

Erinnerungskultur

Objektyp: **Chapter**

Zeitschrift: **Beiträge zur nordischen Philologie**

Band (Jahr): **57 (2016)**

PDF erstellt am: **03.08.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

2 Erinnerungskultur

Die entscheidende Erkenntnis, dass Geschichte stets innerhalb des gegenwärtigen Bezugsrahmens begriffen wird und damit keineswegs objektiv sein kann, hat etliche Disziplinen, allen voran die Geschichtswissenschaften, grundlegend geprägt, da das Verständnis von Geschichte und Geschichtsschreibung seitdem in ein gänzlich neues Licht gerückt wurde: Vergangenheit ist keineswegs naturwüchsig, sondern stets in der Erinnerung rekonstruiert.³ Bevor Erinnerungen überhaupt Eingang in das Gedächtnis – und damit später in die Geschichtsschreibung – nehmen können, müssen sie zunächst als sogenannte <Erinnerungsfiguren> mit einer kollektiven Bedeutung für die jeweilige Gruppe angereichert (versinnlicht) werden.⁴ So bilden Gesellschaften⁵, wie das Eingangszitat von Assmann besagt, aus ihren imaginierten Selbstbildern und ihrer kulturellen Kontinuität über Generationen hinweg auf verschiedenste Weise eine gemeinschaftsstiftende Kultur der Erinnerung aus. Erinnerungskultur hat daher die vorrangige Funktion, mithilfe verschiedenster Mnemotechniken die Einhaltung einer sozialen Verpflichtung einer Gruppe zu gewährleisten. Diese Mnemotechniken sind von Gesellschaft zu Gesellschaft verschieden und lassen sich entsprechend der vorliegenden Quellen – vor allem in Fällen vormoderner oraler Gesellschaften oder solcher, die die Schrift noch nicht lange adaptiert haben, – nur teilweise rekonstruieren. Auch in Bezug auf die mittelalterliche Gesellschaft Islands besteht die Problematik, dass fast nur die schriftliche Überlieferung als Medium des kollektiven Gedächtnisses für eine Untersuchung zur Verfügung und damit in ihrem Mittelpunkt stehen kann.

2.1 Das kulturelle Gedächtnis und seine Medien

In den 20er bis 40er Jahren des 20. Jahrhunderts stellte Maurice Halbwachs in seinen Studien soziale Rahmenbedingungen (<cadres sociaux>) für individuelle Erinnerungen heraus und übertrug jene Rahmen als die einer gesamten Gruppe inhärenten Erinnerungen (das meint: gemeinsame Strukturen für die Rekonstruktion von

³ Vgl. Assmann 2007, S. 31.

⁴ Daher charakterisieren Erinnerungsfiguren sich immer durch ihren rekonstruktiven Charakter, einen konkreten Raum- und Zeitbezug zwecks Orientierung und durch ihren Gruppenbezug zwecks Zuordbarkeit (vgl. ebd., S. 37 ff.).

⁵ Als Gesellschaft soll in diesem Rahmen die Gruppe von Individuen bezeichnet werden, die innerhalb ihres gemeinsamen Lebensraumes Island in sozialer Interaktion steht. Die Voraussetzung dafür ist, dass diese Individuen dort wohnhaft sind. Außerdem begrenzt sich diese Gesellschaft aufgrund des restriktiven Zugangs zur Schriftlichkeit auf die literaturproduzierende Oberschicht, die hier entsprechend als Kollektiv angesprochen wird.

Erinnerungen) auf ein <mémoire collective>.⁶ Dieser Ansatz führte vor etwas mehr als zwei Jahrzehnten in den Kulturwissenschaften zu der Etablierung des Begriffs des *kollektiven Gedächtnisses*, durch das die Verbindung zwischen Gesellschaft, Gedächtnis und Medien erhellt werden soll. Einen der zentralen Ansätze hierzu stellte der französische Historiker Pierre Nora in seinem siebenbändigen Werk *Les lieux de mémoire* in den Jahren 1984-92 vor, der unter anderem aufgrund seiner These des Verschwindens eines gegenwärtigen Kollektivgedächtnisses in Frankreich den Begriff der <Erinnerungsorte> prägte. Diese seien quasi als Platzhalter eines kollektiven Gedächtnisses in unserer Umwelt einzig noch existent.⁷ Neben vielfachen Applikationen und konzeptuellen Fortführungen dieses Ansatzes in unterschiedlichsten Disziplinen wie den Kulturwissenschaften, den Geschichtswissenschaften, den Religionswissenschaften, der Soziologie, der Psychologie und vielen weiteren wurde die systematischste Aufarbeitung eines Konzepts des kollektiven Gedächtnisses von Jan Assmann und seiner Frau, der Anglistin und Kultur- und Literaturwissenschaftlerin Aleida Assmann geleistet, die die Gedächtnisdebatte seit den End-80er Jahren des 20. Jahrhunderts maßgeblich prägten. Gemein ist aber allen Ansätzen seit den frühen 80er Jahren in Anlehnung an die Halbwachs'schen Ausführungen die zugrundeliegende Auffassung, dass Gedächtnis nicht nur *in*, sondern auch *zwischen* den Menschen entsteht und damit ein soziales Phänomen ist.⁸ Es ist folglich nur das erinnerbar, was im Austausch mit anderen mitteilbar ist. Erst durch diesen kommunikativen Prozess entsteht Erinnerung und damit ein kollektives Gedächtnis, das sich wiederum in verschiedenen Gedächtnismedien entfaltet, die die Kommunikation wiedererkennbar machen und sie zu bestimmten kollektiven Zwecken kontinuierieren:

Die Gedächtniskunst ist auf den Einzelnen bezogen und gibt ihm Techniken an die Hand, sein Gedächtnis auszubilden. Es handelt sich um die Ausbildung einer individuellen Kapazität. Bei der Erinnerungskultur dagegen handelt es sich um die Einhaltung

⁶ Vgl. Les cadre sociaux de la mémoire (1925), La topographie légendaire des évangiles en terre sainte. Étude de mémoire collective und La mémoire collective, abgefasst in den 30er Jahren, nachgelassenes Werk, veröffentlicht 1950. Als Einführung in das breit gefächerte Gebiet des kollektiven Gedächtnisses bieten sich folgende Überblickswerke besonders an: Astrid Erll (Hrsg.). Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung. Weimar 2005; Nicolas Pethes. Kulturwissenschaftliche Gedächtnistheorien zur Einführung. Hamburg 2008 sowie Christian Gudehus, Ariane Eichenberg, Harald Welzer (Hrsg.). Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart/ Weimar 2010. Ebenfalls in den 20er Jahren hat der Kunst- und Kulturhistoriker Aby Warburg einen wichtigen Beitrag zur Betrachtung des Kollektivgedächtnisses geleistet, der auf Basis der materiellen Dimension (in Form von Symbolen, sog. <Mnemosyne>) von Kultur (nämlich Kunstwerken) auf ein kollektives Gedächtnis geschlossen hat (Aby Warburg. Ausgewählte Schriften und Würdigungen. Hrsg. v. Dieter Wuttke. Baden-Baden 1979). Im Gegensatz zu Halbwachs hat Warburg jedoch keine Systematisierung seiner Vorstellungen des Kollektivgedächtnisses hinterlassen.

⁷ Vgl. Pierre Nora (ed.). Les lieux de mémoire I. La République. Paris 1984; Les lieux de mémoire II. La Nation. Paris 1986 sowie Les lieux de mémoire III. Les France. Paris 1992.

⁸ Vgl. Erll 2005, S. 23 ff. sowie weiterführende Literatur zu weiteren Theorien aus anderen Forschungsbereichen wie der Soziologie, der Geschichtswissenschaft und der Kunstgeschichte.

einer sozialen Verpflichtung. Sie ist auf die Gruppe bezogen. Hier geht es um die Frage: „Was dürfen wir nicht vergessen?“⁹

Im Rahmen dieser interdisziplinären Forschungsdiskussion haben sich bald <Zwei Kulturen der Gedächtnisforschung> herausgebildet, die der amerikanische Soziologe Jeffrey Olick 1999 aufdeckte und begrifflich unterschied in <collected memory>, als Begriff für das sozial geprägte individuelle Gedächtnis, und <collective memory> als Oberbegriff für alle Medien und Bereiche einer Gesellschaft, die einen kollektiven Bezug zur Vergangenheit aufweisen.¹⁰ Hiermit trifft er eine Unterscheidung, die bereits bei Halbwachs schon implizit, aber nicht explizit getroffen wurde, und hilft damit, die seither fortgeführte Gedächtnisforschung überschaubarer zu machen. Dennoch sorgt das Konzept des kollektiven Gedächtnisses aufgrund seiner unterschiedlichsten Definitionen mittlerweile für Verwirrung. Eine einheitliche Bestimmung aus allen Forschungsperspektiven stellt sich als außerordentlich schwierig heraus und lässt sich am ehesten in Abgrenzung zu anderen Phänomenen gewinnen, wie es Astrid Erll vorschlug: „Das kollektive Gedächtnis ist keine Alternative zur Geschichte, es ist auch kein Gegenpol zur individuellen Lebenserinnerung, sondern es stellt den Gesamtkontext dar, innerhalb dessen solche verschiedenartigen kulturellen Phänomene entstehen.“¹¹ Eine so weit gefasste Definition verhindert jedoch eine differenzierte Betrachtung von Erinnerungsprozessen (insbesondere im vorliegenden mittelalterlichen Kontext), weshalb es einer genaueren Eingrenzung des Kollektivgedächtnisses bedarf. Allen voran gilt es, hierbei die spezifischen Charakteristika der vormodernen Schriftkultur zu berücksichtigen, wie das mittelalterliche Welt- und Geschichtsbild, die spezielle Funktion von Schrift sowie deren Verfassern als Teilhaber einer speziellen Schreiberkultur und die anfängliche Einbettung der Schrift in eine zunächst noch oral geprägte Erinnerungskultur. Die Fragestellung dieser Abhandlung zielt zudem auf eine kulturanthropologische Perspektive ab, da sie nach der Motivation des Erinnernden und dessen Beitrag zu kollektiven Identitätskonstruktionen fragt, um das Verhältnis zwischen Mensch und Kultur näher zu beleuchten.¹² Aufgrund dieser beiden Aspekte liegt es nahe, sich zunächst der Eingren-

⁹ Assmann 2007, S. 30 f.

¹⁰ Vgl. Jeffrey Keith Olick. Collective Memory. The Two Cultures. In: Sociological Theory. ST: a journal of the American Sociological Association. Ed. by R. Collins, 17, 1. San Francisco/ Calif. [u.a.] 1999. S. 333-348, S. 336.

¹¹ Vgl. Erll 2005, S. 6. Das Gegensatzpaar Geschichte und Gedächtnis hat Aleida Assmann auflösen können, indem sie übergeordnete Register in Form verschiedener Modi (Speicher- vs. Funktionsgedächtnis) des Gruppengedächtnisses differenziert, die nicht strikt voneinander getrennt werden können (vgl. Aleida Assmann 1995a. Funktionsgedächtnis und Speichergedächtnis – Zwei Modi der Erinnerung. In: Kristin Platt und Mihran Dabag (Hrsg.). Generation und Gedächtnis. Erinnerungen und kollektive Identitäten. Opladen. S. 169-185).

¹² Zum Begriff <kollektive Identität> und seiner Begriffsgeschichte s. Lutz Niethammer. Diesseits des »Floating Gap«. Das kollektive Gedächtnis und die Konstruktion von Identität im wissenschaftlichen Diskurs. In: Generation und Gedächtnis. Erinnerungen und kollektive Identitäten. Hrsg. v. Kristin Platt und Mihran Dabag. Opladen 1995. S. 25-50, S. 39 ff. sowie weiterführende Literatur. Im Rahmen dieser Abhandlung kann eine umfassende Diskussion des Begriffs Identität nicht geleistet werden, dennoch soll an dieser Stelle darauf aufmerksam gemacht werden, dass die-

zung des kollektiven Gedächtnis-Begriffs durch Jan und Aleida Assmann anzuschließen, die sich Olicks <collective memory> zuordnen lässt.¹³ In den Assmann'schen Studien wird der Begriff des Gedächtnisses metaphorisch für den gesamtmedialen gesellschaftlichen Bezug zur Vergangenheit gebraucht und führt zu einem spezifischen Kulturbegriff: Da ein Gruppengedächtnis keine neuronale Basis hat, beruht dieses auf der <Kultur>, nämlich dem „Komplex identitätssichernden Wissens“.¹⁴ Ihr Konzept fokussiert im Gegensatz zu den meisten erinnerungstheoretischen Ansätzen die Darstellungsweisen und Funktionen von Vergangenheit für die Gegenwart. Grundlage ihrer Definition ist die Binnendifferenzierung des kollektiven Gedächtnisses (das meint gemäß Halbwachs die gesellschaftlichen und kulturellen Rahmenbedingungen) in verschiedene Außendimensionen: das <mimetische Gedächtnis> (das Handeln), das <Gedächtnis der Dinge> (Dingwelt), das <kommunikative Gedächtnis> (Sprache und Kommunikation) und das <kulturelle Gedächtnis> (die Überlieferung des Sinns).¹⁵ In letzteres gehen die zuvor genannten drei Gedächtnisse mehr oder weniger bruchlos ein, sofern sie von der jeweiligen Gruppe längerfristig als sinngebend erachtet werden. Damit etablieren die Assmanns einen Begriff für eine funktionsorientierte Unterkategorie des zuvor in der Forschung noch weit gefassten Kollektivgedächtnisses. Eine Sinnüberlieferung beinhalten allerdings nur die beiden letztgenannten Gedächtnisrahmen (kommunikatives und kulturelles Gedächtnis; sog. *modi memorandi*), die erst durch soziale Interaktion entstehen.¹⁶ Daher interessiert im Hinblick auf vormoderne Gesellschaften allen

ser Begriff sowie seine Anwendung auf die mittelalterlich skandinavischen Gesellschaften zukünftig stärker problematisiert und unter Umständen neu perspektiviert werden muss. Hier wird Identität als das Selbstverständnis von Individuen oder Gruppen verstanden, das durch fortwährende Identifikations- und Abgrenzungsprozesse gewonnen wird.

¹³ Einen guten Überblick ihrer in etlichen Monographien und Aufsätzen veröffentlichten Studien geben zwei ihrer Aufsätze (Jan Assmann. Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität. In: Kultur und Gedächtnis. Hrsg. v. Jan Assmann und Tonio Hölscher. Frankfurt am Main 1988, S. 9-19 sowie Aleida Assmann und Jan Assmann 1994. Das Gestern im Heute. Medien und soziales Gedächtnis. In: Die Wirklichkeit der Medien. Eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft. Hrsg. v. Klaus Merten, Siegfried J. Schmidt und Siegfried Weischenberg. Opladen 1994. S. 114-140). Die empirischen Studien der Assmanns haben aufgrund ihrer Systematisierung sowie ihrer theoretischen Implikationen zu den Funktionen von Erinnerungen großen Einfluss auf die *memory studies* gehabt. Für diese Abhandlung sind sie darüber hinaus deshalb besonders relevant, weil sie neben ihrem kulturanthropologischen Ansatz auch eine der wenigen Studien zu vormodernen Gesellschaften präsentieren, deren Übertragung auf die altnordische Historiographie grundsätzlich produktiver erscheint als erinnerungstheoretische Überlegungen zu modernen Gesellschaften und deren Medien. Zwar werden daher die Assmann'schen Studien in dieser Abhandlung im Mittelpunkt stehen, jedoch an entsprechender Stelle notwendigerweise durch andere Ansätze ergänzt und modifiziert.

¹⁴ Assmann 2007, S. 89. Diese Definition wird im Folgenden im Rahmen der gedächtnistheoretischen Überlegungen und Begrifflichkeiten übernommen und (entsprechend des Gruppenbezugs) derjenigen Erinnerungsgemeinschaft zugeordnet, die jene Kultur produziert.

¹⁵ Vgl. ebd., S. 20 f.

¹⁶ Daher erscheint die Unterscheidung zwischen <kommunikativ> und <kulturell> zunächst deplatziert und löst sich erst auf, wenn man sich den Kulturbegriff Assmanns nochmals vor Augen führt: mit <kulturell> wird hier nur das bezeichnet, was als <monumentale Kultur> (gemäß Aleida Ass-

voran das Konzept des *kulturellen Gedächtnisses*, das dafür verantwortlich ist, über die Zeit hinaus kulturellen Sinn zu reproduzieren, während das kommunikative Gedächtnis den gegenwärtigen <sozialen Sinn>¹⁷ impliziert und damit der Alltagskommunikation zugeordnet ist. Damit differenziert Assmann die beiden Gedächtnisrahmen sowohl anhand ihrer Zeitstruktur als auch aufgrund ihrer Funktionen:

Die Unterscheidung zwischen kommunikativem und kulturellem Gedächtnis als den zwei Spielarten des kollektiven Gedächtnisses betrifft damit vor allem die jeweilige Funktion, die mit kollektiven Gedächtnisformen verbunden wird, oder genauer: die Funktion, die den jeweiligen Erinnerungen für das Selbstverständnis des Kollektivs zukommt. Während das kommunikative Gedächtnis hierbei zunächst der Alltagsorganisation und -deutung dient, sind mit dem kulturellen Gedächtnis ideologische und politische Zielsetzungen verbunden: Das kulturelle Gedächtnis ist nicht der Speicher des Vergangenen an sich, sondern der Entwurf derjenigen Vergangenheit, die eine Gemeinschaft sich geben will.¹⁸

Während sich das kommunikative Gedächtnis also hauptsächlich auf die rezente Vergangenheit bezieht (ca. 80 Jahre zurückreichend) und sich durch kommunizierte Erfahrungen auszeichnet (<biographische Erinnerungen> entsprechend dem Generationengedächtnis), bezieht sich das kulturelle Gedächtnis auf die Ursprünge (<fundierende Erinnerungen>) und damit auf eine bewusst gesetzte Vergangenheit. Zwischen diesen beiden Modi vollzieht sich ein Umbruch, in dem sich entscheidet, was aus dem kommunikativen Gedächtnis in das kulturelle Gedächtnis übertragen, also mit kulturellem Sinn angereichert wird.¹⁹ Bereits der belgische Ethnologe und Historiker Jan Vansina stellte 1985 fest, dass in der historischen Erinnerung oraler Gesellschaften eine Gedächtnislücke zwischen mythischer Ursprungszeit und jüngerer Vergangenheit aufzutreten scheint, die er als <floating gap> bezeichnet.²⁰ Anlehnend an diese Beobachtung konturiert Assmann die beiden zuvor genannten Gedächtnisrahmen, die von dieser sich mit den Generationen mitbewegenden Lücke getrennt sind. Das bedeutet, dass Erinnerungen über diese Gedächtnislücke hinweg wieder aufgenommen werden müssen, um als Teil des kulturellen Gedächtnisses

mann) oder gemeinhin als ‚Hochkultur‘ in Form inzenierter und stilisierter Kulturbereiche verstanden wird (vgl. Erll 2005, S. 113). Darüber hinaus bezeichnen beide Begriffe einerseits den jeweiligen Gedächtnisrahmen (kulturtheoretische Kategorie) und andererseits die entsprechend zuordbaren Phänomene (kulturgeschichtliche Kategorie; vgl. Erll 2005, S. 114).

¹⁷ Die Anglistin und Literaturwissenschaftlerin Astrid Erll hat für das kommunikative Gedächtnis ergänzend zu den Assmann'schen Definitionen in Abgrenzung zum <kulturellen Sinn> auf Basis der *Oral History*-Forschung den Begriff des <sozialen Sinns> geprägt (vgl. Erll 2005, S. 117).

¹⁸ Pethes 2008, S. 65.

¹⁹ Es zeigt sich allerdings, dass kommunikatives und kulturelles Gedächtnis nicht derart deutlich voneinander differenzierbar sind, sondern die Kultur in der Realität vielfältig durchdringen. Da die Assmann'schen Begriffsdefinitionen auf empirischen Studien beruhen, entstand hieraus häufig eine Problematik bei der Applikation. Jedoch bedarf das kulturelle Gedächtnis (wenn auch einer zunächst künstlichen) Abgrenzung, die in dieser überspitzten Darstellung dessen Betrachtung wesentlich erleichtert.

²⁰ Jan Vansina. *Oral Tradition as History*. London/ Nairobi 1985.

erinnert zu werden.²¹ In Anlehnung an diese <wiederaufgenommene Mitteilung> in einer situationsungebundenen, also <zerdehnten Situation> (entsprechend dem Textbegriff des Linguisten Konrad Ehlich)²² entwickelte Assmann seine Definition des kulturellen Gedächtnisses:

Zerdehnung einer Kommunikationssituation erfordert Möglichkeiten externer Zwischenspeicherung. Das Kommunikationssystem muß einen Außenbereich entwickeln, in den Mitteilungen und Informationen – kultureller Sinn – ausgelagert werden können, sowie Formen der Auslagerung (Kodierung), Speicherung, und Wiedereinschaltung [...]. Erst mit der Schrift im strengen Sinne ist die Möglichkeit einer Verselbständigung und Komplexwerdung dieses Außenbereichs der Kommunikation gegeben. [...] Der Fall des Totengedenkens als der ursprünglichsten und verbreitetsten Form von Erinnerungskultur macht zugleich deutlich, daß wir es hier mit Phänomenen zu tun haben, die mit dem herkömmlichen Begriff der „Tradition“ nicht angemessen erfaßbar sind. [...] dieser Begriff verkürzt das Phänomen um den Aspekt der Rezeption, des Rückgriffs über den Bruch hinweg, ebenso wie um dessen negative Seite: Vergessen und Verdrängen. Daher brauchen wir ein Konzept, das beide Aspekte umgreift [...] und] prägen das, was wir das kulturelle Gedächtnis nennen und heben es über das Geschäft der Überlieferung hinaus.²³

Da für das kulturelle Gedächtnis also nur die erinnerte Vergangenheit zählt, die zur fundierenden Geschichte verfestigt und verinnerlicht wird, wird die Unterscheidung zwischen Mythos und Geschichte obsolet:

Eine letzte Definition von Mythos, die unverminderte Aktualität zu behalten scheint, ist die von Mythos als erinnerte Geschichte. [...] Das Unverzichtbare und Unaufgebare solcher Erinnerungen beruht auf ihrem unbedingt verbindlichen, eben fundierenden Bezug auf ein (individuelles und vor allem kollektives) Selbstbild. Mythos fundiert in der Form des kollektiven Gedächtnisses die Identität einer Gruppe [...].²⁴

²¹ Wobei Astrid Erll zurecht kritisiert, dass (insbesondere im Hinblick auf moderne Kulturen) auch kürzlich erst ereignete Geschehnisse unter bestimmten Umständen sehr schnell (also noch im Zeitrahmen des kommunikativen Gedächtnisses) in Form von <ad hoc Transformationen> zu fundierender Erinnerung werden können, ohne in die für das kulturelle Gedächtnis von Assmann angeführte notwendige zeitliche Ferne gerückt zu sein (vgl. Erll 2005, S. 115 f.). Daher ist eine gewisse Loslösung von der Zeitstruktur Assmanns zugunsten eines <Zeitbewusstseins> (vgl. ebd., S. 117) und ein Perspektivenwechsel hin zu der Frage vonnöten, in welchem *Modus* (der <biographischen> oder der <fundierenden Erinnerung>) ein Kollektiv etwas erinnern will und folglich entweder in das kommunikative oder das kulturelle Gedächtnis einspeist (oder in einzelnen Fällen auch Teil von beidem sein kann). Trotz dieser Kritik ist eine grundsätzliche Differenzierung dieser beiden Register dennoch notwendig, um damit verbundene Erinnerungsfunktionen überhaupt erst einmal unterscheidbar zu machen.

²² Vgl. Assmann 2007, S. 21 f.

²³ Ebd., S. 34.

²⁴ Aleida und Jan Assmann 1989. Art. „Mythos“. In: HrwG, IV. Stuttgart [u.a.]. S. 197-200, S. 197 f. Diese Aufhebung bietet sich vor allem für vormoderne Gesellschaften wie der des mittelalterlichen Island an, in der keine klare Distinktion zwischen mythischem und historischem Wissen feststellbar ist: so kann beispielsweise der Begriff *fræði* sowohl Mythos als auch geschichtliche Überlieferung (oder Wissen) bedeuten (vgl. Preben Meulengracht Sørensen (ed.). *Saga og fræði*. In: *Fortælling og ære. Studier i islændingesagærne*. Århus 1993. S. 33-51, S. 36 f.). Die begriffliche

Über die Vergegenwärtigung von Mythen (also fundierenden Geschichten) erinnert eine Gesellschaft im kulturellen Gedächtnis ihre Identität. Dabei besteht die Hauptaufgabe des kulturellen Gedächtnisses darin, Inhalte im Hinblick auf ihre kollektive Bedeutung zu selektieren. Der Erinnerungsprozess geht also zunächst immer mit einem Prozess des Vergessens einher.²⁵ Allerdings bleibt im Fall mittelalterlicher Gesellschaften *per se* nur die Möglichkeit, nach den erinnerten (und damit überhaupt überlieferten) Elementen innerhalb der Erinnerungskultur zu fragen. Folglich wurde alles, was in den Texten erinnert wird, von einer Gemeinschaft als erinnerungswürdig betrachtet und zwar immer von der jeweiligen Gegenwart der Überlieferung aus.²⁶

Es gilt zu guter Letzt darauf hinzuweisen, dass man es in allen Gesellschaften mit vielen koexistierenden und konkurrierenden Erinnerungsgemeinschaften zu tun hat, weshalb innerhalb einer Gesellschaft auch immer mehrere Erinnerungskulturen

Auflösung hat jedoch keineswegs zur Folge, dass kein Unterschied mehr zwischen Erinnerungen in absoluter und historischer Zeit gemacht werden müsste, im Gegenteil: die Semiotisierung des Kosmos hat eine andere Funktion als die Semiotisierung der Geschichte (vgl. J. und A. Assmann 1989, S. 78). Bei den historiographischen Texten, die den Beginn und die Entwicklung der isländischen Gesellschaft darstellen, hat man es generell mit einer spezifischen Form von Vergangenheit zu tun: der relativen Vergangenheit. Etliche Gründungsmythen und auch einige historiographische Texte setzen zwar mit ihrem Bericht *in illo tempore* ein. Für die isländische Gesellschaft spielt diese für den Gesellschaftsbeginn jedoch allenfalls noch als strukturelles Element eine Rolle, da die Landnahme in die rezente Zeit fällt. Daher muss zwingend eine Unterscheidung zwischen <mythischen Elementen> (Analogien zu den vornehmlich aus der Dichtung bekannten Mythen, d.h. Götter handeln *in illo tempore*) und <mythifizierten Elementen> (solchen aus historischer Zeit, die erst in Form ihrer identitätsstiftenden Funktion zum Mythos werden) getroffen werden.

²⁵ „Das Gedächtnis lebt und erhält sich in der Kommunikation; bricht diese ab, bzw. verschwinden oder verändern sich die Bezugnahmen der kommunizierten Wirklichkeit, ist Vergessen die Folge.“ (Assmann 2007, S. 37). Auf dieser Basis hat Niklas Luhmann 1984 mit einer soziologischen Systemtheorie darauf aufmerksam gemacht, dass nicht nur Erinnerung, sondern auch das Vergessen eine Hauptfunktion des Gedächtnisses darstellt und die Form des kulturellen Gedächtnisses folglich genauso darauf beruht, was nicht erinnert werden soll. Er definiert Gedächtnis dementsprechend als Operation des Unterscheidens von Erinnern und Vergessen und legt damit eine Kulturdefinition zugrunde, die sie als kontrollierenden und steuernden Filter dieses Entscheidungsprozesses definiert (vgl. Niklas Luhmann. Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie. Frankfurt am Main 1984, S. 588). Gedächtnis bestehe also aus der immer wieder zu treffenden Frage, ob Kommunikation sich auf Vergangenheit beziehen soll oder nicht und stellt damit eher die Frage nach der Selektion in der Gegenwart statt die Frage nach Aufbewahrung der Vergangenheit. Einen weiteren, häufig rezipierten Ansatz hat auch die italienische Soziologin Elena Esposto in ihren Untersuchungen zum sozialen Vergessen geleistet (Soziales Vergessen. Formen und Medien des Gedächtnisses der Gesellschaft. Aus dem Ital. von Alessandra Corti. Mit einem Nachw. von Jan Assmann. Frankfurt am Main 2002). Überblickshaft zu den wichtigsten kulturwissenschaftlichen Gedächtnistheorien vor allem moderner Literaturen und Kulturen s. Erll 2005 sowie Pethes 2008.

²⁶ Überdies kritisiert Erll an Luhmanns Theorie zu recht, dass sie – ähnlich wie weitere sich nur auf einen Teil der Erinnerungskultur beziehenden Ansätze – nur die soziale Dimension betont, wohingegen Erinnerungskulturen dreidimensional seien, d.h. sie können nur bestehen, wenn ihre drei Bereiche interagieren: Die materiale Dimension (Medien), die soziale Dimension (die Trägerschaft) sowie die mentale Dimension (die kulturspezifischen Schemata und kollektiven Codes, die die Vermittlung kollektiven Wissens und ihr Verständnis ermöglichen; vgl. Erll 2005, S. 102).

vorhanden sind.²⁷ Auch in den Assmann'schen Studien wird diese Beobachtung angeführt, die jedoch für sein auf empirischen Studien basierendes Konzept keine Konsequenzen hat. Zwar befindet sich das kulturelle Gedächtnis immer im Wandel, doch strebe es grundsätzlich eine Hegemonie an, da mit ihm zentrale Sinnfragen einer Gesellschaft beantwortet werden.²⁸ Im Rahmen einer Untersuchung des kulturellen Gedächtnisses im Hinblick auf kulturelle Identität, politische Imagination und die Erfassung gegenläufiger Erinnerungsstrategien über insgesamt drei Jahrhunderte hinweg erscheint es hier jedoch hilfreich, die synchrone und diachrone Pluralität des kulturellen Gedächtnisses zu berücksichtigen. An diesen Punkt knüpft der Gießener Sonderforschungsbereich 434 »Erinnerungskulturen« an, der 1997 ins Leben gerufen wurde und das invariable Konzept Assmanns mit einem Modell ergänzen soll, das die dynamische und vielfältige Seite des kulturellen Gedächtnisses in den Vordergrund rückt und somit eine Übertragbarkeit auf Erinnerungskulturen jeglicher Größe und jeglicher Zeiten ermöglichen soll.²⁹ Mit diesem Modell sollen vor allem verschiedene Einflüsse und Darstellungsformen des kulturellen Gedächtnisses erfasst werden. Neben den Rahmenbedingungen des Erinnerns spielt dabei auch die Ausformung spezifischer Erinnerungskulturen eine zentrale Rolle.³⁰ Für diese Abhandlung ist vor allem die zweite Ebene entscheidend, die nach vier zentralen Aspekten in Erinnerungskulturen fragt: nach <Erinnerungshoheit>, <Erinnerungsinteressen>, <Erinnerungstechniken> sowie nach <Erinnerungsgattungen>. Die Pluralität der kulturellen Erinnerung hat zur Folge, dass es gleichzeitig verschiedene Vergangenheitsdarstellungen und Identitätsfundierungen geben kann (für historische Gesellschaften ist für deren Erforschung natürlich Voraussetzung, dass sie in die

²⁷ Vgl. ebd., S. 102.

²⁸ Diese Annahme trifft aber zunächst einmal auf fundierende Erinnerungen in einer weit entfernten Urzeit, also auf sog. <kosmologische Mythen> zu, muss aber unter Umständen im Zusammenhang von Erinnerungen in historischer Zeit (<geschichtliche Mythen>) modifiziert werden (vgl. Kap. 2.2.).

²⁹ Vgl. Günther Lottes. Forschungsprogramm »Erinnerungskulturen«. In: Erstantrag des Sonderforschungsbereichs 434 »Erinnerungskulturen«. Gießen 1996. S. 9-23 sowie Marcus Sandl. Historizität der Erinnerung/ Reflexivität des Historischen. Die Herausforderung der Geschichtswissenschaft durch die kulturwissenschaftliche Gedächtnisforschung. In: Erinnerung, Gedächtnis, Wissen. Studien zur kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung. Hrsg. v. Günter Oesterle. Göttingen 2005. S. 89-120.

³⁰ Allerdings muss einschränkend bemerkt werden, dass ein Großteil der Erforschung mittelalterlicher Erinnerungskulturen innerhalb (sowie außerhalb) dieses Forschungsprojektes den Fokus auf die kontinentaleuropäische Literatur legt und deshalb fast ausschließlich das Konzept der <memoria> die Forschungsdebatte dominiert. Ein eindrucksvolles Beispiel stellt Otto Gerhard Oexles ‚Memoria und Memorialüberlieferung im frühen Mittelalter‘ dar (in: Frühmittelalterliche Studien, 10. Berlin 1976. S. 70-95 sowie ders. Memoria als Kultur. Hrsg. v. Otto Gerhard Oexle. Göttingen 1995). Auch in den diversen Gedächtniskonzepten der Literaturwissenschaft wird stets die mündliche antike Rhetorik (*loci et imagines*) als literarische Grundlage verstanden (vgl. Erll 2005, S. 62 sowie weiterführende Literatur). Einen zentralen Beitrag dazu leitete die Literaturhistorikerin Frances A. Yates (*The Art of Memory*. Chicago 1966). Da jedoch in der altnordischen Historiographie nicht explizit auf die antike *ars memoriae* zurückgegriffen wird, liegt es nahe, dass die Texte eine enge Verbindung mit der skandinavischen (bzw. isländischen) mündlichen Mnemotechnik haben.

Überlieferung Eingang fanden). Im Fall des hochmittelalterlichen Island liegt wie bei anderen mittelalterlichen Schriftkulturen der Fall vor, dass der Zugang zum Medium Schrift nur Personen der Oberschicht möglich war und daher davon auszugehen ist, dass viele andere gleichzeitig existierende Erinnerungskulturen keinen Eingang in die schriftliche Überlieferung fanden. Folglich ist zu vermuten, dass sich die Vergangenheitsdarstellung und Identitätsfundierung in der Literatur relativ homogen darstellen.

Anhand dieser schriftkulturellen Umstände wird auch der für das kulturelle Gedächtnis zentrale Medialitätsaspekt deutlich, da die Einführung der Schrift in oralen Gesellschaften zuvor unbekannte Möglichkeiten eröffnet: eine situationsungebundene Kommunikation, die einer Gesellschaft durch die Zeit hindurch eine gemeinsame Erinnerung ermöglicht, aber gleichzeitig auch ein größeres Gefahrenpotential des Vergessens in sich birgt. Somit wird das kulturelle Gedächtnis stark durch seine Medien geprägt:

Die Konstitution und Zirkulation von Wissen und Versionen einer gemeinsamen Vergangenheit in sozialen und kulturellen Kontexten [...] werden überhaupt erst durch Medien ermöglicht: durch Mündlichkeit und Schriftlichkeit als uralte Basismedien zur Speicherung fundierender Mythen für nachfolgende Generationen, [...], schließlich durch symbolträchtige Medien wie Denkmäler, als Anlässe des kollektiven, oft ritualisierten Erinnerns. [...] deshalb müssen **Medien als Vermittlungsinstanzen und Transformatoren** zwischen individueller und kollektiver Dimension des Erinnerns gedacht werden. So können persönliche Erinnerungen erst durch mediale Repräsentation und Distribution zu kollektiver Relevanz gelangen.³¹

Diesen Aspekt der Medialität hat Assmann noch viel deutlicher hervorgehoben, indem er den Begriff des kulturellen Gedächtnisses an eben seinen Medien ausrichtet. Entsprechend kann es in der oralen Erinnerungsform <rituelle Kohärenz> bzw. im Falle der skripturalen Erinnerung <textuelle Kohärenz> stiften. Deshalb bezeichnet Assmann den gesamten Bestand identitätsfundierender Erinnerung, im Sinne eines Wissensvorrats, unabhängig vom Medium als kulturelles Gedächtnis:

Unter dem Begriff kulturelles Gedächtnis 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.³²

2.2 Erinnerungsoptionen und Identitätskonstruktion

Auch wenn das kulturelle Gedächtnis unmittelbar mit seinen Medien verbunden ist, lassen sich verschiedene medienunabhängige Erinnerungsoptionen unterscheiden, die insbesondere Assmann aus seinen empirischen Studien heraus ableitet und zu

³¹ Erll 2005, S. 123; Hervorhebungen im Original.

³² Assmann 1988, S. 15.

abstrahieren versucht. Um allerdings eine Übertragung jener auf die mittelalterlich-isländische Gesellschaft überhaupt zu ermöglichen, müssen zunächst zentrale Begriffe als methodisches Handwerkszeug aus den verschiedenen Studien herausgelöst, kategorisiert und zueinander in Bezug gesetzt werden.³³

Grundsätzlich betrachtet gibt es Gesellschaften, wie totalitäre Regime, die eine <ewige Gegenwart> herzustellen beabsichtigen, um jeglichen Wandel auszuschließen (und damit keinerlei Vergangenheit erinnern).³⁴ Es gibt aber auch Gesellschaften, die eine besonders intensive Beschäftigung mit der Geschichte betreiben (wie die mittelalterlich-isländische). Begrifflich kann man diese Gesellschaften gemäß dem französischen Ethnologen Claude Lévi-Strauss als <kalte> oder <heiße Gesellschaften> bezeichnen.³⁵ Dementsprechend sind es <heiße Gesellschaften>, die Vergangenheit bewusst erinnern, um ihr gegenwärtiges Selbstbild zu konstituieren und entsprechende Mythen (fundierende Geschichten) überhaupt erst ausbilden. Im Gegensatz zu Lévi-Strauss betrachtet Assmann allerdings die Unterscheidung in <kalte> und <heiße> Gesellschaften nicht als Zustand (oder eine ausschließliche Möglichkeit der Erinnerung), sondern als gedächtnispolitische Strategien (<Optionen>) des kulturellen Gedächtnisses, die den Umgang mit Geschichte bestimmen: die <kalte Erinnerungsoption> dient dazu, Wandel einzufrieren, die <heiße Erinnerungsoption> dazu, den Wandel anzuregen. Als Beispiel lassen sich <kosmische Mythen> der kalten Erinnerungsoption zuordnen, durch deren zirkulare Wiederholung jeglicher Wandel der darauffolgenden Zeit zum Stillstand gebracht werden soll, „denn nur die mythische Zeit ist die Zeit des Werdens, während die historische Zeit nichts anderes als die Fortdauer des Gewordenen ist.“³⁶ Sie dienen dazu, einen Zustand zu rekonstruieren, der erhalten werden soll – quasi ‚ewig‘ eingefroren werden soll –, um in der Geschichte jegliche Konsequenz auszublenden, die diesen Zustand und die damit zumeist fingierte Kontinuität gefährdet. Mythen in relativer Vergangenheit (<geschichtliche Mythen>) hingegen sind der <heißen Erinnerungsoption>

³³ Die folgenden Begriffe aus den Assmann'schen Studien sowie den Theorien moderner Erinnerungskulturen beinhalten einige problematische Voraussetzungen, die es vorweg zu bedenken gilt: Zunächst zeigt sich ein methodisches Desiderat in den Konzepten, da sie meistens Beobachtungen aus empirischen Studien abstrahieren, denen spezielle Kulturen und literaturhistorische Entwicklungen zugrunde liegen. So basiert beispielsweise die ägyptische Erinnerungskultur in den Assmann'schen Studien auf einer stratifizierten Gesellschaft, die sowohl geographisch begrenzt als auch größtenteils unbeeinflusst war und in der sich die Schrift aus sich heraus entwickelte. Diese Voraussetzungen entsprechen nicht denen des isländischen Mittelalters, in dem sich Gedächtnisse z.B. durch soziale Umstrukturierungen und die überregionale gelehrte Kultur und Literatur bereits differenzierter entwickelten. Daher muss zunächst für jeden einzelnen Begriff entschieden werden, ob er überhaupt eine Übertragung ermöglicht.

³⁴ Vgl. Aleida und Jan Assmann. *Schrift, Tradition und Kultur*. In: *Zwischen Festtag und Alltag*. Hrsg. v. Wolfgang Raible. Tübingen 1988. S. 25-50, S. 35 sowie Assmann 2007, S. 72.

³⁵ Claude Lévi-Strauss. *Das wilde Denken*. Aus dem Französischen von H. Neumann. Frankfurt am Main 1973. [OG: *La pensée sauvage*. Paris 1962], S. 270.

³⁶ Assmann 2007, S. 75.

zuzuordnen. Durch ihre Verwendung macht eine Gesellschaft sie zum Motor ihrer Entwicklung und konfiguriert aus der Geschichte heraus ihr Selbstbild.³⁷

Diese Optionen schließen sich jedoch nicht *a priori* aus, sondern können gleichzeitig (z.B. in Form verschiedener sozialer Bereiche, Institutionen oder Texte) innerhalb einer Gesellschaft auftreten. Daher unterscheidet Assmann zwischen „Quietiven und Inzentiven der geschichtlichen Erinnerung, d.h. blockierenden und entzündenden Faktoren“³⁸, die die Wahl der jeweiligen Erinnerungsoption begründen. So stellt in Gesellschaften, die ein starkes Vergangenheitsbewusstsein haben, eines der wichtigsten Inzentive Herrschaft dar, denn Herrschaft braucht Herkunft.³⁹ Sie kann daher die Erinnerung fördern, indem sie mittels einer *<Allianz zwischen Herrschaft und Erinnerung>* ihre Herkunft retrospektiv legitimiert und prospektiv verewigt. Gleichzeitig kann Herrschaft aber auch dazu führen, dass sich die Unterdrückten mittels einer *<Allianz zwischen Herrschaft und Vergessen>* mit dem Wunsch nach Wandel bis hin zum Widerstand gegen die Herrschaft auflehnen und zur Ausprägung einer Gegen-Geschichte beitragen. Ein häufig zu beobachtendes Phänomen stellt dabei gemäß Assmann (in Anlehnung an die Studien des italienischen Anthropologen Vittorio Lanternari aus den 60er Jahren) die Ausbildung eines *<linearen Geschichtsdenkens>* dar: „Unterdrückung ist ein Inzentiv für (lineares) Geschichtsdenken, für die Ausbildung von Sinngebungsrahmen, in denen Bruch, Umschwung und Veränderung bedeutungsvoll erscheinen (Lanternari 1960).“⁴⁰ Dieses Phänomen ist auf den ersten Blick leicht zu verwechseln mit der Funktionsweise der *<kalten Erinnerungsoption>*, die ebenfalls Diskontinuitäten ausblendet. Dies geschieht allerdings zum Zweck des Stillstands, wohingegen die *<Allianz zwischen Herrschaft und Vergessen>* bestehende Brüche in einen Sinngebungsrahmen einpasst, der ihnen einen Sinn verleiht.⁴¹

Auch gilt es neben den Erinnerungsoptionen noch unterschiedliche Funktionen von Erinnerungen zu differenzieren: Bezieht sich eine Gesellschaft zum Zweck der Formung ihres Selbstbildes auf die Vergangenheit, bezeichnet Assmann diese fundierende Erinnerung als Mythos. Diesem misst er zwei selbstbildformende Bedeutungen (*<Mythomotorik>*) als Funktionen zu: zunächst die *<fundierende>* (bzw. legitimierende) Funktion, welche die Gegenwart als sinnvoll und als notwendige Konsequenz darstellt. Zweck dieses fundierenden Mythos ist es, den „«Bestand und die Verfassung einer Gesellschaft durch Rückführung auf einen obersten Wert [zu

³⁷ Der Begriff der *<Rekonstruktion>* in den Assmann'schen Studien bezieht sich darauf, dass Erinnerungen immer vor einem gegenwärtigen Hintergrund verstanden und entsprechend versinnlicht werden. Im zusätzlichen Abgleich mit historischen Ereignissen dieser Erinnerungen würde man in einigen Fällen auch den Begriff Konstruktion verwenden können, wenn nämlich die Erinnerung mit dem Ereignis in keiner Weise übereinstimmt. Da auf diesen Abgleich in dieser Abhandlung nicht verzichtet werden soll, werden solche Fälle als (re)konstruiert gekennzeichnet.

³⁸ Ebd., S. 67.

³⁹ Vgl. ebd., S. 71.

⁴⁰ Ebd., S. 72.

⁴¹ Ebd., S. 72.

sichern], der allgegenwärtig und unumstritten, kurz: heilig ist.»⁴² Dabei ist die Grundfigur des Mythos die Rückführung der gegenwärtigen Verhältnisse auf einen urzeitlichen *ordo*. Diese Art der legitimierenden Mythen hat sich insbesondere im europäischen Mittelalter in der Historiographie erhalten und zwar „mit dem Ziel, «die Solidarität der Gruppe zu stärken» und sich ihrer Identität zu vergewissern.“⁴³ Der Grund für die Entstehung dieser Mythen liegt in einem anthropologischen Bedürfnis nach Werterhöhung ihrer selbst sowie in den politischen Bedürfnissen nach Auratisierung der machthabenden Gruppen oder Personen begründet.⁴⁴ Diese <Mythomotorik> kann aber unter einer bestimmten Defiziterfahrung in eine gegenwartsrelativierende Funktion umschlagen, die die Gegenwart zugunsten einer schöneren (häufig heroischen) Vergangenheit relativiert und das Fehlende und Verlorene hervorhebt. Diese zweite Funktion nennt Assmann in Anlehnung an den Theologen Gerd Theißen <kontrapräsentisch>.⁴⁵

Aus den vorgestellten begrifflichen Kategorisierungen lässt sich schließlich folgende Übersicht zusammenstellen, welche die Optionen und Funktionen des kulturellen Gedächtnisses zueinander in Beziehung setzt:

Optionen und Funktionen des kulturellen Gedächtnisses		
Motivation	Inzentive (Anreize) <u>Herrschaft:</u> Allianz von Herrschaft und Erinnerung <u>Unterdrückung:</u> Allianz von Herrschaft und Vergessen	Quietive (Blockierungsmittel) <u>Herrschaft:</u> Die ewige Gegenwart
Optionen	heiße Erinnerung	kalte Erinnerung
Zeitbezug	relative Vergangenheit	absolute Vergangenheit
Geschichtsdarstellung	Dokumentation von Dynastien geschichtl. Mythen, lineares Geschichtedenken	Dokumentation von Dynastien Mythen in illo tempore
Mythomotorik	fundierend/ kontrapräsentisch (zielt auf Integration/ Distinktion)	fundierend (zielt auf Integration/ Distinktion)
Ziel	→ Entwicklung anregen durch Einmaliges, Bedeutsames, Außerordentliches → Semiotisierung d. Geschichte Sinnggebung/ Widerstand	→ Wandel einfrieren durch Wiederkehrendes, Regelmäßiges, Kontinuität → Entsemiotisierung d. Geschichte Kontrolle

⁴² Vgl. ebd., S. 185, angelehnt an M. Frank (1982); vgl. ebd., S. 185, Anm. 52.

⁴³ Vgl. ebd., S. 185, angelehnt an L. Lévy-Bruhl (1929); vgl. ebd., S. 185, Anm. 55.

⁴⁴ Vgl. ebd., S. 186.

⁴⁵ Vgl. Assmann 2007, S. 79.

Diese verschiedenen Optionen und Funktionen, die der Erinnerung des kulturellen Gedächtnisses zur Verfügung stehen, verfolgen daher unterschiedliche Zielsetzungen wie *Sinngebung* oder *Kontrolle* durch Se- oder Entsemiotisierung der Geschichte. Jede dieser Erinnerungsoptionen entspricht dem jeweiligen Identitätsbedürfnis (also den <Erinnerungsinteressen>) des sich erinnernden Kollektivs.⁴⁶

Überdies kann eine so entworfene Identitätskonstruktion ganz unabhängig von den herausgestellten Erinnerungsoptionen einerseits auf <Integration> (Einheit/ Vereinigung) und andererseits auf <Distinktion> (Trennung/ Abgrenzung) abzielen.⁴⁷ Dabei zielt die <Integration> auf eine Stabilisierung hochgradig instabiler politischer Organisationsformen und auf die Einbeziehung heterogener soziokultureller Formationen ab, wie man es sich bei einer historischen Überlagerung ethnopolitischer Verbände durch andere im Zuge von beispielsweise Wanderungen vorzustellen hat.⁴⁸ Demgegenüber geht es bei der <Distinktion> darum, sich immer wieder der Differenz nach außen bewusst zu werden und das Eigene der Gemeinschaft in Abgrenzung zu anderen fortwährend zu erinnern.⁴⁹ Diese Ausrichtungen von Identität sollen weniger einzelne Motive der Identifikation und Alterität erklären, als vielmehr zwei Formen von <Mythomotorik> beschreiben, auf die das Selbstbild einer Gesellschaft im Gesamten letztendlich abzielen kann. Über diese Erinnerungsoptionen und die jeweilige <Mythomotorik> wird ein Blick auf das geformte Selbstbild einer Gruppe, ihre Werte und Normen und ihre jeweiligen Identitätsbedürfnisse eröffnet.

Mithilfe dieser herausgearbeiteten Optionen und Funktionen von Erinnerung soll der Untersuchungsansatz, dass Texte als Medium des kulturellen Gedächtnisses das Selbstbild einer Gruppe formen, einer Prüfung unterzogen werden. Daraufhin soll diskutiert werden, ob dieser Ansatz einen erweiterten Zugang zur Vorstellungswelt der isländischen Gesellschaft eröffnen kann.

⁴⁶ Vgl. Assmann 2007, S. 78.

⁴⁷ Vgl. Jan Assmann (Hrsg.). Frühe Formen politischer Mythomotorik. Fundierende, kontrapräsentische und revolutionäre Mythen. In: Revolution und Mythos. Hrsg. v. Dietrich Harth und Jan Assmann. Frankfurt am Main 1992. S. 39-61, S. 43.

⁴⁸ Vgl. Assmann 1992, S. 45 f.

⁴⁹ Vgl. ebd., S. 48 f.

