieren soll, dass Buch und Konzept in der Ägyptologie mittlerweile so bekannt und standardisiert sind, dass sie jegliche Erklärungsbedürftigkeit verloren haben. Arbeiten, die versuchen

¹⁸ Ungeachtet dessen gibt es heute erneut wieder eine Reihe unterschiedlicher Benennungen des Phänomens, die zwar die Vielseitigkeit der Debatte widerspiegeln, aber eine Navigation nicht unbedingt einfacher machen, cf. Erl, *Kollektives Gedächtnis*, 109–36.

¹⁹ Cf. e.g. Jochem Kahl, *Sint-Theben: Zur Wertschätzung von Traditionen im alten Ägypten* (Leiden, Boston, Köln: Brill, 1999), 352–4.

über Assmann hinausreichende Konzepte und Ideen in die Ägyptologie einzuführen,²⁰ sind selten, und überdies kaum rezipiert. Immerhin ist seit Assmanns Publikation der altägyptische Umgang mit der Vergangenheit verstärkt in den Fokus der Forschung geraten und hat so zu einer vielfältigen und aufschlussreichen Debatte über das Gedächtnis der alten Ägypter geführt.²¹

Auf der anderen Seite steht die Herausbildung der modernen Gedächtniswissenschaften, die durch Aleida und Jan Assmann noch einmal einen entscheidenden Impuls erhielt. Der Gedächtniswissenschaftlerin Astrid Erll zufolge war dieser Impuls deshalb so bedeutsam, weil er auf drei zentrale Einsichten der 1990er Jahre traf:²² Die erste Einsicht bezog sich auf die Zeitzeugen des Holocaust. In den 90er Jahren wurde es zunehmend deutlicher, dass es immer weniger Überlebende gab und somit deren Gedächtnis aus erster Hand drohte, verloren zu gehen. Damit stand die Frage im Raum, wie es gelingen kann, die bald nicht mehr persönlich verfügbare Erinnerung an die Ereignisse lebendig und aktiv zu behalten.²³ Diese Frage fiel zusammen mit Veränderungen im weltgeschichtlichen Ausmaß wie etwa dem Ende des kalten Krieges und der Aufarbeitung verschiedener (Bürger)Kriege, die die Frage nach Wahrheit und Erinnerung plötzlich sehr aktuell werden ließ. Die zweite Einsicht bezog sich auf die Medialität des kollektiven Gedächtnisses. Mit der rasanten Evolution des Internets und dem Anwachsen immer neuerer und besserer Speichermedien stellte sich die Frage nach der Erinnerung einer Gesellschaft, deren Gedächtnis offenbar bald ins Grenzenlose wachsen sollte. Immer deutlicher wurde aber auch, wie sehr klassische Medien wie Bücher, Musik und Film das Gedächtnis repräsentieren, damit spielen und darauf Einfluss nehmen. Dies war auch ein Resultat der dritten Einsicht, die sich auf den Einfluss und die Wirkung der kritischen Theoriedebatten des 20. Jahrhunderts bezog. Diese hatten viele erkenntnistheoretische Grundlagen bereits radikal umgekrempelt und wurden mit ihrem

²⁰ Neureiter, *Archaismus*, 234–54; Meike Becker, *Identität und Krise: Erinnerungskulturen im Ägypten der 22. Dynastie* (Hamburg: Buske, 2012).

²¹ Insb. Kahl, *Sint-Theben*; John Tait, ed., *Never had the like occurred: Egypt's view of its past* (London: UCL-Press, 2003); Susanne Bickel, ed., *Vergangenheit und Zukunft: Studien zum historischen Bewusstsein in der Thutmosidenzeit*, (Basel: Schwabe, 2013); Todd Gillen, ed., *(Re)productive Traditions in Ancient Egypt* (Liege: Presses Universitaires de Liège, 2017).

²² Im Folgenden nach Erll, *Kollektives Gedächtnis*, 3–4.

²³ Zum Verhältnis von Holocaust- und Gedächtniswissenschaften cf. Olick, *Collective Memory Reader*, 29–36.

Fokus auf die berühmte “gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit”²⁴ nun auch zur theoretischen Basis der modernen Gedächtniswissenschaften.

Eine erste Reaktion auf diese und die von Aleida und Jan Assmann aufgeworfenen Fragen und Einsichten war die Gründung des Sonderforschungsbereiches 434 “Erinnerungskulturen” an der Universität Gießen. Von 1997 bis 2008 arbeitete ein interdisziplinäres Team – darunter auch Altertumswissenschaftler*innen – an einer Erweiterung und Verfeinerung der Gedächtnistheorie. Das Ergebnis war ein dynamisches Verständnis vom kollektiven Gedächtnis, das insbesondere Wert auf das Nebeneinander verschiedener Erinnerungskulturen, sowie auf das Zusammenspiel von Macht, Gesellschaft, Medialität und Gedächtnis legte. Diese eher diskurstheoretisch motivierte Herangehensweise konnte in ein dreistufiges Modell eingepasst werden, das die drei Ebenen der Rahmenbedingungen, Ausformung und Erinnerungsgeschehen umfasste. Mit diesem weit ausholenden Modell setzte der Sonderforschungsbereich den interdisziplinären Impetus Assmanns also fort und gelangte so zu einem noch tiefergehenden Verständnis kollektiver Erinnerung.²⁵

Die Vielseitigkeit und Fächerübergreifende Anziehungskraft, die die Gedächtnisstudien durch solche Forschungen erhielten, veranlassten Astrid Erll im Jahr 2011 an der Goethe Universität in Frankfurt die *Frankfurt Memory Studies Platform* zu gründen,²⁶ die dem Bedarf nach Austausch und Forschung über die Fächergrenzen hinweg gerecht werden sollte. Eingedenk der in den 90er Jahren aufgeworfenen Fragen an das Gedächtnis und den in der Zwischenzeit eingetretenen paradigmatischen Entwicklungen der (vorrangig anglophonen) Geisteswissenschaften, konzentriert sich die Plattform vor allem auf Fragen an die Erinnerung im transnationalen Kontext, der Medialität des Gedächtnisses und dem Zusammenhang zwischen Narrativik und Gedächtnis.

Ein bemerkenswerter Nebeneffekt dieser neuen Fragestellungen war das Verschwinden der Antike aus dem gedächtniswissenschaftlichen Diskurs, der nun mehr und mehr von Fragen an das moderne Zeitgeschehen ersetzt wurde. Ein schlagender Beweis für diese Veränderung war die Gründung der *Memory Studies Association* (MSA)²⁷ – einer international operierenden Vereinigung für Gedächtniswissenschaftler*innen, deren größtes Organ die (mehr oder weniger) jährlich

²⁴ Peter L. Berger und Thomas Luckmann, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*, trans. Monika Plessner (Frankfurt am Main: S. Fischer, 2016 [1966]).

²⁵ Cf. Erll, *Kollektives Gedächtnis*, 36–9.

²⁶ www.memorystudies-frankfurt.com (zuletzt besucht am 26.03.2020).

²⁷ www.memorystudiesassociation.org (zuletzt besucht am 26.03.2020).

stattfinde *Memory Studies Association Conference* darstellt. Die vielen Wissenschaftler*innen, die den MSA auf diesen Konferenzen mittlerweile vertreten (allein ungefähr 1500 während der Konferenz in Madrid 2019), machen es möglich, von ihr auf den Zustand der Gedächtniswissenschaften im 21. Jahrhundert zu schließen. Neben der großen Menge an Beteiligten fällt dabei vor allem die schon gar nicht mehr zu überblickende Menge an Publikationen, Organen, Projekten, und Forschungsverbänden auf, die die Gedächtniswissenschaften in den letzten Jahren zu einem bedeutenden internationalen und interdisziplinären Unterfangen gemacht haben.²⁸ Angesichts dieser Größenordnung ist es nicht verwunderlich, dass auch die Menge der Themen und Themenschwerpunkte exponentiell zugenommen hat und dem Gedächtnis nun mit einer früher undenkbarer Intensität auf den Leib gerückt werden kann.²⁹

Zum Nachteil der Altertumswissenschaften setzt sich im Themenspektrum der MSA der weiter oben angedeutete modernistische Trend allerdings weiter fort. Ein cursorischer Blick über die Programme und Publikationen der letzten MSA-Konferenzen zeigt,³⁰ dass der Löwenanteil der Beiträge aus den Bereichen der jüngeren Geschichte, der Konflikt- und Gewaltforschung sowie den Literaturwissenschaften kommt. Ein besonderer Schwerpunkt liegt dabei auf kritischen postkolonialen und transnationalen Debatten, sowie auf Untersuchungen zu Bürgerkriegen und Genoziden mit besonderer Betonung auf dem Holocaust. Und obwohl es in letzter Zeit verstärkte Bemühungen gegeben hat, das Altertum in die Gedächtniswissenschaften zurückzuholen,³¹ ist die Dominanz solcher, auf die Moderne bezogenen Fragestellungen unübersehbar.

Neben den Linien der Ägyptologie und der Gedächtniswissenschaften gibt es aber noch eine dritte Entwicklung, die den Lesern dieses Journals nicht unbekannt sein dürfte. Die Rede ist von den Forschungen zur Rezeption des alten Ägyptens sowie der Forschungsgeschichte der Ägyptologie selbst. Seit den

²⁸ Das Attribut “nicht mehr zu überblicken” ist im Übrigen keine Übertreibung, sondern wird mittlerweile auch innerhalb der Gedächtniswissenschaften als Problem eines (zu) großen, komplexen Forschungsbereiches diskutiert, vgl. Ertl, *Kollektives Gedächtnis*, 5; Olick, *Collective Memory Reader*, 36–41.

²⁹ Cf. die Selbstbeschreibung der MSA auf www.memorystudiesassociation.org/about_the_msa (zuletzt besucht am 26.03.2020), sowie das Essay Jeffrey Olick, Aline Sierp und Jenny Wüstenberg, “The Memory Studies Association: Ambitions and an invitation”, *Memory Studies* 10,4 (2017): 490–4.

³⁰ Download unter www.memorystudiesassociation.org/madrid-conference-2019-info-program (zuletzt besucht am 26.03.2020).

³¹ Bzw. umgekehrt, cf. die Auflistung am Ende dieses Beitrags.

1960er Jahren ziehen diese eng verwandten Forschungsfelder ein immer größer werdendes Interesse auf sich und decken mittlerweile – von den Anfängen in der griechischen Antike bis zu modernen Filmen und Serien – den gesamten möglichen Zeitraum der Ägyptenrezeption ab. Das Spektrum der Publikationen reicht dabei von Abhandlungen über bestimmte Protagonisten oder Bereiche der Rezeption und der Disziplin bis hin zu Untersuchungen über die Mechanismen und Hintergründe, die hinter dem “Nachleben” des alten Ägyptens ihre Wirkung entfaltet haben.³²

Bei der schieren Zeitspanne und Vielfalt an historischen Informationen ist es nicht verwunderlich, dass grade dieser Bereich der Ägyptologie ein besonders hohes Maß an Interdisziplinarität aufweist.³³ Nur so ist es möglich, die einzelnen Phänomene in ihrer zeitlichen und diskursiven Spezifität darzustellen und innerhalb ihres historischen Umfelds begreifbar zu machen. Zwischen all den verschiedenen Ansätzen und Theorien beziehen sich viele der Studien zur Rezeption dennoch auf Jan Assmanns einflussreiches Buch *Moses der Ägypter* (1998),³⁴ in dem er von der Entstehung der Moses-Figur bis zum Nachleben des ägyptischen Traumas eine umfangreiche Untersuchung zum europäischen Umgang mit dem alten Ägypten und zum Verständnis weit ausgreifender Überlieferungsprozesse überhaupt darlegt.

Insofern ist es erstaunlich, dass zwischen der rezeptions- und wissenschaftsgeschichtlichen Forschung – die sich noch mehr als die Ägyptologie selbst mit der Erinnerung befasst – und den Gedächtniswissenschaften kaum sichtbare Überschneidungen existieren. Immerhin lässt sich konstatieren, dass sich die von der Gedächtnistheorie in den letzten Jahren angestoßenen paradigmatischen Veränderungen mehr und mehr auch in der ägyptologischen Forschung niederschlagen. Als Beispiel mag hier Susanne Voss’ umfassende Würdigung des Ägyptologen Georg Steindorf im Rahmen der Geschehnisse der NS-Zeit dienen, die auch das Interesse der damaligen Ägyptologie an einer altägyptischen “Rasse” berücksichtigt. Voss’ Bemerkungen zum Einfluss des Rassismus und der Germanenschwärmerei auf die Ägyptologie im Dritten Reich greifen dabei implizit die Er-

³² Cf. die kurze Zusammenfassung in Florian Ebeling, “Editorial Note: Nachleben and the Cultural Memory of Ancient Egypt”, *Aegyptiaca. Journal of the History of Reception of Ancient Egypt* 4 (2019): 1–2.

³³ Cf. die Spannweite der Artikel in *Aegyptiaca. Journal of the History of Reception of Ancient Egypt* 4 (2019).

³⁴ Jan Assmann, *Moses der Ägypter: Entzifferung einer Gedächtnisspur* (München, Wien: Carl Hanser, 1998). Auf Englisch bereits ein Jahr früher unter *Moses the Egyptian, The Memory of Egypt in Western Monotheism* (Cambridge/MA: Harvard University Press, 1997).

gebnisse der kritischen post-kolonialen Debatten auf und können somit ohne weiteres als Paradebeispiel für das Potential weiterer interdisziplinärer Brücken gelten.³⁵

Während die Ägyptologie also an einem Standardwerk der Erinnerungsforschung festhielt und ihre Rezeptionsforschung anfangs ganz eigene Wege zu gehen, sorgte eine zunehmende Politisierung und Modernisierung der Gedächtnisforschung für eine schleichende Entfremdung der natürlichen Verbündeten. Und obwohl diese drei Rezeptionslinien der Gedächtnistheorie sicherlich ihre eigene Berechtigung haben, besteht Grund zur Annahme, dass ein neu angeschobener wissenschaftlicher Austausch nur von Vorteil sein kann. Somit werden im Folgenden eine Reihe von zentralen Erkenntnissen abgehandelt, die Jan Assmanns Gedächtnistheorie in den letzten Jahren auf entscheidende Weise voranbringen konnten und somit das Potential haben, den Nährboden für einen neu angeschobenen interdisziplinären Diskurs bilden zu können. Der theoretische Fokus liegt hierbei auf der Hand, da Fallbeispiele oft nur unzureichend übertragbar sind und somit ein gemeinsamer Austausch am bequemsten auf theoretischer Ebene erfolgen kann.

3. Notizen zu Wandlungen und Rezeption der Gedächtnistheorie Jan Assmanns

3.1 Das diskursive Gedächtnis

Von zentraler Bedeutung in der von Jan Assmanns formulierten Gedächtnistheorie ist die Einsicht, dass die Vergangenheit stets aus der Gegenwart heraus konstruiert wird und vor allem der Erzeugung und Stabilisierung kollektiver Identität dient.³⁶ Beide Punkte wurden in den modernen Gedächtniswissenschaften noch einmal deutlich zugespitzt, um sie mit den Erkenntnissen der diskursiv-kritischen Diskussionen kompatibel zu machen. Für das Verständnis dieser Zuspitzung lohnt sich ein Blick auf das individuelle Gedächtnis, das ja als Keimzelle des kulturellen Gedächtnisses für das Verständnis gruppenbezogener Prozesse nach wie vor eine hohe Aussagekraft besitzt. Dabei wurde lange ange-

³⁵ Susanne Voss, "Wissenshintergründe ... – Die Ägyptologie als 'völkische Wissenschaft entlang des Nachlasses Georg Steindorffs von der Weimarer Republik über die NS- bis zur Nachkriegszeit', in *Georg Steindorff und die deutsche Ägyptologie im 20. Jahrhundert: Wissenshintergründe und Forschungstransfers*, ed. Susanne Voss und Dietrich Raue, (Berlin: De Gruyter, 2016), 105–332.

³⁶ So bereits Maurice Halbwachs, vgl. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, 40–2, 130–42.

nommen, dass es sich beim Gedächtnis um einen Speicher im Wortsinn handelt, also einem Ort, an dem Informationen abgelegt und genauso wieder heraufbeschworen werden können.³⁷ Und obwohl schon recht früh Zweifel an der Zuverlässigkeit dieses mnemonischen Warenhauses aufkamen, gelang es erst in jüngerer Zeit den eher prozesshaften Charakter der Erinnerung herauszustellen. Prozesshaft bedeutet in diesem Fall, dass das Gedächtnis als eine ständige Verknüpfungsleistung neuronaler Netzwerke verstanden werden kann, die im Rahmen einer Konsistenzprüfung vorhandene Erfahrungen und Informationen beständig mit den gegenwärtigen Erfordernissen abwägen und neu zusammensetzen.³⁸ Dieser Prozess dient dazu, trotz verschiedener und ständig wechselnder Anforderungen eine Kohärenz der eigenen Identität zu erzeugen, also die Erfahrungen und Informationen, die mit der Vergangenheit assoziiert werden, im Licht der Gegenwart zu einem jeweils logischen Narrativ zu verknüpfen, um somit kognitiven Dissonanzen vorzubeugen.³⁹ Dieser eigentlich nützliche Schutzmechanismus sorgt zum einen dafür, dass es *die* Vergangenheit an sich nicht gibt, sondern eben nur eine aus dem jeweiligen Jetzzustand konstruierte und plausibel formulierte Version davon.⁴⁰ Er sorgt aber auch dafür, dass eben dieser Prozess der Konstruktion kognitiv unsichtbar gemacht wird, so dass Menschen in der Regel davon überzeugt sind, dass die Erinnerung, die sie aus ihrem jeweils konstruierten Gedächtnis ziehen, genauso stattgefunden hat.⁴¹ Die für viele Menschen nach wie vor höchst reale Illusion eines buchstäblichen Erinnerungsspeichers ist demnach keine böse Absicht, sondern ein gewollter Effekt der kognitiven Erzeugung von Wirklichkeit.⁴²

Es hat sich gezeigt, dass diese Prozesse in gewisser Weise⁴³ auch auf die Ebene des kollektiven Gedächtnisses übertragen werden können. Auch dieses

³⁷ Siegfried J. Schmidt, “Memory and Remembrance: A Constructivist Approach”, in *Companion*, ed. Erll und Nünning, 191.

³⁸ Alois Hahn, “Habitus und Gedächtnis”, in *Arbeit am Gedächtnis*, ed. Gabriele Rippl und Michael C. Frank (Paderborn: Willhelm Fink, 2007), 33–4; Schmidt, “Memory and Remembrance”, 192–4.

³⁹ Schmidt, “Memory and Remembrance”, 192–3.

⁴⁰ Berek, *Kollektives Gedächtnis*, 55.

⁴¹ Bis hin zu Ereignissen, die es gar nicht gegeben hat. Cf. Aleida Assmann, *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses* (München: C.H. Beck, 2010), 265–78.

⁴² Hahn, “Habitus und Gedächtnis”, 32–6.

⁴³ I.e. zum einen direkt, zum anderen metaphorisch, cf. Nicolas Pethes, “Gedächtnismetapher”, in *Gedächtnis und Erinnerung: Ein interdisziplinäres Lexikon*, ed. Nicolas Pethes und Jens Ruchatz (Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 2001), 196–9; Erll, *Kollektives Gedächtnis*, 109–11.

Gedächtnis existiert nicht aus sich heraus, sondern muss beständig im Licht der gegenwärtigen Erfordernisse neu hergestellt werden.⁴⁴ Genau wie das individuelle Gedächtnis durchläuft es ebenso regelmäßige Konsistenzprüfungen, die dazu dienen, eine gewisse kollektive Identität zu stabilisieren.⁴⁵ Dieser Umstand sorgt für die allgemein bekannte Feststellung, dass eine Vergangenheit außerhalb der Gegenwart nicht existiert.⁴⁶ Sie ist damit ebenfalls Bestandteil der gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit, die innerhalb narrativer Strukturen beständig aktualisiert und plausibel gehalten werden muss.⁴⁷ Und auch hier handelt es sich nicht um irgendeine mnemonische Gemeinheit, sondern zunächst einmal um einen schützenden Mechanismus, der der Gesellschaft und den sie konstituierenden Individuen immer wieder aufs Neue die tröstende Illusion einer stabilen Identität verleiht.⁴⁸ Dies wiederum führt zu der zweiten bekannten Feststellung, ob das kollektive Gedächtnis weniger über die *eigentliche* Vergangenheit aussagt, als vielmehr über die Gegenwart der jeweiligen Gesellschaft, die es innerhalb ihrer Medien, Orte und (festlichen) Anlässe sichtbar macht und neu verhandelt.⁴⁹

Dieser konstruierte Charakter des kollektiven Gedächtnisses weist darauf hin, dass es sich auch bei der Vergangenheit schlicht und ergreifend um einen Diskurs handelt. Als Diskurs sei hier – im Sinne Michel Foucaults – eine Reihe von Zeichen bezeichnet, denen von einer Gesellschaft eine abstrakte Zusammengehörigkeit zugewiesen wird.⁵⁰ In so oft behandelten Diskursen wie denen zur Sexualität, zur Wahrheit oder zum Wahnsinn werden diese Zeichen organisiert, verhandelt, mit anderen Diskursen verzweigt und immer wieder neu konfiguriert. Eines der auffälligsten Merkmale der Diskurse ist dabei, dass sie zwar prinzipiell gesellschaftlich konzipiert werden, aber dennoch bereits im Moment ihrer Entstehung anfangen, auf eben diese Gesellschaft zurückzuwirken. Diskurse sind also genau die Systeme, innerhalb derer sich die gesellschaftliche Konstruk-

⁴⁴ Berek, *Kollektives Gedächtnis*, 190.

⁴⁵ Hahn, “Habitus und Gedächtnis”, 33.

⁴⁶ Erll, *Kollektives Gedächtnis*, 7.

⁴⁷ Berek, *Kollektives Gedächtnis*, 190–1.

⁴⁸ Schmidt, “Memory and Remembrance”, 195–7.

⁴⁹ Berek, *Kollektives Gedächtnis*, 189–91.

⁵⁰ Michel Foucault, *Archäologie des Wissens*, trans. Ulrich Köppen (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2015 [1969]), 170–1; Cf. Siegfried Jäger, *Kritische Diskursanalyse* (Münster: Unrast, 2015), 17–25.

tion der Wirklichkeit abspielt und in denen ihre realweltlichen Auswirkungen manifest werden.⁵¹

Ein Vorteil dieser diskurstheoretischen Herangehensweise ist, dass Diskurse auch immer auf die Machtstrukturen verweisen, die ihnen zugrunde liegen. Für Gewöhnlich wird die Wirklichkeit nicht von der gesamten Gesellschaft gleichmäßig produziert, sondern von Kräften, die die Legitimation besitzen, auf die Inhalte bestimmter Diskurse Einfluss ausüben zu können.⁵² In Hinblick auf das kollektive Gedächtnis ergeben sich also unter anderem folgende diskurstheoretische Fragen:

- Wer darf, und wer darf nicht über die Vergangenheit reden?
- Wie viele Erinnerungskulturen gibt es eigentlich, und wie verhalten sie sich gegeneinander?
- Von wo aus (d.h. von welcher Position) redet jemand über die Vergangenheit?
- Wann darf über die Vergangenheit geredet werden?
- Auf welche Art und Weise darf über die Vergangenheit geredet werden?

Eine Beantwortung dieser und weiterer Fragen führt schnell zu der Einsicht, dass die Vergangenheiten nicht von Individuen oder ganzen Gesellschaften produziert werden, sondern von Trägergruppen.⁵³ Bei diesen Trägergruppen handelt es sich um eine soziologische Kategorie, die diskursbestimmende Gruppen von Individuen anhand ihrer Größe und Kohäsion (d.h. der Stärke ihres sozialen “Klebstoffes”) beschreibt. Kleine Gruppen mit hoher Kohäsion sind beispielsweise radikale politische Parteien, in denen abweichende Ansichten schnell und hart sanktioniert werden, um eine größtmögliche Einheitlichkeit zu gewährleisten. Große Gruppen mit geringer Kohäsion sind dagegen Gebilde wie demokratische Gesellschaften, in denen verschiedene Interpretation der Vergangenheit, und schlussendlich auch verschiedene Trägergruppen mit verschiedenen Erinnerungskulturen miteinander und /oder gegeneinander existieren können.

Ein diskurstheoretischer Ansatz stellt also einen Werkzeugkasten zur Verfügung, mit dem die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit und deren

⁵¹ Achim Landwehr, *Historische Diskursanalyse* (Frankfurt am Main: Campus Verlag, 2009), 94–7; Jäger, *Diskursanalyse*, 33–7.

⁵² Jäger, *Diskursanalyse*, 38–49.

⁵³ Im Folgenden nach Berek, *Kollektives Gedächtnis*, 180–4.

Echoeffekt auf die Lebenswirklichkeit beschrieben werden kann. Mehr noch, er betont den Umstand, dass die Vergangenheit von bestimmten menschlichen Akteuren dominiert wird, die in verschiedenen Gruppen organisiert und dabei jeweils einer gewissen Agenda verpflichtet sind. Die diskurskritischen Arbeiten der letzten Jahre haben den gegenwartspolitischen Charakter der Vergangenheit also noch einmal deutlicher herausgearbeitet, auf die beteiligten Macht-, Wissens- und Abhängigkeitsverhältnisse aufmerksam gemacht und somit den, oft für selbstverständlich genommenen Charakter der gesellschaftlich konstruierten Wirklichkeit in Frage gestellt. Neben dem Vorteil einer höheren epistemologischen Schärfe ist dieser Ansatz zusätzlich hochaktuell, denn in Anbetracht des wachsenden Einflusses reaktionärer Kräfte auf das kollektive Gedächtnis sollten die Geisteswissenschaften kritisch auf jene Versuche reagieren, die ein bestimmtes Bild der Vergangenheit zur Unterstützung einer autoritären Agenda durchzusetzen trachten. Die Konsequenzen solch eines kritisch-diskursiven Ansatzes sollen im Folgenden durch die Besprechung von vier zentralen Punkten der Gedächtnistheorie Aleida und Jan Assmanns illustriert werden.

3.2 Das kommunikative und das kulturelle Gedächtnis

Eines der zentralen Elemente der Gedächtnistheorie war die Unterscheidung zwischen dem kommunikativen und dem kulturellen Gedächtnis als Spielarten des kollektiven Gedächtnisses. Bei dem kommunikativen Gedächtnis handelt es sich um die gegenwärtige Erinnerung, d.h. einem eher diffusen Gedächtnis, das den jeweils gleichzeitig lebenden drei bis fünf Generationen zur Verfügung steht und somit gewissermaßen das “Kurzzeitgedächtnis der Gesellschaft” darstellt.⁵⁴ Das kulturelle Gedächtnis liegt hingegen jenseits der aktiv erinnerten Zeit und kann daher in stabile Objektivationen gegossen werden. Damit wird es möglich, seinen Inhalten mythische und fundierende Eigenschaften zuzuweisen, die die Identität einer Gesellschaft zu stabilisieren in der Lage sind. Diese ritualisierte und objektiviertere ferne Vergangenheit wird in der Regel von bestimmten Spezialisten (Schamanen, Priester etc.) verwahrt, die somit auch die Deutungshoheit über diese Vergangenheit besitzen. Zwischen dem kommunikativen und dem kulturellen Gedächtnis liegt der *floating gap*, d.h. eine mitwandernde, einige hun-

⁵⁴ Cf. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, 51–2; Berek, *Kollektives Gedächtnis*, 194.

dert Jahre umfassende Lücke in der Erinnerung, deren Inhalte von späteren Generationen in der Regel als verloren angesehen werden.⁵⁵

Obwohl Jan Assmann die beiden Arten des Gedächtnisses wohl eher als Punkte auf einer graduellen Skala verstanden wissen wollte, werden beide Varianten bis heute noch regelmäßig als scharf voneinander abgrenzbare Entitäten interpretiert.⁵⁶ An diesem Modell wurde allerdings auch bald Kritik laut. Diese baute vor allem auf die oben genannte diskursive Bedingtheit des Gedächtnisses auf, nach der eben dieses ständig in fortlaufenden Rekalibrierungsprozessen neu hergestellt wird. Wenn aber das Gedächtnis ohnehin einer ständigen Transformation ausgesetzt ist, wie kann es dann wirklich dauerhaft objektiviert werden? Solchen Fragen folgend stellte sich bald heraus, dass die konsequente Trennung dieser beiden Modi des Gedächtnisses nicht durchgehalten werden kann. Dabei genügt bereits der Hinweis auf den Umstand, dass dieselben Ereignisse sowohl Bestandteil der einen wie auch der anderen Variante sein können.⁵⁷

Astrid Erll betont daher, dass das kommunikative und das kulturelle Gedächtnis regelhaft gemeinsam auftreten und somit nur die Art der Rezeption darüber entscheidet, welchem Zeithorizont das ein oder andere Ereignis nun zugewiesen wird.⁵⁸ Mathias Berek geht noch einen Schritt weiter und betont, dass eine Unterscheidung zwischen beiden eigentlich gar nicht plausibel gemacht werden kann, da beide durch dieselben diskursiven Mechanismen gebildet und bestimmt werden. Für ihn ist eine Unterscheidung damit lediglich auf der Ebene der Gruppengröße möglich, die bestimmt, ob eine Erinnerung im kleinen Kreis verbleibt, oder ob sie in einen größeren, sie normierenden kulturellen Sinnzusammenhang gestellt werden kann.⁵⁹

In jedem Falle wird deutlich, dass Jan Assmanns Konzeption des kulturellen Gedächtnisses im Sinne einer eher invarianten und tonangebenden Vergangenheit überdacht werden muss. Die gruppenbezogenen Mechanismen zur diskursiven Identitätsstabilisierung zeigen sich offenbar unbeeindruckt von chronologischen Überlegungen und sorgen dafür, dass in der Gedächtnistheorie die

⁵⁵ Im Folgenden nach Assmann, *Das Kulturelle Gedächtnis*, 48–66.

⁵⁶ Zum Beispiel in Ariane Ballmer, “Ritual Practice and Topographic Context: Considerations on the Spatial Forms of Memory in the Central Alps During the Late Bronze Age”, in *Memory Sites*, ed. Bernbeck, Hofmann und Sommer, 87–9; Vgl. Berek, *Kollektives Gedächtnis*, 193–4.

⁵⁷ Erll, *Kollektives Gedächtnis*, 130.

⁵⁸ Erll, *Kollektives Gedächtnis*, 130–3.

⁵⁹ Berek, *Kollektives Gedächtnis*, 193–8.

Attribute kommunikativ und kulturell mittlerweile eher als notwendige Ergänzungen und nicht als absolute Widersprüche gedacht werden. Erst im zweiten Schritt stellt sich dann die Frage, welche Macht- und Wissensstrukturen eigentlich dafür verantwortlich sind, dass bestimmte Erinnerungen in den Status des normativen erhoben, bzw. diesem wieder enthoben werden.

Dieses Vorgehen erlaubt es, die Trägergruppen und Ideologien, die hinter bestimmten Vergangenheiten stehen, sichtbar zu machen und gleichzeitig die identitäts- und sinnstiftende Funktion solcher Konstruktionen anzuerkennen und ernst zu nehmen. Dabei fällt beispielsweise auf, dass die frühe Ethnologie indigenen Kulturen häufig besonders dominante und fundierende Vergangenheitsvorstellungen angedichtet hat. Solche Zuweisungen bestreiten aber, dass diese Kulturen Möglichkeiten besaßen, kritisch mit der eigenen Geschichte umzugehen und übersehen, dass auch in Kulturen mit oraler Geschichtsschreibung die Vergangenheit regelmäßig an wechselnde Erfordernisse angepasst wird, um die Identität der Gruppe stabil zu halten.⁶⁰

Der Verweis auf die Kräfte des Diskurses erlaubt es also auch hier, Ideologien in der Forschung zu benennen, ohne dabei fundamentale soziale Mechanismen aus den Augen zu verlieren. Für die Altertums- und Rezeptionswissenschaften eröffnet sich hier die Möglichkeit, diese Diskussion auszudehnen und zu prüfen, ob und wie die genannten Mechanismen der Gedächtniserzeugung auch in deutlich tieferen zeitlichen Horizonten wirken. Die Betonung der jeweils an der Konstruktion beteiligten Gegenwart mitsamt ihrer Trägergruppen kann wiederum helfen, die Linien der Überlieferung des Altertums noch schärfer herauszuarbeiten und ganz nebenbei allzu starre Forschungskonzepte behutsam in dynamischere und feingliedrige Ansätze zu überführen. Mit einer stärkeren Betonung der Diskurse um Wissen und Macht kann die Altertumforschung schließlich zeigen, wie sehr auch eine lang zurückreichende und vorgeblich festgeformte Vergangenheit den Schwankungen der Gegenwart ausgesetzt ist und welche Schwierigkeiten sich daraus für ihre Forschung ergeben.⁶¹ Letzteres ist insbesondere für die Rezeption geschichtswissenschaftlicher Werke interessant, denn

⁶⁰ Reinhard Bernbeck, Kerstin P. Hofmann und Ulrike Sommer, "Mapping Memory, Space and Conflict", in *Memory Sites*, ed. Bernbeck, Hoffmann und Sommer, 17–8.

⁶¹ Cf. e.g. die weiter oben erwähnten Untersuchungen zur Ägyptologie während der NS-Zeit in Voss, *Wissenshintergründe*.

auch die Geschichte bildet schlussendlich keine objektive Realität ab, sondern lediglich eine durch gegenwärtige Interessen motivierte Version davon.⁶²

3.3 Die Tradition

Das Interesse der Gedächtniswissenschaften an der Tradition als einer in Handlungen und Dingen objektivierten Form der Erinnerung liegt nahe, so dass es auch nicht verwundert, dass sie sich wie ein roter Faden durch Jan Assmanns Standardwerk zieht. Eine aufschlussreiche Definition des Traditionsbegriffes findet sich allerdings schon viele Jahre früher bei Foucault, welcher schreibt:

[...] er [der Begriff] zielt darauf ab, einer Menge gleichzeitig sukzessiver und identischer (oder zumindest analoger) Phänomene ein besonderes zeitliches Statut zu geben; er gestattet, die Streuung der Geschichte in der Form des Gleichen erneut zu denken; er gestattet, den allem Beginn eigenen Unterschied zu beschränken, um ohne Unterbrechung in der unbegrenzten Bestimmung des Ursprungs zurückzugehen; dank seiner kann man die Neuigkeiten auf einem Hintergrund der Permanenz isolieren [...].⁶³

Dem ist eigentlich nichts hinzuzufügen. Auch eine Tradition ist letztendlich ein diskursives Produkt, das einer Reihe von kulturellen Elementen den Status des “schon immer so” zuweist, um somit eine bestimmte Identität in der jeweiligen Gegenwart zu stabilisieren. Dabei sind sie selbst hochgradig instabil und müssen von einer Kultur zu regelmäßig stattfindenden Anlässen (z.B. Festen) aktiviert und aktualisiert werden. In diesen Momenten, in denen eine Tradition “gemacht” wird, besteht dann die Chance, ihre Inhalte, Medien und Praktiken gemäß den zuletzt gesammelten Erfahrungen und Bedürfnissen anzupassen. Aber auch in einer Tradition bleiben solche Justierungen in der Regel unsichtbar, um einer Kultur ein stabiles Selbstbild bei gleichzeitiger Flexibilität für sich ständig wechselnde Anforderungslagen zu ermöglichen.⁶⁴

⁶² Obwohl der Streit um das Verhältnis zwischen Geschichte und Gedächtnis lang und kompliziert ist, hat er in der Herausbildung der Gedächtnistheorie nur eine untergeordnete Rolle gespielt. Ich schließe mich daher hier Astrid Erll an, die die Geschichte als nur “eine” – wenngleich auch sehr prominente – “symbolische Form des Bezugs auf Vergangenheit” begreifen möchte (Erll, *Kollektives Gedächtnis*, 45. Für eine Diskussion der Auseinandersetzung cf. *ibid.* 41–5).

⁶³ Foucault, *Archäologie*, 33. Orig. in Michel Foucault, *L'Archéologie du savoir* (Paris: Gallimard, 1969), 31.

⁶⁴ Berek, *Kollektives Gedächtnis*, 132–3.

Ungeachtet dessen wurde der Tradition auch in der Wissenschaft lange Zeit eine langlebige und unverrückbare Qualität zugeschrieben. Diese Einschätzung erfolgte aus einem älteren historischen Paradigma, dass Geschichte möglichst als stufenlosen Prozess im Sinne einer sich logisch entwickelnden Linie verstanden wissen wollte.⁶⁵ Neben einem übermäßig bereinigten und somit häufig unterkomplexen Bild von Geschichte hatte dieses Paradigma aber auch einen ideologischen Nebeneffekt, denn wenn man einer Kultur eine besonders tiefe Tradition und eine besonders ausgeprägte Traditionshörigkeit zuschreibt, so spricht man ihr gleichzeitig ihre Handlungsfähigkeit gegenüber ihrer eigenen Geschichte ab.⁶⁶ Angehörige dieser Kultur werden so im Zweifelsfall zu sklavischen Vollstreckern ihrer eigenen Tradition, ohne die Möglichkeit, darauf Einfluss zu nehmen. Dieses Geschichtsbild, dass den menschlichen Einfluss auf die Geschichte negiert und die Stabilität und Normativität von Traditionen betont, wurde dann vor allem in der Neuzeit genutzt, um progressiven Kräften mit der Idee des “guten, langlebigen Alten” etwas entgegenzusetzen.⁶⁷

Aus diesen Gründen hat sich in den letzten Jahren ein Geschichtsverständnis entwickelt, dass vor allem den Einfluss menschlicher Akteure, den kontingenten Charakter der Geschichte und vor allem deren konstante diskursive Transformationen betont. Eine der bekanntesten Ideen, die aus diesen Einsichten auf die Traditionsforschung übergespungen sind, war das Konzept der *invented traditions*, das auf den jungen Charakter vieler, vermeintlich sehr alter Traditionen hinwies und veranschaulichte, wie schnell neue und wirkmächtige Traditionen von bestimmten Trägergruppen in Kulturen implementiert werden können.⁶⁸ An diesem Konzept wurde gerade in letzter Zeit allerdings Kritik laut, da es häufig dazu genutzt wurde, “gute, alte” Traditionen von “schlechten, erfundenen” Tra-

⁶⁵ Ute Daniel, *Kompendium Kulturgeschichte: Theorien, Praxis, Schlüsselwörter* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2014), 419–29.

⁶⁶ Vgl. Reinhard Bernbeck, “Die Vorstellung der Welt als Wille: Zur Identifikation von intentionellem Handeln in archäologischen Kontexten”, in *Zwischen Erklären und Verstehen? Beiträge zu den erkenntnistheoretischen Grundlagen archäologischer Interpretation*, ed. Marlies Heinz, Manfred Eggert und Ulrich Veit (Münster: Waxmann 2003), 201–2.

⁶⁷ Reinhard Bernbeck, “The Ideologies of Intentionality”, in *Rundbrief der Arbeitsgemeinschaft Theorie in der Archäologie* 2/2 (2003): 46; vgl. Eric Hobsbawm, “Introducing: Inventing Traditions”, in *The Invention of Tradition*, ed. Eric Hobsbawm und Terence Ranger (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 1–14.

⁶⁸ Hobsbawm und Ranger, *Invention of Tradition*.

ditionen zu scheiden anstatt beide als Spielarten diskursiver Traditionsbildung ernst zu nehmen.⁶⁹

Eines der rezentesten Konzepte, diesem Problem zu begegnen, stammt von der Kulturwissenschaftlerin Doris Bachmann-Medick, die sich dafür vom so genannten *translational turn* in den Geisteswissenschaften inspirieren ließ. Im *translational turn* wurden kulturelle Übertragungsleistungen als Übersetzungen interpretiert, die – folgerichtig – von bestimmten Übersetzern mit ihrem je ganz eigenen Hintergrund durchgeführt werden. Der Übersetzungsbegriff ermöglicht dabei zweierlei: Zum einen zeigt er auf, wie Konzepte in andere konzeptuelle Welten integriert und dabei angepasst werden. Spricht man über eine andere Kultur, so ist dies ja in der Regel nur innerhalb der Sprach- und Denkmuster der eigenen Kultur möglich. Zum anderen deutet der Begriff auf die Übersetzer selbst, also auf die menschliche Handlungsfähigkeit mit all ihren diskursiven Prägungen und Absichten, die Übersetzungen dieser Art stets entscheidend beeinflussen.⁷⁰

Bachmann-Medick geht aber noch einen Schritt weiter und behauptet, dass Übersetzungen nicht nur auf horizontaler Ebene von Kultur zu Kultur stattfinden, sondern auch intrakulturell auf vertikaler Ebene.⁷¹ Traditionen lassen sich so als ständige Übersetzungsleistungen beschreiben, in denen ältere Inhalte regelmäßig in die andere Lebenswirklichkeit der jeweiligen Gegenwart übersetzt werden.⁷² Die Übersetzungsleistung selbst wird von Menschen in Form bestimmter Trägergruppen übernommen, die ihre Übersetzung zusätzlich noch mit den Bedürfnissen ihrer eigenen Agenda anreichern.⁷³ Der Übersetzungsbegriff hat somit den Vorteil, dass er gleichzeitig die Stabilisierung als auch die stete Veränderung und Anpassung von Traditionen abbilden kann. Er findet einen Kompromiss zwischen einem radikalen Konstruktivismus und der Anerkennung einer Lebenswirklichkeit, die die Stabilisierung kultureller Inhalte tatsächlich benötigt. Durch die Figur des Übersetzers wird dabei auch die Rolle der Menschen berücksichtigt, die diese Übersetzungsleistungen im Licht ihrer gegenwärtigen Erfordernisse erbringen und entsprechenden Einfluss darauf haben. Das über-Setzen fungiert also schlicht als Metapher für die diskursiv

⁶⁹ Doris Bachmann-Medick, “Übersetzung zwischen den Zeiten – ein traveling concept?”, *Saeculum: Jahrbuch für Universalgeschichte* 67 (2017): 35–6.

⁷⁰ Zum *translational turn* s. Doris Bachmann-Medick, *Cultural Turns: New Orientations in the Study of Culture*, trans. Adam Blauhut (Berlin, Boston: De Gruyter, 2016), 175–209.

⁷¹ Bachmann-Medick, “Übersetzung”, 21–43.

⁷² Bachmann-Medick, “Übersetzung”, 34–7.

⁷³ Bachmann-Medick, “Übersetzung”, 32–3.

geprägte “unaufhörliche Produktion von Bedeutungen durch Kontextwechsel”,⁷⁴ die durch eine beträchtliche zeitliche und kulturelle Distanz von der sie übersetzenden Gegenwart getrennt sind. Damit und mit der Betonung der Veränderung gegenüber der Kontinuität wird der Übersetzungsbegriff auch für die Altertums- und Rezeptionsforschung interessant, da mit ihm vorgeblich festgefügte und fast schon monolithisch erscheinende Traditionen in ihre Bestandteile, und somit in die Mechaniken ihrer Stabilisierung und Rekalibrierung aufgelöst werden können.⁷⁵

3.4 Das Trauma

Von Bedeutung für die Gedächtnistheorie ist auch die Idee des kulturellen Traumas. Ein Trauma entsteht – nach klassischer Meinung – wenn ein Ereignis einen Menschen mit einer so hohen Intensität trifft, dass die üblichen Mechanismen der Wahrnehmung und Verarbeitung von Sinnesreizen übersprungen werden. Das Ereignis begibt sich somit direkt in das Unterbewusstsein, ohne vorher Verhandlungsgegenstand des Bewusstseins gewesen zu sein. Der Effekt ist, dass das Unterbewusste nach einer Phase der Latenz beginnt, diesen fehlenden Moment der Verarbeitung gewissermaßen nachzuholen. Das Ergebnis sind die typischen Symptome einer Traumatisierung, von denen die der posttraumatischen Belastungsstörung sicherlich die bekanntesten sind.⁷⁶

Auf Kulturen übertragen bedeutet dies, dass ein Ereignis eine Kultur völlig unvorbereitet und mit einer außergewöhnlichen Wucht treffen muss. Der unerwartete Einschlag und die fehlende Vorbereitung sorgen dafür, dass das Ereignis mit den vorhandenen kulturellen Mitteln nicht sinnhaft gemacht werden kann. Das Ereignis stört die bisher als vergleichsweise kohärent empfundene kulturelle Identität und verbleibt somit als offene Wunde im Gedächtnis dieser Kultur. Durch die mangelnden Möglichkeiten der Verarbeitung wird diese Wunde aber erst mit etwas Abstand in dem Versuch sichtbar, dieses nun unbewusst vorhandene Trauma in Formen von Bewältigungsstrategien (z.B. Geschichten) doch noch zu verarbeiten.⁷⁷ In der Ägyptologie und darüber hinaus ist diese Theorie

⁷⁴ Bachmann-Medick, “Übersetzung”, 31.

⁷⁵ Cf. die Diskussion um alt-ägyptische Traditionen (insb. die um die *great and little traditions*) in Richard Bussmann, “Egyptian Archaeology and Social Anthropology”, in *Oxford Handbooks Online*, doi: 10.1093/oxfordhb/9780199935413.013.24.

⁷⁶ Assmann, *Erinnerungsräume*, 258–64.

⁷⁷ Jeffrey C. Alexander, *Trauma: A Social Theory* (Cambridge: Polity Press, 2013), 6–30; Assmann, “Impact and Resonance: Towards a Theory of Emotions in Cultural

des Traumas ebenfalls vor allem durch Sigmund Freud und Jan Assmann bekannt geworden, die die biblische Exodus-Geschichte unter anderem auf ein Trauma der ägyptischen Kultur zurückführten.⁷⁸

Es ist wenig verwunderlich, dass die Trauma-Theorie mit ihrer Offenlegung leidvoller kultureller Gedächtnisinhalte großes Interesse auf sich gezogen hat. Schuld daran ist nicht zuletzt auch der Fokus der Gedächtniswissenschaften auf die Moderne, die mit ihren vielen Kriegen, Bürgerkriegen und Genoziden die Untersuchung gruppenbezogener Traumata möglich und oftmals leider auch bitter nötig machten.⁷⁹ Dabei entzündete sich ein bis heute andauernder Streit um die soziale Bedingtheit ebensolcher Traumata. Folgt man Jan Assmann, Aleida Assmann und weiteren Bearbeitern, so stellt sich das Trauma nämlich als ein Phänomen *außerhalb* gängiger Diskurse dar, das seine zerstörerische Wirkung nur entfaltet, weil es eben nicht diskursiv verarbeitet werden kann.⁸⁰ Dies hat später zu einer fast schon positiven Bewertung traumatischer Ereignisse geführt, da nur in solchen Ereignissen die eigentliche nicht diskursiv-narrativ hergestellte Realität sichtbar werde.⁸¹ Gegen diese Interpretation des Traumas hat sich allerdings auch Kritik formiert, die unter anderem auf den Umstand zielt, dass den Opfern der Traumata und ihrem Leid oftmals nur eine Statistenrolle zugewiesen wird.⁸²

Zum anderen wurde betont, dass *per definitionem* kein Ereignis außerhalb der Spielräume der Diskurse stattfinden kann, sondern bereits im Moment des Auftretens Gegenstand kultureller Interpretation wird. Zu Ende gedacht bedeutet dies, dass kein Ereignis *aus sich heraus* traumatische Erfahrungen auslösen kann, sondern ihm dieser Status erst diskursiv zugewiesen werden muss.⁸³ Gute Beispiele hierfür sind der 11. September 2001, dessen Ereignisse ganz ohne Latenz noch am selben Tag als traumatisch interpretiert und entsprechend verarbeitet wurden,⁸⁴ aber auch das Massaker von Nanjing, das aufgrund einer politisch

Memory”, in *The Formative Past and the Formation of the Future: Collective Remembering and Identity Formation*, ed. Terje Stordalen und Naguib Saphinaz-Amal (Oslo: Novus Press, 2015), 48–58.

⁷⁸ Freud, *Der Mann Moses*; Assmann, *Moses*.

⁷⁹ Erll, *Kollektives Gedächtnis*, 46–8.

⁸⁰ Assmann, “Impact and Resonance”, 45–6. Cf. auch Alexander, *Trauma*, 7–10.

⁸¹ Cf. Wulf Kansteiner und Harald Weilnböck, “Against the Concept of Cultural Trauma”, in *A Companion to Cultural Memory Studies*, ed. Astrid Erll und Ansgar Nünning (Berlin, New York: De Gruyter, 2010), 229–36.

⁸² Kansteiner und Weilnböck, *Cultural Trauma*, 232–7.

⁸³ Alexander, *Trauma*, 13–5.

⁸⁴ Assmann, “Impact and Resonance”, 48–51.

motivierten Unterdrückungsstrategie keine messbaren Spuren eines kulturellen Traumas hinterlassen hat.⁸⁵ Extreme Ereignisse wie diese deuten darauf hin, dass – ohne das real empfundene Leid der Opfer in Frage stellen zu wollen – auch kulturelle Traumata in Hinblick auf ihre diskursive Entstehung aus kulturellen Prägungen und den Interessen ihren Trägergruppen interpretiert werden müssen.

Mit dieser Herangehensweise wird auch das Trauma zu einem kulturell evaluierbaren Phänomen, dessen Kräfte und Agenten klar angesprochen werden können, ohne gleichzeitig seine realweltlichen Auswirkungen zu negieren.⁸⁶ Eine Möglichkeit, diese Einsichten auch für die Altertums- und Rezeptionswissenschaften fruchtbar zu machen, wurde kürzlich in diesem Journal von Mordechai Feingold vorgelegt. In seinem Artikel “‘The Wisdom of the Egyptians’: Revisiting Jan Assmann’s Reading of the Early Modern Reception of Moses” beschreibt er eine Gedächtnisgeschichte Moses’ aus Sicht der beteiligten Akteure (Übersetzer, cf. 3.3), welche die Erinnerung an ihn nicht nur aktiv formten, sondern auch selbst von ihren Vorgängern und ihren eigenen diskursiven Hintergründen geformt waren. Aus einer subtilen und diffusen Gedächtnisspur wird somit ein klar ansprechbares Phänomen, dessen Einfluss und Beeinflussbarkeit selbst über die vielen Jahrhunderte seiner Existenz hinweg feingliedrig aufgeschlüsselt werden kann.⁸⁷

3.5 Das Vergessen

Zum Schluss sein noch ein Punkt behandelt, der in der bisherigen Gedächtnisforschung eine erstaunlich kleine Rolle gespielt hat. Denn bei all den Diskussionen um Erinnerungskulturen, *ars memoria*, die Tradition oder die ständige Gegenwart der Vergangenheit und ihre jeweilige zeitgeschichtliche Rekonstruktion ist ausgerechnet dem Gegenstück der Erinnerung – dem Vergessen – bis vor kurzem nur eine geringe Aufmerksamkeit zu Teil geworden. Selbst in der Gedächtnistheorie Jan Assmanns spielt es nur eine untergeordnete Rolle und wird dort vorrangig als unerwünschter oder gar politisch missbrauchter Wider-

⁸⁵ Alexander, *Trauma*, 118–35.

⁸⁶ Alexander, *Trauma*, 15–30.

⁸⁷ Mordechai Feingold, “‘The Wisdom of the Egyptians’: Revisiting Jan Assmann’s Reading of the Early Modern Reception of Moses”, *Aegyptiaca. Journal of the History of Reception of Ancient Egypt* 4 (2019): 99–124, doi: <https://doi.org/10.11588/aegyp.2019.4.66096>.

sacher der Erinnerung präsentiert.⁸⁸ Um diesem Umstand etwas entgegen zu setzen, formulierte der Sprachwissenschaftler Harald Weinrich 1997 eine Kulturgeschichte des Vergessens, in welcher er die Geschichte der abendländischen Erinnerungskultur aus Sicht ihres größten Antipoden erzählt.⁸⁹

Weinrich legt den Fokus dabei zum einen auf die Geschichte des Vergessens in der Literatur. Er erzählt von Themistokles und seiner Erfindung der Lethotechnik,⁹⁰ aber auch von Cervantes' Don Quijote, dessen ausgeprägte Fantasie ein Resultat seines unzuverlässigen Gedächtnisses war.⁹¹ Weinrich erzählt genauso von der Rezeptionsgeschichte der *ars memoria*, und zeigt so, dass die Konzentration der europäischen Geistesgeschichte auf das Erinnern keineswegs als selbstverständlich genommen werden darf. So berichtet er von Montaigne, der einen rein auf das Auswendiglernen gepolten Unterricht ablehnt und sich für die Herausbildung eines flexiblen Sachgedächtnisses ausspricht, das seine Kraft aus dem Vergessen unnötiger Informationen bezieht.⁹² Als prominenter Vertreter stellte sich schließlich sogar Nietzsche auf die Seite des Vergessens und warnte, dass eine Kultur, die sich zu sehr mit der Erforschung und Archivierung ihrer Vergangenheit befasse, bald schon gelähmt und in ihrem Fortschritt gehemmt sei.⁹³

All diese Gedanken zum Vergessen blieben rein anekdotisch, wenn sie nicht auf seine fundamentale Rolle in menschlichen und gesellschaftlichen Prozessen hinweisen würden. Diese Rolle wurde in den letzten Jahren besonders von Elena Esposito untersucht, wobei sie vor allem auf die Relevanz des Vergessens in der Systemtheorie hinwies.⁹⁴ In seiner Formulierung eben dieser Theorie wies Niklas Luhmann bereits darauf hin, dass die Hauptaufgabe des Gedächtnisses eben das Vergessen – also das Abweisen, Aus- und Umsortieren der Erinnerung – sei.⁹⁵ Aus dieser Perspektive erscheint das Vergessen plötzlich nicht mehr als Unfall des Gedächtnisses, sondern als dessen treibende Kraft, ohne die der sich erinnernde Mensch schnell von der Menge der Informationen überfordert wäre. Der

⁸⁸ Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, 70–3, 215–22.

⁸⁹ Harald Weinrich, *Lethé: Kunst und Kritik des Vergessens* (München: Beck, 2005).

⁹⁰ Weinrich, *Lethé*, 23–6.

⁹¹ Weinrich, *Lethé*, 66–71.

⁹² Weinrich, *Lethé*, 62–5.

⁹³ Weinrich, *Lethé*, 160–8.

⁹⁴ Elena Esposito, “Social Forgetting: A Systems-Theory Approach”. in *Companion*, ed. Erl und Nünning, 182–3.

⁹⁵ Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997), 579.

rigorose Filtermechanismus des Vergessens schützt ihn davor, indem er einen Großteil der Reize bereits aussondert, bevor sie die Verarbeitungszentren im Gehirn erreichen können, und indem es auch die Informationen, die es durch diese Grenze geschafft haben, einem ständigen Prozess der Aussortierung unterwirft. Was dann noch erinnert wird, reicht grade so aus, um den menschlich-seelischen Betrieb zu gewährleisten, ohne dem ständigen Strom des Vergessens zum Opfer zu fallen.⁹⁶

Aufbauend auf solchen Überlegungen stellte Aleida Assmann fest, dass nicht das Erinnern, sondern das Vergessen der eigentliche (kulturelle) Normalfall ist.⁹⁷ Insbesondere in ihrem Buch “Formen des Vergessens” hat sie sich mit dem Thema auseinandergesetzt und dargelegt, wie sehr das Erinnern auch in kulturellen Kontexten gegenüber dem Vergessen eine absolute Ausnahme darstellt.⁹⁸ Legt man aber den Fokus erstmal auf das Vergessen, so stellen sich ganz von allein eine Reihe von neuen Fragen, die die Untersuchung von Erinnerung an entscheidender Stelle voranbringen können. Assmann untersucht zunächst Techniken des Vergessens, die vom brutalen Löschen der Erinnerung über ein gnädiges Zudecken hin zu dem unabsichtlichen Verlieren der Erinnerung reicht.⁹⁹ Ausgehend von diesen Techniken stellt sie schließlich sieben Formen des Vergessens vor, die sie, gemessen an ihren Akteuren und Resultaten, in automatisches Vergessen, Verwahrensvergessen, selektives, strafendes, defensives, konstruktives und therapeutisches Vergessen einteilt.¹⁰⁰ Von besonderer Relevanz ist in diesem Zusammenhang Assmanns Konzeption des Archivs, also einer epistemologischen Kategorie, die den “Ort” bezeichnet, in welchem Informationen, die momentan nicht aktiv erinnert werden, “aufbewahrt” sind und jederzeit wieder an das Licht der Erinnerung gebracht werden können.¹⁰¹ Mit dem Archiv kreiert Assmann einen Mittelsmann zwischen Erinnern und Vergessen, der die Dynamik zwischen den beiden Polen weitaus flexibler als bisher darzustellen in der Lage ist. Es eröffnet einen Raum, in dem die komplexe Frage nach dem “Speicherort” des Gedächtnisses beantwortet werden kann und lässt einen Anschluss an theoretische Debatten zu, die mit “totalen” Konzepten wie Erinnern oder Vergessen schon lange nichts mehr anfangen können.

⁹⁶ Esposito, “Social Forgetting”, 181–9.

⁹⁷ Assmann, “Canon and Archive”, in *Companion*, ed. Erll und Nünning, 98.

⁹⁸ Aleida Assmann, *Formen des Vergessens* (Göttingen: Wallstein, 2017).

⁹⁹ Assmann, *Formen*, 21–9.

¹⁰⁰ Assmann, *Formen*, 30–68.

¹⁰¹ Assmann, “Canon and Archive”, 102–4; Assmann, *Formen*, 36–42.

Auch ohne Assmanns Formen des Vergessens hier im Detail auszuwerten, werden die Vorteile dieser umgekehrten Sichtweise schnell deutlich. Wenn sich nämlich das Gedächtnis im Spannungsfeld einer im Archiv ausgetragenen Dynamik zwischen Erinnern und Vergessen abspielt, stellt sich fast schon automatisch die – erneut diskursiv motivierte – Frage, wer eigentlich auf dieses Zusammenwirken der Kräfte Einfluss nehmen darf. Wer darf denn auf das Archiv zugreifen? Wer bestimmt, was vergessen, und was erinnert werden darf? Welcher Teil der Dynamik ist überhaupt kontrollierbar? Welcher passiert unbewusst? Und welcher kann von der vielfältigen Menge der Akteure mit ihrer jeweiligen Agenda beeinflusst werden? Die Frage nach dem Vergessen eröffnet so erneut die Frage nach dem Zusammenhang von Wissen und Macht und auf die unüberschaubar große Menge der Informationen, die nicht (mehr) erinnert werden oder nie erinnert wurden.

In den Altertumswissenschaften spielt das Vergessen schon länger eine Rolle, was vor allem dem fragmentarischen und zufälligen Charakter der Überlieferung geschuldet ist. So wird in der Ägyptologie zum Beispiel gerne auf die verschwindend geringe Menge der überlieferten Schriftträger verwiesen, um somit Demut vor dem eigentlichen Aussagegehalt des erhaltenen Materials zu erzeugen.¹⁰² In der Archäologie hat das Interesse am Schicksal subalternen Gruppen und ihren Strukturen (z.B. den *Third-Spaces*) hingegen zu einer höheren Bereitschaft geführt, auch diejenigen zu würdigen, die nach offizieller Lesart eigentlich dem Vergessen hätten anheimfallen sollen.¹⁰³ Durch das Phänomen des Vergessens können also gerade die Altertums- und Rezeptionswissenschaften immer wieder angehalten werden, den selektiven Charakter ihres Forschungsmaterials zu würdigen, dem Zufall und wissenspolitischen Hintergrund der Überlieferung gerecht zu werden und damit schließlich auch eine Vorbildfunktion für andere Fächer einzunehmen.

4. Ausblick

Tief ist der Brunnen der Vergangenheit. Und je tiefer man in ihn herabsteigt, desto unergründlicher werden all die Höhlen, Adern, Schichten, Reservoirs und vertrockneten Becken, die sich in ihm befinden. Mehr noch, je länger man sich

¹⁰² Günther Burkard und Heinz J. Thissen, *Einführung in die altägyptische Literaturgeschichte I: Altes Und Mittleres Reich* (Münster: Lit, 2012), 1–3.

¹⁰³ Bernbeck, “Lieux de Mémoire”, 261–6.

in diesem Brunnen umsieht, umso mehr stellt sich die Frage, wie viel von dem, was man sieht, eigentlich real, und wieviel pure Einbildung ist. So tief ist der Brunnen der Vergangenheit, dass es mittlerweile problemlos möglich ist, eine Geschichte seiner Erforschung zu schreiben. Die vage Andeutung einer solchen Geschichte wurde im ersten Teil dieses Beitrags dargelegt. Sie beginnt tief in der Antike und zieht sich durch die gesamte Geschichte bevor sie mit dem Beginn der modernen Psychologie und Soziologie einen kräftigen Aufschwung erfährt. Aleida und Jan Assmann gelang es dann, die verschiedenen Strömungen zu bündeln und zu einer ersten wirklichen Theorie des Gedächtnisses zu vereinen, deren Rezeptionsgeschichte fast so spannend ist, wie die des Gedächtnisses selbst. Während die Ägyptologie nämlich eben diese Theorie bis heute zur Grundlage ihrer Forschung machte, wurden auch bald Stimmen laut, die sie für die Beantwortung ihrer neuen Fragestellungen nicht mehr für ausreichend hielten. Das Ergebnis war die Herausbildung der modernen Gedächtniswissenschaften, die mit ihrem Fokus auf die Neuzeit und ihrer diskurskritischen Theoriebildung entscheidende Impulse in der Erforschung des kollektiven Gedächtnisses setzen konnten und mittlerweile zu einem hochdynamischen internationalen Forschungsverbund herangewachsen sind. Irgendwo zwischen diesen beiden Polen siedelte sich mit der Zeit auch die Rezeptionsforschung an, die mit ihrem Fokus auf das Nachleben der Antike begann, auch den langen Zeitraum zwischen Altertum und Moderne zum Untersuchungsgegenstand zu machen.

Im zweiten Teil dieses Beitrages ging es darum, einige entscheidende paradigmatische Veränderungen hervorzuheben, die der Erforschung des kollektiven Gedächtnisses in den letzten Jahren zuteil geworden sind. Der Hinweis auf die Prozesshaftigkeit des Gedächtnisses führte zunächst zu der Feststellung, dass es dabei um ein diskursives Phänomen handeln muss, dem mit den Mitteln der Diskurstheorie zu Leibe gerückt werden kann. Die Gegenwartsbezogenheit, der konstruierte Charakter, aber auch die wirklichkeitsbildende Wirkung des diskursiven Gedächtnisses führte im Folgenden zu einer starken Relativierung einer allzu strengen Dichotomie zwischen dem kommunikativen und dem kulturellen Gedächtnis. Auch die Tradition wurde nicht verschont, sondern durch ein wesentlich plausibleres und flexibleres Modell kultureller Übersetzungsleistungen ersetzt. Mit dem kulturellen Trauma traf dann auch eines der zentralen Themen der Gedächtnistheorie, welches nach wie vor kontrovers, aber stets mit Hinweis auf seinen möglichen diskursiven Charakter verhandelt wird. Zum Schluss ging es um das Vergessen und um die demütige Einsicht, dass für jedes

historische Ereignis und jede historische Person, derer erinnert wird, tausende vergessen oder wenigstens unsichtbar gemacht werden müssen.

Es steht also außer Zweifel, dass die Entwicklungen der modernen Gedächtniswissenschaften auch für die Ägyptologie und ihrer Rezeptionsgeschichte fruchtbar gemacht werden können. Der feine Methodenapparat und die kritische Vorgehensweise sind sicherlich bestens geeignet, den Blick auf bisher eher unscharf wahrgenommene Phänomene zu lenken und der Erforschung des Altertums und seines Nachlebens damit neue und entscheidende Impulse zu verleihen. Auf der anderen Seite können aber auch die Gedächtniswissenschaften selbst von den Altertumswissenschaften nur profitieren. Der Fokus auf die Moderne hat tiefere Zeithorizonte in den letzten Jahren fast vollständig aus der Forschung verschwinden lassen, sodass Felder wie die Ägyptologie oder die Rezeptionswissenschaften hier ein notwendiges Korrektiv zu einer vorrangig modernistisch ausgeprägten Wissenschaft bilden können. Wichtig wäre hier insbesondere die Frage, ob die auf die Jetztzeit ausgerichtete Theoriebildung so auch auf längere zeitliche Abstände anwendbar ist, oder ob sie mit einer in Hinblick auf das Altertum überarbeiteten Gedächtnistheorie ergänzt werden müsste.

Glücklicherweise hat eine Zusammenarbeit zwischen den hier genannten Bereichen an anderer Stelle bereits eingesetzt. Als Vorreiter müssen natürlich die durch dieses Journal vertretenen Rezeptionswissenschaften gelten, die in den letzten Jahren bereits bedeutende Fortschritte in der Erforschung des Gedächtnisses an die Antike machen konnten. Als strukturell-spirituelle Vorläufer anderer Formen der Zusammenarbeit sei dagegen der Sammelband *Fluchtpunkt Geschichte: Archäologie und Geschichtswissenschaften im Dialog* genannt,¹⁰⁴ der mit seinem Credo “getrennt marschieren, vereint schlagen” eine passende – wenngleich auch etwas martialische – Vision einer interdisziplinären Zusammenarbeit liefert.¹⁰⁵ Beiträge, die das kollektive Gedächtnis im archäologischen Material untersuchen, wurden kürzlich von Ruth van Dyke bequem zusammengestellt.¹⁰⁶ Noch ausführlicher wird das Zusammenspiel von Archäologie und Gedächtnis im Sammelband *Between Memory Sites and Memory Networks: New Archaeological and Historical Perspectives* behandelt, der sich neben klassisch-

¹⁰⁴ Stefan Burmeister und Nils Müller-Scheessel, ed., *Fluchtpunkt Geschichte: Archäologie und Geschichtswissenschaften im Dialog* (Münster: Waxmann, 2011).

¹⁰⁵ Stefan Burmeister und Nils Müller-Scheessel, “Getrennt marschieren, vereint schlagen? Zur Zusammenarbeit von Archäologie und Geschichtswissenschaften”, in *Fluchtpunkt Geschichte*, ed. Burmeister und Müller-Scheessel, 9–22.

¹⁰⁶ Ruth M. van Dyke, “Archaeology and Social Memory”, *Annual Review of Anthropology* 48 (2019): 207–25.

archäologischen Fragestellungen auch gedächtnistheoretischen Untersuchungen widmet.¹⁰⁷ Hervorzuheben ist beispielsweise der Beitrag Heidrun Derks, in dem sie anhand archäologischer, gedächtnis- und rezeptionswissenschaftlicher Erwägungen erläutert, warum der Ort der Varusschlacht grade kein *Lieux de memoire* genannt werden kann.¹⁰⁸ Neben diesen und weiteren Beiträgen¹⁰⁹ ist aber auch auf Seiten der Gedächtniswissenschaften erfreulicherweise Bewegung zu sehen. So fordert Astrid Erll in ihrem Artikel “Homer: A Relational Mnemohistory” bereits eine Öffnung eben dieser Wissenschaften zu den Altertumswissenschaften.¹¹⁰ Im Sammelband *A Quest for Remembrance: The Underworld in Classical and Modern Literature* wird sogar eine Gedächtnisgeschichte klassischer Unterweltsvorstellungen geschrieben, wobei sämtliche in diesem Beitrag erwähnten Punkte bereits auf eindrucksvolle Art und Weise zusammengedacht werden.¹¹¹ Passend dazu befindet sich auch grade eine Monographie mit dem Titel *Classical Memories: The Underworld in the Twentieth Century* in Vorbereitung, in der die Gedächtniswissenschaftlerin Madeleine Tulip aufzeigen wird, wie die Antike in der europäischen Literatur nicht nur rezipiert, sondern vor allen Dingen immer wieder umgeformt und rekonfiguriert wurde.¹¹² Schlussendlich ist während der Abfassung dieses Beitrages bereits eine Arbeitsgruppe innerhalb der *Memory Studies Association* in Planung, die den Austausch und die Kommunikation zwischen den hier genannten Disziplinen erleichtern und forcieren soll.¹¹³ All dies lässt hoffen, dass die Erforschung des tiefen Brunnens in der Zukunft mit vereinten Kräften fortgesetzt werden kann. Ob er davon dann auch tatsächlich weniger unergründlich wird, steht freilich auf einem anderen Blatt.

¹⁰⁷ Bernbeck, Hofmann und Sommer, *Memory Sites*.

¹⁰⁸ Heidrun Derks, “The Varus Battle in the Year 9 CE – or how to Escape the Memory Trap”, in *Memory Sites*, Bernbeck, Hofmann und Sommer, 151–97.

¹⁰⁹ So wie Ruth M. van Dyke und Susan E. Alcock, ed., *Archaeologies of Memory* (Oxford: Blackwell, 2003) oder auch Davide Nadali, ed., *Envisioning the Past through Memories* (London: Bloomsbury, 2016).

¹¹⁰ Astrid Erll, “Homer: A Relational Mnemohistory”, *Memory Studies*, 11(3) (2018), 274–86.

¹¹¹ Madeleine Scherer und Rachel Falconer, Ed., *A Quest for Remembrance: The Underworld in Classical and Modern Literature* (New York: Routledge, 2020).

¹¹² Madeleine Tulip, *Classical Memories: The Underworld in The Twentieth Century* (Berlin: De Gruyter, voraussichtlich 2021).

¹¹³ Schneider und Tulip “What is ‘the tradition overall’? Theorising Classical Reception through the Lens of Memory Studies”, in Vorbereitung.