

Konturen einer kritischen Erinnerungskultur

von Prof. Dr. Reinhold Boschki

0. Exposé

Erinnerung hat Hochkonjunktur. Europaweit erinnert man sich an sakralen wie auch profanen Gedenkstätten und zu bestimmten Gedenktagen wichtiger Meilen- und Stolpersteine seiner Geschichte. Den Religionen kommt dabei eine besondere Bedeutung zu, da sie auf ganz eigene Art Raum für Erinnerungen schaffen. Sowohl das Gedenken an die Geschichte von Befreiung und Rettung spielen in den Religionen wie dem Judentum und dem Christentum eine wichtige Rolle, als auch das Gedenken an die Leidenden und Toten. Vor allem das Totengedenken mit seinen verschiedenen Erinnerungs- und Ausdrucksformen kann einen wichtigen Beitrag zur Generierung einer gesellschaftsweiten „Kultur der Erinnerung“ leisten. Johann Baptist Metz hat wesentliche Eigenschaften für eine solche „anamnetische Kultur“ herausgearbeitet. Die Ansätze sind dabei vielfältig und erstrecken sich über die Geschichtswissenschaften, die Bildungsarbeit, bis hin zu einer Auseinandersetzung in Kunst und Literatur. Eine kritische Erinnerungskultur kann demnach aber nur gelingen, wenn sie nicht nur die Leiden der eigenen Gemeinschaft erinnert, sondern sich stets an den Leidenden und Toten ‚der Anderen‘ orientiert. Nur dann ist in Zukunft ein würde- und respektvoller Umgang miteinander auf dem Hintergrund der leidvollen Geschichte möglich.

1. Konturen einer kritischen Erinnerungskultur

Der christlich-jüdische Austausch ist immer, zumal in Deutschland, eine Begegnung vor dem Hintergrund der Geschichte. Die historischen Ereignisse, Verwerfungen und extremen Belastungen, ja, um es im Klartext zu sagen, die Situationen unsäglicher Verfolgungen, des Hasses und der Gewalt von Christen gegen Juden, sind immer gegenwärtig, wenn Christen und Juden sich begegnen. Qua Begegnung sind die Akteure in die Geschichte hineingezogen, auch wenn die einzelnen Personen des Austausches an den geschichtlichen Ereignissen keineswegs beteiligt waren. Insofern sind die christlich-jüdische Verständigung und die Suche nach einer angemessenen Kultur der Erinnerung untrennbar verbunden.

Doch die Frage nach einer „Erinnerungskultur in der pluralen Gesellschaft“ ist alles andere als einfach zu beantworten, weshalb sie im Titel dieses Buches ein Fragezeichen trägt. Denn sie berührt ein komplexes Feld an sozialen, historischen, politischen, nationalen und internationalen bis hin zu kirchlichen, theologischen und interreligiösen Gegebenheiten. Erinnerung ist ein höchst kompliziertes, gleichzeitig ein höchst aktuelles Konzept. Erinnerung hat Konjunktur, ja Hochkonjunktur, und das nicht nur in der bundesdeutschen Landschaft aufgrund der spezifischen

historischen und politischen Bedingungen, sondern auch auf europäischer Ebene. In zahlreichen Ländern und Gesellschaften wird neu nach der Bedeutung der Vergangenheit für Gegenwart und Zukunft gefragt. Symbolische, erinnerungsträchtige Orte werden gepflegt, hergerichtet und häufig besucht, Denkmale, Museen zählen Besucheranstiege, historisch orientierte Dokumentarsendungen sind *en vogue*, Bücher (u.a. historische Romane!), Schriften, Filme, Web-Sites werden verstärkt zur Hand oder auf den Schirm geholt. Unzählige Erinnerungsveranstaltungen sind europaweit zu verzeichnen: nationale und regionale Gedenktage, Gedenkfeiern, Gedenkstunden, Gedenkreden, Erinnerungsinitiativen – alles im Kontext von bestimmten, je spezifischen und höchst divergenten Erinnerungstraditionen, die wach gehalten, bisweilen beschworen werden. Eine erinnerungslose Gesellschaft mag es in Segmenten durchaus geben (beispielsweise in rein konsum-, vergnügungsorientierten oder in technikdominierten Bereichen). Doch eine europäische Gesellschaft oder Nation, die ihr Gedächtnis verliert, ist nirgendwo erkennbar, im Gegenteil. Auf nationaler Ebene wie auf der Ebene sozialer, ethnischer oder religiöser Gruppen werden Erinnerungen gepflegt, sind sie bisweilen identitätsstiftend und von daher gesucht, bisweilen umkämpft. Fast kann man sagen, dass nicht ein Kampf der Kulturen im Allgemeinen, sondern ein Kampf der Erinnerungskulturen in Europa vonstatten geht. All diese Entwicklungen spiegeln sich in wissenschaftlichen Diskursen wider. Das Erinnerungsthema ist in den vergangenen Jahren in den Geisteswissenschaften zum Megathema mutiert. Zahlreiche Forschergruppen arbeiten in unterschiedlichen Fachbereichen, zum Teil interdisziplinär vernetzt, zum Teil europäisch aufgestellt, um den Erinnerungsbegriff zu konturieren und zu schärfen, die Inhalte von Erinnerung zu bearbeiten und die Bedeutung für gegenwärtige Diskurse auszuloten. An dieser wissenschaftlichen Erinnerungsdebatte will der vorliegende Band aus *theologischer* Perspektive teilnehmen. Um die Beiträge und die theologische Arbeit zu kontextualisieren, werden als Hinführung im Folgenden einige der Felder, in denen Erinnerung und Gedächtnis gesellschaftlich wie wissenschaftlich thematisiert werden, exemplarisch vorgestellt, denn Erinnerung ist stets Erinnerung im Kontext. Am Ende wird der Begriff der Erinnerungskultur geschärft und aus theologischer Sicht konturiert.

2. Lieux de mémoire/symbolische Orte

Seit jeher verdichten sich Erinnerungstraditionen an bestimmten Orten. Orte sind nicht notwendige Träger von Erinnerungen, denn durch Erzähltraditionen, Verschriftlichung und Ritualisierung werden Erinnerungen entgrenzt. Doch sind Orte in besonderer Weise erinnerungsgenerierend, da sie die Anwesenden anregen bzw. auffordern, sich bestimmten historischen Ereignissen zu stellen, sie also ‚zu erinnern‘. An manchen Orten werden Erinnerungen bewusst provoziert, bisweilen instrumentalisiert. Im individuellen Bereich sind es Plätze, die für die Beteiligten eine besondere Bedeutung haben, z.B. in der Familiengeschichte. Friedhöfe und Grabmale sind eine konstruierte Mischung aus individueller und öffentlicher Erinnerung. Es liegt auf der Hand, dass sakrale Orte oder Gebäude bestimmte Erinnerungen speichern und die Menschen zum Gedenken hinführen. In zahlreichen christlichen Kirchen sind die Reliquien der Märtyrer, die bewusst unter dem Altar beherbergt werden und bisweilen in einer Krypta zugänglich sind, Erinnerungsträger ersten Ranges. Durch die Architektur des Gotteshauses wird das Gedenken der Märtyrer ‚eingebettet‘ in die rituelle Handlung des Gottesdienstes, der seinerseits eine Gedächtnisfeier darstellt.

Daneben gibt es zahllose ‚weltliche‘ Erinnerungsorte: Monumente, Heldendenkmale, Stätten historischen Unrechts, z.B. Konzentrationslager der Nationalsozialisten, Folterkeller, Stasi-Gefängnisse, Verhörtzellen, Lager der kommunistischen Regime, Kriegsschauplätze (z.B. Verdun) und viele mehr. Es können Orte, an denen die vergangenen Ereignisse tatsächlich stattgefunden haben, unterschieden werden von Orten, an denen das Gedenken inszeniert wird, z.B. Heldendenkmale in Dörfern und Städten. Auch das Berliner Holocaust Denkmal für die ermordeten Juden Europas setzt Erinnerung in Szene, obwohl an diesem konkreten Platz keine Juden ermordet wurden (dennoch: Berlin war Schaltzentrale der Naziherrschaft und ist insofern als Stadt ein symbolischer Ort der Judenvernichtung).

Die wissenschaftliche Untersuchung der Erinnerungsorte wurde in den 1980er durch Pierre Nora in Frankreich wesentlich vorangebracht, der die französischen *lieux de mémoire* mit historischen Mitteln analysiert und dargestellt hat.¹ Es sind Orte, an denen sich das kollektive Gedächtnis des Volkes verdichtet, Kristallisationspunkte der Identität einer Nation (wie das Schloss von Versailles, die Gräber französischer Könige, der Eiffelturm, Statuen großer historischer Gestalten, Denkmale und vieles mehr). Die Studie von Nora hat zahlreiche europäische Folgestudien initiiert.² Erinnerungsräume werden in ihrer Bedeutung für das kollektive bzw. kulturelle Gedächtnis auch theoretisch reflektiert, u.a. von Aleida Assmann, die eine größere Studie zur Theorie der Erinnerungsräume vorgelegt hat.³

3. Regionale, nationale, europäische Erinnerungstraditionen

Manche Gedenkorte sind vorwiegend von regionaler oder nationaler Bedeutung, andere verweisen über den engeren Rahmen hinaus und haben internationale, gar europäische Dimensionen. Die Gedenkstätte des ehemaligen Vernichtungslagers Auschwitz ist ein solcher Ort europäischer Erinnerung. Wer an der sogenannten Rampe stehend sich darüber klar wird, dass die Bahngleise diesen Ort noch heute mit allen europäischen Städten verbinden und unter der Nazi Herrschaft mithilfe der Deportationszüge in grausamer Weise verbunden hatten, mag die europäische Dimension dieses Gedächtnisortes ermessen.

Aber auch unbekanntere, kleinere Erinnerungsorte haben zum Teil europäischen Rang, beispielsweise die Konzentrationslager Gurs und Rivesalt am Fuß der Pyrenäen in Frankreich, unweit der Grenze zu Spanien.⁴ Einst Auffanglager für Bürgerkriegsflüchtlinge und für Soldaten der republikanischen Armee – der antifaschistischen Internationalen Brigaden – nach dem Ende des spanischen Bürgerkrieges, wurden ab 1941 v.a. Juden (insbesondere Juden, die aus dem südwestdeutschen Baden durch Kollaboration der französischen Behörden mit den Nazis in das ‚freie‘ Vichy-Frankreich deportiert wurden) unter katastrophalen hygienischen Bedingungen untergebracht. Viele starben schon dort, die meisten wurden später über Drancy bei Paris (quer durch Europa!) direkt in die Vernichtungslager Auschwitz, Lublin-Majdanek, Sobibor transportiert und bald darauf ermordet. Nur wenige Überlebende wie Paul Niedermann, der in Karlsruhe

¹ Vgl. Nora, Pierre: *Les lieux de mémoire*, 7 Bde., Paris 1984-1992.

² Exemplarisch sei hier nur die deutsche Forschung erwähnt: François, Etienne/Hagen, Schulze (Hg.): *Deutsche Erinnerungsorte*, 3 Bde., München 2001. Analoge Arbeiten gibt es u.a. für Italien, Niederlande, Luxemburg, Dänemark, Österreich.

³ Vgl. Assmann, Aleida: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 4²⁰⁰⁹.

⁴ Vgl. Laharie, Claude: *Le camp de Gurs 1939-1945. Un aspect méconnu de l'histoire de Vichy*, Biarritz 1993.

geboren wurde, können davon berichten.⁵ Die Erschließung und Rettung dieser Orte als Gedenkorte steht heute, 70 Jahre nach dem Geschehen, erst am Anfang.

Inzwischen werden auch diese europäischen Dimensionen der Erinnerungsräume verstärkt reflektiert.⁶ Dabei ist besonders augenscheinlich, dass die europäischen Erinnerungen divergierende Erinnerungen darstellen, die sich zum Teil überlappen und bisweilen massiv konkurrieren. Besonders deutlich wird dies im Zusammenhang mit den Erinnerungstraditionen der Zentral- und osteuropäischen Staaten, bei denen sich in Bezug auf das 20. Jahrhundert die Erinnerungen an Weltkriege, Naziherrschaft und Kommunismus, vermischen bzw. in Konflikt geraten.⁷ Als Beispiel kann die rumänische Stadt Sighet dienen, in der eine lebendige Erinnerungstradition an die Leiden unter dem stalinistisch-kommunistischen Regime virulent ist. Eine dort errichtete Gedenkstätte für die Opfer des Kommunismus und des Widerstands steht unter der Schirmherrschaft des Europarats. 1998 wurde die Gedenkstätte Memorial Sighet in einem Bericht des Europarats als eine der wichtigsten Gedenkstätten Europas benannt – zusammen mit der Gedenkstätte Auschwitz und der Gedenkstätte des Friedens in der Normandie. Dort werden „Erinnerungstage“ sowie Seminare für Schüler und Studierende aus ganz Europa abgehalten, um die Kommunismuserfahrung aufzuarbeiten. Indes, in der Stadt Sighet konkurrieren die Erinnerungstraditionen: Weder auf den offiziellen Websites der Stadt noch im Zusammenhang mit dem Memorial Sighet findet sich eine Erwähnung der Tatsache, dass im Jahre 1944 mehr als 13.000 Juden aus Sighet nach Auschwitz deportiert und größtenteils ermordet wurden.⁸ Einer der wenigen Überlebenden ist Elie Wiesel, dessen Lebenswerk um die Erinnerung der Verschleppung aus Sighet, der Stadt seiner Kindheit, und um die Todeserfahrung von Auschwitz kreist.⁹ Hier wie andernorts in Europa stehen Erinnerungstraditionen in Konflikt, überlagern sich, ja verdrängen sich gegenseitig.

4. Symbolische, erinnerungsschwere Zeiten

Neben Orten gibt es auch besondere Gedenkzeiten. Individuelle Jahrestage (z.B. Todestag eines Verwandten) oder öffentliche Gedenktage (z.B. Kriegsbeginn, Kriegsende, Mauerfall) werden zu Brennpunkten der Erinnerung. Wie an den Orten verdichtet sich die Erinnerung in gewissen Zeiten. Beispielsweise wurde in zahlreichen Ländern der Europäischen Union der 27. Januar, der Tag der Befreiung des Todeslagers Auschwitz, als Gedenktag des Holocaust eingeführt, was die EU Resolution zum Gedenken des Holocaust aus dem Jahr 2005 einfordert.¹⁰ In Deutschland hat bereits im Jahr 1996 der damalige Bundespräsident Roman Herzog diesen Tag als offiziellen staatlichen Gedenktag eingesetzt. Neben politischen Erklärungen und Gedenkfeiern im Bundestag und in Landesparlamenten sind vielfach Schulen Träger der Erinnerungskultur dieses Tages, da zahlreiche Lehrkräfte verschiedenster Schularten zusammen mit ihren Klassen den 27. Januar als Gedenktag gestalten: schulische Gedenkminuten, Theaterstücke (z.B. Anne Frank), Filme etc.

⁵ Im Januar 2011 sind seine Memoiren sowie die Dokumente (Briefe seiner ermordeten Eltern etc.) erschienen.

⁶ Vgl. Buchinger, Kirstin et al. (Hg.): Europäische Erinnerungsräume, Berlin 2009.

⁷ Vgl. Snyder, Timothy: Diktaturen in Osteuropa: Regionalgeschichte oder europäisches Erbe?, in: Großbölting, Thomas/Hofmann, Dirk (Hg.): Vergangenheit in der Gegenwart. Vom Umgang mit Diktaturerfahrungen in Ost- und Westeuropa, Göttingen 2008, S. 33-42.

⁸ Vgl. Sighetul Marmatiei, in: Gutman, Israel et al. (Hg.): Enzyklopädie des Holocaust. Die Verfolgung und Ermordung der europäischen Juden, Bd. 3, München 1998, S. 1312f.

⁹ Vgl. Wiesel, Elie: Die Nacht. Erinnerung und Zeugnis [1956], Freiburg/Basel/Wien 2006.

¹⁰ Vgl. European Parliament resolution on remembrance of the Holocaust, anti-semitism and racism (27. Januar 2005): <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//TEXT+TA+P6-TA-2005-0018+0+DOC+XML+V0//EN>

werden an diesem Tag abgehalten bzw. gezeigt, um junge Menschen für die Bedeutung der Erinnerung zu sensibilisieren. Analog sind am 9. November, dem Gedenktag der Reichspogromnacht, zahlreiche Initiativen zu verzeichnen, die an die Schändung und Zerstörung der Synagogen in Deutschland erinnern. Oft sind hier lokale Gruppen, Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, jüdische Gemeinden, städtische Einrichtungen, Kirchen (z.B. die ACK, Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen), Vereine ehemaliger Synagogen, Geschichtswerkstätten etc. Initiatoren für Veranstaltungen des Gedenkens.

Doch nicht nur Gedenktage der Erinnerung an den Naziterror sind im öffentlichen Bewusstsein präsent, auch aktuelle traumatische Ereignisse (wie ein Amoklauf; der 11. September 2001; das Unglück von Tschernobyl) werden ein Jahr oder mehrere Jahre danach an den Jahrestagen besonders erinnert. Bisweilen versammeln sich die Betroffenen von damals an bestimmten Gedenkortern und halten eine Gedenkfeier ab. Für den einzelnen ist es eine Möglichkeit des Ausdrucks von Trauer, für das Kollektiv bedeuten solche Feiern eine Kanalisation der Gefühle, was eine vergangenheitsorientierte, aber auch eine zukunftsorientierte Seite hat. „Jahrestage“, so Aleida Assmann, „sind wichtige Schnittstellen zwischen individuellem und kollektivem Gedächtnis.“¹¹

Wie sehr auch Erinnerungszeiten in den Widerstreit der konkurrierenden Gedächtnistraditionen kommen, zeigt sich beispielsweise an staatlich angeordneten Gedenktagen, die von Regierungen benutzt werden, um bestimmte politische Ziele hervorzuheben. In Polen ist der 1. August ein wichtiger Gedenktag für die nationale Identität. Er erinnert an den Aufstand der polnischen Armee und Bevölkerung gegen die Naziherrschaft, der zwar scheiterte, dessen Beginn aber für Polen ein wichtiges Symboldatum für den Freiheitswillen des polnischen Volkes darstellt. Auch hier konkurrieren Erinnerungstraditionen: Der etwa ein Jahr zuvor erfolgte Aufstand im Warschauer Ghetto stellt für Juden eine wichtige Wegmarke in der Geschichte der Verfolgung des jüdischen Volkes dar, zeigt er doch, dass Juden sich nicht nur quasi willenlos den Tätern hingeben, sondern dass sie zu Widerstand und Verteidigung bereit und fähig sind. Doch in den offiziellen Gedenkfeiern des Warschauer Aufstands haben die Erinnerungen des Ghetto-Aufstands keinen Platz. Auch hier zeigen sich Überlagerungen und Verdrängungen von Erinnerungstraditionen.

5. Erinnerung und Geschichte

Seit einigen Jahren ist sowohl in der Geschichtswissenschaft als auch in relevanten Bezugswissenschaften deutlich herausgearbeitet worden: Geschichte ist nicht gleich Erinnerung. Yosef Yerushalmi hat das komplexe Verhältnis von Geschichte im Sinne der ‚objektiven‘ Gegebenheiten und Gedächtnis im Sinne der ‚subjektiven‘ individuellen und kollektiven Deutungen der historischen Ereignisse im Blick auf das jüdische Geschichtsverständnis und den Holocaust eingehend analysiert.¹² Schon das Wort ‚objektive‘ Geschichtsschreibung ist mit Vorsicht zu gebrauchen, denn die Frage der Objektivität ist zumindest umstritten: Kann man überhaupt objektiv forschen? Schon die Auswahl des Forschungsgegenstands, die Intensität, mit der etwas erforscht wird und die angewandten Methoden legen bestimmte Forschungsrichtungen und Forschungsschwerpunkte fest. Das eine wird untersucht, das andere ausgeklammert. Umso mehr

¹¹ Assmann, Aleida: Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Erinnerungspolitik, München 2006, S. 231.

¹² Yerushalmi, Yosef Haim: „Zachor“: Erinnere Dich! Jüdische Geschichte und jüdisches Gedächtnis, Berlin 1988.

ist die Erinnerung der Subjektivität preisgegeben. Erinnerung ist immer selektiv. Sie basiert auf individueller oder kollektiver Bedeutungszuschreibungen für bestimmte historische Ereignisse. Ihnen wird Sinn eingelegt, zumindest eine Bedeutung für ein Kollektiv von Menschen zugemessen. Nationen, Völker, ethnische, kulturelle und religiöse Gruppen wählen aus der Geschichte ihrer Gruppe Elemente aus, interpretieren sie vor dem Hintergrund einer bestimmten Hermeneutik, woraus die Ereignisse für die soziale Identität der Gruppe einen bestimmten Sinn erhalten. Durch Tradierungsprozesse, Rituale, Narrative, Ausstellungen, Museen, Filme bis hin zu Bildungs- und Erziehungsprogrammen, werden die Erinnerungen verfestigt und an kommende Generationen weiter gegeben.

Erinnerung und Gedächtnis sind Konstruktionen. Damit ist jedoch nicht gesagt, dass Erinnerungen immer trügerisch sind, subjektiv ‚verfälscht‘ und interpretativ verzerrt werden. Erinnerungen können verzweckt und instrumentalisiert werden, insbesondere für politische Nutzen. Doch sind gerade die Erinnerungstraditionen die Träger geschichtlichen Bewusstseins, da die Historiographie den Geschichtsdiskurs zwar befördert, nicht aber initiieren oder steuern kann. Erinnerungen (und damit Deutung von Geschichte) wirken prägend auf gesellschaftliche Transformationsprozesse, sind politik- und kulturgenerierend. Entscheidend wird sein, dass ‚objektive Geschichte‘ und ‚subjektive‘ Deutung der Geschichte in der Erinnerung nicht soweit auseinander klaffen, dass sie widersprüchlich werden. Im Idealfall gibt es ein dialektisches Verhältnis von Geschichte und Erinnerung, wobei jede Seite sich als kritisches Korrektiv der anderen begreift. Geschichte (erforscht von der Geschichtswissenschaft) braucht Erinnerung (als Deutung und Katalysator) und Erinnerung braucht Geschichtswissenschaft (als Verstehenshilfe und Korrektiv).

6. Erinnerung als theologischer Topos

Religionen sind und schaffen Raum für Erinnerung. Man könnte soweit gehen, sie als eine klar bestimmbare Erinnerungsgemeinschaft zu bezeichnen. Wer die Erinnerungen einer Religionsgemeinschaft teilt und sich in diese Erinnerungstradition einreicht, gehört dazu. Für das Judentum und Christentum (in bestimmter Weise auch für den Islam) liegt auf der Hand, dass sie auf Erinnerungsnarrativen basieren und diese immer wieder neu generieren. Erinnern ist nicht etwas, das marginal oder von außen auf die jüdische und christliche Religion zukäme. Erinnern ist die Urzelle religiöser Lebensäußerungen, wie sie in der jüdischen und christlichen Bibel sowie den weiteren ‚heiligen‘ Schriften der jeweiligen Traditionen zum Ausdruck kommen.¹³ Dabei sind stets zwei Aspekte unterschieden und doch untrennbar miteinander verbunden: Die Erinnerung an die Geschichte von Befreiung und Rettung und die Erinnerung an die Leidenden und die Toten der Geschichte. Beide Erinnerungsformen erfolgen nicht in historiografischer Absicht, sondern sind religiöse Deutungen der Erfahrungen früherer Generationen. Erinnerung in ihrer religiösen Gestalt ist stets Deutung des Geschehens vor dem Hintergrund der Gottesbeziehung. Sowohl die Geschichte der Misere und Not als auch die der Rettung werden ‚begriffen‘ als Geschehen, in denen Gott im Spiel war und ist.¹⁴ Die *Memoria passionis* hat ebenso wie die *Memoria salutis*

¹³ Vgl. u.a. Jahrbuch biblische Theologie: Themenband „Die Macht der Erinnerung“, Bd. 22, Neukirchen-Vluyn 2007; Petzel, Paul/Reck, Norbert (Hg.): Erinnern. Erkundungen zu einer theologischen Basiskategorie, Darmstadt 2003.

¹⁴ Exemplarisch: Bruhin, Josef/Füssell, Kuno/Petzel, Paul/Schlette, Heinz R. (Hg.): Misere und Rettung: Beiträge zu Theologie, Politik und Kultur, Luzern 2007.

absolute theologische Dignität.¹⁵ Denn Geschichte ist im religiösen Verständnis nie nur immanent, sondern immer auch transzendent dimensioniert. Mehr noch: Geschichte offenbart sich dem Glaubenden in ihrer Bedeutung erst, wenn ihre theologische Tiefenstruktur zutage kommt, ‚offenbar wird‘. Gottes Gegenwart in Leid, Tod und Rettung wird zum umfassenden Deutehorizont für das Verständnis von Welt und Wirklichkeit und mithin der Geschichte.

Ein besonderer Brennpunkt des Verständnisses von Erinnerung im Judentum und Christentum ist das Totengedenken. Die Toten zu vergessen ist eines der schlimmsten Vergehen, denen man sich religiös schuldig machen kann. Denn die Toten sind in die Geschichte Gottes mit den Menschen eingeschrieben. Im Totengedenken artikuliert sich die Hoffnung auf den Gott, der die Toten nicht in Ruhe lässt, der die einzige Instanz ist, der den Opfern und Besiegten der Geschichte Gerechtigkeit widerfahren lassen kann. Somit reiht sich das menschliche Gedenken der Toten in das Gedenken Gottes. Aus diesem Grund hat das jüdische Totengedenken eine Vielzahl von liturgischen Vollzügen, Riten und besonderen Stationen im religiösen Jahr hervorgebracht. Die jüdische Toten- und Friedhofskultur ist Zeuge davon: die Beerdigungsriten und Bräuche beim Friedhofsbesuch; gottesdienstliche Formen des Totengedenkens; das Kaddisch-Gebet in der täglichen Gebetspraxis; häusliche bzw. familiäre liturgische Formen und vieles mehr. Nicht zuletzt aufgrund dieser Tradition des Totengedenkens hat die *Schoah*-Erinnerung im Judentum einen so eminent hohen Stellenwert.

Auch in christlicher Tradition, die nicht ohne ihre jüdische Wurzel verstanden werden kann, äußert sich das Gedenken an zentralen Stellen christlichen Lebens, nämlich analog zum Judentum besonders in der Liturgie („Tut dies zu meinem Gedächtnis“ und vielen weiteren liturgischen Vollzügen), in Gedenktagen und -feiern, im Totengedächtnis, in Friedhofskultur, Heiligenverehrung (man denke an die christlichen Märtyrer) etc. Erinnern, und zumal Gedenken der Toten, ist, zusammen mit dem Gedenken der Heilstaten Gottes, ein jüdisches und christliches Proprium, das aus der religiösen Tradition nicht zu streichen ist, ohne dass nicht ein elementarer Kern verloren ginge.

Dieses Proprium kann (und muss) Theologie und Kirche in die Waagschalen der gegenwärtigen Gesellschaft und ihrer Debatten werfen, um eine „Kultur der Erinnerung“ zu generieren und zu stärken.

7. Auf der Suche nach einer kritischen Kultur der Erinnerung und des Dialogs

Die Rede von einer „anamnetischen Kultur“ ist theologisch geprägt. Johann Baptist Metz hat dieser Erinnerungskultur unter Rückgriff auf die religiösen und theologischen Traditionen in Judentum und Christentum sowie auf philosophische Ansätze, insbesondere der kritischen Theorie (Walter Benjamin; Theodor W. Adorno) konturiert:¹⁶ „Im Blick auf Auschwitz bleibt für mich freilich die Frage, wie ein Grauen, das sich der historischen Anschauung immer wieder zu entziehen droht, gleichwohl im Gedächtnis behalten werden kann. Das gelingt vermutlich nur einer Historiographie,

¹⁵ Vgl. Metz, Johann Baptist: *Memoria Passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft*, Freiburg/Basel/Wien 2006.

¹⁶ Vgl. Metz, Johann Baptist: Für eine anamnetische Kultur, in: Loewy, Hanno (Hg.): *Holocaust: Die Grenzen des Verstehens. Eine Debatte über die Besetzung der Geschichte*, Reinbek 1992, S. 35-41; vgl. ders.: Erinnerung, in: Krings, Hermann/Baumgartner, Hans-Michael/ Wild, Christoph (Hg.): *Handbuch philosophischer Grundbegriffe Bd. 1*, München 1973, S. 386-396; ders.: Anamnetische Vernunft, in: Honneth, Axel u.a. (Hg.): *Zwischenbetrachtungen im Prozeß der Aufklärung (FS: Jürgen Habermas)*, Frankfurt/M. 1989, S. 733-738.

die ihrerseits von einer anamnetischen Kultur gestützt ist“.¹⁷ Damit ist ein *erstes Kennzeichen* der Kultur der Erinnerung benannt: Kultur der Erinnerung ist mehr als geschichtswissenschaftliche Vergewisserung. Das Gedächtnis des Leidens ist mehr als „die Abstraktion der ausschließlich historisierenden Vergegenständlichung dieses Grauens“¹⁸, aber – *ein zweites Kennzeichen* – auch mehr als eine „moralische Entrüstungs- oder Betroffenheitsrhetorik im Umgang mit dem Holocaust“¹⁹. Beide Gefahren also müssen vermieden werden: die der Objektivierung und die der Moralisierung, wobei wiederum nicht gesagt werden darf, dass keine objektiven Fakten des historischen Geschehens erforscht werden sollten (im Gegenteil!) oder dass keine moralischen Konsequenzen gezogen werden sollten (auch hier: im Gegenteil!). Geschichtswissenschaft und politische Ethik sind gleichermaßen Verbündete einer anamnetischen Kultur.²⁰ Auschwitz zu reduzieren auf Zahlen und Fakten auf der einen Seite oder auf Moral auf der anderen Seite, wären illegitime Verkürzungen.

Wer jedoch könnte Träger einer Erinnerungskultur sein? Noch einmal *Metz*: „Indes, eine solche Kultur fehlt uns weithin in Europa, weil uns (seit langem) der Geist fehlt, der in Auschwitz endgültig ausgelöscht werden sollte. Schließlich ist der jüdische Geist der privilegierte Träger einer solchen Kultur.“²¹ Hier wird in aller Eindringlichkeit ein ‚drittes Kennzeichen‘ genannt: Eine anamnetische Kultur kann nur im Dialog mit jüdischem Geist und mit konkreten Juden, das heißt mit jüdischer Existenz in Geschichte und Gegenwart realisiert werden. Nur eine Theologie, die konsequent im Horizont des christlich-jüdischen Dialogs denkt und agiert, kann Wege in eine Kultur des Eingedenkens eröffnen.²² Weiter nennt *Metz* noch – *viertens* – die Bildungsarbeit,²³ die – *fünftens* – enge Kontakte zu Literatur und bildender Kunst pflegen muss. Gerade in Kunst und Literatur, beispielsweise in den literarischen Bearbeitungen des Holocaust durch *Elie Wiesel*, *Paul Celan*, *Nelly Sachs*, *Ruth Klüger*, *Imre Kertész* und so vielen mehr, ist ein anderes Gedenken am Werk als in der Historiographie. *Sechstens* müssen Kirche und Theologie ihre Rolle als Träger einer Erinnerungskultur neu finden und definieren und schließlich – *ein siebtes Kennzeichen* – kann eine anamnetische Kultur nur im ‚Eingedenken fremden Leids‘ erfolgen, das heißt im konsequent geführten, ernsthaften Gespräch mit anderen Kulturen und Religionen und deren je spezifischem Leidensgedächtnis.

Genau das macht eine kritische Kultur der Erinnerung aus: Sie muss sich stets an den Leidensgeschichten der Anderen, der Menschen, die nicht zur eigenen Gruppe gehören, orientieren. Die eigenen Leiden und Toten zu erinnern ist Pflicht eines jeden Mitglieds einer Familie, einer sozialen Gruppe, eines Volkes. Doch die Leiden der anderen nicht aus dem Blick zu verlieren, ihnen die gleiche Priorität und Dignität zu gewähren, wie den Leiden der eigenen Gruppe, und vor allem, die Leidensgeschichten der einen nicht gegen die der anderen auszuspielen, ist die große Herausforderung einer kritischen Erinnerungskultur.²⁴ Ihr wird es nicht darum gehen, die einzelnen Erinnerungstraditionen in ein größeres Ganzes ‚aufzuheben‘ (z.B. einer europäischen ‚Einheitserinnerung‘), sondern die Erinnerungen regionaler, ethnischer, nationaler, kultureller und religiöser Gruppen zu respektieren und gegen interessegeleitetes Vergessen, gegen Verdrängung und Minimierung zu schützen. Gleichwohl wird Auschwitz als

¹⁷ Metz 1992, S. 36.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Siehe den Beitrag von Gerhard Höver in dem Band: Boschki / Gerhards: Erinnerungskultur, 2010.

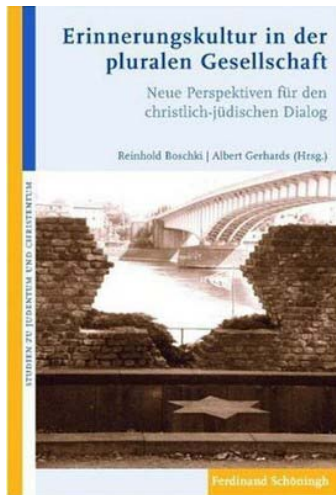
²¹ Metz 1992, S. 36.

²² Siehe insbesondere die Beiträge von Albert Gerhards, Hans-Hermann Henrix und Josef Wohlmuth in diesem Band.

²³ Siehe die Beiträge von Reinhold Boschki und Werner Trutwin in dem Band: Boschki / Gerhards: Erinnerungskultur, 2010.

präzedenzloses Ereignis absoluter Inhumanität der Brennpunkt einer Erinnerungskultur auf europäischer Ebene und darüber hinaus bleiben.

Eine solche kritische Erinnerungskultur sowie eine reflektierte Kultur des christlich-jüdischen Dialogs sind ständige Suchprozesse, die Fortschritte kennen, aber auch Rückschläge erfahren und die stets Neuanfänge brauchen, die Geduld, Sensibilität und immer wieder neue Anstrengungen erfordern. Diesem Suchprozess dienen die folgenden Beiträge.



Den Beitrag in voller Länge finden Sie in:

**Boschki, Reinhold / Gerhards, Albert (Hg) (2010):
Erinnerungskultur in der pluralen Gesellschaft - Neue
Perspektiven für den christlich-jüdischen Dialog. Ferdinand
Schöningh, Paderborn.**

²⁴ Vgl. Flierl, Thomas/Müller, Elfriede (Hg.): Vom kritischen Gebrauch der Erinnerung, Berlin 2009.