

ARBEIT AM GEDÄCHTNIS.
ZUR EINFÜHRUNG

1. Von Paradigmen und Wenden

In den Geistes- und Sozialwissenschaften ist es inzwischen gängige Praxis, in immer kürzer werdenden Abständen *turns* auszurufen, um so dem eigenen Ansatz – als Teil einer internationalen Neuorientierung des betreffenden Faches und seiner Nachbardisziplinen – ein größeres programmatisches Gewicht zu verleihen. Auf den *linguistic turn*, den der Philosoph Richard Rorty mit einem 1967 herausgegebenen Sammelband kennzeichnete,¹ und den *cultural turn*, wie ihn unter anderem der Soziologe David Chaney 1994 für sein Fach deklarierte,² sind so viele weitere Wenden gefolgt, dass bereits das Buchführen darüber zu einer Herausforderung wird. Doris Bachmann-Medick, die 1996 noch eine »anthropologische Wende in der Literaturwissenschaft« dokumentierte,³ hat 2006, also gerade zehn Jahre später, bereits sieben »Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften« nachskizziert und am Ende etliche weitere *turns* in Aussicht gestellt.⁴

Der aktuelle Trend zur Wende ist einer veränderten Selbstwahrnehmung der betreffenden Fächer geschuldet, deren Anfänge sich recht genau auf die 1960er Jahre datieren lassen. Mit seinem erstmals 1962 veröffentlichten Buch *The Structure of Scientific Revolutions* machte der amerikanische Wissenschaftstheoretiker und -historiker Thomas S. Kuhn den Begriff »Paradigma«

¹ Richard Rorty (Hg.), *The Linguistic Turn. Recent Essays in Philosophical Method*, Chicago: The University of Chicago Press, 1967.

² David Chaney, *The Cultural Turn. Scene-setting Essays on Contemporary Cultural History*, London/New York: Routledge, 1994. Seither ist der Begriff *cultural turn* – mit jeweils anderen Bedeutungen – immer wieder in Buchtiteln aufgetaucht; vgl. z.B. Fredric Jameson, *The Cultural Turn. Selected Writings on the Postmodern, 1983-1998*, London/New York: Verso, 1998, sowie Lutz Musner/Gothart Wunberg/Christina Lutter (Hg.), *Cultural Turn. Zur Geschichte der Kulturwissenschaften*, Wien: Turia & Kant, 2001.

³ Doris Bachmann-Medick, *Kultur als Text. Die anthropologische Wende in der Literaturwissenschaft*, Frankfurt a.M.: Fischer, 1996.

⁴ Doris Bachmann-Medick, *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 2006. Bachmann-Medick widmet den folgenden *turns* jeweils eigene Kapitel: *interpretive turn*, *performative turn*, *reflexive turn/literary turn*, *postcolonial turn*, *translational turn*, *spatial turn*, *iconic turn*. Darüber hinaus, so deutet sie in einem Ausblick an, zeichneten sich gegenwärtig u.a. ein *mnemonic turn*, ein *medial turn*, ein *historic turn*, ein *narrative/narrativist turn*, ein *cognitive turn* sowie ein *digital/computational turn* ab, die sich allerdings noch nicht gleichermaßen etabliert hätten (die Liste ist noch länger); vgl. ebd., 381f.

populär, den er laut einem später hinzugefügten Nachwort mit zwei Bedeutungen versah.⁵ ›Paradigma‹ bezeichnet demnach erstens das Repertoire an Überzeugungen, Werten und Techniken, das einer bestimmten »wissenschaftlichen Gemeinschaft«⁶ zur Verfügung steht, um ihre spezifische Interpretation der Welt zu formulieren (Kuhn spricht ausdrücklich nur für die Naturwissenschaften). Zweitens steht der Begriff – in seiner engeren, im vorliegenden Zusammenhang relevanteren Bedeutung – für besondere Elemente innerhalb dieser allgemeinen »disziplinären Matrix«.⁷ Kuhns Wissenschaftsgeschichte verfolgt hier ein weitergehendes erkenntnistheoretisches Interesse: ›Paradigma‹ ist der Name für eine modellhafte Veranschaulichung eines Zusammenhangs oder einer Sachlage, an der sich die Wissenschaftler orientieren, aus der sie immer neue Erklärungen ableiten und die so ihren Blick auf die Welt prägt und strukturiert, bis in Folge einer wissenschaftlichen Revolution ein Paradigmenwechsel eintritt und das Modell durch ein anderes abgelöst wird. Derartige Paradigmenwechsel gehen laut Kuhn mit umfassenderen weltanschaulichen Verschiebungen einher. Die »kopernikanische Wende« zum Beispiel etablierte nicht bloß ein wissenschaftliches Paradigma, sondern führte ein neues Weltbild herbei.⁸

Vergleichbar emphatisch sprach 1966 auch der französische Philosoph Michel Foucault von der »Tatsache, daß eine Kultur mitunter in einigen Jahren aufhört zu denken, wie sie es bis dahin getan hat, und etwas anderes und anders zu denken beginnt«.⁹ In seinem Buch *Les mots et les choses* benutzte Foucault in ähnlicher Absicht wie Kuhn,¹⁰ aber ohne Bezug auf dessen Studie, den Begriff ›Episteme‹. Gegenstand seiner Untersuchung waren die Bedin-

⁵ Thomas S. Kuhn, »Postscript – 1969«, in: ders., *The Structure of Scientific Revolutions* [1962], 2., erw. Aufl., Chicago: The University of Chicago Press, 1970, 174-210; hier: 175. Während eines 1995 in Athen geführten Interviews kommentierte Kuhn die Unschärfe seines einflussreichsten Konzeptes selbstironisch mit den Worten: »Paradigm was a perfectly good word, until I messed it up.« Aristides Baltas/Kostas Gavroglu/Vassiliki Kindi, »A Discussion with Thomas S. Kuhn«, in: Thomas S. Kuhn, *The Road since Structure. Philosophical Essays, 1970-1993, with an Autobiographical Interview*, hg. v. James Conant/John Haugeland, Chicago/London: The University of Chicago Press, 2000, 255-323; hier: 298.

⁶ Vgl. zu diesem Begriff Kuhn, »Postscript – 1969« (Anm. 5), 177f.

⁷ Vgl. dazu ebd., 182ff.

⁸ Zu Beginn seiner gleichnamigen Studie – die 1957, fünf Jahre vor *The Structure of Scientific Revolutions* entstand – betont Kuhn, die »kopernikanische Revolution« habe nicht nur in der Astronomie, sondern zugleich auch in Religion, Philosophie und Gesellschaftstheorie gewirkt. Als im wörtlichen Sinne epochemachendes Ereignis sei sie entscheidend für den Übergang von »mittelalterlicher« zu »moderner« Gesellschaft und dem damit einhergehenden Wertewandel im Westen gewesen. Vgl. Thomas S. Kuhn, *The Copernican Revolution. Planetary Astronomy in the Development of Western Thought* [1957], 2. Aufl., Cambridge, MA: Harvard University Press, 1966, 2.

⁹ Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften* [1966], übers. v. Ulrich Köppen, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1974, 83.

¹⁰ Auf diese Übereinstimmung verwies, soweit wir sehen, als erster Jean Piaget in seinem Buch *Le structuralisme* von 1968: *Der Strukturalismus*, übers. v. Lorenz Häfliger, Olten/Freiburg i.Br.: Walter-Verlag, 1973, 126f.

gungen, durch die wissenschaftliche Erkenntnisse möglich werden. Die Erkenntnismöglichkeiten sind Foucault zufolge begrenzt, man kann sagen: determiniert durch die Episteme, innerhalb und mittels derer die Wissenschaften zu Ergebnissen gelangen. Der Übergang von einer Episteme zur nächsten ist dabei laut Foucault – wie Kuhns Paradigmenwechsel – ein »radikales Ereignis«,¹¹ das mit »Plötzlichkeit« und »Gründlichkeit« nicht nur eine Wissenschaft »reorganisiert«, sondern »zur gleichen Zeit ähnliche Veränderungen in offensichtlich sehr verschiedenen Disziplinen«¹² (auch außerhalb der Naturwissenschaften) herbeiführt.¹³

Wie sich im Rückblick sagen lässt, waren die Bücher Kuhns und Foucaults selbst Ausdruck eines Wechsels,¹⁴ wobei das oft bemühte Konzept des »Paradigmenwechsels« allerdings viel von seinem ursprünglichen Pathos verlor. So ist der eingangs konstatierte Trend zu *turns* zwar unübersehbar ein Versuch, die Geschichte der Kulturwissenschaften analog zu Kuhns Ausführungen zu den Naturwissenschaften als Geschichte der Paradigmenwechsel zu gestalten; doch ist ein direkter Transfer des Konzepts des *paradigm shift* auf die Kulturwissenschaften insofern nicht möglich, als in Bezug auf diese nicht von einem einheitlichen »Weltbild« gesprochen werden kann. Zu stark sind sie durch Methodenpluralismus und Theoriesynkretismus geprägt.¹⁵ In seinen anregenden Reflexionen zu Paradigmenwechseln hat der Historiker Karl Schlögel darum die Formulierung von der »gesteigerte[n] Aufmerksamkeit«¹⁶ geprägt. Jeder *turn*, schreibt Schlögel, lenkt den Blick auf einen Aspekt, einen Gegenstand, einen Zusammenhang, der bisher ignoriert oder nicht ausreichend gewürdigt worden ist:

Die inflationär gewordene Rede vom *turn* hat auch das Gute an sich, daß sie den Einzigartigkeits- und Ausschließlichkeitsanspruch unterminiert oder ironisiert. Das ist gut so. *Turns* und Wendungen sind ja keine Neuentdeckung oder Neu-

¹¹ Foucault, *Die Ordnung der Dinge* (Anm. 9), 269.

¹² Ebd., 12.

¹³ Es besteht ein weiterer wichtiger Unterschied zwischen beiden Autoren: Während bei Kuhn Personen wie Albert Einstein wissenschaftliche Revolutionen verkörpern (in diesem Fall: die Ablösung der Newton'schen Physik), beschränkt sich Foucault auf die »archäologische« Rekonstruktion epistemologischer (Epochen-)Brüche, ohne sie kausal auf die Innovations- und Durchsetzungskraft einzelner Denker und ihrer Denksysteme zurückzuführen. Zu Foucaults Sichtweise des »Problem[s] der Kausalität« vgl. ebd., 13f.

¹⁴ Während sich die von Foucault in seiner 1969 nachgereichten methodologischen Grundlagentexte *Archéologie du savoir* stark gemachten Begriffe »Diskontinuität«, »Bruch«, »Schwelle«, »Grenze«, »Serie«, »Transformation« durchgesetzt haben, sind die von ihm verpönten Begriffe »Tradition«, »Einfluss«, »Entwicklung« und »Evolution«, »Mentalität« oder »Geist« inzwischen in der Tat weitgehend in den Hintergrund gerückt. Vgl. Michel Foucault, *Archéologie des Wissens* [1969], übers. v. Ulrich Köppen, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1981, 33f.

¹⁵ Vgl. Bachmann-Medick, *Cultural Turns* (Anm. 4), 16-19; hier: 17f.

¹⁶ Karl Schlögel, »Spatial turn, endlich«, in: ders., *Im Raume lesen wir die Zeit. Über Zivilisationsgeschichte und Geopolitik* [2003], Frankfurt a.M.: Fischer, 2006, 60-71; hier: 68.

erfindungen der Welt, sondern Verschiebungen von Blickwinkeln und Zugängen, die bisher nicht oder nur wenig beleuchtete Seiten sichtbar werden lassen.¹⁷

Etwas irreführender Weise verwendet Schlögel den Begriff *turn* dennoch synonym mit dem des Paradigmenwechsels, wobei »Paradigma« bei ihm als »[e]in neuer Erklärungs- und Deutungsansatz, ein neuer Schlüssel« definiert wird.¹⁸ Bachmann-Medick schlägt vor, *turns* den Status von »Differenzierungsimpulsen« und »Neufokussierungen« zuzuweisen, die eben keine »Mega«wende[n]« bedeuten.¹⁹ Die jüngeren *turns*, argumentiert sie, bleiben letztlich alle dem *cultural turn* verpflichtet, der seinerseits keine vollkommene Ablösung des *linguistic turn* darstellt. Demnach beleuchten die beteiligten Teildisziplinen die von ihnen untersuchten literarischen, historischen, sozialen und anderen Phänomene weiterhin primär in ihrer kulturellen Dimension und setzen dabei lediglich unterschiedliche Akzente. Nicht *ein* Paradigma – in einem *Nacheinander* der Paradigmen – bestimmt für alle Kulturwissenschaften ihren gemeinsamen Blick auf die Welt, sondern es existiert eine Vielzahl von Paradigmen, die *nebeneinander* bestehen und jeweils andere Schwerpunkte setzen. Das als *cultural turn* bekannt gewordene Phänomen, das sich auch als »kulturwissenschaftliche Wende« beschreiben lässt,²⁰ bildet gewissermaßen den Rahmen, innerhalb dessen sich weitere Akzentverschiebungen ereignen und Paradigmen etablieren.

2. Das Gedächtnis-Paradigma

Wie vielleicht nirgendwo sonst zeigt sich die hier beschriebene Dynamik der kulturwissenschaftlichen Wende in der »Arbeit am Gedächtnis«, die für den vorliegenden Band titelgebend war. Bereits 1992 konstatierte Jan Assmann im Vorwort zu seinem Buch *Das kulturelle Gedächtnis*: »Alles spricht dafür, daß sich um den Begriff Erinnerung ein neues Paradigma der Kulturwissenschaften aufbaut, das die verschiedenen kulturellen Phänomene und Felder – Kunst und Literatur, Politik und Gesellschaft, Religion und Recht – in neuen Zusammenhängen sehen lässt.«²¹ Diese gleichsam inmitten des Geschehens formulierte Beobachtung wurde jüngst im Rückblick von Aleida Assmann bestätigt, die in ihrer 2006 erschienenen *Einführung in die Kulturwissenschaft* feststellt: »Das Gedächtnis ist im Laufe des letzten Jahrzehnts zu einem Leitbegriff kulturwissenschaftlicher Neuorientierung und darüber hinaus zu einem

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Ebd., 60.

¹⁹ Bachmann-Medick, *Cultural Turns* (Anm. 4), 7-57.

²⁰ Vgl. etwa Hartmut Böhme/Klaus R. Scherpe, »Zur Einführung«, in: dies. (Hg.), *Literatur und Kulturwissenschaften. Positionen, Theorien, Modelle*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1996, 7-25.

²¹ Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* [1992], 3. Aufl., München: Beck, 2000, 11.

transdisziplinär anschlussfähigen Paradigma geworden.«²² Als Beleg dafür verweist Aleida Assmann auf Neurologie, Psychologie, Psychoanalyse und Psychotherapie, Soziologie, Geschichte, Politologie sowie Literatur- und Kunstwissenschaft, die sich als Einzeldisziplinen allesamt aus ihrer jeweils spezifischen Perspektive dem Gedächtnis angenommen haben.²³

Als gemeinsames Modell, das nicht als fester Regelkatalog, sondern als »shared example«²⁴ zu verstehen ist, kann ein Paradigma laut Thomas Kuhn von verschiedenen Disziplinen geteilt werden, auch wenn sie unterschiedliche Methoden und Theorien verwenden. In ihren Ausführungen zur aktuellen Gedächtnisforschung betont Aleida Assmann, dass die Einzeldisziplinen beim Teilen eines Paradigmas keineswegs ihre spezifischen Sichtweisen aufgeben: »Wichtig ist festzuhalten, dass jede Disziplin ihren Gegenstand anders zurichtet und damit einem großen Mosaik einen jeweils neuen Stein hinzufügt. Das Gedächtnis-Thema ist [...] transdisziplinär in dem exakten Sinne, dass es alle disziplinären Einzelzugänge übersteigt und nur in einer arbeitsteiligen Form zu erforschen ist.«²⁵ Genau darin, schreibt Assmann weiter, liegt die größte Herausforderung: »Die Arbeitsteilung an sich klappt immer sehr gut, weniger leicht zu bewerkstelligen ist der produktive Austausch von Wissen über die Fächergrenzen hinweg.«²⁶

Benannt ist damit eine der größten Versprechungen des *cultural turn*: dass nicht etwa der Fächerpluralismus zugunsten *einer* Kulturwissenschaft geopfert wird, sondern sich die Einzeldisziplinen innerhalb ihrer gemeinsamen Schnittfläche über die nach wie vor vorhandenen Fächergrenzen hinweg austauschen. Aleida und Jan Assmann gingen hier als Pioniere voran. Unter dem Titel »Archäologie der literarischen Kommunikation«²⁷ vereinen sie seit 1979 regelmäßig Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aus unterschiedlichen Fächerkontexten, um kulturwissenschaftliche Kernthemen gemeinsam zu erörtern. Hervorgegangen ist aus diesem Projekt der Klassiker *Schrift und Gedächtnis* aus dem Jahre 1983, dem bis dato zehn weitere Bände gefolgt sind.²⁸

²² Aleida Assmann, *Einführung in die Kulturwissenschaft. Grundbegriffe, Themen, Fragestellungen*, Berlin: Erich Schmidt, 2006, 179.

²³ Vgl. ebd.

²⁴ Vgl. Kuhn, »Postscript – 1969« (Anm. 5), 187-191.

²⁵ A. Assmann, *Einführung in die Kulturwissenschaft* (Anm. 22), 179.

²⁶ Ebd.

²⁷ Einen Arbeitsbericht – auf dem Stand von 1995 – präsentieren Aleida und Jan Assmann in dem kurzen »Exkurs: Archäologie der literarischen Kommunikation«, in: Miltos Pechlivanos u.a. (Hg.), *Einführung in die Literaturwissenschaft*, Stuttgart/Weimar: Metzler, 1995, 200-206.

²⁸ Aleida Assmann/Jan Assmann/Christof Hardmeier (Hg.), *Schrift und Gedächtnis* (Archäologie der literarischen Kommunikation I), München: Fink, 1983 (3. Aufl. 1998); Aleida Assmann/Jan Assmann (Hg.), *Kanon und Zensur* (Archäologie der literarischen Kommunikation II), München: Fink, 1987; Aleida Assmann (Hg.), *Weisheit* (Archäologie der literarischen Kommunikation III), München: Fink, 1991; Jan Assmann/Burkhard Gladigow (Hg.), *Text und Kommentar* (Archäologie der literarischen Kommunikation IV), München: Fink, 1995; Aleida Assmann/Jan Assmann (Hg.), *Schleier und Schwelle*, Bd. 1: *Geheimnis und Öffent-*

Auch das Konzept des kulturellen Gedächtnisses, das ausdrücklich als ein *concept in progress* eingeführt wurde²⁹ und das in den Arbeiten Aleida und Jan Assmanns seit 1988 kontinuierlich an Kontur gewonnen hat,³⁰ wäre gar nicht denkbar ohne einen Hintergrund des transdisziplinären Dialogs.

Ist ein *turn* erst einmal vollzogen, bemerkt Karl Schlögel, entsteht der Eindruck, das neue Paradigma habe es schon längst gegeben, »nur sei es von der Mehrheit nicht bemerkt worden.«³¹ Mit der für sein Buch charakteristischen Tendenz zu prägnanten, manchmal etwas hyperbolischen Formulierungen führt Schlögel weiter aus: »Alles kommt jetzt zur Sprache, was ignoriert oder verschwiegen war [...]. Ganze Bibliotheken fallen einem entgegen.«³² In der Tat reicht auch das Gedächtnisthema weit zurück, wie – um nur ein Beispiel zu nennen – die Tradition der *ars memoria* deutlich macht, die Frances A. Yates 1966 mit ihrer vielbeachteten Studie *The Art of Memory* in Erinnerung rief.³³ Auch zum Zusammenhang zwischen Gedächtnis und Medium – in diesem Falle der Schrift – gibt es eine frühe theoretische Auseinandersetzung, die Jacques Derrida in seiner *Grammatologie* von 1967 als Beispiel abendländi-

lichkeit (Archäologie der literarischen Kommunikation V.1), München: Fink, 1997; Aleida Assmann/Jan Assmann (Hg.), *Schleier und Schwelle*, Bd. 2: *Geheimnis und Offenbarung* (Archäologie der literarischen Kommunikation V.2), München: Fink, 1998; Jan Assmann (Hg.), *Schleier und Schwelle*, Bd. 3: *Geheimnis und Neugierde* (Archäologie der literarischen Kommunikation V.3), München: Fink, 1999; Aleida Assmann/Jan Assmann (Hg.), *Einsamkeit* (Archäologie der literarischen Kommunikation VI), München: Fink, 1999; Aleida Assmann/Jan Assmann (Hg.), *Aufmerksamkeiten* (Archäologie der literarischen Kommunikation VII), München: Fink, 2001; Aleida Assmann/Jan Assmann (Hg.), *Hieroglyphen. Stationen einer anderen abendländischen Grammatologie* (Archäologie der literarischen Kommunikation VIII), München: Fink, 2003; Aleida Assmann/Jan Assmann (Hg.), *Verwandlungen* (Archäologie der literarischen Kommunikation IX), München: Fink, 2006.

²⁹ Vgl. J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis* (Anm. 21), 11: »[...] die Dinge sind im Fluß, und dieses Buch hat auf seine Weise an diesem Fluß Anteil.«

³⁰ Ein eigentlicher »Anfang« des Konzeptes ist schwer zu benennen; der früheste klassisch gewordene, einschlägige Assmann'sche Text zum Thema ist Jan Assmann, »Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität«, in: Jan Assmann/Tonio Hölscher (Hg.), *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1988, 9-19. Zuvor war ein von beiden Autoren gemeinsam verfasster Aufsatz erschienen: Aleida Assmann/Jan Assmann, »Schrift, Tradition und Kultur«, in: Wolfgang Raible (Hg.), *Zwischen Festtag und Alltag. Zehn Beiträge zum Thema »Mündlichkeit und Schriftlichkeit«*, Tübingen: Narr, 1988, 25-50. Die wichtigsten weiteren Stationen sind (wenn man sich auf die Bücher beschränkt): J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis* (Anm. 21); Aleida Assmann, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München: Beck, 1999; Jan Assmann, *Religion und kulturelles Gedächtnis*, München: Beck, 2000; Aleida Assmann, *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, München: Beck, 2006.

³¹ Schlögel, »Spatial turn, endlich« (Anm. 16), 60.

³² Ebd., 62.

³³ Frances A. Yates, *The Art of Memory* [1966], Neuauf., Chicago: University of Chicago Press, 2001. Vgl. auch den ergänzenden (literarhistorisch breiter angelegten) und korrigierenden (neben der mündlichen Gedächtniskunst auch auf das Medium Schrift eingehenden) Sammelband von Anselm Haverkamp/Renate Lachmann (Hg.), *Raum – Bild – Schrift. Studien zur Mnemotechnik*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1991.

scher Schriftfeindlichkeit («Phonologozentrismus») dekonstruierte:³⁴ Platons *Phaidros*, aus dem die relevante Passage in den bereits erwähnten Assmann-Band *Schrift und Gedächtnis* aufgenommen wurde.³⁵ Besonders reichhaltig ist außerdem die literarische, künstlerische und filmische Auseinandersetzung mit dem Gedächtnisthema – nicht erst seit Marcel Proust –, die ebenfalls verstärkt in den Fokus gerückt ist.³⁶ Die von Schlögel betonte »gesteigerte Aufmerksamkeit« für einen zuvor vernachlässigten Gegenstand ist jedoch nur *ein* Aspekt des gegenwärtigen Gedächtnis-Booms. Das Konzept des kulturellen Gedächtnisses wäre völlig unzureichend erklärt, wenn man es als bloße Reaktivierung oder Aktualisierung bereits vorhandener Gedächtniskonzepte beschriebe, da es eine entscheidende Veränderung und Erweiterung mit sich brachte. Dies lässt sich anhand der beiden wichtigsten Schritte verdeutlichen, die in der jüngeren transdisziplinären Gedächtnisforschung vollzogen wurden: dem Schritt vom individuellen zum kollektiven und dem vom kollektiven zum kulturellen Gedächtnis.

3. Von Maurice Halbwachs zu Aleida und Jan Assmann

Der Begriff *mémoire collective* stammt von dem französischen Soziologen Maurice Halbwachs,³⁷ dessen Arbeit an einer großangelegten, gleichnamigen Studie 1944 brutal unterbrochen wurde, als ihn die Gestapo in das KZ Buchenwald deportierte, wo er 1945 starb. Da das posthum 1950 erschienene Buch³⁸ ein Fragment blieb, weist das suggestive Konzept des »kollektiven Gedächtnisses«, das inzwischen in Wissenschaft, Politik und Feuilleton zu einem vielbenutzten Schlagwort geworden ist, einige Unschärfen auf, die sich mit

³⁴ Vgl. Jacques Derrida, *Grammatologie* [1967], übers. v. Hans-Jörg Rheinberger/Hanns Zischler, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1984. Zum abendländischen Verhältnis zur Schrift vgl. auch Aleida Assmann, »Schriftkritik und Schriftfaszination. Über einige Paradoxien im abendländischen Medienbewußtsein«, in: Susi Kotzinger/Gabriele Rippl (Hg.), *Zeichen zwischen Klartext und Arabeske*, Amsterdam/Atlanta, GA: Rodopi, 1994, 327-336.

³⁵ Platon, »Phaidros 274c-278b«, in: A. Assmann/J. Assmann/ Hardmeier (Hg.), *Schrift und Gedächtnis* (Anm. 28), 7-9.

³⁶ Verwiesen sei hier nur auf Aleida Assmann/Dietrich Harth (Hg.), *Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung*, Frankfurt a.M.: Fischer, 1991, sowie Anselm Haverkamp/Renate Lachmann (Hg.), *Memoria. Vergessen und Erinnern* (Poetik und Hermeneutik XV), München: Fink, 1993.

³⁷ Als Aleida und Jan Assmann sich Ende der 1980er Jahre Halbwachs' Arbeiten annahmen, lagen dessen beiden Hauptwerke zwar bereits in deutscher Übersetzung vor, eine breitere Rezeption hatte jedoch noch nicht stattgefunden. Vgl. aber jetzt Gerald Echterhoff/Martin Saar (Hg.), *Kontexte und Kulturen des Erinnerns. Maurice Halbwachs und das Paradigma des kollektiven Gedächtnisses*, Konstanz: Universitätsverlag Konstanz, 2002, sowie Astrid Erll, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*, Stuttgart/Weimar: Metzler, 2005.

³⁸ Maurice Halbwachs, *La mémoire collective* [1950], 2. Aufl., Paris: Presses Universitaires de France, 1968. Letzte (mittlerweile vergriffene) deutsche Ausgabe: *Das kollektive Gedächtnis*, übers. v. Holde Lhoest-Offermann, Frankfurt a.M.: Fischer, 1985.

Halbwachs' früherer Studie zu den »sozialen Rahmen des Gedächtnisses« nur zum Teil ausgleichen lassen.³⁹

Einen häufig missverstandenen Punkt – der zu dem oft formulierten Einwand führte, Kollektive selbst könnten kein Gedächtnis ausbilden, da nur Individuen über die Fähigkeit zur Erinnerung verfügten⁴⁰ – hat Halbwachs allerdings in aller Klarheit formuliert: »Wenn [...] das kollektive Gedächtnis seine Kraft und seine Beständigkeit daraus herleitet, daß es auf einer Gesamtheit von Menschen beruht, so sind es indessen die Individuen, die sich als Mitglieder der Gruppe erinnern.«⁴¹ Gegenstand von Halbwachs' Gedächtnisstudien ist entsprechend zunächst das Gedächtnis des *Individuums (als Teil des Kollektivs)*; erst auf dieser Grundlage thematisiert er das Gedächtnis des (*Gesamt-*) *Kollektivs*. Er formuliert dazu zwei Thesen. Die erste besagt, dass »die Individuen immer gesellschaftliche Bezugsrahmen verwenden, wenn sie sich erinnern« und dass »das Individuum sich erinnert, indem es sich auf den Standpunkt der Gruppe stellt«; die zweite, dass »das Gedächtnis der Gruppe sich verwirklicht und offenbart in den individuellen Gedächtnissen«.⁴² Kurz: Nur Individuen können Träger von Gedächtnis sein, was laut Halbwachs auch für das kollektive Gedächtnis gilt. »[J]edes individuelle Gedächtnis«, heißt es in *La mémoire collective*, »ist ein ›Ausblickspunkt‹ auf das kollektive Gedächtnis«,⁴³ wobei Letzteres je nach ›Ausblickspunkt‹ ein anderes Gesicht erhält. Gleichzeitig können Individuen jedoch nicht *allein* zu Gedächtnisträgern werden, denn »es gibt kein mögliches Gedächtnis außerhalb derjenigen Bezugsrahmen, deren sich die in der Gesellschaft lebenden Menschen bedienen, um ihre Erinnerungen zu fixieren und wiederzufinden«.⁴⁴ Ein vollkommen isolierter Mensch, der nie Teil einer gesellschaftlichen Gruppe gewesen ist, meint Halbwachs, könnte kein Gedächtnis ausbilden.⁴⁵

Wir brauchen, um uns ein vergangenes Erlebnis ins Gedächtnis rufen zu können, laut Halbwachs sowohl die *Kommunikation* als auch die *Identifikation* mit einer sozialen Gruppe. Wie z.B. die Rolle der Eltern und Geschwister bei der Rekonstruktion von Kindheitserinnerungen deutlich macht, bedarf das eigene Gedächtnis das der anderen Mitglieder der sozialen Gruppe; diese stüt-

³⁹ Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire* [1925], Paris: Albin Michel, 1994. Die aktuelle deutsche Ausgabe spricht, weniger plastisch, von »sozialen Bedingungen«: *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, übers. v. Lutz Geldsetzer, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1985.

⁴⁰ Vgl. J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis* (Anm. 21), 47; A. Assmann, *Der lange Schatten der Vergangenheit* (Anm. 30), 29f.

⁴¹ Halbwachs, *Das kollektive Gedächtnis* (Anm. 38), 31.

⁴² Halbwachs, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen* (Anm. 39), 23.

⁴³ Halbwachs, *Das kollektive Gedächtnis* (Anm. 38), 31.

⁴⁴ Halbwachs, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen* (Anm. 39), 121.

⁴⁵ Da solcherart asozial aufgewachsene Menschen nicht existieren, lässt sich diese These freilich schwer verifizieren; Halbwachs widmet sich daher zunächst dem Traum als einem Zustand, der einer Isolierung von der sozialen Welt am nächsten kommt und der, wie er argumentiert, in der Tat nur fragmentarische Erinnerungen produziert bzw. ein eingeschränktes Erinnerungsfeld zugänglich macht. Vgl. ebd., 24-124; hier: 69, 121.

zen und ergänzen durch mündliche Zeugnisse die persönlichen Erinnerungen. Der dazu erforderliche kommunikative Austausch (man könnte auch sagen: die dazu erforderliche ›Vernetzung‹ der Einzelgedächtnisse) allein reicht aber nach Halbwachs noch nicht aus – das Erinnerungsvermögen entwickelt sich erst aus der Identifikation mit den Normen und Werten der Gruppe, wobei dieser zweite Punkt im Vordergrund steht. Da Erinnerungen für Halbwachs nicht als unbewusste Gedächtnisspuren im Geiste schlummern und lediglich der Zurückrufung ins Bewusstsein harren, beinhaltet Sich-Erinnern in seinen Augen immer eine aktive gedankliche Arbeit der Rekonstruktion, die er einmal einprägsam als »Umbildungsarbeit an der Vergangenheit«⁴⁶ bezeichnet. Diese Rekonstruktion ist notwendigerweise durch den Kontext geprägt, in dem sie geschieht: dem gegenwärtigen sozialen Rahmen, mittels dessen das Individuum die Vergangenheit rekonstruiert und der die Erinnerung entsprechend (ver-)formt. Wir erinnern uns, so Halbwachs, notgedrungen als Mitglied einer sozialen Gruppe, selbst wenn deren andere Mitglieder gerade nicht anwesend sind und sie an dem erinnerten Ereignis nicht beteiligt waren, in dem Sinne, dass wir die – von Halbwachs leider nicht genauer konkretisierten – weltanschaulichen Orientierungsraster der Gruppe verinnerlicht haben und auf diese Weise ihren »Standpunkt« einnehmen. Die Vorgaben unserer sozialen Gruppe bieten dem Bewusstsein die Struktur, ohne welche die gedankliche Tätigkeit der Rekonstruktion unmöglich wäre.⁴⁷

Umgekehrt ist das Kollektiv seinerseits auf eben diese Abhängigkeit des Individuums von den sozialen Rahmen angewiesen, um Kohärenz und Kontinuität zu erlangen. Das Kollektiv ist geprägt von einem Homogenitätsdruck, wie man etwas verkürzt sagen kann, da in Halbwachs' Worten »die Gesellschaft nur leben [kann], wenn zwischen den sie bildenden einzelnen und den Gruppen eine genügende Einheit der Ansichten besteht«.⁴⁸ Aus diesem Grund, fährt Halbwachs fort, ist das kollektive Gedächtnis notwendigerweise selektiv: Es spart aus, »was die einzelnen voneinander trennen, die Gruppen voneinander entfernen könnte« und »manipuliert [...] ihre Erinnerung in jeder Epoche«⁴⁹ entsprechend. So *ermöglicht* der soziale Rahmen einerseits Erinnerung, während er sie andererseits *begrenzt*: Rekonstruierbar ist jeweils nur das, was der soziale Rahmen einer gesellschaftlichen Gruppe in einer bestimmten Epoche verfügbar macht. Die Rekonstruktion, so deutet Halbwachs an, geschieht darüber hinaus unter sozialem Druck,⁵⁰ den »Imperative[n] der Gesellschaft der Gegenwart«:⁵¹ Die Gruppe, die ihre Identität auf Gemeinsamkeit stützt, lei-

⁴⁶ Ebd., 156.

⁴⁷ »[U]nsere Einbildungskraft«, schreibt Halbwachs, »[bleibt] selbst im Moment des Reproduzierens der Vergangenheit unter dem Einfluß des gegenwärtigen sozialen Milieus« (ebd.).

⁴⁸ Ebd., 381.

⁴⁹ Ebd., 382.

⁵⁰ »Wir glauben«, schreibt Halbwachs, »dass der Geist die Erinnerung unter dem Druck der Gesellschaft rekonstruiert« (ebd., 159).

⁵¹ Ebd., 158.

tet ihre einzelnen Mitglieder immer wieder dazu an, diese Gemeinsamkeit durch die (Re-)Konstruktion einer gemeinsamen Geschichte zu realisieren.

Es ist dieser sozialkonstruktivistische Ansatz mit seiner Akzentuierung des Zusammenhangs zwischen kollektivem Gedächtnis und Gruppenidentität, an den Aleida und Jan Assmann anknüpfen,⁵² während sie sich in anderen Punkten weit von Halbwachs entfernen. Das ›kulturelle Gedächtnis‹ sprengt in zweifacher Hinsicht den Rahmen des Halbwachs'schen ›kollektiven Gedächtnisses‹: erstens auf einer synchronen (horizontalen) Achse, da es Gruppen umfasst, die in Größe und räumlicher Erstreckung über die bei Halbwachs thematisierten hinausgehen; zweitens – und dieser Punkt ist letztlich der entscheidendere – auf einer diachronen (vertikalen) Achse, nämlich in temporaler Hinsicht. Prototypisch für das Halbwachs'sche Kollektivgedächtnis ist das Familiengedächtnis,⁵³ bei dem es sich laut Halbwachs insofern »nicht einfach [um] eine Metapher« handelt, als »[d]ie Erinnerungen einer Familie [...] sich tatsächlich im Bewußtsein der verschiedenen Mitglieder der Familiengruppe als auf ebensoviele verschiedenen Böden [entwickeln]«. ⁵⁴ *La mémoire collective* knüpft hieran an, wenn es Historie und Gedächtnis voneinander abgrenzt – als »gelernte« Geschichte einerseits, als »gelebte« Geschichte andererseits⁵⁵ – und das »lebendige Band der Generationen«⁵⁶ als die Quelle »eine[r] lebendige[n] Geschichte, die durch die Epochen hindurch fortbesteht«, ⁵⁷ anführt. Während die im Zeichen der Epochenbrüche stehende Historie nur aus »Jahreszahlen, Namen und Formeln« bestehe, beinhalte das kollektive Gedächtnis kontinuierliche »Denk- und Erfahrungsströmungen«. ⁵⁸ So hätten beispielsweise Halbwachs' Großeltern ihm, dem 1877 Geborenen, »die letzten Ausklänge der Romantik« vermittelt, wie sie anhand von »Büchern, Stichen und Bildern«⁵⁹ allein nie erfahrbar gewesen wären. Eine medial vermittelte Geschichte, so Halbwachs, wird überhaupt erst nötig, wenn das mündlich kommunizierte Gedächtnis an seine biologischen Grenzen stößt, also die letzten Zeitzeugen sterben. ⁶⁰ »Solange eine Erinnerung fortbesteht«, schreibt er, »ist es unnötig, sie schriftlich festzulegen, sie überhaupt festzulegen.«⁶¹

⁵² Vgl. J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis* (Anm. 21), 47: »Was wir von Halbwachs übernehmen wollen, ist eine Konzeption der Vergangenheit, die man ›sozial-konstruktivistisch‹ nennen kann.«

⁵³ Vgl. Halbwachs, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen* (Anm. 39), Kap. 5: »Das kollektive Familiengedächtnis«, 203-242.

⁵⁴ Ebd., 203.

⁵⁵ Vgl. Halbwachs, *Das kollektive Gedächtnis* (Anm. 38), Kap. 2: »Kollektives und historisches Gedächtnis«, 34-77.

⁵⁶ Ebd., 48-55.

⁵⁷ Ebd., 50.

⁵⁸ Ebd.

⁵⁹ Ebd., 51.

⁶⁰ »Das bedeutet, daß die Geschichte im allgemeinen an dem Punkt beginnt, an dem die Tradition aufhört – in einem Augenblick, in dem das soziale Gedächtnis erlischt und sich zersetzt« (ebd., 66).

⁶¹ Ebd.

Man meint aus diesen Zeilen eine gewisse Medienskepsis herauszuhören – ganz im Sinne der von Derrida identifizierten, bereits erwähnten Tradition des »Phonologozentrismus« –, eine Privilegierung des gesprochenen Wortes gegenüber der Schrift und anderen Medien. Aus der rigiden Gegenüberstellung von »lebendigem« Gedächtnis und medial tradierter Geschichte ergibt sich der vielleicht größte blinde Fleck in der Theorie Halbwachs'. Denn bereits das Familiengedächtnis beruht ja, wie jeder leicht am eigenen Beispiel überprüfen kann, nicht zuletzt auf Familien-Fotoalben, Urlaubsfilmchen und anderen medialen Aufzeichnungen, welche die Rekonstruktion von Familienerinnerungen aufgrund mündlicher Zeugnisse zusätzlich abstützen. Dieser Zusammenhang wird umso deutlicher, je weiter man den zeitlichen Rahmen ausdehnt – und genau das macht das Konzept des »kulturellen Gedächtnisses«: Dem »beschränkte[n] Zeithorizont« des »kollektiven Gedächtnisses«, das »nicht weiter zurück[reicht] als 80 bis (allerhöchstens) 100 Jahre, also die biblischen 3-4 Generationen und das lateinische saeculum«,⁶² stellen Aleida und Jan Assmann eine radikale Erweiterung des Zeithorizonts gegenüber. Während das »kollektive Gedächtnis« bei Halbwachs, metaphorisch gesprochen, das soziale *Kurzzeitgedächtnis* repräsentiert, versucht das Konzept des »kulturellen Gedächtnisses« ergänzend dazu, das kulturelle *Langzeitgedächtnis* zu beschreiben.

Wenn die Aufgabe des von Halbwachs beschriebenen kollektiven Gedächtnisses »vor allem darin [besteht], eine kollektive Identität zu vermitteln«,⁶³ so gilt dies laut Jan Assmann genauso für das kulturelle Gedächtnis, das im Übrigen die Halbwachs'sche Gegenüberstellung von Historie und Erzählung hinfällig macht. Denn es verwandelt Geschichte in Mythos und mithin in »eine fundierende Geschichte, eine Geschichte, die erzählt wird, um eine Gegenwart vom Ursprung her zu erhellen«. ⁶⁴ Dies läuft auf die vielleicht meistzitierte und zugleich prägnanteste Assmann'sche Definition des kulturellen Gedächtnisses hinaus, die wie folgt lautet:

Unter dem Begriff des kulturellen Gedächtnisses fassen wir den jeder Gesellschaft und jeder Epoche eigentümlichen Bestand an Wiedergebrauchs-Texten, -Bildern und -Riten zusammen, in deren »Pflege« sie ihr Selbstbild stabilisiert und vermittelt, ein kollektiv geteiltes Wissen vorzugsweise (aber nicht ausschließlich) über die Vergangenheit, auf das eine Gruppe ihr Bewußtsein von Einheit und Eigenart stützt.⁶⁵

Auch das »kulturelle Gedächtnis« ist ein »kollektives Gedächtnis«. Anders als bei dem Halbwachs'schen – das Aleida und Jan Assmann zur klareren Unterscheidung in »kommunikatives Gedächtnis«⁶⁶ umbenennen – handelt es sich

⁶² J. Assmann, »Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität« (Anm. 30), 11.

⁶³ J. Assmann, *Religion und kulturelles Gedächtnis* (Anm. 30), 17.

⁶⁴ J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis* (Anm. 21), 52.

⁶⁵ J. Assmann, »Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität« (Anm. 30), 15.

⁶⁶ Vgl. ebd., 10f.; sowie J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis* (Anm. 21), 48-56.

jedoch um eines, das nicht auf persönlicher, gesellschaftlicher Interaktion basiert, sondern medial oder rituell vermittelt ist und das darüber hinaus normativen Charakter hat. »Mit dem kulturellen Gedächtnis erschließen sich vieltausendjährige Erinnerungsräume, und es ist die Schrift, die dabei eine entscheidende Rolle spielt«,⁶⁷ bringt Jan Assmann die beiden wichtigsten Unterschiede – den erweiterten Zeithorizont und die Einbeziehung nicht-mündlicher (»zerdehnter«) Kommunikation – auf den Punkt. Seit der Veröffentlichung von *Das kulturelle Gedächtnis* im Jahre 1992 hat vor allem Aleida Assmann das Konzept weiter differenziert, indem sie im kulturellen Gedächtnis zwei Modi der Erinnerung unterschied, das Funktions- und das Speichergedächtnis, und somit die Assmann'sche Gedächtnistheorie in Richtung eines »kulturellen Unbewussten« erweiterte. Neben dem gebrauchten, manifesten Wissen, so betonte sie, existieren große Wissensvorräte, die archiviert in einem Zustand der Latenz verharren, aus dem sie aber wieder an die Oberfläche treten können.⁶⁸

Die Forschungsbiographie Aleida Assmanns spiegelt den *cultural turn* wider, wie ihn das Gedächtnis-Paradigma in aller Konsequenz vorantreibt. Als promovierte Anglistin und Ägyptologin sowie Verfasserin einer Dissertation zum frühneuzeitlichen Fiktionsbegriff in England⁶⁹ nahm sie sich in ihrer Habilitationsschrift dem Thema »kulturelles Gedächtnis« in Literatur und Kunst an. Gleichsam auf dem Weg zu dieser Studie – *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses* (1999)⁷⁰ – entstanden ein Band zur Geschichte der deutschen Bildungsidee als »Arbeit am nationalen Gedächtnis« (1993)⁷¹ sowie eine Auseinandersetzung mit verschiedenen literarischen, philosophischen, soziologischen und psychologischen Zeit- und Traditionskonzepten (1999).⁷² Aleida Assmanns Grenzgängerei zwischen den Disziplinen zeigt, wie wenig das kulturwissenschaftliche Gedächtnis-Paradigma auf *einen* spezifischen Fachkontext begrenzt werden kann. Und parallel dazu macht die breite Rezeption ihrer Werke, nicht nur innerhalb der universitären Welt, deutlich, wie dankbar andere Diskurse die von ihr mit- und weiterentwickelten Konzepte aufgegriffen haben. Das Konzept des »kulturellen Gedächtnisses«, das zunächst am Beispiel früher Hochkulturen (insbesondere des Alten Ägyptens) entwickelt wurde, ist im ausgehenden 20. Jahrhundert ganz offensichtlich auf sehr fruchtbaren Boden gefallen. Es handelte sich hierbei um ein Desiderat, ein heuristisches Modell, mit dem aktuelle Prozesse be-

⁶⁷ J. Assmann, *Religion und kulturelles Gedächtnis* (Anm. 30), 41f.

⁶⁸ Zur Unterscheidung zwischen »Funktionsgedächtnis« und »Speichergedächtnis« vgl. A. Assmann, *Erinnerungsräume* (Anm. 30), 133-142; dies., *Der lange Schatten der Vergangenheit* (Anm. 30), 54-58.

⁶⁹ Aleida Assmann, *Die Legitimität der Fiktion. Ein Beitrag zur Geschichte der literarischen Kommunikation*, München: Fink, 1980.

⁷⁰ A. Assmann, *Erinnerungsräume* (Anm. 30).

⁷¹ Aleida Assmann, *Arbeit am nationalen Gedächtnis. Eine kurze Geschichte der deutschen Bildungsidee*, Frankfurt a.M./New York: Campus, 1993.

⁷² Aleida Assmann, *Zeit und Tradition. Kulturelle Strategien der Dauer*, Köln/Weimar/Wien: Böhlau, 1999.

schreibbar und theoretisierbar wurden, die sich nicht nur in Literatur und Film, sondern auch in Politik und Gesellschaft abzeichneten. Kein Zufall ist wohl, dass gerade in Deutschland ein hohes Bedürfnis zur Reflexion über Prozesse des Erinnerns und Vergessens bestand: Seit dem späten 20. Jahrhundert wird die Erinnerung an das ›Dritte Reich‹ und den Holocaust aus dem (wie Halbwachs sagen würde) »lebendigen« Gedächtnis in das kulturelle – und somit offizielle, normative – Gedächtnis übertragen, da die mündliche Überlieferung an die Drei-Generationen-Schwelle gestoßen ist. Die hiermit verbundenen, oft sehr emotional und kontrovers geführten Debatten waren Gegenstand des von Aleida Assmann gemeinsam mit der Historikerin Ute Frevert verfassten Bandes *Geschichtsvergessenheit, Geschichtsversessenheit. Vom Umgang mit deutschen Vergangenheiten nach 1945*, der ebenfalls 1999 erschien.⁷³ Ein weiterer aktueller, ganz anderer Anwendungsbereich für die Theorie des kulturellen Gedächtnisses ist die Frage nach der Zukunft der Bildung, die Aleida Assmann in einem 2004 als Buch veröffentlichten Vortragstext behandelte.⁷⁴ Neben der transdisziplinären Relevanz des Gedächtnis-Paradigmas, die Aleida Assmann als Vermittlerin unter anderem zwischen Anglistik, Germanistik, Kunst- und Medienwissenschaft, Soziologie und Geschichtswissenschaft selbst verdeutlicht, machen ihre Arbeiten die soziale und politische Aktualität – und Brisanz – der mit dem kulturellen Gedächtnis verbundenen Themen erkennbar. Dementsprechend signalisiert ihr jüngstes Buch »eine gewisse Schwerpunktverlagerung von Literatur und Kunst hin zu Autobiographie, Gesellschaft und Politik«.⁷⁵

4. Arbeit am Gedächtnis: Zum Aufbau dieses Bandes

Der vorliegende Band knüpft an die bereits zitierte Beobachtung Aleida Assmanns zur »Arbeitsteilung« der kulturwissenschaftlichen Einzeldisziplinen bei der Erforschung des individuellen und kollektiven Gedächtnisses an. In diesem Sinne vereint er Beiträge aus ganz unterschiedlichen Fachkontexten, die sich aus ihrem jeweils spezifischen Blickwinkel mit dem Gedächtnis-Paradigma befassen. Verfolgt werden damit zwei Absichten. Zum einen sollen Fachdiskurse in einem Band vereint werden, die sonst nicht in gemeinsamen Publikationen gebündelt werden, wobei – trotz des Rekurses auf gleiche Paradigmen, Gegenstände und Fragestellungen – gerade auch die *Heterogenität* der Perspektiven von Interesse ist: Was meinen die verschiedenen Disziplinen,

⁷³ Aleida Assmann/Ute Frevert, *Geschichtsvergessenheit, Geschichtsversessenheit. Vom Umgang mit deutschen Vergangenheiten nach 1945*, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1999.

⁷⁴ Aleida Assmann, *Das Kulturelle Gedächtnis an der Millenniumsschwelle. Krise und Zukunft der Bildung*, Konstanz: Universitätsverlag Konstanz, 2004.

⁷⁵ A. Assmann, *Der lange Schatten der Vergangenheit* (Anm. 30), 11.

wenn sie über ›Gedächtnis‹ sprechen, und was genau tun sie, wenn sie Gedächtnisforschung betreiben? Eine solche Bestandsaufnahme, so meinen wir, kann ein erster Schritt von der »Arbeitsteilung« zum »Austausch« in dem von Aleida Assmann beschriebenen Sinne sein. Denn zunächst muss das Panorama der kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung ausgebreitet werden, bevor man die Potenziale – und Grenzen – der transdisziplinären Zusammenarbeit überblicken kann. Zum anderen (dies geht damit fast unweigerlich einher) ist der Sammelband eine Würdigung des Werkes von Aleida Assmann durch Forscherinnen und Forscher, die sie gelehrt oder bei ihr gelernt haben, die über lange Jahre wiederholt mit ihr zusammengekommen sind und zusammengearbeitet haben – und die sich allesamt in ihren hier versammelten Beiträgen von Aleida Assmanns Konzepten und Fragestellungen haben anregen lassen. Angesichts der großen Breite der Gedächtnisforschung können freilich nur Stichproben vorgestellt werden; und ebenso lassen sich die zahlreichen wissenschaftlichen Kontakte Aleida Assmanns unmöglich in einem einzigen Band dokumentieren. Bei über zwanzig Beiträgen aus Ägyptologie, Judaistik, Psychologie, Geschichts-, Gesellschafts-, Literatur- und Filmwissenschaft bleibt für die Herausgeber aber die Hoffnung, dass das Gesamtspektrum zumindest angedeutet werden kann.

Der einleitende Teil präsentiert theoretische Grundlagen zur Reflexion über individuelles und kollektives Gedächtnis. *Alois Hahn* widmet sich einer Form der Erinnerung, die er das ›habituelle Gedächtnis‹ nennt und von dem geläufigen ›Ereignisgedächtnis‹ abgrenzt. Wie Hahn unterstreicht, handelt es sich beim Erinnern nicht immer um einen bewussten Prozess; vielmehr vergessen wir oft, dass wir uns erinnern, bzw. dass wir ein bestimmtes Wissen, eine bestimmte Fähigkeit erworben und verinnerlicht haben. In dieser Hinsicht, so der Soziologe, lässt sich eine Parallele zwischen dem Gedächtnis und dem Bourdieu'schen Konzept des Habitus ziehen, was er an verschiedenen Beispielen illustriert. Mit dem Sozialpsychologen *Harald Welzer* ist ein weiterer prominenter deutscher Gedächtnisforscher in diesem Band vertreten, der das Halbwachs'sche Konzept des ›kollektiven Gedächtnisses‹ – in seiner Assmannschen Umbenennung in ›kommunikatives Gedächtnis‹ – weiterentwickelt hat.⁷⁶ Welzer kommt nicht zuletzt das Verdienst zu, gemeinsam mit Hans Markowitsch die neurophysiologischen und sozialen Grundlagen des Gedächtnisses zugleich in den Blick genommen und damit natur- und kulturwissenschaftliche Perspektiven einander angenähert zu haben.⁷⁷ In seinem hier abgedruckten Beitrag präsentiert Welzer Ergebnisse dieser Forschungsarbeiten und stellt seine Konzepte des ›sozialen‹ und ›autobiographischen Gedächtnis-

⁷⁶ Vgl. Harald Welzer, *Das kommunikative Gedächtnis. Eine Theorie der Erinnerung* [2002], Neuaufl., München: Beck, 2005, 13.

⁷⁷ Vgl. Hans J. Markowitsch/Harald Welzer, *Das autobiographische Gedächtnis. Hirnorganische Grundlagen und biosoziale Entwicklung*, Stuttgart: Klett-Cotta, 2005; Hans J. Markowitsch/Harald Welzer (Hg.), *Warum Menschen sich erinnern können. Fortschritte der interdisziplinären Gedächtnisforschung*, Stuttgart: Klett-Cotta, 2006.

ses« vor. Bei *Christian J. Emden* wird die Bedeutung des kulturellen Gedächtnisses für die Konstruktion nationaler Identitäten beleuchtet. Emden betont die Historizität der Nation als einer »vorgestellten Gemeinschaft« (Anderson) und ergänzt somit die umfangreiche jüngere Forschung zu Nation und Nationalismus um die entscheidende Dimension der »Geschichtlichkeit des Politischen«. Abgeschlossen wird der erste Teil von der Anglistin *Astrid Erll*, die sich in mehreren Publikationen dem Zusammenhang zwischen Medien und Gedächtnis gewidmet hat,⁷⁸ welcher bei Halbwachs, wie bereits gezeigt wurde, kaum eine Rolle spielte, der für das Assmann'sche Konzept des »kulturellen Gedächtnisses« aber sehr grundlegend ist. Hieran anknüpfend argumentiert Erll, dass die entscheidende Bedeutung der Medien für das kulturelle Gedächtnis nicht aus dem Blick geraten sollte, auch nicht in den neuesten Versuchen, sozial- und neurowissenschaftliche Gedächtnisforschung zusammenzuführen. Hier, so Erll, könnte sich ein neues Feld der »neuro(medien)kulturellen Forschung« etablieren.

Ausgangspunkt des zweiten Teiles ist die Überlegung, dass, wenn es ein epochenübergreifendes, umfassendes *Gedächtnis der Kulturen* gibt, auch kontextspezifische *Kulturen des Gedächtnisses* existieren, die je nach historischem und kulturellem Rahmen variieren. Mit anderen Worten: Das kulturelle Gedächtnis ist nicht nur selbst Grundlage für die Konstruktion kultureller Identitäten, sondern die auf solchem Gedächtnis basierende Kultur prägt ihrerseits die Art und Weise, *wie* das kulturelle Gedächtnis institutionalisiert – und inszeniert – wird. Die vier hier versammelten Beiträge widmen sich ganz diversen Erscheinungsformen des »kulturellen Erinnerns«. Die erste Untersuchung, von dem Soziologen *Bernhard Giesen*, gilt dem Sonderstatus des Mülls als Anderes – und »Außen« – der kulturellen Ordnung. Während Aleida Assmanns Arbeiten die Rolle des Abfalls als Medium des kulturellen Gedächtnisses reflektieren,⁷⁹ kreist Giesens Essay um die sinnleere Stofflichkeit des Mülls, die insbesondere in der Moderne als ein Skandalon erscheine, das verschiedene Strategien zur »Bewältigung« hervorgerufen habe. Der Hauptfokus liegt bei Giesen auf der typologischen Gegenüberstellung des Mülls und des Heiligen. Es folgt ein Beitrag des Judaisten *Moshe Idel* zur Bedeutung von

⁷⁸ Dies nicht nur in ihrer ersten Monographie – Astrid Erll, *Gedächtnisromane. Literatur über den Ersten Weltkrieg als Medium englischer und deutscher Erinnerungskulturen in den 1920er Jahren*, Trier: Wissenschaftlicher Verlag Trier, 2003 –, sondern auch in einer Reihe von Sammelbänden, die sie seit 2004 zusammen mit Ansgar Nünning herausgibt: Astrid Erll/Ansgar Nünning (Hg.), *Medien des kollektiven Gedächtnisses. Historizität – Konstruktivität – Kulturspezifität* (Media and Cultural Memory/Medien und Kulturelles Gedächtnis I), Berlin: de Gruyter, 2004; *Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft. Theoretische Grundlegung und Anwendungsperspektiven* (Media and Cultural Memory/Medien und Kulturelles Gedächtnis II), Berlin: de Gruyter, 2005.

⁷⁹ Vgl. Aleida Assmann, »Texte, Spuren, Abfall: Die wechselnden Medien des kulturellen Gedächtnisses«, in: Hartmut Böhme/Klaus R. Scherpe (Hg.), *Literatur und Kulturwissenschaften. Positionen, Theorien, Modelle*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1996, 96-111; hier: 107ff.; sowie A. Assmann, *Erinnerungsräume* (Anm. 30), 213ff., 383ff.

Erinnern und Vergessen im frühen Chassidismus. Anlass hierfür ist ein oft zitiertes, laut Idel aber nicht ausreichend kommentiertes Ausspruch des Begründers der chassidischen Bewegung, Rabbi Israel ben Elieser, genannt Baal Schem Tow, aus dem 18. Jahrhundert: »Vergessen ist Verbannung, Erinnerung ist Erlösung.« Idel entschlüsselt dieses kryptische Diktum, indem er Konzepte des Erinnerns und Vergessens im Judentum und insbesondere der jüdischen Mystik beleuchtet. Die Slavistin *Renate Lachmann* lädt daraufhin zu einem Parcours durch »mnemonische Konzepte« des 20. Jahrhunderts ein, der vom Briefwechsel zwischen Vjačeslav Ivanov und Michail Geršenzon über den Akmeismus Osip Mandel'stams bis hin zu den Prosawerken Vladimir Sorokins, Danilo Kiš' und Jorge Luis Borges' führt. Im Mittelpunkt steht dabei das, was man als Arbeit an – und mit – der Tradition bezeichnen kann, im Spannungsfeld zwischen einer Bejahung des Tradierten als etwas, das die Gegenwart belebe, und seiner Ablehnung als Überlebtes. Nach einem kurzen Abriss zu altrömischen und frühneuzeitlichen Festspielen als Inszenierungen kaiserlicher Autorität widmet sich der Kulturhistoriker *Thomas Macho* dann dem modernen Fest in seiner konstitutiven Bedeutung für die Konstruktion kollektiver (nationaler) Identität: Statt Kaisern stehen im Mittelpunkt der modernen Festspielkultur herausragende Schöpfergenies, wie die Institution der Bayreuther oder Salzburger Festspiele illustriert. Eine Theorie des kulturellen Gedächtnisses, die sich zu stark auf die Schrift konzentrierte, so Machos Anfangsthese, könne leicht übersehen, dass Feste in der Moderne zu den »bevorzugten Trägern des kulturellen Gedächtnisses« geworden seien.

Ein zentrales Thema jüngerer kulturwissenschaftlicher Debatten sind traumatische Erinnerungen.⁸⁰ Dabei wurde die Frage aufgeworfen, ob, wenn es ein ›kollektives Gedächtnis‹ gibt, auch von ›kollektiven Traumata‹ gesprochen werden kann. Hieran anschließend setzt sich der dritte Buchteil mit traumatischen historischen Ereignissen des 20. Jahrhunderts und deren Präsentation in geschichtswissenschaftlichen und literarischen Diskursen auseinander. Die Beiträge liefern Präzisierungen der heute gängigen Definitionen von ›Trauma‹ und reichen vom Ersten Weltkrieg über den Zweiten Weltkrieg, die Nachkriegszeit, die Erinnerungspolitik Südafrikas nach dem Ende des Apartheidregimes bis hin zur gegenwärtigen Rassenproblematik in den USA. Der Yale-Historiker *Jay Winter* untersucht am Beispiel Großbritanniens die generationelle Dimension von Erinnerungen an den Ersten Weltkrieg. Wie er argumentiert, nahmen die Erinnerungen der sogenannten *Lost Generation* traumati-

⁸⁰ Besonders zahlreich sind die jüngeren Publikationen zum Thema Trauma innerhalb der Psychologie; vgl. z.B. Werner Bohleber (Hg.), *Psyche Sonderheft. Trauma, Gewalt und kollektives Gedächtnis*, Stuttgart: Klett-Cotta, 2000. Zur Traumaforschung innerhalb der anderen kulturwissenschaftlichen Disziplinen vgl. stellvertretend die folgenden Publikationen mit Beteiligung von BeiträgerInnen aus diesem Band: Elisabeth Bronfen (Hg.), *Trauma. Zwischen Psychoanalyse und kulturellem Deutungsmuster*, Köln/Weimar/Wien: Böhlau, 1999; Jeffrey C. Alexander/Ron Eyerman/Bernhard Giesen/Neil J. Smelser/Piotr Sztompka, *Cultural Trauma and Collective Identity*, Berkeley, CA u.a.: University of California Press, 2004.

schen Charakter an, und ihre Psychoskripte verlangten nach neuen Formen des sprachlichen Ausdrucks, die insbesondere durch die *war literature* bereitgestellt wurden. Auch *Gabriele Rippl* beschäftigt sich mit den Themen Erster Weltkrieg, Gedächtnis und Literatur, versieht diese in ihrer Analyse einer Kurzgeschichte von Hilda Doolittle aber mit einem Gender-Index. Im Vordergrund steht bei ihr die Frage nach unterschiedlichen Umgangsweisen mit Tradition und Antiken in der angloamerikanischen Moderne. In einem weiteren literaturwissenschaftlichen Beitrag diskutiert *Raimar Zons* anhand des Gedichtbandes *Mohn und Gedächtnis* die Unmöglichkeit für den von den Nazis verfolgten Dichter Paul Celan, in der Sprache der deutschen Täter wieder heimisch zu werden. Der Historiker *Sebastian Conrad* führt daraufhin den Gegenstand »transnationale Erinnerung« ein. Vor dem Hintergrund der »Vergangenheitsbewältigungen« in Japan und der BRD nach dem Zweiten Weltkrieg plädiert er dafür, die Geschichte der Erinnerung vom nationalstaatlichen Rahmen zu lösen. Ausgehend von der Erkenntnis, dass Literatur einen wesentlichen Beitrag zur Konstruktion individueller und kollektiver Identitäten leistet, untersucht *Monika Reif-Hülser* Südafrikas Auseinandersetzung mit seiner traumatischen Geschichte und stellt die Frage nach dem Wahrheitsstatus von erzählten Erinnerungen im Zusammenhang mit südafrikanischer Gegenwartsliteratur. Die Jerusalemer Amerikanistin *Emily Miller Budick* fokussiert in ihrer intertextuell ausgerichteten Interpretation von Philip Roths Roman *The Human Stain* die Themen Rassismus und ethnische Identität in den USA. Am Beispiel von Roths jüdischem Protagonisten, der seine afroamerikanischen Wurzeln geheim hält, erinnert sie an die ethischen Verpflichtungen von Opfern. *Jan Assmann* befasst sich mit dem Roman *Späte Familie* der israelischen Erfolgsautorin Zeruya Shalev – einer Schriftstellerin, deren literaturwissenschaftliche Rezeption erst ganz am Anfang steht und der in unserem Band noch ein zweiter Beitrag gewidmet ist (s. Teil 4). In seiner Romananalyse folgt der Ägyptologe Shalevs Hauptfigur Ella, die nach archäologischen, psychologischen und literarischen Spuren traumatischer Katastrophenerinnerungen im kulturellen Gedächtnis der Mittelmeerländer sucht, und vermag es so, den geschichtlichen Bogen unseres Bandes um die Dimension der frühen Hochkulturen zu erweitern.

Gegenstand des vierten Buchteils ist der Komplex »Generation und Erinnerung«. Der Heidelberger Psychiater und Familientherapeut *Helm Stierlin* untersucht menschliche Autonomiehaushalte, Aufmerksamkeitslenkung sowie das Zusammenspiel von Empfindungen, Erinnerung und dominanten Erzählungen im Zeitalter der Globalisierung aus systemtherapeutischer Perspektive. *Kay Kirchmanns* filmwissenschaftlicher Beitrag präsentiert eine Analyse des mehrfach preisgekrönten Spielfilms *Lone Star* von John Sayles, der in einer fiktiven texanischen Grenzstadt zu Mexiko spielt. Dabei werden die komplexen und konfliktreichen Beziehungen zwischen Kultur, Ethnie, Generation und Gedächtnis herausgearbeitet, wie sie Sayles in seiner filmischen Arbeit am monolithischen nationalen Gedächtnis der USA mittels motivischer und

ikonographischer Zitate offenlegt. Der Beitrag der Anglistin *Monika Gomille* ist dem semantisch vieldeutigen Begriff des Alterns als Element des imaginären Bestandes unterschiedlicher Kulturen gewidmet. Anhand von Beispielen aus der afrikanisch-karibischen und -amerikanischen Literatur untersucht Gomille die Rolle des Gedächtnisses alter Frauen und dessen Funktion als Scharnier – zum einen zwischen den Generationen, zum anderen zwischen der Alltagsrealität und der mythischen Vergangenheit. Der Literaturwissenschaftler *Andreas Kraft* schließlich beschäftigt sich mit Zeruya Shalevs um ein Familiengeheimnis kreisenden Roman *Liebesleben*. Die emotionale Last dieses Geheimnisses vermag Shalevs Protagonistin nur abzuschütteln, indem sie die geheimgehaltene Vergangenheit der Mutter wiederholt. Krafts Lektüre der von einer Obsession befallenen Hauptfigur Shalevs veranschaulicht, dass der *homo hermeneuticus* gar nicht anders kann, als sich als Begehrender auf die existentielle Sinnsuche zu begeben.

Der fünfte und letzte Teil stellt die literarische und filmische Auseinandersetzung mit dem Gedächtnisthema – wie sie in diesem Band freilich bereits zuvor, bei anderer Schwerpunktsetzung, zur Sprache gekommen ist – in den Mittelpunkt der Betrachtung. Wie Astrid Erll und Ansgar Nünning in ihrer 2005 erschienenen Anthologie zum Thema aufgezeigt haben, kommt das »interdisziplinäre Gedächtnis-Paradigma« in der Literaturwissenschaft ganz unterschiedlich zur Anwendung.⁸¹ Es lassen sich, so Erll und Nünning, drei Grundrichtungen der literaturwissenschaftlichen Beschäftigung mit dem Gedächtnis unterscheiden: Die erste thematisiert das »Gedächtnis *der* Literatur«, die zweite das »Gedächtnis *in* der Literatur«, die dritte »Literatur als *Medium* des Gedächtnisses«⁸² (wobei hier »Literatur«, wie wir hinzufügen möchten, jeweils durch »Film« ergänzt werden kann). Für die in diesem Band versammelten Beiträge sind vor allem der erste und der dritte Ansatz relevant, die in unseren Augen allerdings nur schwer voneinander zu trennen sind. Erll und Nünning unterstreichen zu Recht den großen Unterschied zwischen der *Thematisierung* des individuellen und kollektiven Gedächtnisses in der Literatur einerseits und der Rolle literarischer Texte als *Träger* von »Gedächtnis« andererseits. Vielleicht genügt es aber, nur diese beiden Ansätze zu unterscheiden. Denn wenn das »Gedächtnis *der* Literatur« deren Intertextualität ist, wie es Renate Lachmann formulierte,⁸³ so wird Literatur aufgrund ihres Rückgriffes auf vorangegangene Texte und Gattungen automatisch zu einem »*Medium* des kulturellen Gedächtnisses«, indem sie die Erinnerung an Vorangegangenes

⁸¹ Astrid Erll/Ansgar Nünning, »Literaturwissenschaftliche Konzepte von Gedächtnis: Ein einführer Überblick«, in: dies. (Hg.), *Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft* (Anm. 78), 1-9; hier: 6.

⁸² Vgl. ebd., 2ff.

⁸³ Vgl. Renate Lachmann, *Gedächtnis und Literatur. Intertextualität in der russischen Moderne*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1990, 35.

aufrechterhält, während sie dieses zugleich verwandelt.⁸⁴ In allen vier Essays – die wir chronologisch, nach den Entstehungsdaten der behandelten Texte und Filme angeordnet haben – geht es um Intertextualität als Verhältnis eines Textes oder einer Textadaption zu einem einzelnen Prätext oder einer ganzen Gattungstradition und deren Topoi. Der Beitrag des Anglisten *Horst Meller* befasst sich mit der literarischen Arbeit am biblischen Schöpfungsmythos. Er beleuchtet das Verhältnis des großen Renaissance-Epos *Paradise Lost* zum doppelten – und widersprüchlichen – Genesis-Bericht über die Erschaffung Evas, deren Bedeutung für Miltons Gedicht stets übersehen worden sei. Meller zeigt anhand der Dialoge über die Erschaffung Evas die Doppelbödigkeit von John Miltons »psychologischem Roman«. Bei *Michael C. Frank* geht es um das Verhältnis des frühen Briefromans zur Erbauungsliteratur, an die sich Autoren wie Samuel Richardson angesichts der Fiktionsfeindlichkeit ihrer puritanisch geprägten Kultur glaubten anlehnen zu müssen. Den Mustern der populären Hauszuchtbücher gab Richardson in seinem Roman-Bestseller *Pamela* eine neue Wendung, deren Nachwirkungen sich noch in Jean-Jacques Rousseaus *Julie* als »Gattungsgedächtnis« aufspüren lassen. Der Komparatist *Geoffrey Hartman* behandelt ebenfalls das Thema Gattungsgedächtnis, wenn er William Wordsworth' Neubearbeitung der Balladenform in »Hart-Leap Well« als »Wandlung des kulturellen Gedächtnisses« beschreibt. In seinem selbstreflexiven Gedicht versöhne Wordsworth die einem vergangenen Zeitalter angehörige Gattung der Ballade (sowie die mit ihr zusammenhängende spezifische Form der Imagination) mit seiner eigenen literarischen Epoche. Die Literatur- und Filmwissenschaftlerin *Elisabeth Bronfen* konzentriert sich in ihrem Beitrag auf das Gattungsgedächtnis der *Femme fatale* im *Film noir*. Vor dem Hintergrund der Tragödientheorie Stanley Cavells, die als Kern des Tragischen die »Vermeidung der Eigenständigkeit des anderen« ausmacht, unterzieht sie Billy Wilders Genreklassiker *Double Indemnity* und Brian de Palmas postmoderne *Femme Fatale* einer intertextuellen Lektüre, in der die filmische (De-)Konstruktion der *Femme fatale* als »Denkfigur« im Vordergrund steht. Bei dem Prager Anglisten und Amerikanisten *Martin Procházka* wird schließlich eine dritte Art der literarischen Gedächtnisarbeit vorgestellt: die Adaption literarischer Klassiker für die Bühne, als Rekontextualisierung und Neuinterpretation eines kanonischen Werkes innerhalb wandelnder kultureller, sozialer und politischer Felder. Procházkas Beispiel ist eine post-kommunistische tschechische Inszenierung von William Shakespeares *Hamlet* aus dem Jahr 1994, bei der, anders als in früheren Shakespeare-Interpretationen, die »Bedingung der Gerechtigkeit« – wie Procházka mit einer Formulierung aus Jacques Derridas Studie *Marx' Gespenster* sagt – als zentrales Problem in den Vordergrund ge-

⁸⁴ Dass die Intertextualität des Textes diesen zu einem Medium des Gedächtnisses macht, hob schon Lachmann hervor, als sie Literatur als »mnemonische Kunst *par excellence*« beschrieb, die »das Gedächtnis für eine Kultur stiftet« und »das Gedächtnis einer Kultur aufzeichnet« (ebd., 36).

rückt wurde. Hier zeigt sich, dass die kritische Arbeit am kulturellen Gedächtnis keineswegs bloß vergangenheitsbezogen ist, sondern dass sie stets die gegenwärtige Situation – oder, wie Halbwachs sagen würde: den aktuellen Gedächtnisrahmen – im Auge hat.

Abschließend möchten wir uns herzlich bei den Berner Mitarbeiterinnen Cindy-Jane Armbruster, Melanie Mettler und Christa Schönfelder bedanken, ohne deren unermüdlichen Einsatz und Gewissenhaftigkeit unser Sammelband nicht in dieser Form und zu diesem Zeitpunkt in Druck gegangen wäre. Raimar Zons vom Fink Verlag sei Dank für seine Beharrlichkeit, Geduld und mannigfache Unterstützung. Schließlich danken wir Dr. Martin Meyer und Mirjam Beerli von der UBS Kulturstiftung, die die Publikation durch einen großzügigen Druckkostenzuschuss überhaupt erst ermöglicht hat.

Michael C. Frank (Konstanz) und Gabriele Rippl (Bern) im August 2007