



Von Hoffnungserinnerung und „befriedetem Vergessen“¹

VON BRITTA KONZ²

Einleitung

Judentum und Christentum sind „Erinnerungs- und Erzählgemeinschaften“,³ das Gedenken ist Kern ihrer Identität. Gerade die im Erleben von Geschichte als „Geschichte Gottes mit den Menschen“ entstandene jüdische und christliche Tradition, so meine These, können einen konstruktiv-kritischen Umgang mit Geschichte, Erinnerung und Vergessen befördern, weil sie Erinnerung und Hoffnung verbinden und damit zur „Zukunftserinnerung“ herausfordern.⁴ Mit Zukunftserinnerung ist hier das Bedeutungsspektrum einer Erinnerung, die für die Zukunft arbeitet und Zukunft eröffnet sowie einer Erinnerung, die auf Verheißungen für die Zukunft rekurriert, gemeint.⁵

Ich möchte mich der Frage nach der Gestalt der jüdischen und christlichen Erinnerungskultur vom Phänomen des Vergessens aus nähern. Kann und darf es nach jüdischem und christlichem Verständnis ein „sinnvolles Vergessen“ geben?

¹ Zum Begriff des „befriedeten Vergessens“ siehe: *Harald Weinrich*, *Lethe. Kunst und Kritik des Vergessens*, C.H. Beck, München 1997, 174.

² Dr. Britta Konz ist seit Oktober 2001 Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Evangelische Theologie und Religionspädagogik der Carl-von-Ossietzky-Universität Oldenburg.

³ *Johann Baptist Metz*, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie*, Matthias Grünewald Verlag, Mainz 1977, 165.

⁴ *Astrid Greve*, *Zukunftserinnerung im Neuen Testament*, in: *Junge Kirche* 3 (1999), 145–152.

⁵ Vgl. ebd., 150.

In der gegenwärtigen Forschungsdiskussion wird eine neue Verhältnisbestimmung des Phänomens des Vergessens gefordert. So konstatiert beispielsweise der Historiker Dirk von Laak „einen kulturellen Wandel, in dem das Vergessen nach und nach das Stigma des Pathologischen erhalten hat“.⁶ Der Pädagoge Hans-Joachim Petsch fragt an, ob nicht auch das Vergessen eine bildende Funktion habe.⁷

Diese Anfragen fordern m.E. dazu heraus, noch einmal genauer das „Wie“ jüdischen und christlichen Erinnerns zu konturieren und die lebensbefördernde Intention des biblischen Eingedenkens zu akzentuieren. Dabei zeigt sich, dass hier Hoffnungserinnerung und eine Form des „befriedeten Vergessens“ durchaus als Bündnispartner gesehen werden.

Anfragen an das individuelle Erinnern und Vergessen

„Erinnerungen sind wie Einfälle: Sie kommen nicht, wann und wie ich es will.“⁸ Wie eine Katze stromern sie durch das Bewusstsein, sind einerseits gute Begleiter, andererseits aber auch „unabhängig, unbestechlich, ungehorsam“, also eigentlich nicht domestizierbar.⁹

Die neurowissenschaftliche Forschung betont den hochgradig dynamischen, subjektiven und (emotional) zustandsabhängigen Charakter des individuellen Gedächtnisses.¹⁰ Befinden wir uns in einem eher depressiven Zustand, werden vorwiegend negative Erlebnisse abgerufen bzw. negativ gefärbt, in Phasen großer Zufriedenheit sehen wir die Ereignisse eher positiv.¹¹ So wird z.B. die Erinnerung vom Tag des Kennenlernens einer Person am Hochzeitstag eine andere sein als am Tag der Trennung. Unser Gedächtnis unterliegt Zeit unseres Lebens fortlaufenden Veränderungen, weil die

⁶ Dirk von Laak, Widerstand gegen die Geschichtsgewalt. Zur Kritik der ‚Vergangenheitsbewältigung‘, in: Ders. / Norbert Frei / Michael Stolleis (Hg.), Geschichte vor Gericht. Historiker, Richter und die Suche nach Gerechtigkeit, C.H. Beck, München 2000, 11–28, hier 22.

⁷ Hans-Joachim Petsch, Glücklich ist, wer vergisst! Auch das Vergessen bildet, in: Günther Bittner (Hg.), Ich bin mein Erinnern. Über autobiographisches und kollektives Gedächtnis, Königshausen & Neumann, Würzburg 2006, 161–173, hier 161.

⁸ Reinhard Feiter, Erinnerungen sind wie Einfälle, in: KatBl 128 (2003), 394–396, hier 394.

⁹ Ebd.

¹⁰ Vgl. Hans J. Markowitsch, Das autobiographische Gedächtnis. Neurowissenschaftliche Grundlagen, in: Günther Bittner (Hg.), Ich bin mein Erinnern. Über autobiographisches und kollektives Gedächtnis, Königshausen & Neumann, Würzburg 2006, 23–40, hier 28.

¹¹ Vgl. ebd.

Erinnerungen bei jedem Abrufen neu eingespeichert werden.¹² Im Extremfall kommt es hierbei zu fehlerhaften oder sogar falschen Erinnerungen (False Memory Syndrom).¹³

Auch das Vergessen ist letztlich nicht domestizierbar und erinnert uns Menschen daran, dass wir nicht alles kontrollieren können.¹⁴ Etwas, das wir vergessen wollen, holt uns wieder ein (wie z.B. bei Flashbacks, oder auch, um ein banaleres Beispiel zu geben, beim Ohrwurm), etwas, das wir unbedingt erinnern wollen, vergessen wir dagegen (wie Geburtstage, den Hochzeitstag, das Bild eines geliebten Menschen, das nach dessen Tod immer mehr vor unserem inneren Auge entschwindet, oder auch Prüfungsinhalte, die plötzlich wie weg zu sein scheinen). Nicht umsonst führt die Pädagogik einen unerbittlichen Kampf gegen das Vergessen, weil sie weiß, wie wenig von dem einmal Erlernten tatsächlich präsent bleibt.¹⁵

Das Vergessen gemahnt den Menschen an die grundlegende Erfahrung des „Nicht-Festhalten-Könnens“, daran, dass er sein Leben letztlich nicht in der Hand hat. Aufgrund seiner Unvermeidlichkeit und Ausweglosigkeit wird das Vergessen in derselben Weise beklagt wie das Altern oder der Tod.¹⁶ Seinen schlechten Ruf verdankt es wohl zum einen dieser Tatsache, dass es die „Traurigkeit des Endlichen“ berührt und an den endgültigen Verlust des Gedächtnisses gemahnt.¹⁷ Zum anderen gibt es fragwürdige Formen des Vergessens, als Strategien der Vermeidung und der Ausflucht.¹⁸ Zu Recht wird die Legitimität des Vergessens angefragt, wenn es von gesellschaftlich mächtigeren Kräften verordnet oder individuell zur Entlastung des eigenen Gewissens bzw. Ausflucht vor einer Auseinandersetzung mit sich selbst praktiziert wird.¹⁹ Schließlich bezieht sich der Ruf nach Vergessen oder Erinnerung nicht auf alles, grundsätzlich wird es als selbstverständlich hingenommen, dass bestimmte Sachen dem Vergessen

¹² Vgl. ebd.

¹³ Vgl. ebd.

¹⁴ Vgl. *Knut Berner*, Vergessen – Verzeihen – Eingedenken. Das Gedächtnis als Thema theologischer Anthropologie, in: *BThZ* 23. Jg. H1 (2006), 26–42, hier 28.

¹⁵ *Hans-Joachim Petsch*, Glücklich ist, wer vergisst!, 161. Petsch plädiert für die Pädagogik, neben Lern- und Gedächtnistechniken auch eine Kunst des Entleerens zu vermitteln. Zur Bildung gehört seiner Ansicht nach auch, „sich nicht in den Abgründen des Erinnerns zu verlieren, sich das Leben hier und jetzt nicht durch ein Zuviel an Erinnern zu verderben“. Ebd., 163.

¹⁶ *Paul Ricoeur*, Gedächtnis, Geschichte, Vergessen, Wilhelm Fink Verlag, München 2004, 651.

¹⁷ Ebd., 672.

¹⁸ Ebd., 680.

¹⁹ Vgl. *Berner*, Vergessen – Verzeihen – Eingedenken, 29.

anheim fallen. Niemand wird z.B. ernsthaft ein dauerhaftes Erinnern oder die Erlaubnis zum Vergessen eines Einkaufes im Supermarkt einfordern, sofern dort nicht etwas wirklich Gravierendes stattgefunden hat.

Ohne die Fähigkeit zu selektieren und zu vergessen, wäre unser Bewusstsein hoffnungslos überlastet.²⁰ Auch sind Menschen, die jeden kleinen Fehler und jedes kleine Säumnis der Anderen niemals vergessen und ihnen immer wieder vorhalten, wohl kaum sozialfähig.²¹ Das Vergessen gehört also konstitutiv zum Leben dazu und bildet den Gegenpart zu Erinnerung und Gedächtnis.

Friedrich Nietzsche: Das Vergessen als Voraussetzung zum Glück

Einer der populärsten Fürsprecher des Vergessens ist Friedrich Nietzsche, der das menschliche Dilemma beklagt, „das Vergessen nicht lernen zu können und immerfort am Vergangenen zu hängen“.²² Vergessen sieht er als Voraussetzung zum Glück:

„Wer sich nicht auf der Schwelle des Augenblicks, alle Vergangenheit vergessend, niederlassen kann, [...] der wird nie wissen, was Glück ist und noch schlimmer: er wird nie etwas thun, was Andere glücklich macht.“²³

Für seine Fähigkeit des seligen Vergessens beneidet er das Tier:

„Betrachte die Herde, die an dir vorüberweidet: sie weiss nicht, was Gestern, was Heute ist, springt umher, frisst, ruht, verdaut, springt wieder, und so vom Morgen bis zur Nacht und von Tage zu Tage, kurz angebunden mit ihrer Lust und Unlust, nämlich an den Pflock des Augenblicks, und deshalb weder schwermüthig noch überdrüssig.“²⁴

Der Mensch ist nach Nietzsche vor die Herausforderung gestellt, eine „Grenze zu bestimmen, an der das Vergangene vergessen werden muss, wenn es nicht zum Todtengräber des Gegenwärtigen werden soll“.²⁵ Nietzsche verweist auf die menschliche Fähigkeit zur Umformung und Umgestaltung von Erinnerung.²⁶ Kriterium für das, was bestehen bleiben kann, ist für Nietzsche die Umwandelbarkeit in Lebensbeförderndes. Bildlich

²⁰ Vgl. *Petsch*, *Glücklich ist, wer vergisst!*, 170

²¹ Vgl. *Berner*, *Vergessen – Verzeihen – Eingedenken*, 29.

²² *Friedrich Nietzsche*, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* (1874), in: *Ders.*, *Sämtliche Werke* Bd. 1. Kritische Studienausgabe, hg. v. *G. Colli / M. Montinari*, de Gruyter/dtv, Berlin/München 1988, 249.

²³ Ebd., 250.

²⁴ Ebd., 248.

²⁵ Ebd., 251.

²⁶ Vgl. *Petsch*, *Glücklich ist, wer vergisst!*, 164.

drückt er dies mit der recht drastischen Metapher eines „zu Blut umschaffen“ des Vergangenen aus.²⁷ Alles, was sich nicht in Leben umwandeln lässt, darf nach Nietzsche vergessen werden.²⁸ Es gilt also, zu bestimmen, wann Historie „von Nutzen“ oder „von Nachteil“ ist, „dass man eben so gut zur rechten Zeit zu vergessen weiß, als man sich zur rechten Zeit erinnert“.²⁹

Nietzsche hält das unhistorische Empfinden des Menschen für das „wichtigere und ursprünglichere“.³⁰ Zwar konstituiert er sich als Mensch, indem er seine Kraft nutzt, „das Vergangene zum Leben zu gebrauchen und aus dem Geschehenen wieder Geschichte zu machen“, er würde aber ohne „jene Hülle des Unhistorischen“ niemals „angefangen haben und anfangen zu wagen“.³¹ Schöpferisch sein kann für Nietzsche nur derjenige, der „sich mutig in den ‚Geburtsschoß‘ des Unhistorischen begibt“ und es „wagt, das Leben noch einmal von vorn anzufangen, frei vom Ballast des Historischen und seinen Altlasten“.³²

Von hier aus gedacht stellt sich eine grundlegende Anfrage an die jüdische und christliche Erinnerungskultur. Wenn das Vergessen konstitutiv zum Leben dazugehört, wie Nietzsche betont, und Neuanfänge ermöglicht, wird der Auftrag zum Erinnern hier nicht überbetont? Kann die „Pflicht zur Erinnerung“ zu einer „Tyrannei des Gedächtnisses“ verkommen?³³ Müsste neben der Ermahnung „*Zachor!*“ (Gedenke!) nicht eine Form des sinnvollen Vergessens etabliert werden?

Zur Erörterung dieser Fragen muss zunächst jedoch noch eine andere Seite des Vergessens ausgelotet werden: das leidvolle Vergessen.

*Sigmund Freud: Unbefriedetes und befriedetes Vergessen oder:
Von der Unmöglichkeit, das Vergessen zu erzwingen oder zu beherrschen*

Im Gegensatz zu Nietzsche nähert sich Sigmund Freud dem Vergessen eher skeptisch, hinterfragend. Ist es wirklich möglich zu vergessen? Ricoeur hält die Psychoanalyse für den „vertrauenswürdigste[n] Verbündete[n] [des

²⁷ Nietzsche, Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, 251.

²⁸ Vgl. ebd. u. Petsch, Glücklich ist, wer vergisst!, 164.

²⁹ Nietzsche, Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, 251. Vgl. den Titel der Abhandlung Nietzsches: „Vom Nutzen und Nachteil der Historie.“

³⁰ Ebd., 252.

³¹ Ebd., 253.

³² Petsch, Glücklich ist, wer vergisst!, 165.

³³ Pierre Nora, Das Zeitalter des Gedenkens, in: Ders. (Hg.), Erinnerungsorte Frankreichs, C.H. Beck, München 2005, 543ff, hier 575.

Philosophen] im Zuspruch für die These des Unvergeßlichen“.³⁴ Tatsache ist, dass das Vergessen spätestens mit Freud seine Unschuld verloren hat.³⁵ Jeder, der seit Erfindung der Psychoanalyse vergessen will oder vergessen hat, muss dies zumindest erklären oder rechtfertigen.³⁶

Unterstützung erhält Sigmund Freud interessanterweise auch von der Neurowissenschaft. Tatsächlich wird, wie Markowitsch und Welzer betonen, eher wenig vergessen. Auch wenn nicht jederzeit alles abrufbar ist, so ist doch „das meiste, was wir im Laufe des Lebens langfristig eingespeichert haben, weiterhin irgendwo im Gehirn verfügbar“.³⁷ Das Problem ist nicht so sehr das Gedächtnis, sondern liegt eher im Abrufen der abgespeicherten Informationen.

Zur Beschreibung seiner Theorie des Unbewussten wählte Sigmund Freud zwei Metaphern, die beide den tiefenpsychologischen Zusammenhang von Erinnern und Vergessen erhellen. Sie sind meiner Ansicht nach aber auch dafür geeignet, zu einem differenzierten Verständnis von Vergessen zu gelangen.

So vergleicht Freud das Unbewusste mit einer Wachstafel, einem „Wunderblock“: Auf seiner Oberfläche hat dieser „Wunderblock“ ein durchsichtiges Papier und eine Zelluloidschicht, auf die mit einem Griffel geschrieben werden kann.³⁸ Die Schrift bleibt jedoch nicht wie auf Papier dauerhaft erhalten, sondern kann durch Abheben beider Bedeckungen wieder gelöscht werden.³⁹ Wenn man die Wachstafel jedoch gegen das Licht hält, macht man eine interessante Entdeckung: Tatsächlich ist die Schriftspur noch auf der Zelluloidschicht zu erkennen.⁴⁰ Sie ist also nicht vollständig gelöscht, auch wenn dies auf den ersten Blick so scheint und man die Schrift auch nicht ohne weiteres lesen kann.⁴¹ So erfüllt die Wachstafel eine doppelte

³⁴ Ricoeur, *Gedächtnis. Geschichte. Vergessen*, 680.

³⁵ Vgl. Weinrich, *Lethe. Kunst und Kritik des Vergessens*, 171.

³⁶ Vgl. ebd.

³⁷ Hans J. Markowitsch, *Das autobiographische Gedächtnis. Neurowissenschaftliche Grundlagen*, in: Günther Bittner (Hg.), *Ich bin mein Erinnern. Über autobiographisches und kollektives Gedächtnis*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2006, 23–40, hier 29.

³⁸ Sigmund Freud, *Notizen über den Wunderblock (1924)*, in: *Ders., Studienausgabe Bd. III: Psychologie des Unbewußten*, hg.v. Alexander Mitscherlich u.a., Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1975, 364–369, hier 366ff.

³⁹ Vgl. ebd., 367.

⁴⁰ Weinrich, *Lethe*, 170.

⁴¹ Vgl. Sigmund Freud, *Notizen über den Wunderblock*, 368.

Funktion: Sie ist weiterhin aufnahmefähig und neu beschreibbar und liefert gleichzeitig eine „Dauerspur des Geschriebenen“.⁴²

Überträgt man dies auf die Erinnerungen, so lässt sich schlussfolgern, dass, auch wenn Erinnerungen zunächst nicht mehr „lesbar“, also abrufbar zu sein scheinen, sie dennoch im Unbewussten fortbestehen können. In seiner Schrift „Das Unbehagen in der Kultur“ weist Freud darauf hin, dass „Vergessen“ keine völlige „Zerstörung der Gedächtnisspur“ impliziere.⁴³ Stattdessen bleibt seiner Ansicht nach alles, „was [im Seelenleben] einmal gebildet wurde [...] irgendwie erhalten“ und kann „unter geeigneten Umständen [...] wieder zum Vorschein gebracht werden“.⁴⁴ Allerdings schränkt Freud gleich darauf seine These etwas ein, indem er schreibt, dass „das Vergangene im Seelenleben erhalten bleiben kann, nicht *notwendigerweise* zerstört werden muss“.⁴⁵ Dennoch hält er daran fest, dass „die Erhaltung des Vergangenen im Seelenleben eher Regel als befremdliche Ausnahme“ sei.⁴⁶

Im Unterbewussten gibt es allerdings Kräfte, die die Erinnerungen zurückhalten wollen. Für diesen Prozess der Verdrängung wählt Freud das Bild eines Wächters, der zwischen dem Vorraum und dem Raum eines Salons platziert ist und den Salon bewacht.⁴⁷ Der Vorraum des Salons ist der Ort des Unbewussten während der Salon das Bewusstsein repräsentiert. Der Wächter hat nun die Aufgabe, „die einzelnen Seelenregungen“, die sich wie Wartende im Vorraum tummeln, zu mustern, zu „zensurieren“ und den Zugang zum Salon zu verwehren, wenn ihm irgendetwas missfällt.⁴⁸ Zwischen dem „Vorraum des Unbewussten“ und dem Salon des Bewusstseins herrscht ständig Bewegung, weil die Seelenregungen sich nicht mit dem Platz im Vorraum zufrieden geben. Wie Wartende begehren sie Einlass, das Unbewusste will ins Bewusstsein gelangen. Die Bewusstwerdung scheitert aber am „Widerstand“ des Wächters, der die Schwelle versperrt. Falls es einem Wartenden/ einer Seelenregung dennoch gelingt, eine

⁴² Ebd., 368.

⁴³ *Sigmund Freud*, *Das Unbehagen in der Kultur* (1930[1929]), in: *Ders.*, Studienausgabe Bd. IX. Fragen der Gesellschaft. Ursprünge der Religion, hg. v. *Alexander Mitscherlich u.a.*, Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1974, 191–270, hier 201.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Ebd., 204.

⁴⁶ Ebd., 204.

⁴⁷ *Sigmund Freud*, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, XIX. Vorlesung: Widerstand und Verdrängung, in: *Ders.*, *Gesammelte Werke* Bd. 11, hg. v. *Anna Freud u.a.*, Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1978, 305ff.

⁴⁸ Ebd., 305.

momentane Unachtsamkeit des Wächters auszunutzen und einen Fuß über die Schwelle zu setzen, also „vorbewußt“ zu werden, wird er/sie vom Wächter wieder aus dem Salon verdrängt.⁴⁹ Nur wenn es den Regungen gelingt, am Wächter vorbei „die Blicke des Bewußtseins auf sich zu ziehen“, gelangen sie vom Vorbewusstsein ins Bewusstsein.⁵⁰ Der Wächter kann auch getäuscht werden, indem sich das Verdrängte „in Form der neurotischen Symptome, der ‚Ersatzbildungen‘, doch in den Salon einschleicht“.⁵¹

Das Unbewusste ist demnach, mit Harald Weinrich gesprochen, ein „Ex-Bewußtes“.⁵² Es wurde zwar vergessen, existiert aber dennoch weiter und bildet eine „latente“ Schicht der Seele“.⁵³ Warum aber werden bestimmte Dinge vergessen und ins Unterbewusstsein verdrängt?

Freud erklärt sich das Vergessen und Verdrängen mit einer grundlegenden menschlichen Abneigung dagegen, sich mit sich selbst auseinanderzusetzen: „Was mir unangenehm, ärgerlich, peinlich, gewissensquälerisch ist, das eben vergesse ich gerne und leicht und erreiche durch diese Weise mein psychisches Ziel: ‚Vermeidung von Unlust‘“.⁵⁴ Da Erinnerungen aber nicht domestizierbar sind, holt einen dies alles in irgendeiner Form wieder ein. Im psychoanalytischen Prozess kann mithilfe des bekannten Dreischrittes von „Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten“ ein friedvoller Umgang mit dem ehemals Verdrängten und störenden Unterbewussten gefunden werden.

Welcher Umgang mit Erinnerungen resultiert nun aber aus diesem analytischen Prozess? Soll und muss das wiederbelebte Vergessene dauerhaft im Bewusstsein erhalten werden?⁵⁵ Weinrich differenziert für die Beantwortung dieser Frage zwischen einem „unbefriedetem“ und einem „befriedetem Vergessen“.⁵⁶ Das „unbefriedete Vergessen“ ist für ihn die Situation vor der Analyse, in der das Verdrängte rumort und Leid erzeugt, das „befrie-

⁴⁹ Weinrich, *Lethe*, 170.

⁵⁰ Ebd. Freud spricht von einer „Abwehr gegen Unlustregungen“, *Ders.*, Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse: IV Vorlesung: Die Fehlleistungen, in: *Ders.*, *Gesammelte Werke* Bd. 1, hg. v. Anna Freud u.a., Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1978, 80ff, hier 95.

⁵¹ *Petsch*, *Glücklich ist, wer vergisst!*, 166.

⁵² Weinrich, *Lethe*, 171.

⁵³ Ebd.

⁵⁴ Ebd. Vgl. *Freud*, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* Bd. 1.

⁵⁵ Ebd., 174.

⁵⁶ Ebd.

dete Vergessen“ dagegen der Zustand nach der Analyse.⁵⁷ Vom unbefriedeten Vergessen führt kein direkter Weg zum befriedeten Vergessen, der „Umweg über das Bewußtsein ist nicht zu vermeiden“. Das unbefriedete Vergessene bzw. Verdrängte muss demnach zunächst bewusst gemacht und durchgearbeitet werden, bevor es befriedet vergessen und verabschiedet werden kann.⁵⁸ Auch Ricoeur betont, dass das Durcharbeiten, die Arbeit der Wiedererinnerung, nicht ohne Trauerarbeit vollzogen werden kann.⁵⁹

Befriedetes Vergessen impliziert also, dass eine (vormals vielleicht unbewusste) belastende und bindende Erfahrung aus der Vergangenheit in einem anstrengenden und auch leidvollen Prozess offengelegt und bearbeitet wurde und anschließend in Frieden losgelassen werden kann. Dabei muss gegen das Bedürfnis der Verdrängung und „Vermeidung von Unlust“ angegangen werden, allerdings nicht ohne Gewinn: Der Prozess der Durcharbeitung setzt die Kräfte frei, die vorher für den Verdrängungsprozess aufgewendet werden mussten. Sie können jetzt in die Neugestaltung der Gegenwart und Zukunft fließen. Nun kann ohne Verdrängungs- und Vermeidungsstrategie auf den Ertrag der Vergangenheit zugegriffen werden. Und dies gilt meiner Ansicht nach sowohl für individuelle als auch für kollektive Erinnerungsprozesse. Verdrängtes bindet an die Vergangenheit und bindet Energien, weil es immer wieder versucht, an die Oberfläche zu gelangen und zurückgehalten und verdrängt werden muss. Befriedete Erinnerung befähigt zu einer gelungenen Verhältnisbestimmung von Vergangenheit als einem zur positiven Gestaltung der Gegenwart und Zukunft befähigenden „Erfahrungsraum“ (Koselleck). Befriedetes Vergessen ist in diesem Sinne ein Bündnispartner der befriedeten Erinnerung, die nicht mehr störend in die Gegenwart hineinragt, nicht mehr in Vergangenes zurückzieht und Handlungsspielräume hemmt oder lähmt, sondern Energie frei gibt für die positive Gestaltung der Gegenwart und Zukunft.

Es geht also um eine produktive Aneignung des Vergangenen, die ein befriedetes Vergessen ermöglicht,⁶⁰ oder, mit Nietzsches Bild gesprochen, um das „in Blut umschaffen“, also um ein lebensbeförderndes Umwandeln des Erlebten.⁶¹ In diesem Sinn können Erinnerung und befriedetes Vergessen als Bündnispartner angesehen werden. Verdrängung und verordnetes Vergessen dagegen sind leidvoll und lebenshemmend.

⁵⁷ Ebd.

⁵⁸ Vgl. *Petsch*, *Glücklich ist, wer vergisst!*, 167.

⁵⁹ *Ricoeur*, *Gedächtnis. Geschichte. Vergessen*, 681.

⁶⁰ Vgl. *Petsch*, *Glücklich ist, wer vergisst!*, 167.

⁶¹ Ebd., 170.

Dies zeigt sich (für die kollektive Erinnerung) auch am Phänomen der „Ent-innerung“⁶², wenn Spuren ausgelöscht⁶³ und das Gedächtnis manipuliert werden sollen, wie z.B. in Diktaturen, die das Geschichtsbild in ihrem Sinn normieren. Ricoeur betont, dass die „Fragilität der Identität“ beständig „Gelegenheit zur Manipulation des Gedächtnisses“ biete.⁶⁴ Die „größte Gefahr“ sieht er in der „Handhabung der autorisierten, verbindlich gemachten, gefeierten und im gemeinsamen Gedenken begangenen Geschichte – der offiziellen Geschichte“.⁶⁵ Das „Hilfsmittel“ der Erinnerung, die Erzählung, gerät seiner Ansicht nach zur Falle, sobald Machthabende „auf dem Wege der Einschüchterung oder Verführung, der Ängstigung oder der Schmeichelei eine harmonische Erzählung durchsetzen“.⁶⁶ Eine besonders heimtückische Form des Vergessens resultiere daraus, dass „gesellschaftliche[...] Akteure ihres originären Vermögens beraubt werden, sich selbst zu erzählen“.⁶⁷ So beklagt Nicola Lauré al-Samarai die historische Enteignung schwarzer Deutscher, deren Geschichte im kollektiven Gedächtnis der Deutschen „verschwunden-gemacht“ wurde und wird. Dagegen setzen Schwarze deutsche Männer und Frauen eine „selbstermächtigende Einschreibung einer re/visionären Gegengeschichte und Gegenerinnerung“.⁶⁸

Bereits der griechische Philomena-Mythos erzählt von einem solchen „zum Schweigen-Bringen“ in seiner ganzen Brutalität: Der Tyrann Thereus schneidet seiner Schwägerin Philomena die Zunge heraus, nachdem er sie vergewaltigt hat, um zu verhindern, dass sie über das Verbrechen spricht. Dennoch findet sie Wege sich mitzuteilen, und Narrative sind bekanntermaßen notwendig, um Erinnerung zu konsolidieren: Sie webt einen Teppich, der ihre Geschichte darstellt.

Verschärft wird die Problematik der „Ent-innerung“ auch dadurch, dass verordnetes Vergessen von einer „insgeheimen Mittäterschaft“ flankiert werden kann. Das Vergessen wird dabei, wie Ricoeur darlegt, zu einem „halb passiven, halb aktiven Akt“, weil es beim Großteil der gesellschaft-

⁶² Nicola Lauré al-Samarai, *Inspirited Topography. Über/Lebensräume, Heim-Suchungen und die Verortung der Erfahrung in Schwarzen deutschen Kultur- und Wissenstraditionen*; in: Maureen Maisha Eggers / Grada Kilomba / Peggy Piesche / Susan Arndt (Hg.), *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*, Unrast Verlag, Münster 2005, 118–134.

⁶³ Vgl. Ricoeur, *Gedächtnis. Geschichte. Vergessen*, 636.

⁶⁴ Ebd., 684.

⁶⁵ Ebd., 684f.

⁶⁶ Ebd.

⁶⁷ Ebd.

⁶⁸ Lauré al-Samarai, *Inspirited Topography*, 119.

lichen Akteure der Vermeidung oder Ausflucht dient, ein „Ausdruck der Unaufrichtigkeit“ oder des „Nichts-davon-Wissen-Wollen[s]“ ist.⁶⁹

Zwei Beispiele für den Umgang mit dem fehlenden Gedächtnis und dem Vergessen in der Geschichtswissenschaft

Welche Konsequenzen ergeben sich nun aus diesen Beobachtungen für die Geschichtswissenschaft? Im historischen Diskurs lassen sich für die jüngere Zeit zwei konträre Ansätze ausmachen, wie mit der Fehlerhaftigkeit des Gedächtnisses und dem Vergessen umgegangen werden sollte.

Fried: Das Gedächtnis als fehlerhafte Instanz

Unter Bezugnahme auf hirnpfysiologische und sozialpsychologische Erkenntnisse beschreibt der Frankfurter Mediävist Johannes Fried in seinem Buch *Der Schleier der Erinnerung* das Gedächtnis als per se fehlerhafte, irrende und unzuverlässige Instanz.⁷⁰ Die „Irrwege der Erinnerung“ setzen seiner Ansicht nach „der Erkenntnis Grenzen“.⁷¹ „Erinnerung“, so Fried, „fließt, verzweigt sich und verliert sich je weiter in die Vergangenheit zurück desto tiefer in dem Schlund des Vergessens.“⁷² Dementsprechend sei Geschichte vielfach das Resultat einer durch das Gedächtnis verfälschten Erinnerung an die Vergangenheit. Der Historiker müsse deshalb eine grundlegende „Gedächtniskritik“ vollziehen, d.h. eine „Formgeschichte der Verformung entwerfen und eine methodisch kontrollierte Memorik einsetzen“.⁷³

Ricoeur: Das Gedächtnis als Anspruch, die Vergangenheit getreu wiederzugeben⁷⁴

Paul Ricoeur mahnt dagegen an, das Gedächtnis nicht prinzipiell unter Misstrauensverdacht zu stellen und plädiert stattdessen für eine Politik des

⁶⁹ Ricoeur, *Gedächtnis. Geschichte. Vergessen*, 684f.

⁷⁰ Vgl. z.B. Johannes Fried, *Der Schleier der Erinnerung. Grundzüge einer historischen Memorik*, C.H. Beck, München 2004, 373.

⁷¹ Ebd., 197.

⁷² Ebd.

⁷³ Ebd., 232.

⁷⁴ Ricoeur, *Gedächtnis. Geschichte. Vergessen*, 635.

„maßvoll-gerechten Gedächtnisses“.⁷⁵ Das Vergessen führt seiner Ansicht nach zur Anfrage an die Treue des Gedächtnisses zur Vergangenheit: „Das Vergessen ist die dem Anspruch des Gedächtnisses auf Vertrauenswürdigkeit entgegenstehende Herausforderung par excellence.“⁷⁶

Grundsätzlich geht er von der Vorstellung einer produktiven Kraft von Geschichte und Erinnerung aus, auch wenn die Historie immer „unentschieden, plausibel, wahrscheinlich, anfechtbar, kurz: immer im Prozeß des Um-schreibens begriffen“ bleibe.⁷⁷

Er erörtert die Zuverlässigkeit von Erinnerungen hinsichtlich ihres „Vertrauensverhältnisses“.⁷⁸ Historiker haben seiner Ansicht nach den Auftrag, Zeugnisse kritisch zu prüfen und stehen dabei ebenfalls „im Zeichen der Treue [...], die wir dem Vergangenen ‚schulden‘“:⁷⁹ „Man muß aufhören, sich zu fragen, ob eine Erzählung einem Ereignis ähnelt; man muß sich vielmehr fragen, ob die Gesamtheit der miteinander konfrontierten Zeugnisse verlässlich ist. Wenn das der Fall ist, können wir sagen, daß der Zeuge uns an dem erzählten Ereignis hat *teilnehmen* lassen.“⁸⁰

Ricoeur prononciert den elementaren Unterschied zwischen Fakt und Fiktion vergangener Wirklichkeit. Das Kriterium der Differenz ist für ihn der prinzipielle Anspruch der Wahrhaftigkeit des Zeugnisses, den die Fiktion nicht teilt. Bevor der Zeuge seine Wahrnehmung mitteilt, „hat er gesehen, gehört, erfahren (oder er hat geglaubt zu sehen, zu hören, zu erfahren, darauf kommt es nicht an)“. Er ist, wie Ricoeur sagt, „affiziert worden“, d.h. durch das Ereignis betroffen worden, vielleicht erschüttert, verletzt, aufgewühlt. Was er später erzählt, hat mit diesem „*Affiziert-Sein*“ zu tun. So gesehen lässt sich nach Ricoeur „von einem Abdruck des vorangegangenen Ereignisses sprechen, der dem Zeugnis selbst vorausgeht; der Abdruck wird in gewisser Weise durch das Zeugnis übertragen, welches einen Aspekt von Passivität, von *Pathos* aufweist [...]“.⁸¹ Die Erzählung wirkt auf die Zuhörenden, die ihrerseits den Effekten des Geschehenen

⁷⁵ Ebd., 15.

⁷⁶ Ebd., 635.

⁷⁷ *Paul Ricoeur*, Das Rätsel der Vergangenheit. Erinnern – Vergessen – Verzeihen [Essener Kulturwissenschaftliche Vorträge 2], Wallstein Verlag, Göttingen 1998, 40.

⁷⁸ Ebd., 32.

⁷⁹ *Burkhard Liebsch*, Vorwort, in: *Paul Ricoeur*, Das Rätsel der Vergangenheit. Erinnern – Vergessen – Verzeihen [Essener Kulturwissenschaftliche Vorträge 2], Wallstein Verlag, Göttingen 1998, 7–20, hier 14.

⁸⁰ *Ricoeur*, Das Rätsel, 33.

⁸¹ Ebd., 38.

ausgesetzt sind, „dessen Energie oder Gewalt das Zeugnis vermittelt“. Hierbei werden sie „zu [...] Zeugen zweiten Grades“.⁸²

Im Streit mit Martin Walser über „Erinnerung oder Vergessen?“ argumentierte Ignatz Bubis auf eine ähnliche Art und Weise mit dem „Affiziert-Sein“ und dem Treueverhältnis des Zeugen zum Ereignis. Selbst wenn, so führt er aus, „die Erzählenden bis zu einem gewissen Grad erfinden, was und wie sie erzählen“ und die Erinnerungen durch die Narration unvermeidlich gefiltert und angepasst werden, erfinden die Erzählenden nicht, „worauf sie mit ihrer Erzählung antworten“. „Es ist“, so Bubis, „die Erinnerung, durch die dieser Überschuss in unseren Erzählungen rumort und diese stört.“⁸³ Auch in kollektiven Erinnerungsprozessen scheinen Erinnerungen nicht vollständig domestizierbar zu sein. Auch hier können sie, wie in individuellen Erinnerungsprozessen, plötzlich hervorbrechen oder wieder an aktueller Relevanz gewinnen und damit Gewissheiten in Frage stellen und nicht erfüllte Ansprüche „erneut auf die Agenda“ setzen. Indem sie immer wieder Gehör und Antworten fordern, rufen sie in die Verantwortung.⁸⁴ Kollektive Erinnerungsgestaltung muss notwendigerweise dynamisch und veränderbar bleiben, weil sie sonst Gefahr läuft, Erinnerungen zu kontrollieren und zu normieren und damit gesellschaftlich marginalisierten Gruppen die Möglichkeit nimmt, ihre „Gegen-“Erinnerung zu artikulieren.

Das Verständnis von Erinnerung als Ruf in die Verantwortung ist Kern jüdischer und christlicher Tradition. Ich möchte nun im Folgenden aufzeigen, welche Erinnerungskulturen Judentum und Christentum entwickelt haben, in welchem Verhältnis hier das Erinnern und Vergessen stehen und inwiefern sie die gegenwärtige Erinnerungskultur sinnbringend bereichern können.

Anmerkungen zur jüdischen Kultur des Erinnerns

Das Judentum ist nach Jaques Le Goff das „Gedächtnisvolk par excellence“⁸⁵ oder, mit Elie Wiesel gesprochen, heißt „Jude sein [...] sich zu erinnern“.⁸⁶

⁸² Ebd., 39.

⁸³ Zitiert nach: *Feiter*, Erinnerungen, 395.

⁸⁴ Ebd.

⁸⁵ Zitiert nach: *Weinrich*, *Lethe*, 230f.

⁸⁶ Zitiert nach ebd., 231. In diesem Sinn lässt Elie Wiesel in einem seiner Romane den Protagonisten den Satz sprechen: „Wir sind Gottes Gedächtnis.“ Ebd.

Das jüdische Gedächtnis ist von seinem innersten Wesen her ein „Gedächtnis Gottes“.⁸⁷ Gottes Beziehung zur Menschheit ist grundlegend dadurch bestimmt, dass er mit den Menschen eine Geschichte eingeht. Er gedenkt seiner Schöpfung, indem er den Bund mit den Menschen, seine Beziehung mit ihnen, aufrechterhält. Weinrich beschreibt das Verhältnis als eine Art „Gedächtnisvertrag“, der besagt, dass Gott sein Volk nicht vergessen wird, solange dieses an ihm als einzigem Gott festhält. Gottesdienst ist „für Juden immer Gedächtnisdienst“. In der Geschichte Gottes mit den Menschen, der „story“ des Volkes Israel, zeigt sich, dass Gott an seiner unverbrüchlichen Treue festhält. Er befreit aus der Sklaverei und führt ins gelobte Land. Der Exodus ist Ursymbol für die Beziehung zwischen Gott und seinem Volk. Die kontinuierliche Erinnerung an den Exodus konstituiert den Glauben und die Hoffnung des Volkes Israel.⁸⁸

Der Mensch antwortet auf Gottes befreiendes Handeln mit seinem Glauben an den einen Gott und drückt seinen Dank „im Gebet, besonders am Sabbat und an den großen Festtagen des jüdischen Kalenders“ aus.⁸⁹

„Dank zu sagen und im Lobpreis des zwischen Himmel und Erde geknüpften Gedächtnisbandes die Erinnerung an die Großtaten, die der Herr an seinem Volk vollbracht hat, zu bekräftigen, ist Herzstück jedes jüdischen Ritus und Inbegriff jüdischer Religiosität.“⁹⁰

Im hebräischen Denken ist das „Eingedenken, der Blick auf die Geschichte [...] die Grundform des menschlichen Lebens“.⁹¹ Überliefertes wird in der Tradition präsent und vor allem erfahrbar. Beim wöchentlichen Lesen der Thora und im Erleben der jüdischen Feiertage wird die Verhältnisbestimmung von Vergangenheit und Gegenwart im Hier und Jetzt stets neu vollzogen.⁹² Tradition und Erinnerung werden dabei so gegenwärtig, als ob man sie selbst heute erleben würde und indem an ihr die Gegenwart in neuem Licht erscheint. Dabei wird die Vergangenheit nicht erzählt, um sie zu verklären oder zu beschwören. Sie wird vielmehr nahe gebracht, um über die Gegenwart nachzudenken.⁹³

⁸⁷ Ebd.

⁸⁸ *Ingrid Schoberth*, Erinnerung als Praxis des Glaubens (Öffentliche Theologie 3), Chr. Kaiser, München 1992, 222.

⁸⁹ *Weinrich*, *Lethe*, 231.

⁹⁰ Ebd.

⁹¹ *Astrid Greve*, *Erinnern lernen. Didaktische Entdeckungen in der jüdischen Kultur des Erinnerns* (Wege des Lernens 11), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1999, 43.

⁹² *Amir Eshel*, *Zeit der Zäsur. Jüdische Dichter im Angesicht der Shoah*, Universitätsverlag Winter, Heidelberg 1999, 11.

⁹³ Vgl. ebd.

Die Erinnerung an Gottes befreiendes Handeln dient der ethischen Verpflichtung für die sozial Schwachen der Gesellschaft, die Witwen, Waisen, Fremden und Tagelöhner. In Dtn 10,19 wird beispielsweise an den Exodus erinnert, wenn Gott spricht: „Darum sollt ihr die Fremdlinge lieben; denn ihr seid auch Fremdlinge gewesen in Ägyptenland.“ Auch die Gebote werden eingeleitet mit der Erinnerung an die Herausführung aus der Sklaverei in Ägypten (Ex 20). Erinnerung impliziert im Alten Testament also eine ethische Verantwortung für die Gegenwart und bindet das Eingedenken fremden und eigenen Leids mit ein. „Die Praxis der Erinnerung konstituiert so das Volk und zugleich die Hoffnung Israels.“⁹⁴

Die biblischen Geschichten zeigen, dass die angemahnte Form der Erinnerung weder leicht noch selbstverständlich ist. Deshalb die dringlichen Ermahnungen des *Zachor! Erinnere Dich!*, mit der gegen das „Vergessen um das Gewordensein der gegenwärtigen Bedingungen“ gegen das Vergessen des Lernens aus der Geschichte angekämpft werden soll.⁹⁵ Gerade weil um Erinnerung gerungen wird, scheint diese nicht selbstverständlich in der Gegenwart verankert zu sein.⁹⁶

Walter Benjamin greift mit seinem Begriff des „Eingedenkens“ auf das jüdische Verständnis von Erinnerung zurück. Erinnerung, die er intendiert, ist keine konforme, gefällige Erinnerung, sondern sperrig und unbequem, eine Erinnerung, die man sich erarbeitet, die zur Herausforderung wird. Sein „Engel der Geschichte“ hat das Antlitz der Vergangenheit zugewandt und sieht „eine einzige Katastrophe, die unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm vor die Füße schleudert“. Dabei ist es ihm nicht möglich, die Toten zu erwecken und „das Zerschlagene zusammen[zufügen“.⁹⁷ Für Walter Benjamin symbolisierte der Engel den Schrei des Entsetzens über die vielen Toten, die dem sogenannten „Lauf der Geschichte“ zum Opfer fallen, die vielen Namenlosen, die zurückbleiben, dem Vergessen anheim fallen. Er wendet sich gegen einen Fortschritt, der im Sinne des „Rechtes der Stärkeren“ gnadenlos voranschreitet, und keinen Gedanken an Schwächere verschwendet. Bedeutsam an der Beschreibung des Engels ist, dass dieser, gemäß hebräischem Zeitverständnis, den Blick der Vergangenheit

⁹⁴ Schoberth, Erinnerung als Praxis des Glaubens, 221.

⁹⁵ Greve, Erinnern lernen, 15.

⁹⁶ Vgl. ebd., 15f.

⁹⁷ Walter Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, in: *Ders.*, Gesammelte Schriften I, 2, hg. v. Rolf Tiedemann/ Hermann Schweppenhäuser, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1974, 691–704, hier 697f.

zuwendet und der Zukunft den Rücken zukehrt.⁹⁸ Walter Benjamin kritisierte am historischen Materialismus, dass dieser den Blick starr in die Zukunft richte und Geschichte um ihre „entscheidende Dimension“, nämlich „das Gewesensein“ verfehle.⁹⁹ Der Historist hält sich seiner Ansicht nach in der Geschichte an das, was nicht verschwand, an das darwinistische Recht des Stärkeren, wodurch geschichtliches Verstehen „das des herrschend Gewordenen“ wird.¹⁰⁰ Die Leidensgeschichte aber wird dabei verdrängt und übergangen.¹⁰¹ Mit Nietzsche war Benjamin der Ansicht, dass wir die Historie brauchen, aber „anders, als [...] der verwöhnte Müßiggänger im Garten des Wissens“.¹⁰²

Auch wenn es Juden untersagt gewesen sei, die Zukunft zu erforschen, wurde ihnen diese dennoch, so Benjamin, nicht zur „homogenen und leeren Zeit“.¹⁰³ Im Eingedenken lässt sich die Gegenwart bzw. Zukunft als Zeit erfahren, in der jeder Augenblick eine „kleine Pforte“ darstellt, durch die der Messias treten kann.¹⁰⁴ Die „Angel dieser Messiaspforte“ ist nach Benjamin das Eingedenken.¹⁰⁵

Wenn wir von hier aus zurück zur jüdischen Erinnerungskultur kommen, ist festzuhalten, dass sich das jüdische Verständnis des Eingedenkens gegen eine Konzeption von Geschichte als reiner Kontinuitäts- und Fortschritts-geschichte sperrt und die Opfer der Geschichte zu integrieren sucht. Eingedenken wird zudem von der messianischen Erwartung her bestimmt und meint ein wartendes, aber auch vertrauensvoll hoffendes Eingedenken, das ethische Impulse für die Gegenwart freisetzt.¹⁰⁶ Der Mensch kann nach biblischer Überlieferung gewiss sein, dass nicht alle Verantwortung für die

⁹⁸ Vgl. Astrid Greve, *Erinnern lernen*, 40.

⁹⁹ Hermann Schweppenhäuser, *Zum Geschichtsbegriff Walter Benjamins*; in: Karl Rahner *Akademie* (Hg.), *Geschichte denken*, LIT, Münster 1999, 100.

¹⁰⁰ Ebd., 100.

¹⁰¹ Vgl. a.a.O., 102.

¹⁰² XII. These: Walter Benjamin, *Geschichtsphilosophische Thesen*, in: *Ders.*, *Illuminationen. Ausgewählte Schriften*, hg. v. Siegfried Unseld, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1961, 275.

¹⁰³ Walter Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, in: *Ders.*, *Gesammelte Schriften I, 2*, hg. v. Rolf Tiedemann/ Hermann Schweppenhäuser, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1974, 691–704, hier 704.

¹⁰⁴ Ebd.

¹⁰⁵ Vgl. Jürgen Ebach, *Vergangene Zeit und Jetztzeit. Walter Benjamins Reflexionen als Anfragen an die biblische Exegese und Hermeneutik*, in: *Ders.*, *Hiobs Post. Gesammelte Aufsätze zum Hiobbuch, zu Themen biblischer Theologie und zur Methodik der Exegese*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1995, 108–129, hier: 124.

¹⁰⁶ Vgl. Schoberth, *Erinnerung als Praxis des Glaubens*, 214.

Erlösung der Welt auf seinen Schultern liegt: Die Geschichte wird letztlich nicht durch die menschliche Erinnerung vollendet, sondern durch die Ankunft des Messias. Hieraus kann das Gedächtnis Hoffnung schöpfen, auch in hoffnungsloser Zeit.¹⁰⁷ Zugleich darf der Mensch darauf vertrauen, dass Gott zwar stetig seiner gedenkt, aber durchaus bereit ist, seine Sünden zu vergessen: „he does practice forgetting and is not for ever the look-out for human wrongdoing“, so John Barton.¹⁰⁸ Mit diesem Vergessen schafft Gott Raum für die Neugestaltung der Beziehung zwischen Mensch und Gott.

Anmerkungen zur christlichen Erinnerungskultur

Gleichsam im Dialog mit dem Alten Testament entwickelte das Christentum eine spezifische Form des Eingedenkens, eine „Zukunftserinnerung“,¹⁰⁹ die aus der Auseinandersetzung mit dem Kreuzestod Jesu hervorging.

Nach der Kreuzigung Jesu musste sich das Urchristentum der schmerzlichen Einsicht stellen, dass Gott den Tod Jesu nicht verhindert hatte und Leid nach wie vor existent ist. Es gewann aber eine Hoffnungsperspektive durch den Glauben an die Auferstehung und dadurch an die Begrenztheit von Leid und Tod, Hass und Vernichtung. Dabei ist es, wie Jens Schröter konstatiert, bemerkenswert, dass das anstößige, unheroische Ereignis der Kreuzigung nicht aus dem Gedächtnis verdrängt wurde:¹¹⁰

„Jesus wurde auf grausame Weise und obendrein mit der schändlichsten Todesart hingerichtet, seine Anhänger waren geflohen, einer von ihnen war sogar zum Verräter geworden. Das frühe Christentum hat sich dem ausgesetzt und in verschiedener Weise Konsequenzen für sein Selbstverständnis daraus gezogen. Es handelt sich deshalb um einen Akt von Erinnerungsarbeit, der für das entstehende Christentum von konstitutiver Bedeutung war.“¹¹¹

Auch wenn der Kreuzestod zunächst den Glauben der Anhängerinnen und Anhänger Jesu in Frage stellte, gelang es ihnen, dem Ereignis eine Hoffnungsperspektive abzuringen. Diese war jedoch nicht „triumphalistisch“, sondern, wie Astrid Greve schreibt, eine „zerbrechliche Hoffnung,

¹⁰⁷ Vgl. ebd., 215.

¹⁰⁸ John Barton, *Forgiveness and Memory in the Old Testament*, in: Markus Witte (Hg.), *Gott und Mensch im Dialog. Festschrift für Otto Kaiser zum 80. Geburtstag*, Walter de Gruyter, Berlin 2004, 989.

¹⁰⁹ Greve, *Erinnern lernen*, 48.

¹¹⁰ Jens Schröter, *Geschichte im Licht von Tod und Auferweckung Jesu Christi. Anmerkungen zum Diskurs über Erinnerung und Geschichte aus frühchristlicher Perspektive*; in: *BThZ* 23. Jg. H1 (2006), 3–25, hier 16.

¹¹¹ Ebd.

mühsam errungen auf dem Weg des Erinnerns“.¹¹² Christliche „Zukunftserinnerung“ nimmt, so Greve, den „nicht selbstverständliche[n] und dem Vergessen abgerungene[n] Impuls des biblischen ‚zachor‘, ‚erinnere dich‘“ auf und die „den Stimmen der Toten gegenüber bestehende Verpflichtung zur Zeugenschaft“ wahr.¹¹³

*Metz: Memoria passionis et resurrectionis
und das Eingedenken fremden Leids*

In seinen Werken hebt der katholische Theologe Johann Baptist Metz immer wieder hervor, dass die christliche Gottesrede angesichts der Leidensgeschichte der Welt formuliert werden muss. Er stellt sich damit der Herausforderung, vor der die Theologie spätestens seit Auschwitz steht und ruft zu einem in „anamnetischer Solidarität“ vollzogenen Gottesgedächtnis auf, das Zukunft ermöglicht. Nach Johann Baptist Metz liegt in der „memoria passionis“ die Kraft einer „gefährliche[n] und befreiende[n] Erinnerung, welche die Gegenwart bedrängt“ und die „Plausibilitätsstrukturen einer Gesellschaft“ anfragt, indem sie an die Zukunft der Hoffnungslosen, der Gescheiterten und Bedrängten erinnert und „die Glaubenden zwingt, sich ständig selbst zu verändern, um dieser Zukunft Rechnung zu tragen“.¹¹⁴ Bestand darf nicht das haben, was nur „schon immer so war“ oder sich im Sinne des Rechtes der Stärkeren durchgesetzt hat. Memoria passionis wird, so Metz, zur „befreienden Potenz“¹¹⁵, zur „gefährlichen Erinnerung“, weil sie „unausgetragene, verdrängte Konflikte und unabgegoltene Hoffnungen“ reklamiert und „gegen die herrschenden Einsichten früher gemachte Erfahrungen hoch [hält]“ und damit „die Selbstverständlichkeiten der Gegenwart“ entschert.¹¹⁶

„Memoria passionis“ ist nach christlichem Glauben untrennbar mit der „memoria resurrectionis“ verbunden. Die Befreiungsbotschaft der Auferstehung ist damit, so Metz, nicht frei von den „Finsternissen und Bedrohungen der menschlichen Leidensgeschichte“.¹¹⁷ Die Leidensgeschichte wird vielmehr zum integralen Bestandteil der Freiheitsgeschichte.¹¹⁸ Befrei-

¹¹² Greve, Zukunftserinnerung, 146.

¹¹³ Ebd.

¹¹⁴ Metz, Glaube, 79.

¹¹⁵ Ebd.

¹¹⁶ Ebd., 176.

¹¹⁷ Ebd., 99.

¹¹⁸ Vgl. ebd., 98.

ung meint dann die Befähigung, „auf die Leiden und Hoffnungen der Vergangenheit zu achten“. ¹¹⁹ Die „gefährliche Erinnerung“ wird damit Trägerin einer eschatologischen Hoffnung, die „Leiden und Schmerz, Trauer und Tragik des Lebens“ nicht verdrängen muss. ¹²⁰

Durch die Verzahnung von Passion und Auferstehung ist die Leidensgeschichte aber auch eingebettet in eine Hoffnungsperspektive. Eingedenken, das Gedächtnis des Leidens, setzt Hoffnung frei, weil in der Erinnerung der Impuls und die Kraft zur Veränderung liegen, weil das Gedenken dem Leben zugewandt bleibt und weil nach christlichem (wie auch nach jüdischem) Glauben Geschichte in die Geschichte Gottes mit den Menschen gebettet ist. ¹²¹

Hoffnungserinnerung

Jüdisches und christliches Erinnern bzw. „Eingedenken“ verhartet also nicht in der Vergangenheitsbetrachtung, sondern verbindet den „Blick zurück“, das „Sein in der Gegenwart“ und das „Leben in der Hoffnung auf eine bessere Zukunft“. Eingedenken, Erinnerung und Hoffnung gehören nach biblischem Verständnis zusammen, weil die Hoffnung auf eine erlöste Zukunft aus dem „Gedächtnis [der göttlichen] [...] Verheißungen“ resultiert. ¹²² Dabei ist es nach Schoberth für die Theologie „unabdingbar, Zukunft als Zukunft Gottes zu verstehen, die nicht als Horizont menschlichen Handelns gedacht werden kann“. ¹²³ Der Mensch erinnert sich an Gottes Heilszusagen und Heilstaten: Diese Erinnerung ist essentiell für die Hoffnung – und damit für positive Gestaltung des Lebens und Zusammenlebens.

Dabei handelt es sich immer um eine leidempfindliche Hoffnung, weil sie das Leiden nicht negiert oder verdrängt. Die biblische Theologie verbietet ein „mitleidloses Vergessen der Opfer“. Auch die Toten, die Opfer der Geschichte, werden in die Vision einer gerechteren Gesellschaft einbezogen. Im jüdisch-christlichen Glauben gehören diese unverzichtbar „zur universalen solidarischen Gemeinschaft der Menschheit“. ¹²⁴ Somit werden Gesellschafts- und Geschichtstheorien angefragt, die ihre Visionen einer

¹¹⁹ Ebd., 115.

¹²⁰ Schoberth, Erinnerung als Praxis des Glaubens, 212.

¹²¹ Vgl. Greve, Erinnern lernen, 83, 168 u. 250.

¹²² Schoberth, Erinnerung als Praxis des Glaubens, 191.

¹²³ Ebd.

¹²⁴ Metz, Glaube, 72/73.

universalen Gerechtigkeit nur auf die kommenden Generationen beziehen. Dies ist insofern bedeutsam, als eben kein sozialer Fortschritt die Ungerechtigkeit vergessen machen kann, die den Toten widerfahren ist.¹²⁵ Wenn Tote vergessen und nicht in die Vision einer gerechteren Gesellschaft einbezogen werden, verlieren sich die vergangenen Leiden aus dem Gedächtnis und die „Sinnlosigkeit“ dieser Leiden wird widerspruchsfrei hingenommen. Damit wird ein inhumanes Gesellschaftsbild transportiert, das zur Schlussfolgerung kommen lässt, dass die Zeit alle Taten vergessen lässt und Täter letztlich oft besser durchs Leben kommen.¹²⁶ Auch Geschichtsvorstellungen müssen dementsprechend daraufhin befragt werden, ob sie bewusst oder unbewusst nur die Geschichte derjenigen transportieren, die sich durchgesetzt haben und erfolgreich und angesehen waren. Neuere Geschichtsentwürfe richten deshalb auch den Blick auf verdrängte und vergessene Hoffnungen und Geschichten. Wenn den Stimmen derjenigen, die gelitten haben, die Gewalt zum Opfer fielen und nicht zu ihrem Recht kamen, in der Gegenwart Mitspracherecht eingeräumt wird, kann dies unsere Gegenwarts- und Zukunftsperspektiven verändern und ihnen eine neue Dimension der Tiefe verleihen.¹²⁷

„Es braucht die Erinnerung, damit dem Menschen überhaupt seine Taten zugeschrieben und angerechnet werden können, und zwar sowohl von anderen als auch von sich selbst. Kurz gesagt: In der Erinnerung ist die Möglichkeit von Moral beschlossen.“¹²⁸

„Die Reich-Gottes-Vision biblischer Traditionen steht“, so Metz, „gegen den Versuch, Seligkeit um den Preis des Vergessens zu definieren.“¹²⁹ In der Bibel ist die Erzählung einer Geschichte Gottes mit den Menschen untrennbar mit der Theodizeefrage verbunden: Die theozentrische Sicht der Geschichte bricht sich immer wieder an der Erfahrung, dass göttlicher Einfluss nicht immer zum Tragen kommt.¹³⁰

Bei dieser Form der Erinnerung wird das Vergangene auch nicht „zu einem Abgeschlossenen stilisiert, zu dem die Gegenwart in keiner Beziehung mehr gedacht werden kann“.¹³¹ „Die Erinnerung“, so Schoberth,

¹²⁵ Ebd., 73.

¹²⁶ Ebd.

¹²⁷ Greve, *Erinnern lernen*, 12.

¹²⁸ Feiler, *Erinnerungen sind wie Einfälle*, 395.

¹²⁹ Metz, *Memoria passionis*, 107.

¹³⁰ Vgl. Johann Maier, *Geschichte in jüdischer Tradition*; in: *Karl Rahner Akademie* (Hg.), *Geschichte denken [Religion – Geschichte – Gesellschaft 13]*, LIT, Münster 1999, 3–17, hier 4.

¹³¹ Schoberth, *Erinnerung als Praxis des Glaubens*, 15.

„gehört in die politische Gegenwart und kann nicht historisch archiviert werden als bloße Vergegenwärtigung geschichtlicher Ereignisse.“¹³²

Jüdische und christliche Erinnerungskultur ist und bleibt dem Leben zugewandt und soll den Menschen gerade nicht an die Vergangenheit fesseln und unfrei machen. Aufgrund der Anfrage, die die Sehnsucht nach Vergessen stellt, scheint es aber notwendig, noch einmal genauer den hoffnungszugewandten, phantasievollen und festlichen Charakter jüdischer und christlicher Erinnerungskultur zu akzentuieren.

Harvey Cox: Appell für eine Kultur der feiernden Erinnerung

Bereits in den späten 60er Jahren zeigte Harvey Cox in seinem Werk „Das Fest der Narren“ die Bedeutung von Festlichkeit und Phantasie für die historische Existenz des Menschen auf. Nach Cox ist der Mensch in seinem innersten Wesen „ein Geschöpf, das nicht nur arbeitet und denkt, sondern das auch singt, tanzt, betet, Geschichten erzählt und feiert“, ein „homo festivus“¹³³ und „homo phantasia“:

„Kein anderes uns bekanntes Geschöpf verlebendigt die Sagen seiner Vorfäter, bläst die Kerzen auf der Geburtstagstorte aus, macht sich fein oder gibt vor, jemand anderes zu sein.“¹³⁴

Nur dann wird der Mensch seinen „göttlichen Ursprung und seine Bestimmung“ verwirklichen, wenn er seine „Fähigkeit zu festlicher Freude und zum Gebrauch der Phantasie“ nutzt.

Cox geht vom mittelalterlichen „Fest der Narren“ als Symbol wahrer Festkultur aus: Gewöhnlich wurde dieses Fest um den ersten Januar gefeiert, indem sich selbst hohe Würdenträger und angesehene Bürger maskierten und verkleideten und Parodien und Spottlieder auf Herrschende abhielten.¹³⁵ Diese sozialkritische Komponente des Festes ist für Cox Dreh- und Angelpunkt echter Feierlichkeit, weil sich dadurch ein anderer Blick auf Gegenwart und Zukunft eröffnet. Beim spielerischen Demaskieren der Mächtigen konnten Handlungsspielräume entdeckt werden:

¹³² Ebd., 205.

¹³³ Harvey Cox, Das Fest der Narren. Das Gelächter ist der Hoffnung letzte Waffe, Kreuz-Verlag, Stuttgart/Berlin ³1971, 19.

¹³⁴ Ebd., 20.

¹³⁵ Ebd., 10.

„Am Fest der Narren konnte man sich endlich wieder einmal eine ganz andere Welt vorstellen – eine Welt, in der die Letzten die Ersten waren, in der feststehende Wertbegriffe auf den Kopf gestellt, Narren Könige und Chorknaben Prälaten wurden.“¹³⁶

Von hier aus entwirft Cox eine Kultur der Festlichkeit, die den Menschen wieder an seine eigentlichen Wurzeln zurückbinden soll. Cox hebt hervor, dass die menschliche Fähigkeit, sich als historisches Wesen „zur Zeit in Beziehung zu setzen“ eben nicht nur auf intellektuellen Fähigkeiten beruht, sondern im Wesentlichen auch auf Festlichkeit und Phantasie. Dies ermöglicht eine kreative Integration der „Freuden anderer und die Erfahrung früherer Generationen“ [...] in die eigene Erfahrungswelt.¹³⁷

Festlichkeit ist für Cox dabei eine „sozial anerkannte Gelegenheit für den Ausdruck von Gefühlen, die normalerweise unterdrückt oder vernachlässigt werden“.¹³⁸

Das Fest setzt nach Cox „gemeinsame Erinnerung und kollektive Hoffnung voraus“,¹³⁹ wobei die Festlichkeit eher mit dem Gedächtnis verwandt ist, die Phantasie mit der Hoffnung.¹⁴⁰ Kraft seiner Phantasie kann der Mensch Gewesenes antizipieren und Zukünftiges voraussehen. „Er bildet die Vergangenheit noch einmal und schafft eine ganz neue Zukunft.“¹⁴¹ Theologisch ausgedrückt, so Cox, „ist die Phantasie das Bild des Schöpfergottes im Menschen“.¹⁴²

Da der Mensch in einer „Welt des beständigen Wandels“ lebt, muss er sich stetig erneuern und anpassen. Hier kann die Festlichkeit zur lebensfördernden Kraft werden, da sie eine Zäsur im Alltag setzt, den Erfahrungsschatz der Vergangenheit erschließen lässt und Provinzialismus reduziert.¹⁴³

„Miteinander versetzen Festlichkeit und Phantasie den Menschen in die Lage, seine Gegenwart in einer reicheren, freudigen und schöpferischen Weise zu erfahren.[...] Man schneide einen Menschen von seinen Erinnerungen oder von seinen Visionen ab, so versinkt er in einen Zustand der Depression. Das gleiche gilt für eine Zivilisation. Solange sie verarbeiten kann, was ihr widerfahren ist, und zuversichtlich auf das zugehen kann, was ihr noch bevorsteht, bewahrt sie ihre Lebenskraft.“¹⁴⁴

¹³⁶ Ebd., 11.

¹³⁷ Ebd., 15.

¹³⁸ Ebd., 35.

¹³⁹ Ebd., 23.

¹⁴⁰ Ebd., 15.

¹⁴¹ Ebd., 81.

¹⁴² Ebd.

¹⁴³ Ebd., 21f.

¹⁴⁴ Ebd.

Festlichkeit impliziert immer das „Jasagen zum Leben“ und echte Freude.¹⁴⁵ Wichtig für unseren Zusammenhang ist aber, dass Cox mit seinem Ruf nach Festlichkeit niemals ein oberflächliches Feiern propagiert, bei dem Unangenehmes und Leidvolles verdrängt oder negiert wird. Im Gegenteil, laut Cox ist es ein wesentliches Merkmal der Festlichkeit, dass sie Tragik und Leid kennt und integriert.¹⁴⁶ Intensive Festlichkeit resultiert oftmals gerade daraus, dass das Leid und die schlechten Seiten des Lebens weder übersehen noch unterdrückt, sondern anerkannt und bejaht werden.¹⁴⁷ Gerade unter denjenigen, denen Schmerz und Unterdrückung nicht fremd ist, sei die Fähigkeit, ungezwungen zu feiern oft viel stärker ausgeprägt.

Auch in religiöser Hinsicht sind Festlichkeit und Phantasie von Bedeutung, weil sich der religiöse Mensch hierbei als „Teil eines größeren Ganzen, einer längeren Geschichte, in der er eine bestimmte Rolle spielt“, erlebt. Durch „Lied, Feier und Vision“ werden ihm Vergangenheit und Zukunft vermittelt.¹⁴⁸ Festlichkeit dient dabei der Erinnerung, dass „wir ganz in der Geschichte leben, aber daß die Geschichte ihrerseits in einem anderen lebt“.¹⁴⁹ Wenn die Welt nicht mehr im Horizont einer Transzendenz erfahren wird, verändert sich laut Cox die Wahrnehmung der Geschichte gänzlich: „Ohne einen umfassenden Rahmen wandelt sich Geschichte zu etwas anderem. Sie wird zu unserer totalen Umgebung, und wir fangen an, uns behindert zu fühlen.“¹⁵⁰ Ohne einen inneren Bezug zur Vergangenheit und „ohne eine im echten Sinn verpflichtende Vision der Zukunft“ erlebt der Mensch die Vergangenheit eher als Belastung und die Zukunft als perspektivlose Verlängerung der Gegenwart.¹⁵¹

Die Fähigkeit, sich echter Feierlichkeit hinzugeben und dabei „radikal andere Lebenslagen vorzustellen“, verlor sich nach Cox in westlichen Industriegesellschaften, in denen der Mensch nach marktwirtschaftlichen Kriterien beurteilt wird und lebt.¹⁵²

Cox sieht einen engen Zusammenhang zwischen dem Niedergang der Festlichkeit und der Proklamation Nietzsches „Gott ist tot“.¹⁵³ Durch die

¹⁴⁵ Ebd., 35.

¹⁴⁶ Vgl. ebd., 38.

¹⁴⁷ Vgl. ebd.

¹⁴⁸ Ebd., 23.

¹⁴⁹ Ebd., 66.

¹⁵⁰ Ebd., 63.

¹⁵¹ Ebd., 24.

¹⁵² Ebd., 15.

¹⁵³ Ebd., 40.

Abwesenheit Gottes geriet zugleich auch der „göttliche[...] Bereich‘ der Geschichte“ aus dem Blickfeld.¹⁵⁴ Weil er selber die Geschichte bestimmen wollte, hat der Mensch Gott „getötet“. „Jetzt haben wir die Geschichte in der Hand, und nun mögen wir sie nicht.“¹⁵⁵ Die Geschichte werde dadurch zerstört, dass man zu viel Aufmerksamkeit und Erwartung an sie herantrege. Der Mensch will sich selbst erschaffen, die Geschichte in der Hand haben, ist damit aber letztlich überfordert. „Das Entschwinden des göttlichen Bereichs macht zunächst die Geschichte zur einzigen Wirklichkeit des Menschen und zwingt ihn dann, ihrer furchtbaren Umarmung zu entkommen, indem er sie flieht.“¹⁵⁶

Hieraus ergebe sich die Konsequenz, entweder die Geschichte zu negieren¹⁵⁷ oder sich die Vergangenheit auf festliche Weise zu erschließen.¹⁵⁸

Echte Festlichkeit impliziert also nach Cox ein Erinnerungsverständnis, das Leid, Trauer und Sozialkritik nicht unterdrückt, sondern in eine dem Leben zugewandte Kultur der Feier einbindet. Dies setzt eine Gedächtnishaltung voraus, die eine Transformation und Erneuerung ermöglicht, ohne dabei die Vergangenheit preiszugeben.

Gedächtnishaltung

Weder Hoffnung noch Erinnerung lassen sich befehlen, so ist die biblische Forderung nach „Eingedenken“ nicht gemeint. Sie sind auch nicht einfach etwas, das wir, einmal errungen, für immer haben. Erinnerung in der Perspektive der Hoffnung ist eine Haltung, eine Bereitschaft, sich seiner Geschichte immer wieder neu bewusst zu werden, sich ihr zu stellen. Erinnerung ist eine „durch die Sinne“ gegangene Lebenspraxis.¹⁵⁹ Jorge Semprún, Überlebender des KZ Buchenwald, hat dies eine „Gedächtnishaltung“ genannt. Gedächtnis, so sagt er, darf nicht „bloß rituell“, gewohnheitsmäßig vollzogen werden. Es darf nicht „nur dem plumpen Mitleid, der falsch verstandenen Identifikation und der historischen Selbstbefriedigung“ dienen. Was ihm vorschwebt, ist ein „Gedächtnis, das reich ist an Ent-

¹⁵⁴ Ebd., 45.

¹⁵⁵ Ebd., 47.

¹⁵⁶ Ebd., 66.

¹⁵⁷ Vgl. ebd., 47. Cox schreibt, dass der Mensch, bei „seinem aufgeregten Versuch, der Geschichte zu entkommen [...] am liebsten die Vergangenheit zerstören [möchte,] um Gegenwart oder Zukunft zu gewinnen“. Ebd., 56.

¹⁵⁸ Ebd., 48.

¹⁵⁹ *Greve*, *Erinnern lernen*, 17.

deckungen und an Kontroversen, [...] ein [...] Gedächtnis, das so überliefert wird, daß die Ereignisse des Tages in dem ihnen gemäßen Licht daran gemessen werden können“.¹⁶⁰ Adorno zielt in die gleiche Richtung, wenn er ein „produktives Gedächtnis“ reklamiert, in dem sich „das Frühere in einer Weise zum Fremden verwandelt, daß sich darin der sich Erinnernde selbst fremd wird“.¹⁶¹

Ertrag

Ein drängender Wunsch nach Vergessen und der Erlaubnis, die Vergangenheit endlich ablegen zu dürfen, resultiert meines Erachtens oftmals aus einem falsch verstandenen Erinnerungsverständnis. Hierdurch sind wir herausgefordert, genau das „Wie“ des Erinnerns und eines verantwortlichen Umgangs mit dem Vergessen zu konturieren: Eine lähmende Erinnerung, die der Rückschau verhaftet bleibt und positive Lebensperspektiven negiert oder auch einfach im Sinne einer „Pflichterfüllung“ abgehandelt wird, entspricht genauso wenig der Intention jüdischer und christlicher Erinnerungskultur, wie ein Vergessen als Ausflucht vor Auseinandersetzung oder ethischer Verantwortung. Erinnerung in der Perspektive der Hoffnung schließt auch ein Vergessen im Sinne einer verordneten „Ent-innerung“ oder eines leidvollen Verdrängens aus.

Eingedenken in der Perspektive der Hoffnung intendiert einen Umgang mit Vergangenheit, der nicht in der Vergangenheitsbetrachtung stehenbleibt, sondern Gestaltungsräume für Gegenwart und Zukunft erschließt. Wir werden herausgefordert, das „Widerständige“ und Ambivalente eben gerade nicht aus der Erinnerung zu verdrängen, sondern „in das eigene Selbstverständnis“ zu integrieren.¹⁶²

Es bleibt eine lebenslange Aufgabe, den Umgang mit der Vergangenheit so zu gestalten, dass wir nicht nur diejenigen einbeziehen, die durchgekommen sind, also „Siegengeschichte“ schreiben, sondern auch „eingedenken“ – die Opfer der Geschichte mittragen. Durch die Auseinandersetzung mit dem Unerfüllten der Vergangenheit können „heilsame Identitätskrise[n]“ ausgelöst werden und unhinterfragt angenommene Plausibilitätsstrukturen der

¹⁶⁰ Rede anlässlich der Verleihung des Carl-von Ossietzky-Preises an Volkhard Knigge, Mai 2006.

¹⁶¹ *Silvia Specht*, Erinnerung als Veränderung. Über den Zusammenhang von Kunst und Politik bei Theodor W. Adorno, [Kunsterfahrung und Zeitkritik 2], Mäander Kunstverlag, Mittenwald 1981, 74.

¹⁶² Ebd.

Gesellschaft durchbrochen werden.¹⁶³ Diese Erinnerungsarbeit ist nach jüdischem und christlichem Verständnis jedoch auch in eine Hoffnungs- und Festkultur eingebunden, die Leiderfahrung nicht negiert und dennoch auf der Seite des Lebens bleibt. Die Opfer der Geschichte und gegenwärtiges Leid werden in die Hoffnungsvision einer besseren Zukunft eingebunden, die nicht allein vom Menschen gestaltet werden muss und kann. In der Erinnerung an die „story Gottes mit den Menschen“ gewinnt diese Hoffnung Gestalt.

Prüfstein für die Differenzierung zwischen einem lebenshemmenden und lebensfördernden Umgang mit Geschichte und Erinnerung ist eine ständige Reflexion, wer mit welcher Motivation ein Vergessen einfordert.

Ein Vergessen im Sinne eines ‚in Frieden-Loslassen-Können‘ ist Bündnispartner der Erinnerung. Bei dieser Form der Erinnerung und des Vergessens wird das Vergangene nicht negiert oder verdrängt, sondern ruhen gelassen, weil es seine bindende Macht verloren und keine Bedeutung mehr für die Gestaltung der Gegenwart hat.

Wenn es nicht zwanghaft verordnet wurde und in einer „beruhigten Weise frei von Zorn“ praktiziert werden kann bzw. sich ereignet,¹⁶⁴ hat auch das Vergessen eine heilsame Funktion für die Aneignung der Vergangenheit.¹⁶⁵ „Dies ist“, so Ricoeur, „nun nicht mehr das Vergessen [...] durch Ausstreichen der Spuren, sondern das Vergessen, das man ein verwahrendes oder ermöglichendes Vergessen nennen kann. Das Vergessen bezeichnet somit den unbemerkten Charakter der Erhaltung der Erinnerung, bezeichnet, daß sie der Wachsamkeit des Bewußtseins entzogen ist.“¹⁶⁶

Von hier aus gedacht, stellt sich allerdings die Frage, ob das „befriedete Vergessen“, von Ricoeur als „verwahrendes oder ermöglichendes Vergessen“ bezeichnet, wirklich noch ein Vergessen ist, oder nicht vielmehr eine Form befriedeter Erinnerung.

Wichtig erscheint mir hierbei zum einen der Hinweis, dass im Verlauf historischer Prozesse etwas, das wirklich verarbeitet und befriedet verabschiedet wurde, in Vergessenheit geraten kann und keinen Einfluss mehr auf die Gestaltung des kollektiven Gedächtnisses nimmt. Zum anderen sehe ich ein Kennzeichen von Erinnern in seinem Hineinragen in die Gegenwart und Zukunft, in seiner gestaltenden Kraft und ethischen Herausforderung. Befriedetes Vergessen kann der Vergangenheit zugeordnet werden.

¹⁶³ Ricoeur, *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen*, 695. Vgl. *Schröter, Geschichte*, 13 und *Metz, Glaube*, 96.

¹⁶⁴ Ricoeur, *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen*, 696.

¹⁶⁵ Vgl. ebd., 695.

¹⁶⁶ Ebd., 672.