

Peter Krapp

Vorgeschichte der Gedächtnisstörung. Eine Wiederholung

Wie wäre eine kurze Geschichte der Paramnesie zuverlässig zu erzählen? Es gilt zum einen, in diesem Kontext vielleicht unvermeidliche historische Störungen als solche zu erkennen, und zum anderen die Schwierigkeiten der Terminologie zu reduzieren. Paramnesie ist streng genommen weder ein Versagen des Gedächtnisses noch eine Erscheinungsform des Vergessens. Ein genauer Blick auf Phänomene der Gedächtnisstörung und die Geschichte ihrer Erklärungen bricht mit herkömmlichen Gegenüberstellungen von Vergessen und Gedächtnis. Das Vergessen spielt in der Hochkonjunktur des Gedächtnis-Themas in den Kulturwissenschaften meist nur die nachgeordnete Rolle eines dialektischen Widerparts. Doch im Scharnier dieser Simplifizierung knirscht eine historische Reserve: eine Art Gedächtnis ohne Gedächtnis, eine Art Vergessen ohne Vergessen. *Déjà vu*.

Hinzu kommen zwei Versuchungen, denen wir zumindest zu Beginn widerstehen sollten: erstens kann es einem angesichts einer plausiblen Theorie der Paramnesie so vorkommen, als hätte man es immer schon gewußt – eine Täuschung gerade des Typs, den es zu untersuchen gilt. Eine Variante dieser Versuchung ist, daß nach der wirkungsmächtigen Erklärung Sigmund Freuds andere Ansätze nicht leicht zu rekonstruieren sind.¹ Zweitens sind wir zwar eine kontextlose Vertrautheit mit den Wiedererkennung-Stimuli der Medien, speziell der Popkultur, der Werbung, der Bildschirmdkultur gewohnt – doch heißt das nicht, daß die Erfahrung einer beliebigen

¹ Auch im Rückgriff kann man Freud und sein Erbe nicht ausklammern. Nicholas Royle hat in einem knappen Aufsatz Freuds Position skizziert; Royle, “Déjà Vu”, 3-20; vgl. Eli Marcovitz, “The meaning of déjà vu”, 481-489.

Situation als neu und doch vertraut, als unerwartet bekannt, zur Genüge untersucht worden ist.² Während die Mehrzahl der Kritiker die Entropie historischen Gedächtnisses beklagen, wie Andreas Huyssen schreibt, wird Amnesie als gefährlicher Virus charakterisiert, den die neuen Medien ausbreiten.³ Wenige gehen demgegenüber mit Theodor Adorno so weit zu behaupten, ein allgemeines, Kafkaeskes *déjà vu* sei unsere einzig verbleibende Leitlinie in Hinsicht auf Ort, Zeit, und Wahrheit.⁴

Die Erfahrung unwillkürlichen Erinnerns, der Paramnesie, der *fausse memoire*, des *déjà vu* ist objektiv unwiederholbar, obwohl sie auf das Engste mit Wiederholung verbunden ist. Der französische Ausdruck *déjà vu* hat sich sowohl im Englischen als auch im Deutschen durchgesetzt und entstammt den ersten wissenschaftlichen Diskussionen solcher Phänomene in der Zeitschrift *Revue philosophique* Ende des 19. Jahrhunderts. Und es ist sicher kein Zufall, daß die Anfänge einer solchen Diskussion mit den Anfängen der Photographie, Phonographie und Telegraphie einhergehen; es wäre zu zeigen, wie Medientechnologien die Paramnesie-Debatte anspornen und möglich machen, wie Medien den *déjà vu*-Effekt nutzen lernen und am Ende transformieren.⁵ Doch was geschah, bevor das kulturelle Gedächtnis sich von solchen Einflüssen stören ließ?

² Ernst Bloch erkannte die Wendung ins Populäre in einem fast vergessenen Text: "Bilder des Déjà Vu."

³ Andreas Huyssen, *Twilight Memories*, 249.

⁴ Hillel Schwartz, *Culture of the Copy*, 300; Theodor W. Adorno, "Aufzeichnungen zu Kafka," 165-166.

⁵ Diese und andere Überlegungen werden aufgenommen werden in Peter Krapp, *Déjà Vu. Aberrations of Cultural Memory*.

Obwohl bereits Augustinus über *falsae memoriae* meditierte, wird *déjà vu* erst um 1880 anders denn als Wiedergeburtsbeweis oder spirituelle Extase diskutiert.⁶ Frühe Psychologen vermuteten in der Erfahrung einer „intellektuellen Aura“ eine Art Epilepsie, andere beschrieben „psychomotorische Unfälle“ und „Traumzustände“, die Realitätsflucht mit einer Art Erinnerungstest verbinden.⁷ Paramnesie als Begriff wurde 1874 von Emil Kraepelin eingeführt, mit einer Reihe hilfreicher Unterscheidungen. Zum ersten trennte er einfache Täuschungen, die Fantasien oder Traumerinnerungen mit Realität verwechseln, von assoziativen Gedächtnisstörungen, wie dem Wiedererkennen einer Person, die man nie zuvor getroffen hat.⁸ Diese letztere, identifikative Paramnesie trennte er wiederum von der reduplikativen Paramnesie, in der eine neue Situation als die Rückkehr einer vorangegangenen erfahren wird. Die meisten Teilnehmer am wissenschaftlichen Austausch in den Seiten der *Revue philosophique* stimmen überein, daß Jugend und Ermüdung statistisch eine Rolle für *déjà vu*-Erfahrungen spielen (eine Beobachtung, die bis heute steht). Während die Mehrheit der Fälle im frühen psychiatrischen Umfeld auf Träume hinweisen, wurde hinter elaborierten Systemen der Paramnesie entweder Epilepsie oder neurophysiologische Abnormalität vermutet. Doch wie sich herausstellte, kann Gedächtnisverlust ohne organische Schädigung auftreten, und ist nicht auf Dementia beschränkt. Sein Vorkommen unter geistig gesunden Individuen (wie den Korrespondenten selbst) zeigte auf, daß man *déjà vu* nicht ohne weiteres

⁶ E. Boirac, “Correspondance”, 430-431; Henry F. Osborn, “Illusions of Memory”, 476.

⁷ John Hughlings Jackson, “On a particular variety of epilepsy (intellectual aura)”, 179-207, zitiert Charles Dickens’ *David Copperfield* sowie Alfred Lord Tennyson and Samuel Taylor Coleridge.

⁸ Emil Kraepelin, “Über Erinnerungstäuschungen”, 244. Für das Französische datiert das *Larousse* Wörterbuch den Begriff *amnésie* auf 1803.

pathologisieren kann; die Mehrheit der Teilnehmer schlossen auf halbvergessene Träume.

In seinen Studien partieller Amnesie, die sich als linguistische Störung manifestiert, postulierte Théodul Ribot, der Gründer der *Revue philosophique*, eine umgekehrt proportionale Relation mit Vergessen: was am meisten wiederholt und erinnert wird, wird am wenigsten leicht vergessen.⁹ Das klingt einleuchtend und stellte sich doch bald als falsch heraus: wie die Korrespondenten seiner Zeitschrift dokumentierten, gibt es Vorkommnisse „motivierten Vergessens“, die eine andere Interpretation erfordern. Grasset etwa insistierte, daß Furcht „ein integraler und notwendiger Teil“ des Erlebnisses sei, und es ist naheliegend, daß Freud, der Grasset zunächst zu ignorieren schien und erst in späteren Auflagen anerkennt, hier gelernt hat.¹⁰ Wie Freud nach ihm zitiert auch Grasset als Teil seiner Beweisführung einen Brief an ihn, der psychologische Lektüre mit Selbstanalyse verbindet (*déjà lu*).¹¹ Dromard versuchte die neue Terminologie zu ordnen und schlug vor, weniger zwischen den Ausdrücken *fausse reconnaissance* und *Paramnesia*, zwischen *déjà vu*, *déjà vecu*, *déjà entendu* etc. zu unterscheiden als sie in zwei Gruppen zu teilen, in intellektualistische und impressionistische Theorien. Weder physiologische noch mystische Theorien, wie er betonte, können eine Erfahrung erklären, die zugleich

⁹ Théodul Ribot, *Les Maladies de la mémoire*. Paris 1881.

¹⁰ “[...] car, sans angoisse, le phénomène n’existe pas, l’angoisse en fait partie integrante et nécessaire.” J. Grasset, “La sensation du déjà vu”, 17. Vgl. Sigmund Freud, “Psychopathologie des Alltagslebens”, IV, sowie “Fausse reconnaissance (déjà raconté) in der psychoanalytischen Behandlung”.

¹¹ In Grassets Fall handelt es sich um einen Brief des Romanciers Paul Bourget vom 10. Juli 1903. Grasset wollte seine Theorie scharf vom Traumerinnern abgrenzen, und das mag ein Grund für diese historische ‘lettre volée’ zwischen ihm und Freud gewesen sein.

‘souvenir’ und ‘prevision’ ist; sowohl Gedächtnis als auch Erwartung beziehen sich auf eine reale oder virtuelle Repräsentation, schlug er vor, und wo sie nicht chronologisiert oder spatialisiert werden können, dort überlappen sie.¹²

Indem wissenschaftliche Ansätze an Bekanntheit gewinnen, ist es nicht überraschend, daß auch Patienten zu rationalisieren beginnen, wie Pierre Janet kommentiert. Ein Patient eines gewissen Doktor Arnaud versicherte konsequent, jeder Moment in seinem Leben sie bereits ein Jahr zuvor genauso passiert; Arnaud entschied, daß der Patient nicht an Paramnesie litt, sondern von der Idee der Paramnesie besessen war. In seinem Kommentar hält Janet daran fest, daß *déjà vu* weder mit Träumen noch mit neurologischen Störungen zu tun haben könne, da erstere die wachende Realität nur schwach verzerren und auch neurologisch gesunde Leute *déjà vu* erfahren können. Er schlug vor, es handle sich vielmehr um eine Verneinung der Gegenwart.¹³ In pathologischen Fällen gerät Stressdefensive zu einer Flucht aus der Zeit, während ermüdete, aber ansonsten geistig gesunde Menschen dem Alltag kurzfristig entkommen, indem sie sich der Ablenkung und der Unterhaltung widmen.

Henri Bergson hatte seine Schwierigkeiten mit dieser Ansicht. Ihm ging es im *déjà vu* vielmehr um die Frage einer Erinnerung an die Gegenwart. Bergson behauptete, die Wissenschaft habe Dauer eliminiert, und daher sei es sein Einsatz, sich auf die unmittelbare Gegebenheit des Bewußtseins zu stützen.¹⁴ Indem er eine Lokalisierung

¹² [...] “ce caractère singulier d’une prétendue reconnaissance qui tient à la fois du souvenir et de la prévision”, A. Dromard, “Essai théorique sur l’illusion dite de fausse reconnaissance”, 228.

¹³ F.-L. Arnaud, “Un cas d’illusion du ‘déjà vu’ ou de fausse mémoire”, zitiert nach Pierre Janet, “A propos du ‘déjà vu’”, 283.

¹⁴ Vgl. Henri Bergsons Brief an William James, in Ralph Barton Perry, *The Thought and Character of William James*, II, 623.

der Vergangenheit als solcher im Hirn ablehnte, verglich er das Bewußtsein mit einer Telefonvermittlung, die ab und zu mit der Vergangenheit verbindet.¹⁵ Er unterschied auf dieser Basis zwischen einem Gedächtnis, das die Gewohnheit macht und einem Gedächtnis einzigartiger Ereignisse, die sich nie wiederholen; Konditionierung durch häufige Wiederholung ist hier der Grund für die Figur des Unwiederholbaren.¹⁶ Dieses Philosophieren nannte Bergson das Erfinden einer habituellen Denkrichtung – doch die meisten seiner Zeitgenossen suchten bereits nach einer wissenschaftlichen Theorie, die Philosophie und Psychiatrie vereinen würde.¹⁷

Wie Michael Roth zusammenfaßt, „solche öffentlichen Bemühungen um Gedächtnis und seine Erforschung können als Projektionsflächen betrachtet werden, auf die eine Kultur ihr Unbehagen über Wiederholung, Veränderung, Representation, Authentizität und Identität wirft.“¹⁸ Doch die Pathologisierung des Gedächtnisdiskurses brachte eine bestimmte Amnesie mit sich wie einen blinden Fleck, nämlich die Unfähigkeit des Diskurses, sich selbst zu memorialisieren. Dies gilt heute wie damals: Roth geht von einer „normalen“ Balance zwischen zu viel und zu wenig Vergessen aus und unterstellt, daß Vergessen nur um des Gedächtnisses willen studiert wurde. Sobald der Blick jedoch weg vom Individuellen und hin auf die gesamte Gesellschaft gelenkt wird, ist das Gegenteil ebenso plausibel, wie Walter

¹⁵ Henri Bergson, *Matière et mémoire*, 36.

¹⁶ Henri Bergson, "Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance", 561f. (in Kapitel 3 seines Buchs über Bergson nennt Gilles Deleuze dieses Gedächtnis "virtuelle Koexistenz").

¹⁷ "Philosopher consiste à inventir la direction habituelle de la pensée." Henri Bergson, "La pensée et le mouvant", *Matière et mémoire*, 214.

¹⁸ Michael Roth, "Remembering Forgetting: *Maladies de Mémoire* in Nineteenth-Century France", 49.

Benjamins Lektüre eines französischen 19. Jahrhunderts zeigt, das nicht am Vergessen, sondern am Gedächtnis leidet; hier kann unwillkürliches Erinnern von einem blinden Fleck gewendet werden zu einer der wenigen Öffnungen in der erdrückend überdekorierten, muffigen Architektur des Denkens des 19. Jahrhunderts. Für soziologische Gedächtnistheorien ist die Möglichkeit des blinden Flecks und des Selbstbetrugs die entscheidende Hürde. Maurice Halbwachs suchte dem Freudschen Modell zu widerstehen und stellt seine Formulierung eines Kollektivgedächtnisses vielmehr als gemeinschaftliche Rekonstruktion in der Gegenwart dessen dar, was nicht individuell als Vergangenheit erfahren wurde, sondern was kollektiv Vergangenheit genannt wird. Diese Perspektive soll weder, wie Freuds Nachträglichkeit, eine Retrospektive bieten, noch eine leere Form, die individuelle Erinnerungen verbindet; für Halbwachs ist kollektives Gedächtnis vielmehr ein Bild der Vergangenheit, das gegenwärtige soziopolitische Bedingungen reflektiert. Sollten Erinnerungen wie Halluzinationen erscheinen, so könne man sie nicht mit Realität verwechseln. Und obwohl Halbwachs den Gedankengang abbricht, war ihm deutlich geworden, daß dies im Falle der *fausse reconnaissance* nicht reicht. Und wenn er andernorts die Diskussion von *déjà vu* als einer pathologischen „Exaltation des Gedächtnisses“ wieder aufnimmt, ist er besonders interessiert an der Frage der Umkehrbarkeit: wenn man zum ersten Mal in eine Stadt kommt und meint, man hätte sie bereits gesehen, kann man dann auch irgendwo zum zweiten Mal ankommen und meinen, man wäre erneut in der selben Vergangenheit? Die Spannung zwischen Neugier und Überraschung ist Halbwachs zufolge der Grund, warum so etwas nur unter der größten Ablenkung denkbar wäre. Sobald Aufmerksamkeit auf die Paramnesie gelenkt wird, werden kleine Unterschiede offenbar, doch solange Aufmerksamkeit von der Analyse weg und auf eine Gefühl hin gelenkt wird, erlebt

man die neue Situation genau wie die (vermentlich) vorangegangene.¹⁹ In seiner Opposition zur Psychoanalyse kehrt Halbwachs im Kontext der Frage latenter Kindheitserinnerungen zum *déjà vu* zurück. (Ausnahmslos kehren die Theoretiker des *déjà vu* zu ihm mindestens einmal zurück, um ihre Theorie zu revidieren.) Wenn es latente Spuren von Kindheitserinnerungen gebe, so müssten sie wiederkehren, fordert Halbwachs, doch sie kehrten nicht wieder. Obwohl es nicht von der Hand zu weisen sei, daß *déjà vu* erfahren werde, schließt Halbwachs, daß alle solchen anscheinenden Wiederholungen der pathologischen Klasse angehörten. Denn für wahre Wiederkehr wäre es unzureichend, alles seither zu vergessen, man müsste auch genau das erinnern, was man nur in dem Moment unmittelbar vor dem vergangenen Augenblick wußte.

Unsere Identität stamme hingegen von der häufigen Wiederholung einiger weniger Szenen des Gedächtnisses, die in solch konstanter Wiederholung ihre vergangene Form verloren haben und um der Gegenwart willen transformiert wurden.²⁰ So kann für Halbwachs echte Erinnerung nur in der Erkenntnis liegen, die nicht automatisch fortschreitet, während Paramnesie für ihn eine Art automatischer Effekt ist, entweder einer der Vertrautheit oder einer der Fremdheit. Und wahres kollektives Gedächtnis kann demnach vollkommen ungestört von der demonstrierbaren, erfahrbaren Unzuverlässigkeit solcher automatischer Effekte dargestellt werden.²¹ Kurz, was man individuell als unheimliche Wiederholung erfahren mag, wird nicht im Kollektiv reproduziert. Halbwachs formalisiert diese Differenz soziologisch: ein

¹⁹ Halbwachs, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, 57-59.

²⁰ Ebd., 131-133.

²¹ Ebd., 163-170. Für Freud kann es hingegen nie einen Zweifel geben, daß Wiederholung die Vergangenheit nicht reproduzieren kann.

Kollektivgedächtnis ist umso reicher, je mehr Referenzen es in sich aufnimmt – doch die eine, störende Referenz, die bei Halbwachs ausgeschlossen bleibt, ist die des Vergessens, weil es sich nur als Deformation des kollektiven Bezugsrahmens eintragen würde. Nebeneffekt dieser Theorie: Lücken in der eigenen Erinnerung werden von anderer Leute Gedächtnis gefüllt.²² So gerät das Konstrukt des kollektiven Gedächtnisses selbst zu einer Paramnesie. Um der Reinheit des Konstruktes willen wird die Notwendigkeit, Signifikanz und pathogene Rolle des Vergessens und seiner eigenen Störungen ausgeklammert.

Das Vergessen wird allzu leicht als indifferent misrepräsentiert: als Abtrennung der Gegenwart von der Vergangenheit, oder eines intentionalen Objekts von seinem Feld.²³ Doch wenn das Vergessen eine Geschichte hat, dann reicht es nicht, sie als Amnesie, Alzheimer oder Aphasia vorzustellen, noch kann es auf Auslassung oder Unsicherheit reduziert werden. Seit lange vor Søren Kierkegaard bis lange nach der Frankfurter Schule wird die Beziehung zwischen Wiederholung und Vergessen in allen möglichen Kombinationen formuliert: je eines als Äquivalent, Ursache, oder Effekt des anderen. Kierkegaard stellte Wiederholung und Gedächtnis als die selbe Bewegung in unterschiedlicher Richtung vor – letztere vorwärts gewendet, erstere rückwärts – und man lebt zwischen diesen beiden, außer man entschuldigt sich, etwas vergessen zu haben und schleicht sich gleich bei Geburt wieder aus dem Leben.²⁴ Dieses Vergessen, das den Beginn der Wiederholungen vermeiden soll, ist am Ende nichts als

²² Ebd., 368. Vgl. Halbwachs, *Das kollektive Gedächtnis*, 7 und 63.

²³ Wie Paul de Man anmerkte, “Hegel, who is often said to have ‘forgotten’ about writing, is unsurpassed in his ability to remember that one should never forget to forget.” Paul de Man, “Hypogram and Inscription”, 42.

²⁴ Søren Kierkegaard, *Repetition*, 131.

das Vermeiden der Erbsünde.²⁵ Anstelle eines emphatischen Appells wider das Vergessen tritt hier eine Dialektik von Aufmerksamkeit und Ablenkung, sowie die Aufmerksamkeit auf sie, oder Ablenkung von ihr. Denn wer mahnt, etwas nicht zu vergessen, macht einen kaum verhüllten Versuch, von etwas anderem abzulenken. Unter den multimedialen Bedingungen der Kulturindustrie scheint diese Dialektik, wie Gianni Vattimo vermutet, zum Stillstand zu kommen: nichts kann mehr altern, da es keinen Abstand von der Vergangenheit mehr gibt; alles hängt von einer künftigen Kulturgeschichte ab, die totgeboren scheint – und so kehrt das Vergangene unaufhörlich wieder.²⁶

Nietzsches Doktrin der ewigen Wiederkehr des Gleichen wird oft als ethischer Imperativ gelesen. Nietzsches Einsatz, daß ich viele Male die gleichen Erwartungen hegen und die gleichen Worte äußern werde, ist weniger unpersönlich als Kants kategorischer Imperativ, der jeden zu jeder Zeit in jedem Akt jedem anderen verantwortlich macht. Wenn unter Kants Regel das ideale Benehmen eine Art Selbstvergessenheit ist – der Philosoph überwindet seine Einsamkeit um des Gesetzes willen – so ist Nietzsches ewige Wiederkehr des Gleichen weder Affirmation eines verblässenden Gedächtnisses, noch Instrumentalisierung von Selbstvergessenheit, sondern *ein Vergessen der Zukunftsvergessenheit des Selbst*.

²⁵ Totgeburt wirft für Kierkegaard die Frage auf, ob diejenigen, die weder zum Leben noch zum Denken geboren wurden, frei von der Erbsünde wären. Die Assoziation des Vergessens mit der Erbsünde kehrt am hastig umgeschriebenen Ende seines Texts über Wiederholung in der Frage des Selbstmords wieder. Man vergleiche den symptomatischen Roman von Gert Hofmann, *Unsre Vergeßlichkeit*. Darmstadt 1987, sowie Sigrid Weigels Kommentar, „Pathologie und Normalisierung“, 241f.

Anstatt für andere zu universalisieren, verallgemeinert Nietzsche die Konsequenzen des Handelns für einen selbst: es wird für meine Handlungen nie einen Moment geben, wenn ich sie nicht tue. Wenn man einmal darüber nachgedacht hat, wird man es kaum vergessen können. Fassen wir den Impuls als ein Vergessen des Vergessens, dann ist er doch nicht im Dienste eines Gedächtnisses, oder ein Verdrängen des Vergessens. Hier wird philosophische Isolation überwunden, indem Nietzsche das Selbst seinem unterirdischen Teil zuführt – und es keine reine Protokollfrage, wer hier wem zuerst vorgestellt wird.²⁷ Während Nietzsche es durchaus für möglich hält, ohne Gedächtnis glücklich zu leben, warnt er scharf vor einem schlaflosen Wiederkäuen der Geschichte und erklärt für unmöglich, ganz ohne Vergessen zu leben.²⁸

Wenige mögen sich einer Schrift von 1920 erinnern, in der Ludwig Klages „Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches“ zusammenträgt. Er liest die Doktrin der ewigen Wiederkehr des Gleichen weder als mythische noch als ethische Struktur, sondern als eine Formulierung des *déjà vu*. (Martin Heidegger sah in Nietzsches Gedanken etwas, was verborgen bleibt und doch eine Treibkraft westlicher Philosophie ist, und Jean-Luc Nancy, ihm folgend, meint in Nietzsches Formulierung der ewigen Wiederkehr des Gleichen den inauguralen Gedanken der gegenwärtigen

²⁶ “On dirait que, dans notre monde médiatisée, rien ne peut plus ‘vieillir’, on ne peut prendre distance à l’égard du ‘passé’. Le passé revient continuellement.” Gianni Vattimo, “L’impossible oubli”, 79.

²⁷ Nietzsches Entdeckung der Verdrängung soll hier mit mindestens einem Zitat markiert werden: “‘Das habe ich gethan’, sagt mein Gedächtniss. Das kann ich nicht gethan haben - sagt mein Stolz und bleibt unerbittlich. Endlich - giebt das Gedächtniss nach.” Friedrich Nietzsche, KSA V, 86.

²⁸ Friedrich Nietzsche, “Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben” (1874), KSA II:250.

Geschichte zu erkennen.²⁹ Klages hingegen wendet sich ab von der Insistenz auf Urszenen und der beständigen Suche nach ihnen, und betont diese Unzugänglichkeit als Nietzsches Wendepunkt.³⁰ Im festen Glauben an einen verhüllten Fetischcharakter der Idee spekuliert Klages mit der Differenz zwischen Wiedererkennung und Erinnern.³¹ Nachdem er Selbstbetrug als eines der grundlegenden Themen Nietzsches identifiziert hat, unterscheidet er zwischen einfach erklärlichen Erfahrungen der Wiederkehr und der unerklärlichen Verstörung, die von einer raumzeitlichen Verzerrung verursacht wird. In seiner eigenen Erfahrung des *déjà vu* kam es Klages nicht nur so vor, als hätte er es bereits erfahren, sondern auch als würde alle Zeit zugleich ewig und kontrahiert im Moment.³² Diese Inversion von Distanz und Nähe sucht er im Begriff der Aura zu fassen, und so gibt er das Erbe der Diskussion von Paramnesie als „intellektueller Aura“ unter französischen Psychologen an Walter Benjamin weiter, der den Einfluß von Klages im Passagenwerk wiederholt erkennen läßt.³³

²⁹ Jean-Luc Nancy, *Être singulier pluriel*, 22. Während Nancy sich hier unzweideutig auf den Beginn von Heidegger erstem Nietzsche-Band stützt, ließ er zehn Jahre früher in *L'oubli de la philosophie* unbeantwortet, ob es sich um einen subjektiven oder objektiven Genitiv handle.

³⁰ „Wendepunkt“: Friedrich Nietzsche, KSA X:515.

³¹ Insofern sie in Nietzsches Doktrin der ewigen Wiederkehr des Gleichen einen quasi-Darwinismus der Selektion sehen, wählen wir hier die Hinweise von Gilles Deleuze und Sarah Kofman nicht aus.

³² Ludwig Klages, *Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches*, 214-215; vgl. auch 29ff. (Absatz III) und *Der Geist als Widersacher der Seele*, 354ff.

³³ Ludwig Klages, „Vom Traumbewußtsein“, 157-189. Vgl. Werner Fuld, „Walter Benjamin's Beziehung zu Ludwig Klages“, 274f., sowie John McColes Studie zu *Walter Benjamin and the Antinomies of Tradition*, passim.

Diesen Spuren folgend hat Ned Lukacher behauptet, deutsche Philosophie und Psychoanalyse seien „Masken für die ewige Wiederkehr der Doktrin des Gleichen“.³⁴ Ist dieser doppelte Genitiv eine Fehlleistung oder eine reflektive Schleife? Handelt es sich um Masken für die Doktrin der Wiederkehr oder für die Wiederkehr der Doktrin? Oder sind sie beide das Gleiche – und was trennt in dem Fall diese beiden Masken, Philosophie und Psychoanalyse? Psychoanalyse wird je schon von Nietzsches vergessenem Regenschirm gewußt haben, lange bevor Heidegger, Gadamer oder Derrida darauf kamen.³⁵ Denn obwohl Sandor Ferenczi sicherlich Nietzsches Notizbuch nicht kannte, analysiert er die gleiche Situation einer „vermeintlichen Fehlhandlung“, in der die Überzeugung, etwas wichtiges vergessen zu haben, objektiv falsch ist – und einen doch veranlaßt, zurückzukehren und danach zu suchen, im vollen Bewußtsein, daß diese Suche vergeblich sein würde.³⁶ Der Regenschirm wird nur als vergessener erinnert, und entzieht sich so dem Gedächtnis; daher ginge es darum zu erinnern, daß der Regenschirm immer vergessen bleibt.

³⁴ Ned Lukacher, *Time Fetishes. The Secret History of Eternal Recurrence*, 105: “German philosophy and psychoanalysis are ‘guises’ for the eternal recurrence of the doctrine of the same”. Dieses Buch vertritt den Glauben an eine ausgewählte Zahl von Eingeweihten, die beobachten können, was anderen verborgen bleibt (x). Doch Lukacher verwechselt Nietzsches Regenschirm mit einem Sonnenschirm, der vor der Mittagssonne schützen würde, und hätte von Oskar Beckers wichtiger Analyse von Nietzsches (mathematischen und physikalischen) Beweisführungen seiner Doktrin profitiert, anstatt sie einer Zeit der verzweifelten Gauklerei zuzuschreiben.

³⁵ Wie Sartre scheint Derrida zu glauben, daß Nietzsche nur so tat, als habe er an die Doktrin geglaubt. Siehe Jean-Paul Sartre, *Saint Genet*, 378-380, und Jacques Derrida, *Éperons. Les Styles de Nietzsche*, 77.

³⁶ Das Regenschirm-Beispiel aus Sandor Ferenczis Praxis wird in Freuds „Psychopathologie des Alltagslebens“ aufgenommen (VI, xii D).

Trotz des Verdachts gegen psychoanalytische Deckerinnerungen im Diskurs führt also die Diskussion sowohl historisch als auch logisch über Nietzsche zu Freud. Wenn man deren Intervention knapp faßte als den Appell, für das eigene Vergessen verantwortlich zu stehen, dann ermöglichte dies zumindest einen Ansatz für eine kurze Geschichte der Paramnesie: man muß nur zu beginnen wissen. Das folgende würde lesbar als Effekt, der nicht auf das Medienzeitalter beschränkt ist, sich aber unter medialen Bedingungen beschleunigt.³⁷ Das gilt auch für die Geschichte der *déjà vu*-Diskussion. Havelock Ellis ist einer der wenigen Verbündeten von Freud, der weder in dessen Fußnoten versteckt noch als Rivale verbannt wurde, noch als vorwissenschaftlich abgetan.³⁸ Indem er mit Freud über die Bedeutung des Traums übereinstimmt, fügt er hinzu, daß die falschen Erinnerungen vom Typ der Paramnesie unerkannte echte Erinnerungen sein mögen, und er versteht, daß die „reverse hallucination“ des *déjà lu*-Effekts auch den wissenschaftlichen Diskurs befallen kann.³⁹

³⁷ Barbara Lazerson Hunt belegt anhand des *Barnhart Dictionary of Etymology*, wie die erste Erwähnung von *déjà vu* im Englischen 1903 dokumentiert ist und die Phrase nach dem zweiten Weltkrieg eine zweite, pejorative Bedeutung annimmt. Das *Oxford English Dictionary* datiert unter *déjà vu* das ‘illusorische Gefühl’ der Paramnesie auf 1903 und den ‘korrekten Eindruck’ einer ermüdenden Vertrautheit auf 1960.

³⁸ “When Freud refers to interpretations of *déjà vu* which precede his own, he always takes cognizance of the ‘mystical’ and ‘vague’ conviction that this double take refers to experiences from another life.” Laurence Rickels, *Aberrations of Mourning*, 253.

³⁹ “I frequently read a new poem with a vague sense of familiarity [...] and I quickly realize that it is explainable by the fact that the writer has fallen under the influence of Heine, or Tennyson, or Rosetti, as the case may be. One may have similar experiences with regard to new psychological theories.” Havelock Ellis, “A note on hypnagogic paramnesia,” 285. In diesem Text wie bei Freud ist der einzige autobiographische Beleg der Besuch einer Ruine. Die zitierte Bemerkung ist aus der Version, die in den

Was wäre aber das Archiv nicht von Speichersystemen, sondern des Unbewußten? Für die Psychoanalyse ist das Unbewußte gewissermaßen das Gedächtnis dessen, was es vergißt.⁴⁰ Doch handelt es sich hier nicht um Gedächtnis und Vergessen im herkömmlichen Sinne. Das Vergessen stört sich nicht an den Mechanismen eines Gedächtnisses, das keines ist. Der Gedächtnisdiskurs stört sich nicht an einem Vergessen, das keines ist, da es der Konjunktur seiner Vergessensverbote keinen Abbruch tut. Doch die Störung dieses vermeintlichen Begriffspaares entzieht sich der präzisen Formulierung. Die Mechanizität des herkömmlichen Gedächtnisses wird allzu leicht der Automatik herkömmlichen Vergessens gegenübergestellt, und wenn wirklich etwas passiert, muß es, obwohl neu, als bereits bekannt vereinnahmt werden: Arrest, keine Geschichte.

Doch die Erfahrung des *déjà vu* läßt sich nicht arretieren, sie entzieht sich nach wie vor als unwiederholbar. Man mag in der Geschichte vorwärts und rückwärts suchen, Paramnesie gibt Hasenpfeffer und spreizt sich doch plötzlich unverborgten wieder vor uns: „Ik bün al hier“.⁴¹ Insofern der Bezug auf eine Vergangenheit, die es nie gegeben haben mag, auch ein Merkmal der Fiktion ist, hat die unwiederholbare Wiederholung des *déjà vu* etwas mit Literatur als Kunst des Unmöglichen gemeinsam. Und wie I. A. Richards bereits forderte, „wir müssen der groben Annahme entkommen, daß die Vergangenheit sich nur im Archiv wiederholen kann“.⁴² Das bloße Archivieren der Archive riskiert die Auflösung historischer Möglichkeiten des Unmöglichen in einer Metaperspektive. Doch diese vergessenen Ansätze gegen das Vergessen lehren uns,

gesammelten Werken abgedruckt ist, gestrichen: Havelock Ellis, *The World of Dreams*, 230-260.

⁴⁰ Jacques Lacan, *Le séminaire VI. L'éthique de la psychanalyse*, 272.

⁴¹ Vgl. Michel Foucaults Einleitung zu *L'archéologie du savoir*.

⁴² I.A. Richards, „Memory“, *Principles of Literary Criticism*, 104.

den Gegenstand unserer Suche nicht von vornherein aufzuspießen. Was als Gedächtnis der Zukunft wiederkehrt, ist die Einladung zum Lesen. In *S/Z* schlägt Roland Barthes vor, die unreine, gestörte Kommunikation der Literatur so zu lesen, als sei sie in ihrer „intentionalen Kakophonie“ schon gelesen.⁴³ Kein Grund für Entschuldigungen angesichts dieser Störung: dies wäre die einzig mögliche Empfehlung. Denn nur so baut Relektüre auf das konstruktive Vergessen dessen, was man noch nicht wußte, und man wird so gelesen haben, als hätte man bereits gelesen. *Déjà lu.*

⁴³ Roland Barthes, *S/Z*, 28: „Il faut encore accepter une dernière liberté: celle de lire le texte comme s’il avait été déjà lu“; deutsch in Roland Barthes, *S/Z*, 7-21.

Literatur

Adorno, Theodor W.: „Aufzeichnungen zu Kafka“, *Versuch das Endspiel zu verstehen*, Frankfurt 1973, 127-166.

Arnaud, F.-L.: „Un cas d’illusion du ‘déjà vu’ ou de fausse mémoire“, *Annales médico-psychologiques* 5-6 (1896).

Barthes, Roland: *S/Z*, Paris 1970 (Frankfurt 1976).

Becker, Oskar: *Dasein und Dawesen*, Pfullingen 1963.

Bergson, Henri: „Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance“, *Revue philosophique* 66 (1908), 561-593 (Henri Bergson, *Oeuvres*, Paris 1959, 897-930)

Bergson, Henri: *Matière et mémoire*, Paris 1896.

Bloch, Ernst: „Bilder des Déjà Vu“, *Literarische Aufsätze*. Werkausgabe Band 9. Frankfurt 1965, 232-242.

Boirac, E.: „Correspondance“, *Revue philosophique* 1 (1876), 430-431.

de Man, Paul „Hypogram and Inscription“, *The Resistance to Theory*, Minneapolis 1993, 27-53.

Deleuze, Gilles: *Bergsonisme*, Paris 1988.

Deleuze, Gilles: *Nietzsche et la philosophie*, Paris 1983.

Dromard, A.: „Essai théorique sur l’illusion dite de fausse reconnaissance“, *Journal de psychologie normale et pathologique* (5-6, 1905), 216-228.

Ellis, Havelock: „A note on hypnagogic paramnesia“, *Mind* (April 1897), 283-287.

Ellis, Havelock: *The World of Dreams*. London 1911.

Ferenczi, Sandor: „Fausse Reconnaissance“, *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse* III, 1915, n.p.

Foucault, Michel: *L’archéologie du savoir*. Paris 1984.

- Freud, Sigmund: „Brief an Romain Rolland (Eine Erinnerungsstörung auf der Acropolis)“, *Gesammelte Werke*, London 1941-1950: XVI, 250-257.
- Freud, Sigmund: „Das Unheimliche“, *Gesammelte Werke* XII, 229-268.
- Freud, Sigmund: „Fausse reconnaissance (déjà raconté) in der psychoanalytischen Behandlung“, *Gesammelte Werke* X, 116-123.
- Freud, Sigmund: „Psychopathologie des Alltagslebens“, *Gesammelte Werke*, IV.
- Fuld, Werner: „Walter Benjamin's Beziehung zu Ludwig Klages“, *Akzente* 28 (1971), 274-286.
- Grasset, J.: „La sensation du déjà vu“, *Journal de psychologie* I, 1904, 17-27.
- Halbwachs, Maurice: *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, Frankfurt 1985.
- Halbwachs, Maurice: *Das kollektive Gedächtnis*, Frankfurt 1985.
- Halbwachs, Maurice: *La mémoire collective*, Paris 1950.
- Halbwachs, Maurice: *Les cadres sociaux de la mémoire* (1925), Paris 1994.
- Hunt, Barbara Lazerson: „Déjà Vu“, *American Speech* 69:3 (1994), 285-293.
- Huyssen, Andreas: *Twilight Memories*, New York 1995.
- Jackson, John Hughlings: „On a particular variety of epilepsy (intellectual aura)“, *Brain* 11 (1888), 179-207.
- Jackson, John Hughlings: *Selected Writings of John Hughlings Jackson*, vol. I, London 1931.
- Jacques Derrida, *Éperons: Les styles de Nietzsche*, Venedig 1976.
- Janet, Pierre: „A propos du 'déjà vu'“, *Journal de psychologie normale et pathologique* 19 (1905), 289-307.
- Kierkegaard, Søren: *Repetition*. Princeton 1941.

- Klages, Ludwig: „Vom Traumbewußtsein“, *Sämtliche Werke* III, Bonn 1974, 157-189.
- Klages, Ludwig: *Der Geist als Widersacher der Seele*, Bonn 1950.
- Klages, Ludwig: *Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches*, Leipzig 1920.
- Klossowski, Pierre: *Nietzsche et le cercle vicieux*, Paris 1975.
- Kofman, Sarah: „A Fantastical Genealogy: Nietzsche’s Family Romance“, in Peter Burgard (Hg.), *Nietzsche and the Feminine*, Charlottesville 1994, 32-52.
- Kraepelin, Emil: „Über Erinnerungstäuschungen“, *Archiv für Psychiatrie der Nervenkrankheiten* 4 (1874), 244f.
- Krapp, Peter: *Déjà Vu. Aberrations of Cultural Memory*, Minneapolis 2003.
- Lacan, Jacques: *Le séminaire VI. L’éthique de la psychanalyse*, Paris 1986.
- Lacan, Jacques: *Le Séminaire, livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris 1973.
- Lang, Berel: *Mind’s Bodies. Thought in the Act*, Albany 1995.
- Lukacher, Ned: *Time Fetishes. The Secret History of Eternal Recurrence*, Durham 1998.
- Marcovitz, Eli: „The meaning of déjà vu“, *Psychoanalytic Quarterly* 21 (1952), 481-489.
- McCole, John: *Walter Benjamin and the Antinomies of Tradition*, Ithaca 1993.
- Nancy, Jean-Luc: *Être singulier pluriel*, Paris 1996.
- Nancy, Jean-Luc: *L’oubli de la philosophie*, Paris 1986.
- Nietzsche, Friedrich: *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe (KSA), München 1988.
- Osborn, Henry F.: „Illusions of Memory“, *North American Review* 138 (1884), 476.
- Perry, Ralph Barton: *The Thought and Character of William James*, Boston 1935.

- Ribot, Théodul: *Les Maladies de la mémoire*, Paris 1881.
- Richards, I.A.: *Principles of Literary Criticism*, London 1924.
- Richardson, T. F: „Déjà Vu in Psychiatric and Neurological Patients“, *Archives of General Psychiatry* 17 (Nov 1967), 622-625.
- Rickels, Laurence: *Aberrations of Mourning. Writing on German Crypts*, Detroit 1988.
- Roth, Michael: „Remembering Forgetting: *Maladies de Mémoire* in Nineteenth-Century France“, *Representations* 26 (spring 1989), 49-68.
- Royle, Nicholas: „Déjà Vu“, in: Martin McQuillan (Hg.), *Post-Theory. New Directions in Criticism*, Edinburgh 1999, 3-20.
- Sartre, Jean-Paul: *Saint Genet*, Paris 1964.
- Schwartz, Hillel: *The Culture of the Copy*, New York 1996.
- Vattimo, Gianni: *Usages de l'Oubli. Colloque de Royaumont*, Paris 1988.
- Weigel, Sigrid: „Pathologie und Normalisierung“, in: Gary Smith and Hinderk Emrich (Hg.), *Vom Nutzen des Vergessens*. Leipzig 1996, 241-263.