

# KULTUR, KULTURELLES GEDÄCHTNIS UND LITERATUR\*)

Von Philipp Wolf (Gießen)

Es gibt kaum eine historische oder literaturwissenschaftliche Fakultät im deutschsprachigen Raum, die sich in den letzten zehn bis fünfzehn Jahren nicht auch als kulturwissenschaftlich ausgewiesen hat. Die Gründe für diese Neuorientierung sind vielfältig; seien es institutionelle Legitimationsprobleme gegenüber den so genannten Lebenswissenschaften, sei es die Aufhebung der Grenzen zwischen so genannter Hoch- und Popkultur oder auch ein neues Bewusstsein für die im weitesten Sinne mediale und historische Bedingtheit literarischer Äußerungen. Auf jeden Fall eröffnet sie – ohne große methodologische Erklärungsnot – neue Untersuchungsfelder für die „geisteswissenschaftlichen“ Fächer, welche lange auf die Hermeneutik oder das ihnen „Immanente“ festgelegt waren. Ein zentrales, wenn nicht gar das zentrale Untersuchungsfeld ist das kulturelle Gedächtnis, wobei etwa für Jan Assmann sogar „alles“ dafür „spricht“, „daß sich um den Begriff der Erinnerung ein neues Paradigma der Kulturwissenschaften aufbaut“.1) Jan Assmann könnte sich hier sogar durch die Systemtheorie bestätigt sehen. Denn Niklas Luhmann erkennt in „Kultur in der Tat nichts anderes [...] als das Gedächtnis der Gesellschaft“.2)

Gewiss ist es so, dass Kultur nicht ohne Gedächtnis und Erinnerung auskommt; wie könnte es auch anders sein. Gleichwohl verdeckt eine Gleichsetzung von kulturellem oder auch kollektivem Gedächtnis mit Kultur eine normative und funktionale Differenz zwischen den beiden Phänomenen, die in zunehmendem Maße bestimmend wird für die Moderne. Was dem kollektiven Gedächtnis funktionsgeschichtlich zugeeignet wird, nämlich kollektive Identität, Einheit, Verbindlichkeit,3) ist immer weniger konstitutiv für Kultur. Vielmehr kann eine Kultur schon deshalb nicht mit sich einig sein, weil sie selbst permanent geprägt wird, wovon sie

---

\*) Bearbeitete Fassung eines am 7. November 2003 in der Jahrestagung der Kommission für Literaturwissenschaft, Österreichische Akademie der Wissenschaften, gehaltenen Vortrags.

1) JAN ASSMANN, Das kulturelle Gedächtnis, München 1999, S. 11.

2) NIKLAS LUHMANN, Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt/M. 1998, S. 588.

3) Vgl. ASTRID ERLI, Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen, in: Konzepte der Kulturwissenschaften, hrsg. von ANSGAR und VERA NÜNNING, Stuttgart 2003, S. 156–185, hier: S. 172. Erll referiert Aleida und Jan Assmanns Gedächtnistheorie.

sich im Inneren und nach außen fortwährend abgrenzen muss: „Es gibt keine Kultur und keine kulturelle Identität ohne diese Differenz mit sich selbst.“<sup>4)</sup> Wenn aber Kultur nur mehr nicht-identisch, weil immer durch etwas anderes oder die Anderen fundiert ist, wenn moderne Kulturen hybride und heterogen sind und, wie uns die postkoloniale Theorie lehrt, deren Populationen nicht mehr als multikulturell, sondern als transkulturell zu beschreiben sind, dann wird auch das kulturelle Gedächtnis als deren Subphänomen nicht mehr die Funktion der Identitätsbildung erfüllen können. Es kann nicht mehr nachträglich kitten, was fundamental zerbrochen ist und nicht mehr zusammen passen will. Die beiden Thesen, die ich im Folgenden erläutern möchte, lauten danach wie folgt:

Die periodische Konjunktur des Gedächtnisses in der Moderne ist nichts anderes als ein Zeichen und der Ausdruck der rekurrenten Krise der modernen Gedächtniskultur. Es soll nachträglich eine gesellschaftliche Identität herstellen, die die Kultur der modernen Gesellschaft seit ihren Anfängen im achtzehnten Jahrhundert untergräbt. Oder anders formuliert: Das kulturelle Gedächtnis ist ein Problem der modernen Kultur. Es reagiert auf einen Sachverhalt, dessen Symptom sie zugleich ist.

Das kulturelle Medium der Literatur, und das ist meine zweite These, trägt aufgrund seines fiktionalen Status zur prekären Entwicklung der modernen Kultur bei, es vermag den Einzelnen nicht nur an kulturelle und ideologische Gedächtniskonstrukte anzubinden, sondern auch eigene Entwürfe, so genannte *countermemories* anzubieten. Daraus ergibt sich eine ethische Perspektive und Verpflichtung für die Literatur. Zur Erläuterung dessen werde ich zunächst eine historische Beschreibung des Kulturbegriffs mit Blick auf das kulturelle Gedächtnis geben, dann einige literarische Reaktionen auf die Evolution des kulturellen Gedächtnisses anführen und schließlich die Rolle und die kulturellen und ethischen Möglichkeiten der Literatur umreißen.

Die moderne Kultur entwickelt sich in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts.<sup>5)</sup> Bis dahin wird der Begriff, von wenigen Ausnahmen (wie der Pufendorfs) abgesehen, nur mit einem Genitivattribut objektivisch verwendet, wie in *agri culti* oder in *cultura animi*. Kultur bedeutete damit in der Antike und Renaissance eine *práxis* (im aristotelischen Sinne), nämlich den Prozess des Hegens und Pflagens oder Kultivierens von etwas, des Bodens oder der Seele. Der Mensch blieb damit auf das verwiesen, was ihm vorgegeben war und nie ganz zur seiner Disposition stehen konnte. Gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts koppelt sich der Begriff von dem der Natur als einem Unverfügbaren ab, wird auf den Menschen abgestellt und zu einem semantisch offenen Feld. Es wird dadurch frei verfügbar und anthropologisch verheißungsvoll. Kultur gerät so zu einem intellektuell-reflexiven Instrument

<sup>4)</sup> JACQUES DERRIDA, Das andere Kap. Die vertagte Demokratie, Frankfurt/M. 1992, S. 13.

<sup>5)</sup> Nachstehende Ausführungen folgen teilweise den einführenden Bemerkungen in meinem Buch: *Modernization and the Crisis of Memory. John Donne to Don DeLillo*, Amsterdam und New York 2002, S. 1–28; dort auch weitere Literaturhinweise.

der sozialen und semantischen Fremd- und Selbstbewertung, des Vergleiches und der Differenzierung. Die Dinge und Menschen, sei es in ihrer zeitlichen, sachlichen oder sozialen Dimension, sind nicht mehr selbstverständliche Glieder einer vormodernen „great chain of being“, die für Alexander Pope noch die Einheit der Welt garantieren konnte. Der Begriff bezeichnet nunmehr eine Form der Lebensführung in bewusster Distinktion von anderen weniger geschätzten oder weniger interessanten Lebensformen. Die Verbreitung des Buchdrucks und die mit der Emanzipation des Bürgertums weit ausgreifende Trennung von Hand- und Kopfarbeit führt zu einem Auseinanderfallen von „symbolischen Strukturen, praktischem Handeln und empirischen Situationen“.<sup>6)</sup> Die Produktion von ideologischem Sinn, die Räume, in denen handlungsbezogene, gesellschaftlich weitreichende Entscheidungen getroffen werden und die Räume, in denen die Konsequenzen der Entscheidungen und Handlungen anfallen, divergieren zunehmend. Das globale Zeitalter ist der vorläufige Höhepunkt dieser Entwicklung. Das achtzehnte Jahrhundert entwickelt eine Beobachterperspektive zweiter Ordnung, in der die Dinge nicht mehr als notwendig erscheinen, sie könnten so, sie könnten aber auch genauso gut anders sein.

Folglich entsteht die moderne Kultur, wenn Individuen sich frei und mündig oder selbstbewusst genug fühlen, die hierarchischen Strukturen ebenso wie die kommunikativen Muster einer Gesellschaft reflexiv neu und anders zu beschreiben, die die soziale Interaktion in dieser Gesellschaft regulieren und verbürgen konnten – vom sprachlichen Idiom über die Kleiderordnung und Tischsitten bis hin zur Rede mit und über Gott oder seine Statthalter auf Erden. Unter Reflexivität verstehe ich somit das kritische Wissen eines Beobachters um bestehende und mögliche alternative Lebensformen wie eine bewusste und relativ selbst-bestimmte Entscheidung zugunsten dieser oder jener Alternative. Er entwickelt das, was Robert Musil (in ›Der Mann ohne Eigenschaften‹) in einem ästhetischen Interesse ‚Möglichkeitssinn‘ genannt hat. Das heißt aber auch, dass für den neuen Typus des Intellektuellen das Gegebene, das Erbe der Vergangenheit, der memoriale Ritus oder, wenn man will, das kulturelle Gedächtnis, nicht mehr notwendig, sondern nur mehr kontingent ist. Auf der Ebene der Kleiderordnung bedeutet dies etwa, dass nicht mehr Rang oder berufliche Position, sondern jeweils wechselnde Trends die sozialer Interaktion durchdringen. Lord Chesterfield, geb. 1694, beobachtet diese Entwicklung in der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts mit großem Befremden:

Most of our young fellows here display some character or other by their dress, some affect the tremendous, and wear a great and fiercely-cocked hat, an enormous sword, a short waistcoat, and a black cravat [...] Others go in brown frocks, leather breeches, great oaken cudgels in their hands, their hats uncocked, and their hair unpowdered; and imitate grooms, stage-coachmen and country bumkins so well in their outsides, that I do not make the least doubt of their resembling them equally in their insides.<sup>7)</sup>

<sup>6)</sup> BERNHARD GIESEN, *Die Entdinglichung des Sozialen*, Frankfurt/M. 1991, S. 10.

<sup>7)</sup> Zitiert in: CHRISTOPHER HIBBERT, *The English. A Social History 1066–1945*, London 1994, S. 344.

Letzteres war nun aber gerade nicht mehr der Fall; vom Äußeren konnte nicht mehr leichthin auf eine innere Mentalität oder ein fixiertes Sozialbewusstsein geschlossen werden. Chesterfield möchte festhalten an einem Bezugsrahmen, der wörtlich wie metaphorisch für die Moderne gerade nicht mehr gilt, nämlich dem des festen Ortes, Platzes oder Topos. Ein ‚gentleman‘ sollte sich „in the same manner“ kleiden „as the people of sense and fashion of the place where he is“. <sup>8)</sup> Damit zeichnet sich bereits im achtzehnten Jahrhundert ab, was die Postmoderne durchaus bestimmt: Eklektizismus, individuelle Selektion. Kultige Trends ersetzen die Tradition oder, anders gesprochen, das kulturelle Gedächtnis. Einschlägige Zeugnisse, schon aus der Zeit Popes, ließen sich zur Genüge anführen. <sup>9)</sup>

Wenn aber das Individuum sowohl sozial als auch räumlich nicht mehr an einem Ort verharrt, hat das auch Konsequenzen für das kulturelle Gedächtnis, denn dieses war „vor allem“, so auch Luhmann, „ein topographisches Gedächtnis“. <sup>10)</sup> Damit ist eine Mentalität gemeint, für die räumliche Objekte, aber auch zeitliche Ereignisse in ihrem konstanten Dasein das menschliche Sein, seine, ihre Lebenswelt existentiell abstecken. Das können Kirchtürme, Holzwege, Landschaften, Kreuzfixe, Feste, Rituale oder die Jahreszeiten sein.

Das neue kognitive Paradigma ist nun, wie man z. B. an Samuel Johnsons Kritik an den *Metaphysicals* ablesen kann, nicht Einheit, sondern Differenz und Differenzierung. Der in den *taverns* und geselligen Bürgerhäusern gepflegte „Wit“ lebt zwar auch von der rhetorischen Zusammenschau von Ähnlichkeiten, interessant wird er aber erst, insofern die Differenz des Vergleiches immer mitgedacht wird. <sup>11)</sup>

Mit dem Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit kann das moderne Subjekt die Normativität seiner kulturellen und/oder historischen Bezugssysteme nicht mehr allein aus der Überlieferung oder Tradition ableiten, es muss eigene Gründe finden. Dies aber führt in einer sich sozial und perspektivisch ausdifferenzierenden Gesellschaft zu einem Pluralismus der Meinungen über die Verbindlichkeit des Vergangenen für das jeweilig Gegenwärtige. Die Gründe für die Individualisierung der Lebensformen und Diversifikation der Perspektiven sind vielfältig. Sie betreffen die raum-zeitlichen, die dinglichen, sozioökonomischen als auch historischen Zusammenhänge, in und aus denen Menschen leben. Ich nenne hier nur einige stichwortartig. Die Ausweitung des Buchmarktes und die Alphabetisierung immer größerer Gesellschaftsschichten erlaubt den Vergleich, die Inkonsistenzprüfung und schließlich Relativierung historischer Überlieferung. Er bereitet damit, neben dem Antiquarismus, den Historismus des neunzehnten Jahrhunderts vor, welcher einen wissenschaftlich-normativen Keil zwischen Vergangenheit und Gegenwart treibt. Auch das trägt bei zur Krise des kulturellen Gedächtnisses in der Moderne. Darüber hinaus befördert er den Vergleich mit anderen Völkern und

<sup>8)</sup> HIBBERT (zit. Anm. 7), S. 344.

<sup>9)</sup> Vgl. Ebenda.

<sup>10)</sup> LUHMANN, Die Gesellschaft der Gesellschaft (zit. Anm. 2), S. 586.

<sup>11)</sup> SAMUEL JOHNSON, Selections, hrsg. von R. W. CHAPMAN, Oxford 1955.

Schichten im globalen wie regionalen Maßstab. Das führt wesentlich zu einer Reflexion auf eigene Normen und Kommunikationsformen. Defoes ›Robinson Crusoe‹ ist wohl das bekannteste Beispiel dieses Effektes. Ferner eröffnet der Buchdruck, etwa durch die Idiosynkrasien individueller Lektüre, Interpretationsspielräume, den Blick für die Kontingenz des Seienden, und das heißt auch die Möglichkeit seiner Veränderbarkeit. Eine nicht unbedeutende Rolle spielte hier der bürgerliche Roman. Ein Autor wie Henry Fielding glaubt wohl noch an die Vorsehung Gottes, in der alles so gewesen sein muss, wie es war, und sein wird, wie es sein/kommen muss; aber in den dialogisch-dramatischen Passagen seiner Werke, besonders in ›Amelia‹, können seine Charaktere gar nicht umhin, über ihr eigenes Los und ihre Lebensumstände, sowohl aus ihrer eigenen als auch der Sicht anderer, nachzudenken.<sup>12)</sup> So wird der allumfassende Blick, der die Homogenität des kulturellen Gedächtnisses garantieren konnte, relativ. Und die Beobachterin tendiert mehr und mehr dazu, ihre eigene Position in ihre Beobachtungen miteinzubeziehen. Wahrscheinlich trägt der damals aufkommende Briefroman, man denke nur an Samuel Richardsons ›Clarissa‹, noch deutlicher zur Entwicklung von Perspektivität und Selbstreflexivität bei. Mit der verstärkten Hinwendung zu scheinbar unabhängigen figuralen oder Ich-Erzählsituationen gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts konnte denn auch das Bewusstsein einer wachsenden Asymmetrie zwischen den Sozialbeziehungen und einer sich schnell verändernden Gesellschaft sehr schön in Szene gesetzt werden – eine Gesellschaft, die sich von hierarchisch fest gefügter Stratifikation umstellt auf funktionale Differenzierung. Durch den Einbezug von intentional handelnden Figuren, plausiblen Handlungssträngen ebenso wie der materiellen Welt wurde die Aufmerksamkeit des Lesers auf die kulturelle Formation soziopolitischer und institutioneller Umstände gelenkt. Diese stellten sich dann als arbiträr und veränderbar und nicht als organisch und unwandelbar heraus, wie es die alte, auf Herkunft und Eigentum gegründete aristokratische Ordnung noch geltend machen wollte. Die Grundannahme in den damals sehr erfolgreichen Romanen von William Godwin, Elisabeth Inchbald oder Thomas Holcroft war deshalb, so Raymond Williams, „that character and action grew out of circumstances and could be altered only by their general alteration“.<sup>13)</sup> (Es ist im Übrigen interessant nachzuvollziehen, wie in der Literatur und öffentlichen Diskussion des neunzehnten Jahrhunderts der Begriff „circumstances“ Begriffe wie „destiny“ oder „destination“ ersetzt.)

Die Vergleichbarkeit und Relativität der Zeiten und Orte, mithin die gesellschaftlichen und literarischen Kommunikationsformen, wurde denn auch etwa ab 1750 Diskussionsgegenstand in einer sich entwickelnden *öffentlichen* Sphäre (Habermas). Die Intellektuellen der Kaffeehäuser, Tischgesellschaften und Salons von London oder Paris reflektieren ihren sozio-kulturellen Status in der Fluchtlinie einer

<sup>12)</sup> Vgl. ANSGAR NÜNNING, Mimesis und Poesis im englischen Roman des 18. Jahrhunderts. Überlegungen zum Zusammenhang zwischen narrativer Form und Wirklichkeitserfahrung, in: Neue Lesarten, neue Wirklichkeiten, hrsg. von GERD STRATMANN und MANFRED BUSCHMEIER, Trier 1992, S. 53–61.

<sup>13)</sup> RAYMOND WILLIAMS, Culture, London 1981, S. 76.

Geschichte, die nun als eine wandel- und machbare Geschichte im Kollektivsingular verstanden wird. Und sie definieren und differenzieren sich nicht mehr durch Stand und Geburt, sondern, wie z. B. Mary Wollstonecraft, durch ihre Bildung und allgemeine Kultivierung. Das literarische System stellt von *mimesis* um auf *poiesis*, alte literarische Normen wie *decorum* oder *sprezzatura*, die die Konvention und deren Homogenität gewährleisten konnten, wurden fallen gelassen.

Der Bewusstsein der Verfügbarkeit nicht nur der Räume und Zeiten, sondern auch der Objekte unserer Lebenswelt wird im achtzehnten Jahrhundert zumal beschleunigt durch die Etablierung einer Waren- und Konsumgesellschaft einerseits und den Sensualismus und die Karriere der Ästhetik andererseits. Um 1800 waren wenigstens drei Millionen Engländer in der Lage, Geld für Dinge auszugeben, die nicht notwendig waren für Haushalt und Reproduktion.<sup>14)</sup> Bereits Alexander Pope (in ›The Rape of the Lock‹) und Henry Fielding setzen sich satirisch und kritisch mit der Sucht auseinander, die Zeit mit „diversion“, „toys“ und „means of luxury“ totzuschlagen.<sup>15)</sup> In der Ästhetik geht es seit Addison um das Neue, das Überraschende und Ungewöhnliche, während dem Betrachter weniger an den Gegenständen selbst als an seiner oder ihrer subjektiven Wahrnehmung dieser Gegenstände gelegen ist, also an *pleasure* oder *the sublime*. Interessante Objekte, vor allem antiken Ursprungs, werden aus ihrem genetischen Zusammenhang entfernt und ab 1753 (wie im *British Museum*) dem kontemplativen Blick des neugierigen, aber passiven Betrachters ausgesetzt.

Die Brüche zwischen einem früheren und dem gegenwärtigen Zustand, die die alte Gedächtniskultur aushebeln und die Rede über das kulturelle Gedächtnis erst hervorbringen, sind jedoch beiden, der Dislokation der Dinge als auch der des modernen Menschen, geschuldet. Auf der einen Seite verlieren die Objekte durch die weiträumige Trennung von Arbeit und Konsum ihr „genetisches Gedächtnis“.<sup>16)</sup> In Thomas Hardys ›Tess of the d'Urbervilles‹ muss die Protagonistin die Milch, die irgendwo auf einer Farm auf dem Land in Südengland gewonnen wurde, mitten in der Nacht zu einem kilometerweit entfernten Bahnhof bringen, von wo sie dann nach London transportiert wird. Tess bemerkt dabei, dass die Menschen, die diese Milch trinken werden, nichts von ihnen, den Produzenten wissen, nichts über den Ort und die Art und Weise der Erzeugung, ja teilweise nicht einmal, wie Kühe aussehen. Die Konsumenten sind außerstande, einen Hintergrund, einen Kontext oder eine Erinnerung für das zu bilden, woran sie doch lebensweltlich teilhaben. Die individuelle wie die kollektive Erinnerung benötigt aber materielle Gegenstände, in deren erkennbarem Ursprung und nachvollziehbarer Genese an sich die menschliche Interaktion mit der Welt sich manifestiert, das In-der-Welt-Sein des Menschen, wie Heidegger das nennt.

<sup>14)</sup> JOHN RULE, *Albion's People*. English Society, 1714–1815, London 1992, S. 23.

<sup>15)</sup> HENRY FIELDING, *An Enquiry into Causes of the Late Increase of Robbers and Related Writings*, hrsg. von MALVIN R. ZIRKER, Oxford 1988, S. 83f.

<sup>16)</sup> Dieser Begriff stammt (im Anschluss an Marx, Lukács und Adorno) von RICHARD TERDIMAN, *Present Past. Modernity and the Memory Crisis*, Ithaca, NY 1993.

Auf der anderen Seite wird die Beziehung zur gewohnten Objektwelt unterbrochen durch die horizontale wie vertikale Mobilisierung der Gesellschaft. Arbeitsteilung und Migration, Funktionalisierung und Urbanisierung von den Anfängen der Wollproduktion im sechzehnten bis zu den Höhepunkten einer in den Zeitabläufen rationalisierten Textil-, Eisen- und Stahlproduktion, aber auch Informationsrevolution im neunzehnten Jahrhundert, werfen den Menschen aus dem gewohnten Bezugsfeld von Zeit und Raum. Wo die Räume, Orte und Dinge permanent anders und neuartig werden und dadurch ihren Erinnerungsindex verlieren, gilt nun notwendig die abstrakte industrielle Zeit, die im England der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts zunächst Eisenbahnzeit genannt und dann zur *Greenwich Mean Time* standardisiert wurde. Was man Dekontextualisierung des modernen Subjektes nennen könnte, wird im neunzehnten Jahrhundert nicht nur durch die von de Quincey oder Ruskin ziemlich fassungslos aufgenommene Eisenbahn beschleunigt. Durch die Einführung des *pulp* wurde der Publikationsmarkt revolutioniert; die Erfindung des Telegraphen und die Verkabelung von Amerika und Europa waren weitere Meilensteine in der Informationsrevolution. Diese wachsende und sich beschleunigende Zirkulation deplacierter Waren, Menschen und Informationen erweckt den Eindruck, dass alles auf einmal verfügbar ist.<sup>17)</sup> Doch führt die scheinbare Simultaneität oder Synchronizität von Zeiten und Ereignissen doch nur zur Auflösung memorialer Beziehungen. Erinnerungen müssen distinkt und solide sein; aber durch die Einebnung der Sukzessivität und Sequentialität, des natürlichen Neben- und Nacheinander der Erfahrungswelt, verlieren sich deren Konturen. Die Synchronisierung des Bewusstseins läuft schließlich auf den Verlust temporaler Indices in der äußeren Welt, mithin auf Amnesie hinaus. Aus den Augen, aus dem Sinn. Der Ästhetizismus der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts und die Literatur der Moderne reagieren darauf mit der Emphase des kontemplativen Augenblicks, den sie subjektiv dem Zeitstrom glauben entziehen zu können. „Stay what is fleeting“, bekundet Ruskin, „and immortalise the things that have no duration“.<sup>18)</sup> Joyces *Epiphany*, sein Wunsch nach einer „silent stasis“ oder Musils „anderer Zustand“ sind ebenso symptomatisch. Die Zeit rast voran, „Time driveth onward fast [...] What is it that will last?“ fragt Tennyson rhetorisch – und antwortet: „All things are taken from us, and become | Portions and parcels of the dreadful Past“.<sup>19)</sup> Die Vergangenheit ist unwiederbringlich und nur noch als Fehl erfahrbar.

Der Wandel der modernen Kultur und die Krisis des kulturellen Gedächtnisses sind ohne Zweifel auch eng verwoben mit dem Wandel des historischen Sinns und dem Verständnis von Repräsentation. Denn Erinnerung ist ja nichts anderes als die

<sup>17)</sup> Zu diesen Entwicklungen im neunzehnten Jahrhundert siehe WOLF, *Modernization* (zit. Anm. 5), S. 61–137.

<sup>18)</sup> JOHN RUSKIN, *Works*, hrsg. von E. T. COOK und ALEXANDER WEDDERBURN, 39 Bde., London 1903–1912, Bd. 11, S. 62.

<sup>19)</sup> ALFRED TENNYSON, *The Lotos-Eaters*, in: *Poems*, hrsg. von CHRISTOPHER RICKS, 3 Bde., London 1987, Bd. 1, S. 472.

Repräsentation von etwas Abwesendem durch ein fehlbares Gehirn oder längerfristiger durch eine intersubjektive, also kulturelle Form, ein materielles Medium, allen voran die Sprache. Die historische Quellenkritik deckt die unterschiedlichsten Versionen der Vergangenheit auf und macht deutlich, dass Geschichte unhintergebar abhängig ist von der Beobachterposition. Eine seit der Romantik, besonders aber Nietzsche, virulente Beargwöhnung des nachträglichen Zeichens ob seines Verhältnisses zu einem Referenten oder Bezeichneten verstärkt nur das Misstrauen gegenüber der Überlieferung. Schon Tennyson zweifelt an der Relevanz eines Gedächtnisses, das auf „vague words“ beruht.<sup>20</sup>) Heute sind historische Repräsentationen, die der Geschichtsschreibung wie die des kulturellen Gedächtnisses, Konstrukte, die sich entweder der sprachlichen Struktur, den Meistertropen, oder psychologischen und ideologischen Voreinstellungen verdanken.

Bis zur so genannten Epochenchwelle oder Alexander Pope war das historische Bewusstsein, so darf ich pauschalisieren, durch Inklusivität und Rekursivität geprägt. Der vergangene und gegenwärtige Erwartungshorizont war entweder durch die Vorsehung der göttlichen Heilsgeschichte oder durch eine *historia magistra vitae* der *exempla* strukturiert. Es gab, anders gesprochen, nichts Neues unter der Sonne, so das (von James I und noch von Pope) gerne zitierte Wort aus den *Prediger* (Salomo). Da die Vergangenheit typologisch immer schon in der Gegenwart oder Zukunft erkennbar war, stellte sich weder die Frage nach der Repräsentation noch die des kulturellen Gedächtnisses. Mit der kausalistischen und historiographischen Objektivierung von Geschichte, der linearen Temporalisierung und dem aufklärerischen Fortschrittsgedanken stellt sich das historische Denken um auf Zukunft. Die Zukunft wird offen und zum verheißungsvollen Reich ungeahnter Möglichkeiten – zum Nachteil allerdings des Alten, welches als überholt und irrelevant gilt. Die Geschichte als dynamisches Objekt oder auch Subjekt, treibt (sich selbst) voran und steht dem Individuum, dem reflexiven Subjekt zweiter Ordnung gegenüber. Geschichte wird zu einem ‚foreign country‘.

Ich brauche nicht mehr weiter auszuführen, dass sich die Tendenz zur Disponibilität, Flexibilisierung und Virtualisierung von Raum und Zeit, Objekten und Menschen in der Postmoderne nur dramatisch verstärkt. In Don DeLillos exzellentem neuen Roman ›Cosmopolis‹ wird der a-soziale Börsenspekulant durch Manhattan chauffiert. Über die Monitore in seiner Limousine laufen beständig Zahlenkolonnen, die die gegenwärtigen, aber auch prospektiv-zukünftigen Kapital- und Warenflüsse auf der ganzen Welt anzeigen, seine Monitoruhr zeigt am Ende nur das Bildnis seiner selbst an. Interessant ist nur das Neue, das Sensationelle und das eigene Ich. Der Erfahrungszusammenhang des Menschen wird je künstlich hergestellt. Identitäten und Authentizitäten changieren mit den virtuell generierten Lifestyles und Trends. Und jeder neue Trend, so kurzfristig er auch sein muss, verspricht eine zukünftige emotionale und erotische Identität, die zugleich auch soziale Anerkennung und Differenz verbürgt. So tritt der zukünftige Trend an die

<sup>20</sup>) TENNYSON, *Poems* (zit. Anm. 19), Bd. 2, S. 413.



Stelle der Tradition<sup>21)</sup> – was einer auf Wachstum ausgerichteten Gesellschaft ja nur recht sein kann.

Gleichwohl braucht Zukunft Herkunft, um mit Odo Marquard zu reden. Eine identitätsstiftende und inklusive Beschreibung der Herkunft, die sich von selbst versteht und sich durch bloßes Zeigen (auf den Kirchturm, auf die Weisheit der Alten etc.) verifizieren lässt, wurde im neunzehnten Jahrhundert aber immer unwahrscheinlicher. Das alte topographische und rekursive, man kann auch sagen, referentielle Gedächtnis der Kultur hatte an Überzeugungskraft verloren. Wie reagiert nun die moderne Kultur?

Sie reagiert im neunzehnten Jahrhundert mit der öffentlichen Thematisierung, Kommunikation und auch ideologischen Forcierung kollektiver Gedächtnisse im *Plural*. Dabei ist, wie schon angedeutet, zwischen einer dominant-hegemonialen „cultural formation“ und heterogenen Formationen zu unterscheiden, die sich vor allem aus den literarischen und intellektuellen Milieus und Zirkeln speisen. Insbesondere die erste, gleichsam institutionelle, Ebene hebt ab auf nachträgliche Konstrukte, die nun in dem größeren und abstrakten Rahmen des marktwirtschaftlichen Nationalstaates Identität und Orientierung zu stiften in der Lage sein mögen. Hier werden künstliche Orte der Erinnerung gebaut, Monumente, Denkmäler und Museen, man schreibt an übergreifenden Nationalgeschichten, nationalen Literaturgeschichten und fördert den Heroenkult, *Englishness* oder das Deutschtum. Man erfindet also Traditionen, die gerade ob ihres nachträglich-reflexiven und abstrakten Charakters nicht selbstverständlich sind. Sie bleiben prekär, halten der sozio-kulturellen Entwicklung nicht dauerhaft stand, bleiben umstritten und müssen daher auch revidiert oder sogar totalitär von oben durchgesetzt werden.

Das literarische System arbeitet zwar auch mit an der Durchsetzung ideologischer Konstrukte, man danke nur an Carlyles ›Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History‹, Matthew Arnolds hegemonial-konservativen Bildungsbegriff in ›Culture and Anarchy‹, ganz zu schweigen vom imperialistischen Gestus eines Rider Haggard. Aber gerade auch Carlyle in ›Signs of the Times‹<sup>22)</sup> und Arnold in ›Culture‹<sup>23)</sup> machen durch feinsinnige Analysen auf die Krise der Kultur und den prekären Charakter des kollektiven Gedächtnisses im Viktorianischen Zeitalter aufmerksam. So ist die englische Literatur seit der Vorromantik immer auch das Medium, in dem die Krise und der Verlust des kulturellen Gedächtnisses in der Moderne konstatiert, reflektiert, bedauert, seltener gefeiert wird. Beispiele sind Legion. Man nehme etwa Shelleys melancholisches Sonett ›Ozymandias‹ (dessen traditionelle, aber aus der Mode geratene Form ist an sich schon aufschlussreich). Das Denkmal der titelgebenden Figur ist zur Ruine verfallen, der Gesichtsausdruck „kalt“, während das

<sup>21)</sup> Vgl. dazu DIRK BAECKER, Kultur, in: Ästhetische Grundbegriffe, hrsg. von KARLHEINZ BARCK u. a., Stuttgart 2001, Bd. 3, S. 510–556, hier: S. 546.

<sup>22)</sup> Abgedr. in: THOMAS CARLYLE, Critical and Miscellaneous Essays, 5 Bde., London 1899, Bd. 2.

<sup>23)</sup> Siehe z. B. MATTHEW ARNOLD, Poetry and Criticism, hrsg. von A. DWIGHT CULLER, Boston 1961, S. 413.

„leblose Ding“ langsam im Wüstenboden versinkt. „Nothing beside remains“, heißt es gegen Ende des Gedichts.<sup>24)</sup> Das romantische Bewusstsein hängt zwar nostalgisch noch immer an einem starken und inklusiven kulturellen Gedächtnis, doch ist es schon insofern paradigmatisch für die Moderne, als dass, wie bei Wordsworth, der subjektiven Rekonstruktion des je meinigen, individuellen Gedächtnisses ein höherer literarisch-kultureller Wert zugesprochen wird als dem Kollektivgedächtnis. In Byrons ›Childe Harold's Pilgrimage‹ flieht der Held „his father's hall“, denn „It was a vast and venerable pile; | So old, it seemed only not to fall“.<sup>25)</sup>

In der Viktorianischen Epoche wird das Problem der Erinnerung, sowohl als Amnesie als auch als verbindliches und verbindendes Gedächtnis, geradezu zur Obsession. In George Eliots ›Romola‹ nimmt das zu einem antiquarischen Gedächtnis gewordene kulturelle Gedächtnis spukhaft-morbide Züge an. Romolas Vater, der bemerkenswerterweise blind ist, hat sich mit den Reliquien, den Büchern, Büsten und Statuen einer humanistischen Erinnerungskultur umgeben, man könnte auch sagen, eingesargt. Aber sie haben ihre kulturell-lebensweltliche Bedeutsamkeit eingebüßt und sind zu Fetischen degeneriert, zu dem, was Pierre Nora „lieux de mémoire“ genannt hat. Bardo selbst erscheint wie ein Zombie, als, mit einem Wort von W. B. Yeats, „death-in-life“. Und Romola selbst reagiert auf die Vorstellung von einer durch „bronze and marble“ erstarrten Kultur mit einer Todesphantasmagorie: „there came slowly into view [...] a huge and ghastly image of Winged Time with his scythe and hour-glass, surrounded by winged children, the Hours“.<sup>26)</sup>

Umgekehrt verflüchtigt sich bei Tennyson das, was Pierre Nora als „milieux de mémoire“ bezeichnet hat: organisch-gewachsene und lebendige Erinnerungslandschaften und Kontexte. „Year by year our memory fades | from all the circle of the hills“. Die Weihnachtsglocken klingen wie die Stimmen von Fremden:

In lands where not a memory strays,  
Nor landmark breathes of other days,  
But all is new unhallowed ground.<sup>27)</sup>

Literarische Werke reflektieren aber nicht nur bzw. bilden nicht nur ideologische, d. h. der sozio-kulturellen Realität inadäquate Konstrukte ab, vielmehr präsentieren sie auch heteronome und ethisch signifikante Erinnerungsentwürfe. Dem zupass kam eine für die moderne kritische Erinnerungskultur grundlegende Einsicht, wie sie etwa von Nietzsche, Carlyle oder G. Eliot zur gleichen Zeit formuliert worden ist, nämlich dass Vergessen erst die Voraussetzung für bedeutsames Erinnern ist: „Memory and Oblivion [...] are necessary for each other's existence: Oblivion is the dark page, whereon Memory writes her light-beam characters, and makes them legible“.<sup>28)</sup>

<sup>24)</sup> Abgedr. in: *Romanticism*, hrsg. von DUNCAN WU, Oxford 1998, S. 849.

<sup>25)</sup> LORD BYRON, *Poetical Works*, hrsg. von FREDERICK PAGE, London 1964, S. 181.

<sup>26)</sup> GEORGE ELIOT, *Romola*, Harmondsworth 1981, S. 262.

<sup>27)</sup> TENNYSON, *Poems* (zit. Anm. 19), Bd. 2, S. 426.

<sup>28)</sup> CARLYLE, *Essays* (zit. Anm. 22), Bd. 3, S. 173.

Qua Imagination, Reflexion und Synthesis wird es erst möglich zu beschreiben, wie es wirklich gewesen sein könnte. Nur so kann die Erinnerung an liebende, leidende, gebrochene und glückliche Menschen unter den jeweiligen kollektiven Bedingungen wieder lebendig werden. Die Denkmäler, die Dickens den Londoner und Upton Sinclair den Chicagoer Aussätzigen eines rücksichtslosen Manchesterkapitalismus setzt, sind bekannt. Weniger geläufig ist George Eliots Konstruktion einer lebendigen jüdischen Gedächtniskultur, wie sie sie in ›Daniel Deronda‹ erzählerisch entwickelt. Mordecais Vision einer jüdischen Gemeinschaft basiert auf der Idee organischen Werdens und Geworden-Seins. Daraus wiederum folgt das Prinzip, dass frühere und spätere Zeiten, Eltern- und Kindergenerationen sich gegenseitig Respekt entgegen bringen und Verantwortung schulden: „[...] the past becomes my parent, and the future stretches towards me the appealing arms of children“.<sup>29)</sup> (Es ist sicher symptomatisch für das moderne, insbesondere das aktuelle, kulturelle Gedächtnis bzw. dessen Abwesenheit, dass Schlagwörter wie Generationenkonflikt oder Generationenkampf die öffentliche Diskussion etwa um die Rente dominieren.)

Literatur vermag verschiedene Erinnerungsmodi und -perspektiven in ein und demselben Erfahrungszusammenhang auszuagieren, um dadurch die Bedeutsamkeit wie individuell-allgemeine Relevanz bzw. Bedeutungslosigkeit oder Irrelevanz von Erinnerungen zur Anschauung zu bringen. So kann sich dem Leser etwa aus der narrativen Differenz zwischen dem, was ein Ich erlebt, und dem, was es erzählt, die ethische oder psychologische Inkommensurabilität von Kollektiv- und Partikularerinnerungen erhellen.

In Don DeLillos ›Underworld‹ geschieht Erinnerung auf vier narrativen Ebenen. Da sind die individuellen Erinnerungen und Erwägungen der vielen Charaktere, da ist die reflektierende Stimme des Erzählers, es gibt die Geschichte als Ganzes, die 1992 beginnt und retrospektiv eine Periode von einundvierzig Jahren umspannt und da ist schließlich der Leser, der, abgesehen davon, dass er seine eigenen Erinnerungen in den Text hineinblendet, permanent versucht, frühere oder spätere Leseinformationen im Lichte dessen zu synthetisieren, was später oder früher auf den Seiten erscheint. In dem Roman entfaltet sich dem Leser eine bemerkenswerte Kluft zwischen dem äußerst prekären kollektiven Gedächtnis, das die Ideologie des Kalten Krieges reproduziert, und dem individuellen, aber auch kollektiven Gedächtnis, welches ein dramatisches Baseballspiel im Jahre 1951 und ein materiales Erinnerungsstück, ein einzelner Ball, bei den Anhängern beider Mannschaften bewirkt. Aus der Authentizität und lebensweltlichen Einbettung dieser alternativen Erinnerung(en) erwächst für DeLillo eine allgemeine Gegenerinnerung, ein ‚countermemory‘, das schließlich auch für den Einzelnen bedeutsamer bleibt.<sup>30)</sup>

<sup>29)</sup> GEORGE ELIOT, Daniel Deronda, hrsg. von GRAHAM HANDLEY, Oxford 1984, S. 490.

<sup>30)</sup> Vgl. DON DELILLO, Underworld, New York 1998, und DERS. The Power of History, in: The New York Times Magazine, 7. September 1997, S. 60–63.

Generell kann man sagen, dass die kritische wie konstruktive Funktion der Literatur aus ihrer Abständigkeit zur Lebenswelt sowie der ihr eigenen prozessualen und zeitlichen Dimension rührt, sie muss ihre Referenzen nicht beglaubigen. Ihren Erkenntniswert gewinnt sie daher aus einer Weltbeobachtung der zweiten Ordnung, d. h. sie lenkt die Aufmerksamkeit des Lesers nicht so sehr auf das Dass, sondern vielmehr auf das Wie und Warum sich Menschen, Beobachter erster Ordnung, auf die Welt beziehen. Sie fokussiert die Relevanz und Qualität unserer Sinnggebungssysteme. Durch ihren distanzierten Darstellungsmodus eröffnet sie Sichtweisen auf Bedeutsamkeitszusammenhänge, auf die Art und Weise, wie Menschen oder Kollektive Traditionen, Ideologeme und Handlungsmuster wahrnehmen und wie sie mit ihnen umgehen. Große Literatur, ich nenne nur George Eliot, Thomas Mann oder Robert Musil, deckt so immer wieder die Diskrepanz zwischen den Normen des kulturellen Gedächtnisses, den individuellen Handlungen und der Lebenswelt auf. Kraft der besonders dichten, mimetischen wie *poietischen* Rekonstruktion von Wirklichkeit in literarischen Texten wird der Leser aber vor allem auch angeregt, eigene wie kollektive Erinnerungen auf solche Erinnerungen hin zu überschreiten, die seinen oder ihren Erfahrungen angemessener zu sein scheinen. Man findet seine Vergangenheit ja oft erst durch die Lektüre von Büchern über eine subjektiv plausible Vergangenheit. So bietet Literatur durch ihre raumzeitliche Ungebundenheit und ihren exemplarischen Charakter (oder auch ihre konkrete Allgemeinheit) dem einzelnen Leser Anschluss- und Identifikationsmöglichkeiten. Durch diese individuellen Anschlüsse einer Leserschaft kann sich dann doch so etwas wie ein gemeinschaftliches Gedächtnis herauskristallisieren, dass ob seiner relativ kurzen Dauer eher ein kommunikatives oder Generationengedächtnis sein dürfte. Beispielhaft ist hier die skeptische Kriegsliteratur der zwanziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts. In solchen, aus der individuellen Allgemeinheit von Literatur entstehenden und kontextbezogenen Gegengedächtnissen liegt auch das ethische Potential einer literarischen Gedächtniskultur. Sie kann auf sinnhaft-sinnliche Weise, also authentisch, diejenigen dem Vergessen entreißen, die in *dem* (Singular) falschen, weil immer verkürzten, kulturellen Gedächtnis einer tatsächlich pluralistischen Gesellschaft nicht vorkommen. Der Konstruktionscharakter solcher Gegen- und Partialentwürfe ist im Übrigen nur dann ethisch vertretbar, wenn sie vor allem den Erinnernten und nur sekundär den Erinnernden dienen.

Das kulturelle Gedächtnis der Sowjetunion war noch bis in die achtziger Jahre des letzten Jahrhunderts das Gedächtnis Stalins. Die ethische Verpflichtung von Literatur kann dann aufgrund ihrer exklusiven und privilegierten (Beobachter-)Position wie ihres strukturellen Potentials nur darin bestehen, auch den Millionen Ermordeten unter Stalin ein anteilnehmendes, also kulturelles Gedächtnis zu geben. Zu dieser Anteilnahme besteht eine moralische Pflicht, weil wir die vielleicht letzte und vage, aber existentielle Hoffnung der Opfer Stalins oder Hitlers oder Saddam Husseins nicht enttäuschen dürfen, vielleicht doch irgendwann und irgendwo noch einmal erinnert zu werden. Die reale Dringlichkeit und moralische Unhintergebarkeit dieser Hoffnung kommt in keinem Gedicht so gut zum Ausdruck wie in

Anna Achmatowas ›Requiem‹. Ich will zum Schluss aber nicht aus dem Gedicht selbst, sondern aus der Vorbemerkung dazu zitieren:

In den schrecklichen Jahren unter Jeshow habe ich siebzehn Monate schlangestehend vor den Gefängnissen von Leningrad verbracht. Einmal erkannte mich jemand irgendwie. Da erwachte die hinter mir stehende Frau mit blauen Lippen, die natürlich niemals meinen Namen gehört hatte, aus der uns allen eigenen Erstarrung und fragte mich leise (dort sprachen alle im Flüsterton): „Und das können Sie beschreiben?“ Und ich sagte: „Ja.“ Da glitt etwas wie ein Lächeln über das, was einmal ihr Gesicht gewesen war.<sup>31)</sup>

Die anonyme, gesichtslose und leidende Frau verspürt zumindest für den Augenblick wieder so etwas wie Lebendigkeit. Die Wirklichkeit ihres einsamen Leidens muss nicht völlig umsonst und nichtig gewesen sein, falls es jemand beschreiben, festhalten und den Nachgeborenen ein Zeugnis ablegen kann. Denn individuelle Geschichte wird so vielleicht doch noch zu einer mitgeteilten und geteilten, zu einem Teil einer allgemeinen Erinnerung.

---

<sup>31)</sup> Hier zitiert nach: AVISHAI MARGALIT, *Ethik der Erinnerung*, Frankfurt/M. 2000, S. 59f.