

Beate Slansky

## Empty Pages/Vergessen

Eine Materialsammlung



# Inhaltsverzeichnis

Einleitung	5
Vergessen in der Sprache	9
Sprachen des Vergessens	13
Vergessen als Selbsterhaltungsprinzip	19
Vergessen als Geschichtsprinzip	23
Vergessen als Zeitstruktur	29
Selbstvergessenheit	33
Vergessen in der Unendlichkeit	35
Vergessen im Schweigen	37
(K)eine Zusammenfassung	39
Bibliographie	41



Wir leben in einer Zeit, in der das Gedächtnis überlastet ist und unsere Erinnerungen drohen wahllos zu werden, in der Nachrichten und Bilder den Menschen immer schneller und zahlreicher überfluten und der Computer in der Lage ist, ein Vielfaches der Gedächtnisleistung eines Menschen (und vor allen Dingen in kürzerer Zeit) zu erbringen. Eine Zeit, in der Vergangenheit überbewertet wird, da Menschen sich hauptsächlich über ihr Gewordensein definieren und Erinnern als eine anthropologische Eigenschaft des Menschen definiert wird, als „kulturelle Elementarfunktion“.<sup>1</sup> „Am engen Zusammenhang zwischen [...] Erinnerung und Kultur wird bis heute festgehalten, denn Kultur geht über die reine Gegenwart hinaus, kann gleichsam als Bezugssystem zwischen der Vergangenheit, dem Selbstverständnis der Gegenwart und den Erwartungen bzw. Maßgaben für die Zukunft beschrieben werden. Dieses Kulturverständnis impliziert, dass man sich dank der Erinnerung in der Zeit zu orientieren weiß, dass man der Erkenntnis fähig ist, die man sich als Welt- und Selbstverständnis aneignen kann.“<sup>2</sup>

Es ist jedoch gerade jetzt auch wichtig, das Vergessen zu thematisieren. Die Kulturwissenschaften haben es bislang entweder gar nicht oder in unzureichender Weise meist als ein in der Logik der Erinnerung stehendes Phänomen erörtert, das entweder Gedächtnis ermöglicht oder sich dem Gedächtnisprozess als negative, zu überwindende Kraft entgegenstellt. „Das Vergessen scheint als Unterbrechung einer Ordnung, einer Identität, als Katastrophe des Gedächtnisses, die selbst wiederum nur durch Erinnerung überwunden werden kann.“<sup>3</sup> Man sieht das Vergessen als eine gleichsam selbstverständliche Größe an, die man einfach vernachlässigen oder jedenfalls einer vergleichsweise simplen Dialektik überlassen kann.

Lange Zeit und in vielen Kulturen war das Erinnern nicht unbedingt höher geschätzt als das Vergessen. Um ins Nirwana zu gelangen, muß Erdenballast abgestreift werden und auch dort, wo Schicksalsmächte als unverrückbare Gewalten angesehen werden, hat das erlösende Vergessen eine größere Bedeutung als das Erinnern. Charon schenkt den Toten das Wasser des Vergessens aus dem Lethe und

1 Vgl. Schneider, zit. n. Gary Smith (Hrsg.): *Vom Nutzen des Vergessens*, Berlin 1996, S.27

2 Judith Kasper: *Sprachen des Vergessens – Proust, Perec und Barthes zwischen Verlust und Eingedenken*, München 2003, S. 3

3 ebd.

erst Platon warnt davor, aus dem Fluß des Vergessens zuviel zu trinken und alles zu vergessen. Erst Völker und Kulturen, die Geschichte hinter sich haben, heben Erinnerungen auf oder stellen sie sogar bewusst neu her, um sich ihrer gemeinsamen Identität zu versichern.

Die meisten Motive der Dämonisierung des Vergessens finden sich in der Religion und Philosophie. Besonders in den theologischen Traditionen des Abendlandes verfestigt sich das Vergessen als Gefahr für den Glauben und somit die Verbindung zu Gott. In der jüdischen Überlieferung steht dem Imperativ des Erinnerns das Gebot, niemals zu vergessen gegenüber. Beide Religionen bemühen sich durch die Etablierung von Ritualen darum, „unser historisches Gedächtnis zu kanonisieren als auch unsere Beziehung zu Gott zu kodifizieren.“<sup>4</sup> Als Beispiel dient das sakramentale Zeremoniell in der römisch-katholischen Liturgie. Diese Rituale können paradoxerweise auch im Vergessen münden, sichern aber auf jeden Fall Kontinuitäten.

6

Das Interesse jedes einzelnen Menschen an der Erinnerung, die damit verbundene Angst vor dem Vergessen und das fehlende Bewusstsein für dessen Sinn, ergibt sich jedoch aus Gründen, die sich jenseits von Theologie befinden, glaubt der Philosoph Gary Smith<sup>5</sup>: Unser Interesse an Erinnerung steht im Zeichen einer immer wieder neuen Vergegenwärtigung der eigenen Normalität. Es ist ein Versuch, die Verbindung zu unserer persönlichen Vergangenheit zu festigen, um auf diese Weise in der Gegenwart normal sein zu können. Wieviel Vergessen gehört demnach zu einem gesunden Dasein und zu einer tragfähigen historischen Darstellung? Dieser quantifizierende Diskurs zeigt nur erneut, dass Vergessen und Erinnern in einer scheinbar unauflösbaren Beziehung stehen, denn man kann nicht von dem einen sprechen, ohne auf das andere Bezug zu nehmen. Die Beziehung von Vergessen und Erinnern ist dialektisch, komplementär und paradox. Vergessen ist eine notwendige Voraussetzung von Erinnerung, als auch ein Gegenpol dazu, denn erinnert werden kann nur, was auch vergessbar ist. Es gibt jedoch gegenüber der willentlichen Erinnerung nichts Ebenbürtiges auf der Seite des Vergessens, kein Befehl, keine Strategie des Vergessens. Auch sind wir uns stets bewusst, wenn wir uns an etwas erinnern, wogegen wir manchmal das Vergessen selbst vergessen. „Vergessen lässt sich als Effekt des Erinnerns auffassen, wenn wir uns an bestimmte Bilder oder Ereignisse auf Kosten anderer

---

4 ebd. S.17-

5 Vgl. Smith 1996, S.19

erinnern. [...] In ähnlicher Weise kann auch die Erinnerung zu einer Form des Vergessens werden, sei es in der Preisgabe alter Theorien und Paradigmen oder im Gedenken als Form des Nicht-Erinnerns. Erinnerungen können andere Erinnerungen ersetzen, so wie neues Wissen an die Stelle von älterem Wissen rücken kann. Oft befähigt uns das Vergessen, auszuwählen, zu ersetzen. Als Selektionsmechanismus ist es für die Wissensübermittlung so unentbehrlich wie die Erinnerung. Vergessen im Sinne von ‚Ausgrenzen unwirksam gewordener Elemente‘ macht den interkulturellen Kommunikationsprozeß überhaupt erst möglich, indem es die Verzerrung durch Klärung von Bedeutungen verringert. Das Vergessen-Können ist notwendiges Element nicht nur unserer kulturellen Praktiken, sondern auch der gesellschaftlichen und institutionellen Organisation von Wissen.“<sup>6</sup> „Nur durch das Vergessen erhält der Geist die Möglichkeit der totalen Erneuerung, die Fähigkeit, alles mit frischen Augen zu sehen, so daß das Altvertraute mit dem Neugesehenen zu vielschichtiger Einheit verschmilzt.“<sup>7</sup>

Um den negativen Konsequenzen einer bloßen Umkehrung eines problematischen und unrealisierbaren Erinnerungsgebots in ein Loblied aufs Vergessen zu entgehen, sollte eine Typologie des Vergessens entworfen werden. Vorab müsste allerdings geklärt werden, inwiefern sich das unwiederbringlich Verlorene vom bloß Verdrängten, Verlegten, was unter bestimmten Umständen wieder zurückkehren kann, unterscheidet. Gerade für die Psychoanalyse stellt sich diese Frage als prekär dar, wenn der Begriff der Verdrängung, wie Freud ihn geprägt hat, neu und radikal angezweifelt wird.<sup>8</sup> Was also passiert, wenn das lang Vergessene plötzlich wieder auftaucht, wie kommt es zu Einsicht? Auch hier stellt sich das zentrale Problem einer Unmöglichkeit, das Vergessen zu begreifen, sehr konkret dar.

Die vorliegende Arbeit versammelt verschiedene Sichtweisen des Vergessens bzw. die Versuche, der Phänomenologie von Vergessen in Psychologie, Gesellschaft, Geschichtsschreibung, Musik und Literatur sprachlich auf die Spur zu kommen. Es ging mir vorrangig darum, Material zum Thema zusammenzutragen und zu überprüfen, wo sich

6 ebd., S. 21

7 Hans-Georg Gadamer: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. 6. durchgesehene Auflage, Tübingen 1990, S. 21, zit. n. Smith 1996, S. 21

8 So hat dies z.B. Frederick Books in einer Serie von Artikeln in der *New York Review of Books* getan. Er behauptet, dass, wenn man allgemein anerkannte wissenschaftliche Urteilkriterien auf den Freudschen Verdrängungsbegriff anwende, dieser „keine hinreichende Begründung“ besitze. Zit. n. Smith 1996, S.22

Parallelen herstellen lassen. Deshalb wird es im Text keinen roten Faden geben, denn das Schreiben über Vergessen variiert je nach Zielsetzung des Autors.

Grundsätzlich plädiere ich dafür, das Vergessen als eine (unter vielen) Art und Weise des Denkens anzuerkennen. Das Vergessen praktiziert sich selbst, es ereignet sich, bis es von der Erinnerung vertrieben wird. Es geht mir also mehr darum, zu ergründen, wie und warum vergessen wird, als was vergessen wird. Diese Erkenntnisse erlauben danach auch die Frage nach erlernbaren, anwendbaren Strategien des Vergessens, nicht nur Methoden von Palimpsest oder Zerstörung, sondern künstlerische Handlungen, Anweisungen, die das Vergessen nicht zum Thema haben, sondern „es leben lassen, es ausleben im Vorhof der Worte.“<sup>9</sup>

---

9 Michael Glasmeier (Hrsg.): *VERGESSEN - Jahrbuch der Hochschule für Bildende Künste Braunschweig*, Köln 1997, S. 13

Der Mensch ist von Natur aus ein vergessendes Lebewesen (*animal obliviscens*).<sup>10</sup> Wahrnehmungen eigenen und fremden Vergessens gehören zu elementaren Lebenserfahrungen eines jeden Menschen. Deshalb bedarf es keiner Definition des Wortes *vergessen*. Was dieses Wort bedeutet, weiß man immer schon und kann dies am wenigsten vergessen.

9

Vergessen ist ein aktives Verb, obwohl es uns doch so vorkommt, als widerfahre uns das Vergessen ohne unser Zutun. Es gibt jedoch noch weitere Formen: vergessen, das Vergessen, Vergessenheit, vergesslich, Vergesslichkeit, sich vergessen, selbstvergessen. Im Lateinischen heißt vergessen *oblivisci*, ein Deponens, d. h. ein Verb mit passiver Form, aber aktiver Bedeutung, ein Medium zwischen Aktiv und Passiv. Im Vulgärlatein der spätrömischen Zeit wurde eher *oblitare* verwendet, was eine mehrfach wiederholte oder häufig vorkommende Tätigkeit ausdrückt. Davon stammen das französische *oublier*, das spanische *olvidar*, das italienische *obliare* ab. Im Griechischen gibt es das Wort *aletheia* ‚Wahrheit‘, welches im Denken der griechischen Philosophie eine zentrale Stellung einnimmt. Das erste Element des Wortes, *a-*, ist zweifellos ein Negations-Präfix, das anschließend durch *a-* negierte Element *-leth-* bezeichnet ein Verdecktes, Verborgenes, „Latentes“, so dass die Wahrheit von der Wortbedeutung her als das Unverdeckte, Unverborgene erscheint. Gleichzeitig kommt *-leth-* auch im Namen *Lethe*, für den mythischen Strom des Vergessens, vor, so dass man die Wahrheit *aletheia* auch als das Unvergessene oder Nichtzuerfassende auffassen kann. „Tatsächlich hat das philosophische Denken Europas, den Griechen folgend, die Wahrheit viele Jahrhunderte lang auf der Seite des Nicht-Vergessens, also des Gedächtnisses und der Erinnerung, gesucht und erst in der Neuzeit mehr oder weniger zaghaft den Versuch gemacht, auch dem Vergessen eine gewisse Wahrheit zuzubilligen.“<sup>11</sup>

Metaphern des Vergessens sind meistens auf diejenigen des Gedächtnisses bezogen. Wenn man sich das Gedächtnis beispielsweise als Landschaft vorstellt (rhetorische Mnemotechnik), so besetzt das Vergessen vorwiegend die Einöden, Wüsten, in denen der *Wind alles verweht*. Man schreibt etwas in den Sand oder in den Wind, um es zu vergessen. Man kann in so einer Landschaft aber auch willentlich

10 zu den folgenden Ausführungen vgl. Harald Weinrich: *Lethe – Kunst und Kritik des Vergessens*, München 1997, Kapitel 1

11 Weinrich 1997, S. 16

etwas verscharren, so dass *Gras darüber wächst*. Es ist dann *aus der Welt*.<sup>12</sup>

Stellt man sich das Gedächtnis mit Hilfe der alten Philosophen als eine Art Speichergebäude (Magazin) vor, so kommt man dem Vergessen näher, je tiefer man die Stufen in den Keller hinabsteigt. Dort geht die Erinnerung unmerklich in das Vergessen über oder steigt aus ihm wieder auf. Diese Tiefe kann auch ein Brunnen (-Schacht) sein, bei Hegel der *tiefe Schacht des Ich*, bei Thomas Mann der *Brunnen der Vergangenheit*. Das Vergessen kann aber auch – trivialer – nur ein *Loch im Gedächtnis* sein, in das etwas fällt oder *entfällt*. Diese Redewendung gibt es auch im Englischen (*to fall into oblivion*) oder Französischen (*tomber dans l'oubli*), Goethe benutzte die Redeweise *ins Vergessen fallen*. Das Vergessen, das in der Tiefe geborgen oder verborgen liegt, ist seiner Natur nach also dunkel (finstere Vergessenheit bei Schiller), selbst bei Tageslicht durch Wolken oder Nebel (Semprun) abgedunkelt. Auch die eher positiv besetzte Dämmerung ist dem Vergessen gleichgesetzt (Claudius), ähnlich wie das *In-den-Schlaf-Fallen* (Valéry). Noch einmal anders erscheint das Vergessen in Korrelation mit der Gedächtnis-Metaphorik, die seit Platon das Bild des Buches und der Schrift entwickelte. Es wird mit einer *Lücke* im Text beschrieben, die mit Schreib- und Denkanstrengung zu füllen ist. Gleichsam ist aber auch erst der lückenhafte Text rätselhaft und interessant. Das Vergessen macht dem Text dann ein Ende, der am gewalttätigsten ausfällt, wenn Bibliotheken brennen, wie dies bei Canetti, Borges und Eco obsessiv inszeniert wird.

10

Das Bild des Stroms des Vergessens - Lethe - stammt aus der griechischen Mythologie: Lethe ist dort eine weibliche Gottheit, die ein Gegensatzpaar mit Mnemosyne, der Göttin des Gedächtnisses, bildet. Lethe ist aber vor allen Dingen der Name eines Unterweltflusses, der den Seelen der Verstorbenen Vergessen spendet. Das Vergessen ist ganz in das Element des Wassers eingetaucht, in dessen Fließen sich die Konturen auflösen und langsam verschwinden (liquidiert werden). Umstritten bei den antiken Schreibern ist der Flusslauf und Ursprung des Lethe, der Geograph Pausanias will jedoch wissen, dass die Lethe-Quelle direkt neben der Mnemosyne-Quelle (also der Gedächtnisquelle) sprudelt. Die Seelen, die von Lethes Wasser trinken, erhalten durch das Vergessen ihrer früheren Identität die Möglichkeit/Freiheit zur Wiedergeburt in einem neuen Körper. In diesem Sinne offenbart sich der Strom des Vergessens aber auch schon wäh-

---

12 Müller 1994, zit. n. Weinreich 1997, S. 17

rend des Lebens als eine „erhabene Gottesgabe [...], (die er) von jeher zu schätzen, zu nützen und zu steigern gewußt (habe)“, wie Goethe sich ausdrückt.<sup>13</sup>

---



In der Literatur, besonders in der Erzählung, folgen Erinnern und Vergessen einem narratologischen Muster; dem unbefragten Erinnern folgt einbruchsartig das Vergessen, das durch ganz unterschiedliche Ereignisse hervorgerufen werden kann: durch einen Zaubertrank, durch einen Unfall oder Ortswechsel, Ereignisse, die einen Identitätsverlust oder -wechsel hervorrufen können. So erscheint Vergessen als konstitutives, strukturierendes Moment der Erzählung, das den Versuch legitimiert, durch die Suche nach Erinnerung der Vergangenheit habhaft zu werden. Vergessen und Erinnern treten infolgedessen immer als antagonistische Kräfte nacheinander auf und schaffen auf diese Weise eine räumliche und chronologische Ordnung.

Für die Literaturwissenschaft ist es außerdem besonders schwierig, das Vergessen in der Erzählung zu finden und zu beschreiben, dichtet doch die Schrift als versprachlichte und festgehaltene Erinnerung wirksam gegen Vergessen ab. Wie kann sich Vergessen überhaupt in der Sprache ausdrücken, erinnert doch jedes Wort, sobald es geäußert ist, an das, was es benennt. So ist beispielsweise Karlheinz Stierle der Ansicht, dass die Schrift das entscheidende Mittel ist, „die unverfügbare Erinnerung in ein Korsett zuverlässiger Gedächtnisrepräsentationen zu zwingen, sie sesshaft und abrufbar zu machen.“<sup>14</sup> Sie erscheint geradezu als Projekt, der Erinnerung bis in die Zukunft vorzugreifen und die Gegenwart in Gedächtnis zu verwandeln. Der Akt des Schreibens selbst ist daher immer ein Vorblick auf den Rückblick, d.h. in der Schrift begegnet das Gedächtnis sich selbst. Mittels der Sprache wird die anonyme Macht der Erinnerung festzuhalten versucht, das Vergangene vorm Vergessen gerettet. Aber erst durch die Schrift wird diese Rettung von Dauer sein. Nichts scheint deshalb im Text vergessen zu sein.

Auch das Erinnern an das Vergessen unterliegt dieser Dialektik, doch entzündeten sich gerade an diesem Phänomen die grundlegenden Aporien des Gedächtnisses im Moment seiner Bewußtwerdung, wie schon Augustinus eindrucksvoll beschrieben hat:  
 „Aber wie nun, wenn ich vom Vergessen spreche und ebenfalls verstehe, was dies Wort besagt? Wie kann ichs verstehen, wenn ich mich nicht daran erinnerte? Ich meine ja nicht den bloßen Wortschall, son-

---

14 Karlheinz Stierle: Die Unverfügbarkeit der Erinnerung und das Gedächtnis der Schrift. In: Herbert Artl: *Erinnern und Vergessen als Denkprinzipien*, St. Ingbert 2002

dern die mit dem Wort bezeichnete Sache. Hätte ich sie vergessen, könnte ich durchaus nicht wissen, was dieser Schall bedeutet. [...] Wenn ich [...] des Vergessens mich erinnere, so ist das Gedächtnis zur Stelle und auch das Vergessen, das Gedächtnis wodurch, und das Vergessen, woran ich mich erinnere. [...] Wie kann es [das Vergessen] also da sein, dass ich mich seiner erinnere, wenn doch sein Dasein die Erinnerung aufhebt? Doch wenn es feststeht, dass wir das, woran wir uns erinnern, im Gedächtnis bewahren [...], wird auch das Vergessen im Gedächtnis bewahrt. [...] Folgt etwa daraus, dass es, wenn wir seiner gedenken, nicht selbst, sondern nur abbildlich gegenwärtig ist? Denn wenn das Vergessen selbst zugegen wäre, würde es bewirken, dass wir vergäßen und nicht, dass wir uns erinnerten? [...]"<sup>15</sup>

14

Die Form der Fragen, die eine Antwort schuldig bleiben, macht deutlich, dass es sich beim Vergessen um ein Phänomen handelt, das sich direktem Zugriff und Definition verweigert. Das Vergessen tritt dem Verfasser und Rezipienten niemals als ein von ihm getrenntes Objekt entgegen, denn er ist immer auch schon von ihm erfasst. Diesem Phänomen entgeht man auch nicht, wenn man das Vergessen in unterschiedliche Kategorien ordnet: das unbewusste und das bewusste Vergessen, das auflösende, destruktive Vergessen und das bewahrende, konservierende Vergessen, ein Vergessen, das die Erinnerung bedroht und eins, das Erinnerung überhaupt erst möglich macht. So eine Trennung suggeriert ein Wissen darüber, was Vergessen sei, während Augustinus in seinen Formulierungen gerade auf die konstitutive Ununterscheidbarkeit der Wirkungsweisen des Vergessens aufmerksam macht. Denn wo er das Vergessen als Objekt des Gedächtnisses zu greifen versucht, tritt es ihm als Bewegung desselben entgegen, die das Erinnern verunmöglicht. Genau dieser Doppelbedeutung verdankt das Vergessen seine Unschärfe.

Die Literaturwissenschaftlerin Judith Kasper belegt in ihrem Buch *Sprachen des Vergessens*, dass das Vergessen deshalb über keine direkte Entsprechung in der Sprache verfügt und nur als Schatten der Erinnerung thematisiert werden kann.<sup>16</sup> Im Gegensatz zu Stierle betont sie die Eigenschaft der Zeichen, immer auch ein Verweis auf etwas Abwesendes zu sein und dieses zu vergegenwärtigen. So wird Erinnerung durch die Repräsentation in der Schrift zu einer ‚Nicht-Mehr-Erinnerung‘ und steht im Zeichen des Vergessens. Gerade aus der Perspektive des Vergessens scheint ein permanenter Abgrund auf

---

15 Aurelius Augustinus: *Bekenntnisse*, eingeleitet und übertragen von Wilhelm Thimme, München 1994, S. 264f.

16 Judith Kasper: *Sprachen des Vergessens – Proust, Perec und Barthes zwischen Verlust und Eingedenken*, München 2003

zwischen Damals (der Erinnerung) und Gegenwart (der sprachlichen Äußerung der Erinnerung). Das Vergessen ist ein Fluchtpunkt, von dem aus Erinnerung entsteht. Denn es wird etwas erinnert, weil es in räumliche oder zeitliche Ferne gerückt ist, weil es vergessen wurde oder droht, vergessen zu werden, weil ein Ereignis wie der Tod die Zeit und das Bewusstsein durchbrochen hat. So zeigt z.B. die Legende des Dichters Simonides, der als der Erfinder der Mnemotechnik gilt, auch, dass diese aus dem Verlust entspringt, quasi als Ersatz für etwas Verlorenes. Insofern sich Erinnerung ihrer Entstehung aus dem Vergessen und ihrer Deformation bewusst bleibt, gedenkt sie auch des ihr innewohnenden Vergessens. Daraus kann man auch ableiten, dass Erinnern manchmal selbst ein Vergessen sein kann und, wenn sie zu einem Ende kommt, ein Vergessen begünstigt. Ebenso kann ein Erinnern, das als ewiger Prozess nie zu einem Abschluß kommt, auf Vergessenes, vielleicht nie Erinnertes und mithin auch Unvergessliches verweisen. Zuletzt kann auch etwas nie Erlebtes als Erinnerung ausgegeben und etwas nie Gewusstes mit Vergessen verwechselt werden.

Vergessen wird in der klassischen Erzählkunst als sekundäres, zeitlich begrenztes, überwindbares Phänomen betrachtet. Als unüberwindbares Ist-Element, das eigene poetische Kraft entfalten kann fand es bislang kaum Beachtung. Ein Grund für Judith Kasper, zu untersuchen, ob Vergessen selbst eine narrative Struktur besitzt und wie diese sich in die Sprache einschreibt. Hat Vergessen eine eigene poetische Kraft und Dynamik, die sich als semiotischer Prozess verfolgen lassen kann? Sie wählt dafür u.a. zwei literarische Werke des 20. Jahrhunderts aus, die sich inhaltlich mit dem Vergessen bzw. der Erinnerung beschäftigen (ich werde an dieser Stelle nur kurz darauf eingehen):

In *W ou le souvenir d'enfance* von Georges Perec<sup>16/1</sup> stellt die Zeu- genschaft eine notwendige, aber unmögliche Stellvertretung für den Anderen bzw. das Erinnern eine ebenfalls über dem Abgrund der Unmöglichkeit schwebende ethische Verantwortung dar, die ihre narrative Umsetzung in einer gedächtnistechnischen Konstruktion findet. Diese verdankt sich einem der Sprache innewohnenden Gedächtnis. An diesem Text wird les- und sichtbar, dass die ethische Dimension der Erinnerung als Ersatz für den Anderen aus einer Unmöglichkeit erwächst.

Roland Barthes macht in *La chambre claire. Note sur la photographie*<sup>16/2</sup> deutlich, dass ein wahres Eingedenken nur stattfinden kann, wenn das Gedächtnis in der Konfrontation mit der Vergangenheit gleichsam traumatisiert wird. Dazu zeigt er auf, wie im Raum des kulturellen Gedächtnisses noch einmal individuelle, und also wahrhaftige, einzigartige Erinnerung passieren kann, nämlich als Schock, als eine Art Verletzung des Gedächtnisses, die wiederum nichts anderes meint als ein Aussetzen - ein Vergessen. Dennoch verdichtet sich die in Barthes Text aufgeworfene Frage nach dem Umgang mit Gedächtnissupplementen, die jenseits einer erlebten Erfahrung stehen, zur Bestimmung der Gegenwart, die geprägt ist von den Möglichkeiten (scheinbar) unendlicher Speicherung und gleichzeitig bedroht von einem Vergessen, welches durch eine Überfülle und Indifferenz von kulturellen Daten entsteht.

16

Es gibt jedoch auch andere literarische Formen, die sich dem Vergessen zuordnen lassen. Bezeichnend für diese Werke ist die Abwesenheit eines Vergessenssubjektes oder auch der Inhalte des Vergessens. Nicht das Was (vergessen wird) ist wichtig, sondern das Wie (vergessen wird). Zu nennen wäre da beispielsweise der Roman *Unsere Vergesslichkeit* von Gert Hofmann.<sup>17</sup> Der Autor stellt das Vergessen nicht dar, indem er versucht es narrativ einzuholen, die Lücke in der Erinnerung zu füllen, sondern indem er das Vergessen im Vergessensdiskurs nachzeichnet und dabei den Ort des Vergessens in der Erinnerung gestaltet. Er entwirft so gleichsam eine Landkarte des Gedächtnisses, auf der die unsichtbar gemachten Spuren der Vergangenheit mit Symptomen einer nicht zur Ruhe kommenden Erinnerung korrespondieren. Die Figuren sind weniger Handlungsträger, denn Positionen innerhalb einer Gedächtnistopografie.

Ein anderes Werk, welches sich nicht mit Themen des Vergessens auseinandersetzt, sondern vielmehr versucht, das Vergessen als Prozess der Entleerung erfahrbar zu machen stammt von John Cage: *Empty Words*.<sup>18</sup> Cage unternimmt hier den Versuch, die lineare Sprachverwendung zu relativieren, um die Syntax der Worte aufzulösen. Der Informationsgehalt der Sprache ist für ihn das Haupthindernis für deren Verklanglichung und diese wiederum Implikation für die von ihm angestrebte Einheit von Sprache und Realität. Sprache wird von Cage ihrer Diskursivität entleert und ins Abstrakte weiterentwickelt. Grundlage für diese Arbeit war das *Journal* von Thoreau. „Empty

16/2 Roland Barthes: *Die helle Kammer*, Frankfurt a.M. 1989

17 Gert Hofmann: *Unsere Vergesslichkeit*, München 1967

18 die folgenden Ausführungen beziehen sich hauptsächlich auf das Buch von Thomas Köhler: *James Joyce und John Cage*, Hannover 2000

Word“ kommt ursprünglich aus dem Chinesischen und meint ein Wort, welches auf etwas verweist und keine eigene Bedeutung hat. Musikalisch gesehen sind alle Worte ‚leer‘.

17

Cage nutzte die Sprache Thoreaus als Material und unterteilte sie in fünf Kategorien: letters, syllables, words, phrases, sentences. Mit jedem Teil wird eine höherstufige Kategorie aus dem Text verschwinden, d.h. Teil 1 enthält keine Sätze mehr, Teil 2 keine Sätze usw. Teil 4 wird ausschließlich aus Buchstaben komponiert. Alle Teile werden jeweils durch Pausen im Vortrag (Stillen im Cageschen Sinne) ergänzt. Cage hat die einzelnen Materialbestandteile aus Thoreaus Journal durch ein kompliziertes I-Ging Zufallsverfahren ausgelost und neu gruppiert. So konstruiert er (sinnfreie) Portmanteaus, die weit jenseits irgendeines Gedankens an Ordnung stehen. Alle Teile der *Empty Words* besitzen dieselbe Dauer, die einzelnen Teile unterliegen aber einer sukzessiven Materialausdünnung, so dass Teil I noch ein relativ dichter Text ist, Teil IV dagegen erweckt den Eindruck großer ‚Leere‘, die nur gelegentlich durch das Aufklingen eines isolierten Buchstaben unterbrochen wird.

Die allmähliche Sprachauflösung erhält in *Empty Words* einen stark prozessualen Charakter, der Hörer kann also die „Entmilitarisierung“<sup>18/1</sup> der Sprache unmittelbar nacherleben, sie wird ihm nicht als fertiges Produkt präsentiert. Cage schafft durch die Verwendung von visuellen und akustischen Mitteln eine synästhetische (wenn nicht die Wahrnehmung gar nicht erst in Einzelbereiche aufspaltende) Erfahrung. Diese entspricht Cages Auffassung von der Welt als aus individuellen, sich jeweils wandelnden Zentren zusammengesetzter Prozess.

18/1 bezieht sich auf ein Zitat von Norman O. Brown: „Syntax is the arrangement of the army“, zit. n. Köhler S. 21



Die eben angeführten Konstellationen deuten schon an, dass im Miteinander von Erinnern und Vergessen eine Dynamik steckt, die sich wesentlich aus der immer präsenten Möglichkeit des Vergessens und seiner Abwesenheit speist und ihre Logik mehr im Bereich des Unbewussten hat. Für diese These sprechen auch die Untersuchungen Hinderk M. Emrichs, die dieser 1996 auf einem Kolloquium in Potsdam vorstellte.<sup>19</sup>

19

Die Basis seiner Theorie bildet Freuds Konzeption des Todestriebes bzw. dessen Erweiterung durch das Nirwana-Prinzip. Der Todestrieb, der mit den ebenfalls von Freud eingeführten Lebenstrieben konkurriert, leitet sich aus der Tendenz des Menschen ab, in die anorganische Materie, aus der er entstand, wieder zurückzukehren. Das Nirwana-Prinzip bezeichnet die Tendenz des psychischen Apparates, jede innere und äußere Erregung gegen Null zurückzuführen oder zumindest zu verringern. Laut Freud drückt das Nirwana-Prinzip die Energie (Tendenz) des Todestriebes aus.<sup>20</sup> Emrich stellt nun Freuds Todestrieb-Konzept in Zusammenhang mit einer metapsychologischen Theorie des Vergessens, nämlich als Faktor der Bewältigung der „Dominanz von Zeitlichkeit“<sup>21</sup> Er beruft sich auf Theunissens Buch *Negative Theologie der Zeit*, in dem dieser die Theorie einer negativen, weil einengenden und entfremdenden „Herrschaft der Zeit“ über Menschen und Dinge entwickelt.<sup>22</sup> So zeigt sich der Todestrieb als ein Vergangenheitsbewältigungstrieb, Vergangenheitseliminationstrieb und Entzeitlichungstrieb. Der Todestrieb im Lichte des Nirwana-Prinzips betrachtet kann also auch bedeuten: eine Form der Realitätsvergessenheit als erfolgreicher Widerstand gegen die ‚Herrschaft der Zeit‘.

Wie ändert sich die Identität mit dem Vergessen? Inzwischen ist wissenschaftlich unumstritten, dass das Bewusstsein nicht auf einem einheitlichen Prozess, sondern auf einer Vielzahl an „interaktionellen Wechselwirkungen verschiedener Subkomponenten neurobiologischer Systeme“ beruht.<sup>23</sup> Handeln, Planen oder Wollen ist also ab-

19 publiziert unter dem Titel „Über die Notwendigkeit des Vergessens“ in Smith 1996

20 Sigmund Freud: *Das ökonomische Problem des Masochismus*, Frankfurt a.M. 1971, S.300

21 Smith 1996, S. 36.

22 Michael Theunissen: *Negative Theologie der Zeit*, Frankfurt a.M. 1992, zit. n. Smith 1996, S. 36. Gegen diese ‚Herrschaft der Zeit‘ baut der Mensch einen Widerstand auf oder er leidet unter dieser, wenn er zu diesem Widerstand nicht fähig ist („Zeit-Psychopathologie“). Dieses Leiden äußert sich z.B. als Depression.

23 Smith 1996, S. 36

hängig von vielerlei Erwartungen, die sich an bestimmte Optionen in den sogenannten „Welt- und Wirklichkeitsmodellen“ knüpfen. Solche „interaktionellen Entscheidungsprozesse“<sup>24</sup> werden in der Forschung mit „Comparator-Systemen“ beschrieben. Ein solches Modell ist beispielsweise das „nichtlinear-dynamische Elementarmodell der Bewusstseinsbildung“, in dem sich zwei strukturelle Komponenten gegenüberstehen: die von außen eingehenden Sinnesdaten (ENDO I) auf der einen Seite und die intern angelegten Konzeptualisierungen solcher Daten (ENDO II) auf der anderen Seite. Die Interaktion (Subjektivität) zwischen diesen beiden Bereichen ist der elementare Prozess der Wahrnehmung.

20

Identitätsbildung geht stets einher mit einem komplexen Ausbalancierungsprozess interner Wertebilanzen (besonders, wenn Neues, Unbekanntes anvertraut werden soll). Die zum limbischen System gehörige „Hippocampus Formation“ gleicht alle einlaufenden Sinnesdaten mit den gespeicherten Regularien ab. Sobald eine erhebliche Diskrepanz auftritt, wird ein Alarm in Form von Angst ausgelöst und Bewältigungsprozesse setzen ein. Es stehen dabei verschiedene Bewältigungsstrategien zur Verfügung: entweder können die Optionen des Systems verändert werden oder die internen Wirklichkeitsmodelle werden überarbeitet. Bereits die sogenannte „selektive Aufmerksamkeit“ (Ausblendung von Sinneseindrücken) beinhaltet ja einen Moment des Vergessens, wie er bei der späteren Überarbeitung des Gedächtnisses ebenfalls angewendet wird. Bei einem aktiven Eingriff ins Gedächtnissystem läuft ein sehr komplexer, interaktiver Prozess verschiedener psychischer Instanzen ab.

Wie kann man sich einen solchen Prozess bewältigender Veränderung der Vergangenheit vorstellen? Für den Weg, den die Entwicklung des Selbst nimmt, kann man sich eine Art Verzweigungsbaum vorstellen, bei dem allerdings die zukünftige Besetzung der Endzustände unvorhersehbar ist. Deren Vielfalt jedenfalls kann durch eine Beeinträchtigung der Entwicklung stark begrenzt werden, wenn nämlich traumatische Erfahrungen die Wahlmöglichkeiten in einer bestimmten Entwicklungsphase so entscheidend begrenzt haben, dass die in der Regel ‚vergessenen‘ Ereignisse den weiteren Lebensweg vollständig geprägt, modifiziert und eingeengt haben. Es gibt nun dreierlei Weisen des Subjekts, nachwirkend mit dem Ergebnis dieses eingeschränkten Entwicklungsweges umzugehen. Erstens kann es das Ergebnis rein punktuell betrachten. Zweitens einen Zusammenhang zwischen dem Weg und dessen Ergebnis herstellen. Drittens ist es

auch möglich, den Weg einschließlich aller Verzweigungspunkte und verpasster Alternativen zu rekonstruieren. Was dabei vor sich geht, kann man mit Prousts Suche nach der verlorenen Zeit nachvollziehen, eine assoziative Vergegenwärtigung subliminaler Details der Vergangenheit. Die zweite und dritte Strategie weisen unter bestimmten Bedingungen in Form neuer innerer Modelle ein großes Kreativitätspotential auf. Solche neuen Modelle können entstehen, wenn das Repertoire bisheriger Deutungsoptionen für die Bewältigung einer aktuellen Wahrnehmungssituation nicht mehr ausreichend ist. Als solch eine „kreative“ Lösung kann auch das Vergessen angesehen werden. Dabei ist zwischen passivem und aktivem Vergessen zu unterscheiden. Das passive Vergessen geschieht durch natürliche Desaktualisierung oder Medikamenteneinfluss. Aktives Vergessen ist eine „Aberkennungsleistung“ des Bewußtseins<sup>25</sup>, die sich in den bereits von Freud beschriebenen Formen Verdrängung, Verleugnung, Abspaltung äußert. Die Verleugnung ist ein psychologischer Mechanismus, der darin besteht, dass ein Tatbestand aus der internen Wertebilanz herausgenommen und isoliert wird. Er ist dann der Erinnerung zwar noch immer verfügbar, spielt jedoch in der Wertebilanz keine Rolle mehr. Bei Verdrängung liegt die Erinnerung entweder unter einer horizontalen Schranke und ist nur noch durch Schockerlebnisse oder psychoanalytische Techniken zugänglich, oder sie ist durch eine vertikale Schranke abgeschnitten, wie bei Persönlichkeitsspaltungen von z.B. Borderline-Patienten der Fall.<sup>26</sup>

Hinderk M. Emrich möchte nun mit Rückgriff auf Theunissen eine andere Möglichkeit „aktiven Vergessens“ vorschlagen: die Aberkennungsleistung eines „Vergessens als kreativ deutende Vergegenwärtigung“, die er die „Proustsche Methode“ nennt.<sup>27</sup> Wie oben schon ansatzweise beschrieben, ist damit das imaginative Abschreiten des zurückgelegten Weges gemeint, inklusive aller nicht gewählter Optionen und Verlebendigung aller subliminaler Erlebnisse. Wirklich gelöscht werden kann nämlich nur, was vorher präsent gemacht und versöhnt wurde. Auf die Vergegenwärtigung folgt die Versöhnung mit den konfliktbeladenen Selbstanteilen, daraufhin dann die Auslöschung des semantischen Gehalts des traumatisierten Bereiches durch Wirkung des „Nirwana-Prinzips“, durch Vergessen. Dies geschieht als eine sich ständig wiederholende zyklische Bewegung von Erinnern und Vergessen.

25 Erich Wulff: Sich-selbst-durchkreuzende Intentionalität. Wahnsinn als Aushebelungsversuch aus Gesellschaft und Geschichte. In: *Das Argument Heft 197* (1993), S.91-104, zit. n. Smith 1996, S.58

26 Vgl. Heinz Kohut: *Narzismus*, Frankfurt a.M. 1973, zit.n. Smith 1996, S.60

27 Smith 1996, S.61

In einer (zeit-)bewältigenden Vergessenskultur liegt immer eine Zweiphasigkeit: das erinnernde Aktualisieren und das vergessende Desaktualisieren und Abstoßen, indem die unbewussten oder halb-bewussten, energetisch stark aufgeladenen Bereiche der Psyche durch diesen Vorgang in ihrer Spannung reduziert werden. Jede erfolgreich überwundene Identitätskrise beinhaltet einen Anteil an Todestrieb, manifestiert im Nirwana-Prinzip, denn so erfolgt eine Entkopplung von bisherigen Affinitäten zwischen Selbstanteilen und Fremd-Repräsentanzen als Form von Vergessen. Der eigentliche Nutzen des Vergessens im psychologischen Sinne ist also der einer Selbstumschaffung als Gegenwehr zur „Dominanz der Zeit“.

Heinz Dieter Kittsteiner plädiert in seinem Aufsatz *Vom Nutzen und Nachteil des Vergessens für die Geschichte*<sup>28</sup> für eine Neubetrachtung des Wechselspiels von „ars memoriae“ und „ars oblivionis“ angesichts einer sich immer absurder generierenden Gedenkkultur und dem rasanten Anwachsen möglicher Speichermedien für Erinnerungen, die die Illusion eines totalen Gedächtnisses nähren und dem Vergessen als Selektionsleistung eine größere Bedeutung geben. Renate Lachmann hat der Geschichte die Aufgabe zugewiesen, in einem steten Prozess von Erinnern und Vergessen, Bewahren und Verdrängen, Einschließen und Ausschließen das „Selbstbeschreibungsmodell“ einer Kultur zu entwickeln, das sich nachfolgend auch auf soziales Handeln auswirke. Sollte Geschichte einen dieser Bearbeitungsaspekte vernachlässigen, wird sie zur Bedrohung für die Gesellschaft.<sup>29</sup> Diesen Ansatz findet man schon bei Nietzsche, der in seiner *Zweiten Unzeitgemäßen Betrachtung* unter dem Titel *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* ein Loblied auf das Vergessen singt.<sup>30</sup> Da wir uns heute aber vor einem veränderten Geschichtsspektakel befinden, bedarf es einer genaueren Untersuchung von Nietzsches Vergessensbegriff.

In seiner 1873/74 erschienenen Schrift beschreibt Nietzsche das „Menschenloos“, alles Vergangene wie an einer langen Kette ständig hinter sich her zu ziehen und es zu betrachten. Nur in Augenblicken des Glücks vergisst er die Geschichte. Andererseits jedoch ist ein Mensch, der nicht vergessen kann, nicht lebensfähig; es ist, als wäre diesem Menschen der Schlaf entzogen. Nietzsche wendet diese Metapher auch analog auf die Kultur und Gesellschaft an. „Es gibt einen Grad an Schlaflosigkeit, von Wiederkäuern, von historischem Sinne, bei dem das Lebendige zu Schaden kommt, und zuletzt zugrunde geht, sei es nun ein Mensch, ein Volk oder eine Cultur.“<sup>31</sup> Hier zieht sich auch eine Parallele zu Theunissen und seiner Konzeption der „Dominanz der Zeit“. Die Beeinträchtigung durch ein Zuviel an Historie betrifft in erster Linie seine Handlungsaktivität. Nach Goethe ist jeder handelnde Mensch ‚gewissenlos‘, Nietzsche geht einen Schritt weiter, indem er sagt, der handelnde gewissenlose Mensch ist

28 publiziert in Smith 1996

29 Renate Lachmann: Kultursemiotischer Prospekt. In: Anselm Haverkamp und Renate Lachmann (Hrsg.): *Memoria. Vergessen und Erinnern*, München 1993 (Poetik und Hermeneutik Bd. XV), S. XIX und XXV.

30 Friedrich Nietzsche: *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*, In: *Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. Hrsg. Von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München, Berlin, New York 1988, Bd.I S. 248, im folgenden zitiert als KSA, zit. n. Smith 1996, S.135

31 Nietzsche: KSA, S.250, zit. n. Smith 1996, S.136

zwangsläufig auch *wissenlos*. Er muss vieles vergessen, um etwas tun zu können. Insofern wird deutlich, dass eine „historische Schlaflosigkeit“ von Nachteil ist. Der handlungsermöglichenden Zustand wäre eine „umhüllende Atmosphäre“<sup>32</sup>, eine schützende unhistorische Dunstwolke, in die gleich eines Lichtstrahls die richtig angewandte Historie einbreche, das Vergangene dem Leben überantworte, verbunden mit der Aufgabe, aus dem Geschehen wieder Geschichte zu machen.

„Verfechter des Schlussstrichs unter die deutsche Geschichte“ fänden bei Nietzsche also eine gute Argumentationskette bezüglich des Zusammenhangs von Vergessen, Leben und Handeln.<sup>33</sup> Es sollte jedoch immer beachtet werden, vor welchem Hintergrund Nietzsche diese Begriffe entwickelt hat bzw. dass dieser Hintergrund sich durch die Ereignisse des 20. Jahrhunderts stark gewandelt hat. Nietzsche wendet sich in seiner Schrift gegen den aufkeimenden positivistischen Historismus und gleichermaßen gegen die letzten Reste einer geschichtsphilosophischen Teleologie à la Hegel. Er glaubt nicht mehr an eine teleologisch abgesicherte Kontinuität der Geschichte und des Lebens. Nietzsche ist Teil einer kritischen Geschichtsauffassung, die das Leben aus der Historie herauszieht und es ihr gerade gegenüberstellt. Geschichte wird als dem Leben feindlich gesinnt aufgefasst.

24

Der Mensch „muss die Kraft haben und von Zeit zu Zeit anwenden, eine Vergangenheit zu zerbrechen und aufzulösen, um leben zu können: dies erreicht er dadurch, dass er sie vor Gericht zieht, peinlich inquiriert und endlich verurteilt.“<sup>34</sup> Nietzsche spricht in diesem Zusammenhang oft von der „plastischen Kraft“ des Lebens. Dies meint eine Form der Aneignung der Vergangenheit, die geeignet ist, die Gegenwart zu formen. Dazu gehört auch das Vergessen, ein sich in einem „begrenzten Horizont“-Einschließen.<sup>35</sup> Nietzsche versucht hier ein vermeintliches geschichtliches Kontinuum zu brechen, das er als belastend empfindet. Der bis dato gepflegten Illusion, dass Geschichte eines Jeden Tun in einen vernünftigen Rahmen stellt, schwört er ab. Nur wenn der Mensch eine große, vormals nie gekannte Anstrengung unternahme, könne er handelnd Geschichte ‚formen‘. Diese Geschichtsauffassung muss in Anbetracht der Erfahrungen des 20. Jahrhunderts mehr als problematisch erscheinen. Nietzsches Ideen, „die Notwendigkeit, eine geschichtliche Kontinuität zu durchbrechen“, scheinen in den meisten Schriften Intellektueller des 20. Jahrhunderts auf (Mann, Jünger, Benjamin, Halbwachs), sowohl

32 ebd. S.253, zit. n. Smith 1996, S.137

33 Smith 1996, S.137f.

34 Nietzsche: KSA, S. 269, zit. n. Smith 1996, S. 139

35 Nietzsche: Die Geburt der Tragödie. In: KSA, Bd. I, S. 145f.

von linker als auch von rechter Seite her. Vielleicht ein Grund dafür, dass im Rückblick betrachtet im vergangenen Jahrhundert zu oft, zu schnell, zu stark gesprengt, umgeworfen und revolutioniert wurde, wie Kittsteiner ausführte.<sup>36</sup> Und dabei sollte schließlich auch immer wieder ‚vergessen‘ werden.

25

In diesen Zusammenhang fällt auch die von Maurice Halbwachs bereits im Jahre 1925 entwickelte Theorie des „Kollektiven Gedächtnisses“.<sup>37</sup> Sie hat folgende Eckpfeiler: Erinnerungen werden immer in einem gesellschaftlichen Rahmen lokalisiert, der ebenfalls aus Erinnerungen besteht. Dieses „Kollektivgedächtnis“ ist auch der Bezugspunkt jeder persönlichen Erinnerung. Bei Halbwachs erscheint dieser kollektive Rahmen noch recht stabil, hält man sich jedoch vor Augen, dass in diesen Rahmen auch Erwartungen, Weltanschauungen und politische Wertungen eingehen, wird vor der Folie der Geschichte des 20. Jahrhunderts klar, dass es sich dabei wohl eher um ein instabiles, vielen Brüchen unterworfenes Gefüge handelt. Das Erleben eines solchen Bruches in kollektiven Bezugsrahmen kann bei Menschen zu einer tiefen Spaltung führen, wie William Stern 1930 in seinem Aufsatz *Personalistik der Erinnerung* anhand der Folgen des 1. Weltkriegs beschreibt.<sup>38</sup> Das Individuum überbrückt diese Spaltung offensichtlich, indem es die Erinnerung assimiliert und umformt. „Die Erinnerung wird unter den Erfordernissen der Gegenwart modelliert.“<sup>39</sup> So argumentiert auch der im vorigen Kapitel vorgestellte Hinderk M. Emrich. Stern greift auch noch mal auf Nietzsche zurück, der ja mit Goethe davon ausgegangen ist, dass der handelnde Mensch stets gewissenlos ist. Wenn dem so ist, muss er auch seine Vergangenheit abstreifen können, besonders plastisch formuliert in dem bekannten Nietzsche-Satz: „Das habe ich gethan, sagt mein Gedächtnis. Das kann ich nicht gethan haben sagt mein Stolz und bleibt unerbittlich. Endlich giebt das Gedächtnis nach.“<sup>40</sup>

Wenn es um selbstwertbezogene Prozesse geht, wertet Stern diese Strategie durchaus positiv, denn eine „habituell gewordene Selbsterniedrigung, Selbstanklage“ sei ein Zustand, indem man nicht leben könne. Die Verleugnung schaffe dann die nötige Distanz zur Vergangenheit.<sup>41</sup> Allerdings sei dies nicht der einzige Weg; auch das Mittel

36 Smith 1996, S. 144

37 Maurice Halbwachs: *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, Frankfurt a. M. 1985, S. 143ff., zit. n. Smith 1996, S. 144

38 William Stern: *Personalistik der Erinnerung*. In: *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane* 118 (1930), S. 350-381, zit. n. Smith 1996, S. 145

39 Smith 1996, S. 146

40 Nietzsche: *Jenseits von Gut und Böse*, Nr. 68, In: KSA. Bd. 5, S. 86, zit. n. Smith 1996, S. 146

der „Reue“ kann das Selbst von einer dunklen historischen Kontinuität befreien.

Ausgehend von der Reue widmet Max Scheler seinen Aufsatz *Reue und Wiedergeburt* dem Versuch, eine Theorie der historischen Zeit zu entwickeln.<sup>42</sup> Reue hatte bis zum Zeitpunkt der Veröffentlichung 1921 keine besonders große Aufmerksamkeit erfahren bzw. war eher gering geschätzt worden.<sup>43</sup> Dass Scheler und seine Zeitgenossen sie nun positiv umwerteten, mag vielleicht daran liegen, dass sie mit einem großen Bruch in der Geschichte zu kämpfen hatten, mit etwas, was eigentlich gar nicht hätte passieren dürfen. Scheler entwirft also eine Idee von der „Plastizität der Vergangenheit“, die besagt, dass zwar nicht die Fakten selbst, aber ihr Sinn und ihr Wert unfertig und unbestimmt seien. „Der historische ‚Tatbestand‘ ist unfertig und gleichsam erlösbar.“<sup>44</sup> Der rückwirkenden Kraft der Reue kommt dabei der gleiche Stellenwert zu, den für Nietzsche das Vergessen hatte: Sie macht frei für neues Handeln. Sie ist damit die subtilste Art des Vergessens, da sie eine Schuld nicht „verdrängt“ oder „verleugnet“, sondern gnädig wegnimmt.

Allerdings, so bemerkt Scheler weiter, könne Schuld so gewaltig anwachsen, dass ihr Dasein erstickend wird, und an eine Erlösung durch Reue nicht mehr zu denken ist. Unter diesen Umständen scheidet ein Modellierungsversuch der Vergangenheit und der Bruch in der historischen Kontinuität bleibt bestehen.<sup>45</sup> Sind die Ereignisse in der deutschen Geschichte des 20. Jahrhunderts nicht mehr rückwirkend modellierbar und bleiben als erratischer Block einer „Vergangenheit, die nicht vergeht“ stehen?

Nicht allein die Fakten der Geschichte haben diesen Riß verursacht, auch das Bewusstsein, mit dem sie begangen wurden. Der Umgang mit der Schuld im ersten Weltkrieg hat wie von Scheler beschrieben eine „Verhärtung“ und Unfähigkeit zur Reue verursacht, und auch die von Stern mit Rückgriff auf Nietzsche beschriebene persönliche und nationale „Mythenbildung“ fand hinreichend statt. All das hat die weiteren Geschehnisse entscheidend mitbestimmt. Karl Jaspers hat die Auswirkungen dieser Geschichtsverarbeitung nach dem Zweiten Weltkrieg mit dem Begriff des „metaphysischen Gewissens“ zu beschreiben versucht<sup>46</sup>: „Es ist die beunruhigende Erfahrung, dass dieses

41 Stern, a.a.O., S. 364, zit. n. Smith 1996, S. 146

42 Max Scheler: *Reue und Wiedergeburt*. In: Nikolaus Petrilowitsch: *Das Gewissen als Problem*, Darmstadt 1966, S. 92-130, zit. n. Smith 1996, S. 147

43 Vgl. Spinoza, Kant, Nietzsche

44 Scheler, a.a.O., S. 99, zit. n. Smith 1996, S. 148

45 ebd. S. 117, zit. n. Smith 1996, S. 149

Handeln nicht einfach ‚gewissenlos‘ geschehen ist, sondern dass es möglich war, dass sich die Normen der Vernichtung im Gewissen einen Platz verschafft hatten.“<sup>47</sup> So führt Jaspers eine Kategorie jenseits der Reue ein, die andeutet, dass es ein untilgbares Verschulden geben kann. Einen Bruch in der Geschichte, der nicht wieder geklebt werden kann. Das führt jedoch wieder zurück zu Nietzsche und seinen Rat, zu vergessen, um handlungsfähig zu werden. Kittsteiner zweifelt allerdings an dem von Nietzsche dargestellten Zusammenhang zwischen Vergessen und Handeln. Der Begriff des Handelns ergibt sich aus der als Belastung empfundenen chaotischen „Geschichte ohne Ziel“ des 19. Jahrhunderts und meint ein organisierendes, eingreifendes „formgebendes“ Handeln. Doch besteht heute überhaupt noch die Notwendigkeit eines solchen Handelns, welches in seiner nietzscheanischen Konzeption die spätere Deformation des Gewissens begründet hat? Fällt der emphatisch-heroische Begriff des historischen Handelns, fällt mit ihm auch die Notwendigkeit des Vergessens. Für Kittsteiner ist deshalb eine Erinnerung an den unkittbaren Bruch in der deutschen Geschichte in jedem Fall höher zu bewerten als eine durch Vergessen wiederhergestellte Identität (Wiedergeburt).

Auch Sigrid Weigel beschäftigt sich mit der *Pathologie und Normalität im deutschen Gedächtnisdiskurs*<sup>48</sup>, wie ihr Aufsatz überschrieben ist. Sie sieht den derzeitigen Gedächtnisdiskurs als zweite Form von Schuldangst. Das Nachwirken des Nationalsozialismus zeigt sich in einem Bruch in der Organisation des kollektiven Gedächtnisses. Erinnern und Vergessen sind eigentlich nur zwei Seiten derselben Tätigkeit, deren Zusammenhang nun durch die Ungeheuerlichkeit und den katastrophalen Charakter der Ereignisse zerrissen ist und pathologische Gedächtnisfiguren wie die des Traumas, der Amnesie, der Verleugnung, der Deckerinnerung hervorgebracht hat. Zusätzlich dazu - als zweite Ebene der Deformation - ist das Verhältnis nun von einem diesbezüglichen moralisch-ideologischen, politisch eingefärbten Diskurs überlagert. Wenn das Gedenken so stark von einer Gedenkpolitik begleitet wird, wird diese Teil des Gedenkens. Am deutlichsten wird das in der stereotypen Wiederholung des Gedenk-Imperativs (oder reziprok des Vergessens-Verbots) und der als Widerstand dagegen entwickelten Forderung nach Vergessen.

46 Karl Jaspers: *Erneuerung der Universität. Reden und Schriften 1945/46*, Heidelberg 1986, S. 136ff., insbes. S. 163ff., zit. n. Smith 1996, S. 167

47 Smith 1996, S. 169, im Original kursiv hervorgehoben

48 publiziert in Smith 1996

Ein institutionalisiertes, der Wahrnehmung entgleitendes, zum Alltagsritual verkommenes Erinnerungsgebot („Auschwitz denken!“) weicht einer wirklichen Begegnung mit dem Unfassbaren gerade aus. Das kollektive Wir des Erinnerungsimperativs verweist implizit auf eine Instanz, die außerhalb des Wir positioniert ist und diesem gegenüber als Instanz auftritt: die Instanz des Vergessensverbots, die entweder einer anderen Nationalität ist oder allgemeiner die Opferinstanz. Dies verweist auf den unfreiwilligen Charakter der Aufarbeitung der Vergangenheit: Das Erinnerungsgebot wird als Über-Ich-Funktion wahrgenommen, auf die nur mit Gehorsam oder Verweigerung geantwortet werden kann. Beides kann die Beziehung zwischen Tätern und Opfern aber nur schwerlich verbessern, denn wenn die Opfer die Instanz eines Erinnerungsgebots sind, sind sie Verursacher einer Schuldangst (der Angst vor Bestrafung) und gleichzeitig Adressaten eines Anerkennungsbegehrens als Kehrseite der Schuldangst.

28

Die Reetablierung des Vergessens vernachlässigt das Wissen, dass Vergessen für das Subjekt sowieso und unbestritten einen Nutzen hat. Es schützt vor den Dauerspuren des Gewesenen, die mit Schmerz oder Unlust verbunden sind. Das Vergessen bringt selbst aber auch Erinnerungsbilder hervor, in denen die Erinnerungen allerdings verschoben oder verdeckt sind. Vergessen ist also nicht die Negation der Erinnerung, sondern als Gedächtnisfunktion mit der Erinnerung in untrennbarer Ökonomie verbunden. Zentrale Gedächtnisarbit ist die Umwandlung der Dauerspuren bzw. die Entstellung dieser. Diese Grundfunktion wird in der Vorstellung des Gedächtnisses als Sammlung oder Speicher von Erinnerungen vernachlässigt (siehe Metapher-Diskussion von Judith Kasper). Anstatt einer Rehabilitierung des Vergessens sollte es also wenigstens um eine theoretische Rettung der Dialektik von Erinnern und Vergessen gehen.

Eine weitere interessante Vergessenstheorie finden wir bei Martin Heidegger. Das Vergessen ist bei Heidegger eine Denkoperation, in der das menschliche Dasein sich selbst vergisst. Es ist in diesem Sinne sogar eine Handlung und zwar eine intentionale Handlung. Das Vergessen bezieht sich zunächst nicht auf die Vergangenheit, sondern auf die Möglichkeit einer Handlung. Es ist grundlegend für die Möglichkeit der Erinnerung, nicht umgekehrt.

29

Vergessen stellt Heidegger mit der Bewusstseinsfähigkeit gleich, innere Bilder zu entwerfen, eine Tätigkeit, die auch beim Erinnerungsprozess stattfindet. Insofern geschieht Vergessen im Zeichen der Erinnerung. Führt aber die Vorstellung von etwas zum Vergessen oder das Vergessen zur Vorstellung? Es scheint eher so, dass das Vergessen konstitutiv für das Vorstellen ist, denn die „Art und Weise, wie vorgestellt wird, wird wesentlich vom Vergessen mitbestimmt. Es vereinfacht und entleert die vorgestellten Bilder, die durch das erinnernde Bewusstsein filtriert werden, aber so, dass die Bilder nicht auf zu erinnernde Urbilder zurückzuführen sind, sondern erst durch das Vergessen selbst in ihrer Einfachheit gestaltet werden.“<sup>49</sup>

Das Vergessen meint laut Heidegger das Vergessen der ursprünglichen Daseinszusammenhänge - die Grundbedingungen unserer Art zu sein. Vergessen löscht diese Beziehungen aus, muss aber gleichzeitig als „Modifikation des ursprünglichen In-Seins“ begriffen werden.<sup>50</sup> Vergangenheit verschwindet und wird dennoch bewahrt. Was aber wird von der Vergangenheit bewahrt?

Heidegger begriff Vergessen als Zeitstruktur und weist ihm damit nicht nur eine weltbezogene, sondern auch weltkonstitutive Rolle zu. Daraus ergibt sich, dass die Zeit konstitutiv für das Vergessen ist. Nun stellt Heidegger dem Vergessen nicht die Erinnerung, sondern die Wiederholung gegenüber. Das Vergessen ist zwar für ihn mit der Wiederholung gepaart, aber dieser nicht ganz analog. Die Wiederholung bezeichnet eine „lebendige Möglichkeit“, eine „revolutionäre Umgestaltung der Gegenwart“.<sup>51</sup> Das Vergessen geht darüber hinaus, denn es ist eine Möglichkeit, die andere Möglichkeiten ausschließt: „Das Vergessen ist nicht nichts oder nur das Fehlen von Erinnerung, sondern ein eigener ‚positiver‘ ekstatischer Modus der Gewesenheit“.<sup>52</sup>

49 Smith 1996, S. 181

50 Martin Heidegger. *Sein und Zeit*, Tübingen 1977

51 ebd., S. 182

52 ebd., S. 339

In der Wiederholung steckt die Möglichkeit der Negation schon mit drin, so wird dem Vergessen nur die Rolle einer doppelten Negation zugewiesen. Diese Vorstellung weist eine Parallele zu Heideggers Idee von der Beziehung zwischen Vergessen und Wahrheit auf: Das Falsche bezeichnet für ihn die Verborgenheit des Seins, den Weg, mit dem uns die Wahrheit historisch gegeben ist. Vergessen ermöglicht eine Rückkehr in diese Verborgenheit, also auch in die Wahrheit.<sup>53</sup> „Das Vergessen ist jene Sehnsucht, in eine geborgene Verborgenheit zurückzukehren.“<sup>54</sup> Diese Definition wird nachfolgend vom Standpunkt der Wahrheit sowie von dem der Falschheit aus betrachtet. Für letzteren ist das Vergessen ein (falscher) Bezug zur Wirklichkeit, für ersteren ein (negativer) Bezug zur Möglichkeit: das Heraustreten aus der Möglichkeit. Von diesem Vergessen schließt Heidegger allerdings den Tod aus. Der Tod ist eine Möglichkeit, die nicht vergessen werden kann, da sie sich außerhalb der Grenzen der Praxis befindet, in der Vergessen und Wiederholung (nämlich als Bewusstseinsprozesse) ihren Platz haben.

Vergessenheit ist damit der „uneigentliche Modus der Vergangenheit“<sup>55</sup>, aber auch die herrschende, notwendige Zeitstruktur, die nicht von der Vergangenheit befreit, sondern mit ihr verkettet. Als negative, unentrinnbare Zeitstruktur generiert sie die positive: „nur auf dem Grunde dieses Vergessens kann das besorgende, gewärtigende Gegenwärtigen behalten“<sup>56</sup> - nur im Vergessen kann also Erinnerung stattfinden und nicht umgekehrt. Erinnerung taucht in diesem Kontext niemals als konstanter Prozess auf, sondern immer gebrochen. Dieser Bruch ist jedoch nicht Folge der Erinnerung selbst, die im Gegenteil kontinuierlich zu sein strebt, sondern Folge der vom Vergessen gesetzten Grenzen. Im Gegensatz zu vielen anderen Philosophen ist für Heidegger das Vergessen die ‚normale‘ Beziehung zwischen Vergangenheit und Gegenwart, ein sogenanntes „vergessend-gegenwärtigendes Gewärtigen“<sup>57</sup>, welches Emrich später als „aktualisierendes Desaktualisieren“ bezeichnet hat.<sup>58</sup>

Wenn Erinnerung nur durch Vergessen stattfindet, zeigt sich im Vergessen auch eine Kontrolle der Gegenwart durch die Vergangen-

53 siehe Meister Eckhart, Zen-Philosophie, neuplatonischer Kreis, hermeneutischer Zirkel

54 Smith 1996, S. 179

55 ebd., S. 183

56 Heidegger 1977, S. 339

57 ebd.

58 Vgl. Hinderk M. Emrich: Über die Notwendigkeit des Vergessens. Das Nirwana-Prinzip und der Todestrieb. In: Smith 1996, S. 27 - 78

heit. Vergessen modifiziert somit alle Zeitverhältnisse, es ist Teil unserer Beziehung zu Zeit selbst. Es kann in diesem Sinne keine Alltäglichkeit geben, die nicht vom Vergessen beherrscht wird.

Ein eigentliches Verhältnis zur Vergangenheit muss Heidegger zufolge zwei Elemente beinhalten: die Wiederholbarkeit und die Möglichkeit. Die Bilder der Erinnerung pflegen die Unvollzogenheit der Vergangenheit zu vergessen. Wenn Vergangenheit durch die Erinnerung konstituiert wird, dann erscheint sie schon vollzogen. Doch durch die Möglichkeit der Wiederholung ist sie niemals vollzogen. Wir vergessen die Vergangenheit in der Vorstellung gerade, weil wir sie nie als möglich ansehen. Dadurch vergessen wir auch die Gegenwart und erinnern uns nie der Zukunft. Vergessen ist demnach kein „Modus der Vergangenheit“<sup>59</sup>, sondern ein Bezugsrahmen, der auf der Gegenwart zu basieren scheint.

In einer Betrachtung der Zukunft vom Standpunkt einer „unbegründeten Gegenwart“ aus, sieht Heidegger die im Vergessen sich bildende Unterbrechung der Möglichkeit eines Bezugs mit der Vergangenheit. Dieses Vergessen besitzt zwei Optionen: die des „gewärtigenden Vergessens“ und die des „ungewärtigenden Vergessens“. Ersteres meint ein Erhalten der verlorenen Zeit, zweites ein Entfliehen dieser, man kann auch von nicht-intentionalem und intentionalem Vergessen sprechen. Ein Wiederfinden der verlorenen Zeit mittels der Vorstellung wie bei Proust gibt es bei Heidegger nicht. „Man erinnere sich entweder des Vergessens oder kompensatorisch eines Momentes des Vergessenen.“<sup>60</sup> Vergangenheit ist für Heidegger als rein ästhetisch im Vorgang des Erinnerns und Vergessens vorhanden und er ist bestrebt, die Vergangenheit vor dieser Ästhetik zu bewahren.

59 Smith 1996, S. 189

60 ebd. S. 190



Im Zuge einer Neubewertung der Gedächtnisdialektik stellt sich die Frage nach erlernbaren, anwendbaren Strategien des Vergessens; nicht nur Methoden von Palimpsest oder Zerstörung, sondern künstlerische Handlungen, Anweisungen, die das Vergessen nicht zum Thema haben, sondern „es leben lassen, es ausleben im Vorhof der Worte.“<sup>61</sup> Für den Herausgeber des Buches *VERGESSEN*, Michael Glasmeier, ist die fruchtbarste Form des Vergessens die Selbstvergesessenheit. Er meint damit ein Machen von Kunst, welches den Anteil des Künstlers auf ein Minimum reduziert. Gemäß John Cages Devise „I welcome what ever happens next.“ setzt der Künstler lediglich einen Prozeß in Gang und „lässt geschehen.“<sup>62</sup> Die Aktivierung des Prozesses führt zu jenem Zustand des Wartens, der eng mit der Selbstvergesessenheit verknüpft ist. Innerhalb des Kunstwerkes wirkt das wie eine Aushebelung der Zeit, eine Art Stillstand sogar, wenn Handlungen in Monotonie ausarten und gleichsam auf der Stelle treten, wie es z.B. auch das Zen oder Meister Eckhart fordert.

Diese Monotonie findet man beispielsweise in der Performance von Joseph Beys und Henning Christiansen von 1968, in der beide zwei Stunden lang nichts anderes als „Ja, ja, ja, ja, ja, nee, nee, nee, nee, nee“ rezitieren, oder bei Arthur Köpckes erstem Fluxusstück *music while work*, in dem er den Sprung in einer Schallplatte zum Anlaß für immer dieselbe unterbrochene Tätigkeit nimmt. Auch Bruce Nauman wendet das Mittel der Wiederholung in *Violin Tuned DEAD* (1969) an, indem er dilettantisch eine Geige mit immer derselben Tonfolge bearbeitet oder auch Christian Boltanski, der 1969 dreitausend Erdkugelchen, 1970 neunhundert Messer und Schlingen und 1971 neunhundert kleine Skulpturen aus Zuckerstücken baut. Mit der Wiederholung kleiner banaler Gesten bringt sich das Selbst in Vergessenheit, wenn die Handlung also auf ein minimales Etwas konzentriert ist, oft nahe der Grenze zum Nichts.

Ein besonders klares Bild für diese Praktik der Selbstaufgabe fand 1969 der Künstler Marcel Broodthaers in seinem Film *La Pluie (Projet pour un texte)*: In diesem sitzt der Künstler Marcel Broodthaers an einem kleinen Schreibtisch mit Feder, Tinte und Papier und versucht einen Text zu schreiben, während es von oben unablässig auf ihn reg-

61 Michael Glasmeier (Hrsg.): *VERGESSEN - Jahrbuch der Hochschule für Bildende Künste Braunschweig*, Salon Verlag, Köln 1997. Die folgenden Ausführungen beziehen sich größtenteils auf dieses Buch.

62 ebd., S. 13

net und das Geschriebene sofort auflöst. Trotzdem setzt der Schreiber seine Tätigkeit stoisch fort. Dieses Werk besitzt die Heiterkeit eines Tuns, das sich vorübergehend aus der Aktualität ausklinkt und auf das Vergessen vertraut.

Die Performancekünstlerin Marina Abramovic sieht ihre Arbeit im Zusammenhang mit Vergessen folgendermaßen: „Immer geht es um die Idee, nicht zu empfangen: hinein, hinein, hinein, sondern sich zu entäußern: heraus, heraus, heraus. Man muß auf Null kommen, damit etwas Neues passieren kann. Aus diesem Grund spreche ich von meinen Arbeiten von ‚transitorischen Objekten‘ und nicht von Skulpturen; sie funktionieren als Stützen, um diese Erfahrung zu ermöglichen - wenn man diesen Geisteszustand einmal erreicht hat, kann man sie verwerfen, man braucht sie nicht mehr.“<sup>63</sup> Ihre Sichtweise folgt in diesem Sinne der Annahme, das Vergessen schaffe den nötigen Freiraum für Neues, die uns schon bei Nietzsche begegnet ist.

34

Der Philosoph Gaston Bachelard hat in seiner *Poetik des Raumes* eine interessante Betrachtung über die Unermesslichkeit angestellt, die ich mit meiner Vorstellung von Vergessen verbinde und deshalb in die vorliegende Sammlung mit aufnehmen möchte.<sup>64</sup> Für ihn ist die Unermesslichkeit eine philosophische Kategorie der Träumerei, die den Träumer aus seiner nächsten Umgebung hinaus in eine andere Welt versetzt, eben eine, die das Merkmal der Unendlichkeit trägt. Die Unermesslichkeit ist kein Objekt, sie flieht vom Hier und Jetzt und beginnt weit weg, anderswo. Eine Phänomenologie der Unermesslichkeit würde also auf direktem Wege ins traumschöpferische Bewusstsein führen. Das eigentliche Produkt der Unermesslichkeitsträumerei ist das Bewusstsein des Größerwerdens. Schon die einfache Erinnerung an unendliche Weiten erzeugt die Klänge der Kontemplation der Größe. „Die Unermesslichkeit ist in uns: verbunden mit einer Art Ausweitung des Seins, vom Leben gezügelt, von der Vorsicht zurückgehalten, doch in der Einsamkeit gewinnt es die Oberhand.“<sup>65</sup> Also ist die Unermesslichkeit die Bewegung des unbeweglichen Menschen.

Weiter schreibt Bachelard: „Das Träumen der Unendlichkeit: Einzelheiten verwischen sich, das Malerische entfärbt sich, die Stunde schlägt nicht mehr, der Raum dehnt sich ohne Grenzen aus. Unermesslichkeit wahrhaft erleben heißt sich losgelöst fühlen von Sorgen, Gedanken und Träumen selbst. Man ist nicht länger von der eigenen Schwere beschwert, nicht mehr Gefangener des eigenen Daseins. Dieser Zustand ist eigentlich eine Abstraktion des Denkens, wie man ihn in Musik und Bildender Kunst findet.“<sup>66</sup> Dieses Bild deckt sich interessanterweise mit dem des Autors Chajim Hasas, der in seiner Erzählung *Die Wiederverkörperung* eine alte Frau Stück um Stück ihr Leben vergessen lässt: „Lediglich ein Geraune wie das Rauschen eines trockenen weiten Feldes tönt ihr in den Ohren. Erde und Himmel nähern sich einander, und schließlich verwischt sich jede Grenze, jede Schranke hebt sich von Ort und Zeit, ein Reich, in dem sämtliche Reiche enthalten sind, geht in ihr auf, und in der Vergessenheit, die ganz nahe dem Tode ist, war die Alte gänzlich losgelöst vom All, oder das All lag vergessen in ihr.“<sup>67</sup>

64 Gaston Bachelard: *Poetik des Raumes*, München 1960

65 ebd. S. 234

66 ebd. S. 239

67 Smith 1996, S. 12f.

In meiner Diplomarbeit habe ich bereits eine Parallele von Unendlichkeit und Vergessen in der Malerei herausgearbeitet, die sich in konsequenterweise aus dem der Malerei immanenten Raumbezug ergibt.<sup>68</sup> Innerhalb der Stille kann sich auch Musik in unermessliche Tiefen ausdehnen. Bachelard reflektiert nun den Zusammenhang von Poetik und Unendlichkeit, wiederum über das Mittel der Stille: Jedes Bild der Stille, das der Dichter entwerfen kann, ist Urheber von Unermesslichkeit. Bilder machen die Welt größer und verbreiten Wellen von Stille, imaginierte Stille. Wenn nämlich Stille Phantasie ist, dann steigt sie hoch über das Dasein hinaus, als ein Wert, der der Wirrnis der Welt immer überlegen ist. Die Kontemplation vergrößert die Unendlichkeit und ist als Haltung bzw. Handlung von so großem Wert, da sie einem eigentlich flüchtigen Eindruck Unermesslichkeit zu verleihen vermag.

68 Alles schweigt(?) – Über die Dimensionen von Stille und Vergessen in Musik und Bildender Kunst, Halle 2007, S. 29ff.

Musiktheoretische Reflexionen über Stille beschreiben diese hauptsächlich als ein Kontinuum, vor dessen Folie sich nur Klänge ereignen können. So schreibt erklärt zum Beispiel Joachim-Ernst Berendt im Gespräch mit Herman Conen: „Alles Erklingende führt uns, insofern als ja alles Erklingende verklingen muss, in Stille und Schweigen hinein, als sei dem Phänomen des Erklingenden von allem Anfang an ein Fingerzeig in Richtung auf Stille und Schweigen eingebaut. Dieser Fingerzeig ist allgegenwärtig in der Musik, und es ist mir ein großes Phänomen, dass Menschen ihn so wenig bemerken... So wie Malerei auf einer Fläche erfolgt, ist die Fläche, auf der Musik gemacht wird, Stille und Schweigen. Das ist das Kontinuum hinter aller Musik.“<sup>69</sup>

Da meiner Meinung nach die Dialektik von Erinnern und Vergessen mit den gleichen Charakteristiken ausgestattet ist wie die Beziehung Klang-Stille möchte ich an dieser Stelle nochmals einige Gedanken zum Thema anfügen.<sup>70</sup> Wenn die Stille in die Musik eingelassen wird - egal, vor welchem Hintergrund das geschieht - dann verändert das den Akt der Rezeption. Der Klang schweigt, die Zeit steht still. Der Hörer hat keinerlei Hilfestellung mehr für sein Denken. Seine Sinne, seine Schöpferkraft müssen aktiv werden, will er am Werk partizipieren. Stille zersetzt, was bislang Sinn und Inhalt der Musik war: die Kontinuität ihres Klangs. Je länger die Stille währt, desto mehr deformiert sie den Abdruck dessen, was gehört wurde, bis nur noch ein unscharfer Durchschnittswert übrig ist. Der Klang schwingt nach, verzerrt sich vielleicht, wird schwächer und schwächer, erlischt irgendwann. Die Stille lässt das Vergessen ein.

Ein Komponist, der diesen Übergang von Klang zu Nichtklang immer wieder in besonderem Maße hörbar gemacht hat, ist Arvo Pärt. Die „Generalpausen aller Stimmen, Pausen und Fermaten einzelner Stimmen, Stillstand der Klänge bzw. ihr Verklingen sind stets offene ‚Fenster‘ auf den umgebenden Raum der Stille“, schreibt Herman Conen über Pärts Musik.<sup>71</sup> „Der Ursprung aller Musik aus der Stille wird am tiefsten an ihrem Saum erfahren, dem Moment des Sprunges oder Schrittes heraus aus dem stummen Auftakt in den ersten Klang, die erste Tongeste.“<sup>72</sup> An deren Grenze entsteht ein

69 Joachim-Ernst Berendt im Gespräch mit Hermann Conen, am 20. Januar 1995 in Baden-Baden, zit. n. Herman Conen (Hrsg.): Arvo Pärt – Die Musik des Tintnabuli-Stils, Köln 2006, S. 27

70 ich verweise wiederum auf meine Diplomarbeit, S. 35ff.

71 Conen 2006, S. 33

Sog zwischen dem knappen Material und dessen Wirkungsreichtum, denn Rezeption bedeutet dann immer ein Hinzufügen zu dem, was schon da ist. Selbst bei einem kontinuierlichen Klang bleibt immer der Eindruck eines mitschwingenden, ‚leeren‘ Raums.

Diese Ahnung von einem unendlichen Raum der Leere ergibt sich auch aus einer Kompositionsweise, die auf dem Stilmittel *ison* (griech. für: das Gleichbleibende) beruht: Der Ton kreist in mikrotonalen Abweichungen um sich selbst, schafft eine Atmosphäre und Nicht-Ortbarkeit, weil seine Schallwellen sich kugelrund und nicht gerichtet ausdehnen. Das Verständnis der Musik als lineare Progression ist von Seiten der Wahrnehmung aus betrachtet gar nicht so selbstverständlich: Der Klang schreitet ja nicht von sich aus fort, vielmehr breitet er sich nach allen Seiten aus und geht am Ende in Stille über. Die Töne evozieren die Idee des Fortschreitens nur, wenn sie mit einer linearen Ereignisfolge verbunden werden, mit rhythmischer Progression, Schlagfigurenfolge oder einfach mit Sprache. Würden Töne sich natürlich ausbreiten, würde man durch sie hindurch immer die Stille wahrnehmen, an die sie grenzen. Deshalb hört man wahrscheinlich lange Klänge als Analogien der Stille, weil sie mit ihr den gleichen Bewegungsmodus der Ausbreitung teilen. Stille erscheint als Nachbar, als Fortsetzung der Klänge.

38

So gesetzte Töne erzeugen immer eine neue Temporalstruktur: die Aussonderung aus dem Unhörbaren und die Ausbreitung bis hin zum Unhörbaren, sagt Wilhelm Seidel und spricht damit über die Musik Luigi Nonos: *Fragmente – Stille. An Diotima*.<sup>73</sup> Die Besonderheit dieses Stückes ist seiner Meinung nach, dass jedes der von Stille umschlossenen und mit Stille durchgesetzten Fragmente weder auf Kommendes verweisen noch sich aus dem Vorangegangenen ergeben. Nono vereinzelt die Elemente, die die Fragmente bilden. Diese sind nicht nur von unüberbrückbaren Phasen der Stille umgeben, sondern auch innerlich derart bis in den einzelnen Ton fragmentiert, dass jedes Fragment seine eigene Dynamik, sein eigenes Tempo hat. Eine Fragmentierung von Fragmenten erinnert erneut an die Erscheinungsformen von Erinnerung und Vergessen.

72 ebd., S. 34

73 Wilhelm Seidel: Tönende Stille – Klänge aus der Stille. Über musikalische Leerstellen, In: Siegfried Mauser (Hrsg.): *Kunst verstehen, Musik verstehen*, Laaber 1993

Vergessen tangiert als alltägliche mehr unbewusste denn bewusste Handlung viele Bereiche unseres Lebens, wie die obige Recherche herausgearbeitet hat.

Da jede der referierten Betrachtungen unter völlig unterschiedlichen Gesichtspunkten entstand und demnach mit unterschiedlichen Konsequenzen aufwartet, möchte ich nicht der Versuchung erliegen, eine Quintessenz aus allen zu ziehen. Eine Schlussfolgerung, die die Autorin Judith Kasper aus ihren Untersuchungen zieht, erscheint mir dennoch erwähnenswert, denn sie betrifft als verbindende Überlegung viele der angesprochenen Bereiche. Es geht ihr um eine kulturwissenschaftlich grundlegende Neubewertung des Gedächtnisses, die Auswirkungen auf Bildende Kunst, Musik, Theater, Geschichtswissenschaft, Soziologie, Psychologie, Philosophie etc. hätte.

Solange die Bewertung des Gedächtnisses ausschließlich auf seinen Nutzen oder Nachteil, Gebrauch oder Missbrauch reduziert wird, scheitern zwangsläufig alle Versuche einer generalisierten Gedächtnisethik. Auch, weil sich Erinnern und Vergessen im singulären Fall weder vorschreiben noch moralisch bewerten lassen können. Gerade ein vernunftbestimmtes Vorhaben (nicht zu vergessen) wird schnell von anderen Kräften durchkreuzt, weil das sich erinnernde Subjekt ein geteiltes ist - durch das Bewußtsein einer unwiederbringlichen Vergangenheit und einer Gegenwart als einem ‚nicht mehr‘. Es ist so nicht in der Lage, sich sein Gedächtnis für den Erwerb von Identität zunutze zu machen, eine Unvereinbarkeit von Absicht und Können, Bewusstsein und Unterbewusstsein verhindert jede Form des (auch kollektiven) mnemotechnischen Imperativs.

Gleichzeitig wird sich über eine Instrumentalisierung des Gedächtnisses beklagt, die allerdings nie überwunden werden kann, solange an der Idee einer „positiven Instrumentalisierung“ festgehalten wird. „Ein egologischer Blick auf das Gedächtnis verfehlt seine ethische Bedeutung grundlegend“, wie Jutta Kasper bemerkt.<sup>74</sup>

Es ist also nötig, eine Ethik zu entwickeln, die imperativische Motive einerseits und subjektiv-identitätslogische Perspektiven andererseits überwindet. Sie sollte mehr auf die Differenz hinweisen, die zwischen den Menschen agiert und die in kulturellen, sozialen und kollektiven Integrationskonzepten meist verschwindet. Diese Differenz wird bewahrt, wenn die dem Gedächtnis und dem Erinnerungs-

prozess eigenen Paradoxien zum Tragen kommen und akzeptiert werden.

Die Beispiele aus Literatur, Philosophie, Kunst usw. zeigen mithin stets den Menschen verwickelt in ein sich verausgabendes, nie zum Abschluß kommendes Gedächtnisprojekt, sei es durch den Umfang des Erinnerungsprojektes, sei es durch ein Sprachgerüst, welches weit über den Horizont der eigenen Erinnerung hinausweist oder sei es durch eine endlose Wiederholung. Unter diesem Vorzeichen erscheint der zu Unrecht diffamierte Wiederholungszwang als Folge eines fortwährenden Entzugs.<sup>75</sup> Ein Vergessen motiviert mithin Bewegung, während Erinnerung diese Bewegung zu Abschluß und Stillstand zu führen versucht.

40

## BIBLIOGRAPHIE

- Agamben, Giorgio:** *Ursprung und Vergessen: mythisches Sprechen und literarisches Sprechen*, In: Segalen, Victor: *Tote Stimme - Maori Musik*, Merve Verlag Berlin 2006
- Angermann, Klaus (Hrsg.):** *Giacinto Scelsi: Im Innern des Tons*, Wolke Verlag Hofheim 1993
- 41 **Arlt, Herbert:** *Erinnern und Vergessen als Denkprinzipien*, St. Ingbert 2002
- Augustinus, Aurelius:** *Bekenntnisse*, eingeleitet und übertragen von Wilhelm Thimme, München 1994
- Bachelard, Gaston:** *Poetik des Raumes*, München 1960
- Barthes, Roland:** *Die helle Kammer*, Suhrkamp Frankfurt a.M. 1989
- Becker, Alexander und Vogel, Matthias (Hrsg.):** *Musikalischer Sinn. Beiträge zu einer Philosophie der Musik*, suhrkamp Frankfurt a.M. 2007
- Böhmer, Otto A.:** *Das verborgene Heimweh. Philosophische Geschichten vom Wissen und Vergessen*, Die Graue Edition Zürich 2004
- Bolz, Norbert:** *Das große stille Bild*, Fink Verlag München 2005
- Bockemühl, Michael:** *Die Wirklichkeit des Bildes - Bildrezeption als Bildproduktion*, Urachhaus Stuttgart 1985
- Breier, Albert:** *Die Zeit des Sehens und der Raum des Hörens - Ein Versuch über chinesische Malerei und europäische Musik*, Verlag J.B. Metzler Stuttgart 2002
- Charles, Daniel:** *Musik und Vergessen*, Merve Berlin 1982
- Conen, Herman (Hrsg.):** *Arvo Pärt – Die Musik des Tintnabuli-Stils*, Köln 2006

Croisile, Bernard (Hrsg.): *Unser Gedächtnis: Erinnern und Vergessen*,  
Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 2006

Drewes, Meike: *Das ausgelagerte Gedächtnis: Erinnerung und Vergessen  
im Zeitalter der Digitalisierung*, Diplomarbeit Berlin 2006

Feldman, Morton: *Rothko Chapel*, Universal Ed. New York 1973

Freud, Sigmund: *Das ökonomische Problem des Masochismus*, Frank-  
furt a.M. 1971,

42

Gadamer, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philo-  
sophischen Hermeneutik*. 6. durchgesehene Auflage, Tübingen 1990

Glasmeyer, Michael (Hrsg.): *VERGESSEN - Jahrbuch der Hochschule  
für Bildende Künste Braunschweig, Salon Köln* 1997

Halbwachs, Maurice: *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*,  
Frankfurt a. M. 1985

Haverkamp, Anselm und Lachmann, Renate (Hrsg.): *Memoria. Ver-  
gessen und Erinnern*, München 1993 (Poetik und Hermeneutik Bd.  
XV)

Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, Tübingen 1977

Hofmann, Gert: *Unsere Vergesslichkeit*, München 1967

Jaspers, Karl: *Erneuerung der Universität. Reden und Schriften 1945/ 46*,  
Heidelberg 1986

Kasper, Judith: *Sprachen des Vergessens – Proust, Perec und Barthes zwi-  
schen Verlust und Eingedenken*, Fink München 2003

Kautny, Oliver: *Arvo Pärt zwischen Ost und West*, Verlag J. B. Metzler  
Stuttgart 2002

Köhler, Thomas: *James Joyce und John Cage*, Hannover 2000

Kohut, Heinz: *Narzismus*, Frankfurt a.M. 1973

**Metzger, Heinz-Klaus und Rihn, Rainer** (Hrsg.): *Musik-Konzepte 48/49 - Morton Feldman*, edition text+kritik München 1986

**Mulsow, Martin** (Hrsg.): *Sintflut und Gedächtnis: Erinnern und Vergessen des Ursprungs*, Fink München 2005

**Nietzsche, Friedrich**: *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*, In: Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Hrsg. Von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München, Berlin, New York 1988

**Nietzsche, Friedrich**: *Jenseits von Gut und Böse*, In: Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Hrsg. Von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München, Berlin, New York 1988

**Nietzsche, Friedrich**: *Die Geburt der Tragödie*, In: Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Hrsg. Von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München, Berlin, New York 1988

**Perec, Georges**: *W oder die Kindheitserinnerung*, Suhrkamp Frankfurt a.M. 1982

**Rautmann, Peter und Schalz, Nicolas**: *Anarchische Harmonie. John Cage und die Zukunft der Künste*, Hauschild Bremen 2002

**Scheler, Max**: *Reue und Wiedergeburt*. In: Nikolaus Petrilowitsch: *Das Gewissen als Problem*, Darmstadt 1966

**Seidel, Wilhelm**: *Tönende Stille – Klänge aus der Stille. Über musikalische Leerstellen* In: Siegfried Mauser (Hrsg.): *Kunst verstehen, Musik verstehen*, Laaber Verlag Laaber 1993

**Skulpturenmuseum Glaskasten Marl** (Hrsg.): *Die Stillen - Klangräume - Klanginstallationen - Klangwelten*, Marl 1994

**Slansky, Beate**: *Alles schweigt(?) - Über die Dimensionen von Stille und Vergessen in Musik und Bildender Kunst*, Diplomarbeit Halle (Saale) 2007

**Smith, Gary und Hinderk M. Emrich**(Hrsg.): *Vom Nutzen des Vergessens*, Akademie Berlin 1996

**Stern, William:** *Personalistik der Erinnerung*. In: Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane 118, 1930

**Weinrich, Harald:** *Lethe – Kunst und Kritik des Vergessens*, München 1997

**Wulff, Erich:** *Sich-selbst-durchkreuzende Intentionalität. Wahnsinn als Aushebelungsversuch aus Gesellschaft und Geschichte*. In: Das Argument Heft 197, 1993

44

**Zech, Hanne (Hrsg.):** *Amnesie - Die Gegenwart des Vergessens*, Ausstellungskatalog Neues Museum Weserburg Bremen 2000

**Zender, Hans:** *Die Sinne denken*, Breitkopf und Härtel Wiesbaden 2004

**Zender, Hans:** *Wir steigen niemals in den selben Fluß*, Herder Freiburg i. Br. 1998

**Zimmermann, Bernd-Alois:** *Stille und Umkehr*, Schott Mainz 1971

