

Gefährliche Erinnerung – gefährdete Erinnerung?

Über Vergessen(es) in der Neuen Politischen Theologie

Fana Schiefen

1 Einleitung

»Das Geheimnis der Erlösung heißt Erinnerung.« Dieser viel zitierte Satz des jüdischen Gelehrten Baal Shem Tov war und ist für die deutsche Erinnerungskultur seit ihren Anfängen prägend. Jedoch haben sich die gesellschaftlichen und kulturellen Rahmenbedingungen inzwischen stark verändert. Der folgende Beitrag wird diese Veränderungen in dreifacher Perspektive beleuchten. Erstens der größer werdende zeitliche Abstand zum Holocaust und das Sterben der letzten Zeitzeugen sowie die Pluralisierung der Gewalterfahrungen in einer postmigrantischen Gesellschaft; zweitens ein komplexeres Verständnis des Zusammenspiels von Erinnern und Vergessen und drittens die Säkularisierung, Transformation bzw. das Schwinden der metaphysischen bzw. religiösen Erlösungsperspektive.

»Erinnerung ist umkämpft, denn sie bestimmt Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft: Durch Erinnerung handeln wir aus, wie wir Freiheit verstehen und welche Freiheiten wir anderen zugestehen.«¹ Wer darf was, wie und wo erinnern bzw. vergessen? Und welche Lösungsansätze überzeugen, wenn Erinnerungen verblasen, gegeneinander ausgespielt werden oder um Aufmerksamkeit, Wahrheit oder Gerechtigkeit konkurrieren?

Zum Zeitpunkt des Workshops in Tübingen 2024, auf den dieser Artikel zurückgeht, standen Debatten² um die Ausladung der US-amerikanischen Philosophin Nancy Fraser seitens der Universität zu Köln und den Entzug der Albertus-Magnus-Professur im Raum, da sie den Brief »Philosophy for Palestine«³ unterzeichnet

1 <https://www.wissenschaftsjahr.de/2024/aktuelles/freiheit-und-erinnerung>

2 »What's wrong with ›Philosophy for Palestine‹? Everything, something, nothing?« Eine multiperspektivische Debatte um den Offenen Brief »Philosophy for Palestine«, dessen Unterzeichnung Nancy Fraser die Albert-Magnus-Professur gekostet hat, <https://vielfalt.uni-koeln.de/aktuelles/diversity-woche-du-machst-den-unterschied/philosophy-for-palestine-eine-multiperspektivische-debatte> vom 27.05.2024.

3 Vgl. <https://sites.google.com/view/philosophyforpalestine> vom 01.11.2023.

hatte. Nicht erst seit dem Israel-Palästina-Konflikt gibt es vermehrt »Maßnahmen gegen Personen, die dokumentierte Gewalt und völkerrechtswidrige Kriegsführung in Palästina seitens der israelischen Regierung und deren Unterstützung durch Deutschland benennen und kritisieren«⁴. Die Einforderung einer öffentlichen Debatte demonstriert nicht nur, wie aktuell und sensibel die Frage nach den verflochtenen Erinnerungen ist, sondern auch, wie wichtig es ist, um einen verantwortungsvollen Umgang mit Geschichte und Geschichten zu ringen. Dazu gehört es, unsere Bezugnahmen auf Vergangenheit und Gegenwart zu reflektieren und Räume für Kritik offenzuhalten.

Ein inzwischen breit rezipierter Lösungsansatz, verschiedene Perspektiven auf die vielschichtige(n) Gewaltgeschichte(n) »zusammenzudenken, ohne sie dabei zu relativieren oder zu verharmlosen«⁵, stellt das Konzept der »multidirektionalen Erinnerung« des Literaturwissenschaftlers Michael Rothberg dar. Ihm geht es dabei primär um die Verknüpfung postkolonialer Perspektiven mit der Holocaustforschung. Die »verschränkten Archive« diskutiert er auch am Beispiel des Israel-Palästina-Konflikts:

»I draw two corollaries from the kinds of memory conflicts emblemized by the Israeli/Palestinian dispute. First, we cannot stem the structural multidirectionality of memory. Even if it were desirable – as it sometimes seems to be – to maintain a wall, or cordon sanitaire, between different histories, it is not possible to do so. Memories are mobile; histories are implicated in each other. Thus, finally, understanding political conflict entails understanding the interlacing of memories in the force field of public space. The only way forward is their entanglement.«⁶

Rothberg gelingt es dabei, mit seinem Konzept eines »multiperspektivischen Gedenkens«, »der politisch instrumentalisierbaren Konkurrenz von Erinnerungen eine universalistische, allen Opfern zukommende anamnetische Solidarität zukommen zu lassen [...]«. Damit weist Rothberg einen konstruktiven Ausweg aus der oft behaupteten Unmöglichkeit, die Singularität des Holocaust zu anderen Menschheitsverbrechen ins Verhältnis zu setzen.«⁷

4 Vgl. <https://www.freitag.de/autoren/der-freitag/statement-zur-ausladung-von-albanese-w-o-wenn-nicht-an-einer-universitaet> vom 17.02.2025.

5 Rothberg, Michael: Multidirektionale Erinnerung. Holocaustgedenken im Zeitalter der Dekolonisierung, Berlin: Metropolis 2021, Klappentext.

6 Rothberg, Michael: Multidirectional Memory, Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization, Stanford: Stanford University Press 2009, S. 313.

7 Brumlik, Micha: Für ein »multidirektionales« Erinnern – Der Beitrag Michael Rothbergs, in: <https://www.textezurkunst.de/de/articles/micha-brumlik-fur-ein-multidirektionales-erinnern-der-beitrag-michael-rothbergs/> vom 30.09.2020.

Mit dem Stichwort der anamnetischen Solidarität ist dieser Ansatz nicht nur mit dem Kernanliegen der Neuen Politischen Theologie assoziierbar, sondern zeigt Optionen einer multiperspektivischen, solidarischen und globalen Erinnerungskultur auf.

Es ist offenkundig, dass nicht alles in gleicher Weise erinnert werden kann und soll. Diese Erkenntnis berührt die Frage nach den kollektiven Anstrengungen, dem Zusammenhang von Erinnern und Vergessen sowie die Frage nach der Deutungsmacht. Scheinbar ist keine Erinnerung ohne gleichzeitiges Vergessen möglich. Das bewusste Erinnern und Vergessenmachen oder Umdeuten von Vergangenheit kann einmal heilsam, ein anderes Mal Teil einer unterdrückerischen Machtstrategie sein. »Wie gehen wir mit dem Anliegen all derer um, die von dominanten Erinnerungsnarrativen einer Gruppe oder Gesellschaft marginalisiert oder ausgeschlossen sind, ohne die Möglichkeit, mit etablierten Erinnerungen zu konkurrieren?«⁸

Der zunehmend sichtbare Antisemitismus zeigt, dass sich die jahrzehntelang nahezu unhinterfragte Wertschätzung erinnerungskultureller Aktivitäten bisweilen als eindimensional erwiesen hat oder etablierte kulturelle Erinnerungsformen und -medien nicht mehr funktionieren.⁹ Routinierte und trivialisierte Erinnerungspraktiken leisten dem Vergessen Vorschub und können demzufolge als Formen des Vergessens bezeichnet werden.¹⁰

Die These dieses Beitrags ist es, dass dies vorzugsweise durch eine Erinnerungskultur gelingen kann, die das Vergessen nicht vergisst. Sie impliziert die Forderung, dass das Vergessen »ganzheitlich, als eine Verbindung zwischen individuellen, sozialen und kulturellen Bereichen«¹¹, betrachtet werden muss. Dahinter liegt eine Erkenntnis, die auch durch geschichtsphilosophische (W. Benjamin), ideologiekriti-

8 Hoskins, Andrew: »Essay Das vergessene Vergessen«, in: DFG-Netzwerk Kommunikationswissenschaftliche Erinnerungsforschung (Hg.), Handbuch kommunikationswissenschaftliche Erinnerungsforschung, Berlin/Boston: De Gruyter 2023, S. 561–580, hier S. 561.

9 »Selbst in einer derart vielfältigen und gesellschaftlich breit verankerten Erinnerungskultur wie der deutschen lassen sich dominante Wahrnehmungs- und Repräsentationsmuster ausmachen, die dazu führen, dass bestimmte historische Ereignisse, Akteure, Konstellationen und Begebenheiten nicht oder nur marginal vergegenwärtigt werden.« Jureit, Ulrike: »Vergessen als kulturelle Praxis«, in: Jasmin Alley/Kurt Wettengl (Hg.), Vergessen – Warum wir nicht alles erinnern. [Ausstellungskatalog], Petersberg: Michael Imhof Verlag Historisches Museum Frankfurt 2019, S. 142–144, (z.B. der Völkermord an den Herero und Nama 1904–1908, der erst 2015 vom dt. Auswärtigen Amt als Genozid bezeichnet wurde).

10 Vgl. Assmann, Aleida: Formen des Vergessens (= Historische Geisteswissenschaften Frankfurter Vorträge, Bd. 9), Göttingen: Wallstein Verlag 42018, S. 17. An dieser Stelle sei schon ein erster Bezug zur Neuen Politischen Theologie erlaubt: Die skizzierte Entwicklung der Erinnerungskultur könnte analog zu der von J. B. Metz kritisierten »bürgerlichen Religion« auch als »bürgerliche Erinnerungskultur« bezeichnet werden. Jedoch wäre dieser Titel angesichts der heutigen »anti-bürgerlichen« Populismen missverständlich.

11 A. Hoskins: Das vergessene Vergessen, S. 561.

sche (M. Horkheimer, Th. W. Adorno, H. Marcuse) sowie durch post- und dekoloniale Denkanstöße in den gegenwärtigen Diskurs einfließt: dass das Vergessen ein einflussreiches und wichtiges Element bei der Bezugnahme auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft darstellt.

Der Anstoß zu dieser These stammt einerseits aus einer fundamentaltheologischen Perspektive, die das Anliegen und Erbe der Neuen Politischen Theologie in die gegenwärtigen deutschen und globalen Erinnerungsdiskurse integrieren möchte, und andererseits aus einer kritisch-konstruktiven Auseinandersetzung mit eben diesem Erinnerungsbegriff. Ich habe versucht, das in dem Wortspiel der »gefährlichen Erinnerung« bzw. der gefährdeten Erinnerung anzudeuten. Im folgenden Beitrag werden drei Diskursfelder miteinander verknüpft.¹² Ausgehend von aktuellen Fragestellungen der *Memory Studies*, die sich mit postkolonialen Diskurskritiken und -praktiken auseinandersetzen, werden im Folgenden die wichtigsten Impulse der Neuen Politischen Theologie skizzenhaft kritisch-konstruktiv fortgeschrieben, um ihr aktuelles Potential herauszustellen.

Die Verhältnisbestimmung von Erinnern und Vergessen ist in den kulturwissenschaftlichen *Memory Studies* seit langem ein umstrittenes und produktives Forschungsfeld.¹³ Darin werden auch immer wieder Stimmen laut, die vor einem Vergessen des Vergessens warnen¹⁴ und auf die Potentiale des Vergessens¹⁵ aufmerksam machen wollen. Dieser Fokussierung möchte auch dieser Beitrag nachgehen, ohne dabei das Vergessen gegen das Erinnern auszuspielen.

Für einen ersten Zugang zu dem paradoxen Phänomen des Vergessens sei an dieser Stelle ein Blick auf eine Typologie des Vergessens erlaubt. Mithilfe dieser Übersicht fällt es im Folgenden leichter, »den Zwischenraum zwischen den Polen genauer zu vermessen und die Formen der Verschränkung und Überlappung zu analysieren.«¹⁶

12 Zwei der drei Diskurse verbindet auch M. Grau in diesem Band auf inspirierende Weise miteinander, indem sie die *Memoria Passionis* (Metz) als multidirektionales Erinnern (Rothberg) interpretiert und in einer Fallstudie zur Klimakatastrophe über ethische Kontroversen und Kriterien reflektiert.

13 Vgl. Erll, Astrid: *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*, Stuttgart: J. B. Metzler Verlag³ 2017.

14 Vgl. Dimbarth, Oliver/Wehling, Peter (Hg.): *Soziologie des Vergessens. Theoretische Zugänge und empirische Forschungsfelder* (= Theorien und Methoden, Bd. 58), Konstanz: UVK Verlag 2012.

15 Vgl. Blum, André et al. (Hg.): *Potentiale des Vergessens*, Würzburg: Königshausen & Neumann 2012.

16 A. Assmann: *Formen des Vergessens*, S. 19.

2 Formen des Vergessens

In den Sozial- und Geisteswissenschaften hat es – neben den breiten und öffentlichkeitswirksamen Auseinandersetzungen mit dem Gedächtnis – auch immer wieder einflussreiche Typologien des Vergessens gegeben, um dessen Unsichtbarkeit einerseits und Wichtigkeit andererseits aufzuzeigen. Die von Aleida Assmann entwickelte Typologie knüpft explizit an vorhergegangene Taxonomien an und unterscheidet sieben Formen des Vergessens, denen jeweils verschiedene Funktionen und Wertungen zugeschrieben werden.¹⁷ Von diesen ist nur die erste Vergessensform – das (1) *automatische Vergessen* – scheinbar zweck- und ziellos und wird von Assmann als »Normalfall des Vergessens«¹⁸ beschrieben. Aus neurophysiologischer Sicht muss jedoch präzisiert werden, dass auch dieser Prozess eine Leistung des Gehirns ist. Es handelt sich also auch hier keineswegs um einen passiven Zerfallsprozess, sondern um eine Vergessensform, mit der lediglich keine Absicht verbunden ist.

Für unseren Kontext des kollektiven Gedächtnisses ist hingegen das Vergessen in seinen intentionalen Ausprägungen als Strategie und Ressource von Interesse. A. Assmann unterscheidet sechs weitere Formen des ziel- und zweckgerichteten Vergessens.

Zu den neutralen Prozessen, bei denen *Vergessen als Filter* fungiert, zählt A. Assmann das (2) *Verwahrensvergessen*. Es bewahrt Dinge und Informationen im sogenannten Latenzgedächtnis¹⁹ auf, die nicht mehr Teil eines aktiven Erinnerns sind.

(3) *Selektives Vergessen* meint die Ausblendung all dessen, was gerade nicht in den jeweiligen ›Gedächtnisrahmen‹ passt. Man spricht hier wohl besser vom ›Nicht-Erinnern‹.

Darüber hinaus unterscheidet A. Assmann Vergessensformen, die mit einer Wertung einhergehen.

Negativ sind für sie die Formen, bei denen Vergessen als Waffe eingesetzt wird. Zu Ihnen zählen (4) *Repressives und Strafendes Vergessen*, also die aktive Auslöschung von Gedächtnisspuren (z. B. *Damnatio memoriae*, Zensur, Bücherverbrennung) und (5) *Defensives und Komplizitäres Vergessen*, das dem Schutz der Täter dient.

17 Aleida Assmann entwickelt diese Typologie im Anschluss an die Studien von Jünger, Friedrich Georg: *Gedächtnis und Erinnerung*, Frankfurt a.M.: Klostermann 1957; Schacter, Daniel L.: *Seven Sins of Memory. How the Mind Forgets and Remembers*, Boston: Houghton Mifflin 2001; Connerton, Paul: *Seven Types of Forgetting*, in: *Memory Studies* 1 (1), 2008, 59–71.; Rieff, Daniel: *In Praise of Forgetting. Historical Memory and Its Ironies*, New Haven/London: Yale University Press 2016.

18 A. Assmann: *Formen des Vergessens*, S. 30.

19 Der Begriff ›Verwahrensvergessen‹ wird schon von Friedrich Georg Jünger und Paul Ricoeur verwendet.

Positiv konnotiert sind diejenigen Formen des Vergessens, die der »Ermöglichung von Zukunft dienen«²⁰. (6) *Konstruktives Vergessen* in den Diensten eines politischen oder biographischen Neubeginns (tabula rasa) und (7) *Therapeutisches Vergessen*, das auf kollektiver Ebene beispielsweise das Ziel von Wahrheits- und Versöhnungskommissionen darstellt. Vergessen meint hier »Entschärfung, Überwindung und Distanzierung«²¹.

Diese Ausdifferenzierung kann dazu beitragen, dem schlechten Ruf des Vergessens entgegenzuwirken. In ein pauschales »Lob des Vergessens« (vgl. F. Nietzsche) möchte ich jedoch auch nicht einstimmen, denn die Gedächtnisforschung hat mit Recht auf die wichtige Unterscheidung der Gewaltverhältnisse hingewiesen. Während zwischen Siegern und Besiegten ein symmetrisches Gewaltverhältnis herrscht, haben wir es bei Tätern und Opfern mit einem asymmetrischen Gewaltverhältnis zu tun.²² Im ersten Fall kann verordnetes Vergessen²³ einen Neuanfang ermöglichen. Die Gewalt- und Machtasymmetrie hingegen kann nur durch »gemeinsame Erinnerung und Vergangenheitsbewahrung« abgebaut werden. Bei näherem Hinsehen lässt sich aber auch hier ein dialektischer Prozess erkennen: Die gemeinsame Erinnerung dient auch dem gemeinsamen Vergessen.

3 Zur Dialektik von Erinnern/Vergessen

Der Begriff der Dialektik zeigt an, dass es weder um eine klare Opposition, noch um eine Gleichsetzung von Erinnern und Vergessen gehen kann. Wenn wir das Erinnern/Vergessen als einen dynamischen Vorgang verstehen, dann arbeitet das Gedächtnis mit dem Potential, Vergangenes abzurufen, zuzuordnen, umzubauen, zu modifizieren und zu rekonsolidieren.²⁴ Kurzum: Nach Assmann ist das Vergessen »ein integraler Teil des Erinnerns; erinnern können wir uns nur, weil wir auch vergessen können und es vorgängig und absichtslos schon immer tun.«²⁵

Obwohl es in der Forschung längst einen Konsens über die Verflechtung von Erinnern und Vergessen gibt, gerät dieser Zusammenhang in erinnerungspolitischen

20 A. Assmann: Formen des Vergessens, S. 68.

21 Ebd., S. 64.

22 Vgl. Assmann, Aleida: Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik, München: Verlag C.H. Beck 2006, S. 106.

23 »perpetua oblivio et amnesia« lautete die einschlägige Formel im Vertrag des Westfälischen Friedens.

24 Vgl. Blum, André/Karremann, Isabel/Sellier, Veronika: »Vergessensformen und ihre Querbezüge«, in: André Blum et al. (Hg.), Potentiale des Vergessens, Würzburg: Königshausen & Neumann 2012, S. 13–36, hier S. 28.

25 A. Assmann: Der lange Schatten der Vergangenheit, S. 104.

Debatten oft aus dem Blick. Dabei werden gerade in den Konfliktzonen des kulturellen Gedächtnisses die Störmomente des Erinnerns besonders deutlich. Zum Beispiel dann, wenn »alte Erinnerungen neue Erinnerungen stören oder wenn umgekehrt, neue Erinnerungen alte Erinnerungen stören.«²⁶

Alle Formen des Vergessens spielen also in den Reflexionen über den Bezug auf Vergangenheit und der Konstruktion von Geschichte eine große Rolle. Nicht nur die Techniken des Auslöschens, Neutralisierens oder Verlierens, sondern ebenso die des Zudeckens, Schweigens, Verbergens oder Überschreibens. Letztere können Vergangenes in die »Existenz von etwas Latentem, des Potenzials, Erinnerung zu werden«²⁷, überführen oder das Erinnern in sich aufnehmen.

Der Blick auf das dynamische Verhältnis von Erinnern und Vergessen kann auch für die eingangs erwähnten und zunehmend polarisierten aktuellen Debatten um sogenannte Opferkonkurrenzen hilfreich sein. Darauf werde ich am Ende des Artikels noch einmal zurückkommen.

Zuvor soll ein theologischer Ansatz in die Debatte einfließen, der sich explizit als »Theologie nach Auschwitz« versteht. Dieser ist – so die These dieses Beitrags – angesichts der bereits skizzierten Perspektiven vor zwei große Herausforderungen gestellt, die eng miteinander verknüpft sind: eine selbstkritische Auseinandersetzung mit dem propagierten Erinnerungsbegriff sowie eine Vermittlung mit den Anliegen postkolonialer Theologien angesichts der Globalisierung und Verflechtung von Erinnerungskulturen.

4 Zur gefährlichen Erinnerung

In der Theologie hat man sich umfassend und intensiv mit dem Erinnern befasst und – so meine These – das Vergessen zwar nicht ganz vergessen, aber oft vernachlässigt. Die zu Recht konstatierte Erinnerungs- und Erzählgemeinschaft, als die sich das Christentum verstanden wissen will, hat multiple Formen des kollektiven und ritualisierten Erinnerns hervorgebracht. Zudem hat sie eine Theologie hervorgebracht, die sich die Erinnerung ins Stammbuch geschrieben hat. Das Programm der Neuen Politischen Theologie fordert eine anamnetische Kulturleistung²⁸: die *memo-*

26 Vgl. A. Hoskins: »Das vergessene Vergessen«, S. 569. In der Psychologie spricht man hier von proaktiver bzw. retroaktiver Interferenz. Vgl. auch Saul McLeod, in: <https://www.simplypsychology.org/proactive-and-retroactive-interference.html> vom 01.10.2023.

27 A. Hoskins: »Das vergessene Vergessen«, S. 577. Paul Ricœur nannte das »*oubli de reserve*« in: Ricœur, Paul: Gedächtnis, Geschichte, Vergessen (= Übergänge, Bd. 50), München: Wilhelm-Fink Verlag 2004, S. 769.

28 Vgl. Metz, Johann Baptist: »Für eine anamnetische Kultur«, in: Hanno Loewy (Hg.), Holocaust: Die Grenzen des Verstehens. Eine Debatte über die Besetzung der Geschichte, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag 1992, S. 35–41.

ria passionis et resurrectionis, die Erinnerung des Leides, des Todes und der Auferweckung Jesu Christi ist der Kern des Christentums. Und sie hat einen berechtigten Entstehungsort für diese Forderung: In der Nachkriegszeit brauchte es in Deutschland unbedingt eine »Theologie nach Auschwitz«²⁹, die den christlichen Antijudaismus und die Verstrickung in den Nationalsozialismus und die Shoa mit einer kritischen Erinnerungs- und Gedächtniskultur in Theologie und Kirche aufarbeitet.

Der Begründer der von ihm selbst so titulierten *Neuen Politischen Theologie*, Johann Baptist Metz (1928–2019), fasst die Erinnerung als eine Kraft der Erkenntnis und des Widerstands auf.³⁰ Sein Anliegen ist es, mithilfe des Erinnerns bestimmte vereinseitigte oder vernachlässigte Traditionen zu retten. Er konzipiert Erinnerung als diachrone und synchrone Solidarität³¹, die sich als *Compassion* – der aktiven Bereitschaft des Mitleidens – konkretisiert. Das Eingedenken³² fremden Leids ist kein passives Wahrnehmen, sondern fordert den Widerstand gegen das Vergessen des erinnerten Leids heraus. Angesichts der einseitigen Geschichtsschreibung der »Sieger« fordert Metz eine emanzipatorische Geschichtsschreibung und schreibt sich damit in die Tradition der kritischen Theorie der Frankfurter Schule ein, die mit den Namen W. Benjamin, Th. W. Adorno und H. Marcuse verbunden ist. Aus ihr heraus entwickeln sie die Forderung nach einer Erinnerungsform, die sich von der legitimatorischen Funktion des *status quo* und von der Totalität der Geschichte befreit. Hier blitzt das Gefährliche an der Erinnerung auf: Erinnerung kann dann als gefährlich qualifiziert werden, wenn sie Selbstverständlichkeit und Bewährtheit bestehender Geschichtsordnungen und Deutungsrahmen in Frage stellt, sie als Ideologien entlarvt und durchkreuzt. Auf diese Weise kommt der Erinnerung auch eine Erkenntnisfunktion zu (ähnlich wie bei Benjamin).³³ Das Leid wird erinnert in der Wahrnehmung einer vergessenen Wirklichkeit. »Die Gefährlichkeit des Erinnerns besteht gerade in der Plötzlichkeit und Härte, mit der sie Anfragen stellt.« Aus

29 Vgl. Metz, Johann Baptist/Reikerstorfer, Johann (Hg.): *Memoria passionis*. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft (= JBMGS, Bd. 4), Freiburg i.Br.: Verlag Herder 2017. Darin zu einer Theologie nach Auschwitz vor allem § 2.

30 Für eine erhellende Einführung in das theologische Denken von Johann Baptist Metz vgl. Ackermann, Philipp: *Der Tod Gottes und das nachidealistische Denken*. Zu den Positionen von Alain Badiou und Johann Baptist Metz, Bielefeld: transcript Verlag 2023.

31 Vgl. Metz, Johann Baptist: *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*, Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie, Freiburg i.Br.: Matthias-Grünwald Verlag Mainz 1992, S. 220.

32 Diesen Begriff übernimmt Metz von Walter Benjamin als Antwort auf die ewige Wiederkehr des Gleichen.

33 Die erkenntnistheoretische Perspektive des Eingedenkens, die das Vergangene nicht als abgeschlossenes Faktum, sondern als ein auf zukünftige Erlösung wartendes, demnach konstitutiv unabgeschlossenes Potential begreift, das erst in der Gegenwart eingelöst werden kann.

ihr erwächst die »Kritik an Tendenzen, die Leid [...] verdrängen oder -unempänglich sind.«³⁴ »Die anamnetische Vernunft widersteht dem Vergessen vergangener Leiden«³⁵. Gefährlich bleibt die anamnetische Vernunft allerdings nur, solange sie nicht dem »Interesse individueller und kollektiver Identitätssicherung der gegenwärtig Lebenden«³⁶ dient. Auch christliche Erinnerungsvollzüge müssen kritisch untersucht werden, wo sie (insbesondere antijudaistische) Vorurteile und Ressentiments tradieren oder reaktivieren. Sie können also auch in diesem Sinn »gefährlich« werden, wenn sie »entgegen der beanspruchten befreienden Funktion Ausgrenzung und Gewalt«³⁷ fördern.

Der Erinnerung kommt in der Metz'schen Konzeption konstituierende Funktion zu. Sie konstituiert die menschliche Vernunft und deren Weltwahrnehmung und beugt der Entsubjektivierung des Menschen im Zeitalter der Globalisierung vor. Dieser Gefahr setzt Metz die »Autorität der Leidenden«³⁸ entgegen: »Ein pathischer Monotheismus kann sich nur über die *memoria passionis* – also das Eingedenken fremden Leids, des Leids der Anderen – bis hin zum Leid der Fremden – universalisieren.«³⁹ Metz spitzt seine Konzeption dahingehend zu, dass er die *Gefährliche Erinnerung als Basiskategorie christlichen Glaubens* qualifiziert. Ihr Gefahrenpotential kann sie nur ausschöpfen, wenn sie »die Gegenwart bedrängt und in Frage stellt, weil sie an unausgestandene Zukunft erinnert«⁴⁰. Sie darf nicht allein auf Vergangenheit und Vergangenes bezogen sein. Das Mahnen und Erinnern an Ereignisse in der Vergangenheit kann den Blick auf Gegenwärtiges und Zukünftiges verstellen

-
- 34 Bertrand-Pfaff, Dominik: »Erinnern und Vergessen«, in: Reinhard Hoepts (Hg.), *Religion als Malerei? Die Kunst der Gegenwart als theologische Aufgabe*, Paderborn: Ferdinand Schöningh Verlag 2005, S. 75–86, hier S. 82.
- 35 Metz, Johann Baptist: »Religion und Politik an den Grenzen der Moderne. Versuch einer Neubestimmung (1995–1997)«, in: Johann Baptist Metz/Johann Reikerstorfer (Hg.), *Neue Politische Theologie – Versuch eines Korrektivs der Theologie* (= JBMGS, Bd. 3/2), Freiburg i. Br.: Verlag Herder 2016, S. 143–173, hier S. 154.
- 36 Metz, Johann Baptist: »Anamnetische Vernunft, Anmerkungen eines Theologen zur Krise der Geisteswissenschaften«, in: Axel Honneth et al. (Hg.), *Zwischenbetrachtungen. Im Prozess der Aufklärung. Jürgen Habermas zum 60. Geburtstag*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 1989, S. 733–739, hier S. 737.
- 37 Grau, Marion: »Notizen zu einer postkolonialen theologischen Ethik des Multidirektionalen Erinnerns«, in: *ThQ* 202 (2022), S. 187–205, hier S. 191.
- 38 Vgl. Metz, Johann Baptist: »Im Eingedenken fremden Leids. Zu einer Basiskategorie christlicher Gottesrede«, in: Johann Baptist Metz/Johann Reikerstorfer/Jürgen Werbeck (Hg.), *Gottesrede*, Münster/Hamburg/London: LIT-Verlag 1996, S. 3–20, hier S. 13: »Diese Autorität ist für mich, den christlichen Theologen, die einzige Autorität, in der sich die Autorität des richtenden Gottes in der Welt für alle Menschen manifestiert.«
- 39 Vgl. Metz, Johann Baptist: *Religion und Politik auf dem Boden der Moderne – Versuch einer Neubestimmung*, in: Hans-Joachim Höhn (Hg.), *Krise der Immanenz – Religion an den Grenzen der Moderne*, Frankfurt a.M.: Fischer-Verlag 1996, S. 265–279, hier S. 272.
- 40 J. B. Metz: *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*, S. 176.

und erschweren. Dabei liefert der Vollzug des Erinnerns doch gerade den notwendigen Link zum Gegenwärtigen und Zukünftigen qua Aktualisierung, Übersetzung, Kontextualisierung etc.

Die gefährlichen Erinnerungen (Plural), von denen Metz und Marcuse sprachen, erinnern uns an das, was möglich war. Das, was einmal geschehen ist, kann nicht ungeschehen gemacht werden. Die Erinnerungen können den Ist-Zustand in positiver wie negativer Weise »gefährden«. Gefährliche Erinnerungen sind Erinnerungen Anderer an uns! Sie sind relational. Im kollektiven Vollzug stiften sie solidarische Gemeinschaft und machen auf Missstände aufmerksam. Und gleichzeitig sind diese Erinnerungen stets selbst gefährdet: Für Metz durch die drohende Gefahr des Vergessens.

»Das Eingedenken fremden Leids bleibt eine fragile Kategorie in einer Zeit, in der sich die Menschen am Ende nur noch mit der Waffe des Vergessens [Herv. F.S.], mit dem Schild der Amnesie gegen die immer neu hereinstürzenden Leidensgeschichten und Untaten wappnen zu können meinen«⁴¹

Das Pathos, mit dem die Pflicht zur *memoria* erhoben wird, ist hier so stark, dass das Vergessen um jeden Preis verhindert werden muss:

»Was erinnert werden muß, bleibt allemal vom Vergessen bedroht, bleibt der Gefahr des Versiegens, des Verbrauchtwerdens der Ressourcen des geschichtlichen Eingedenkens ausgesetzt, bleibt der Furie des Vergessens ausgeliefert, kann schließlich im Vergessen des Vergessens zum Verschwinden gebracht werden, so daß auch nichts mehr vermißt wird.«⁴²

Der Fokus auf die negativen Folgen jener kollektiven Ausprägungen des Vergessens war zu der Zeit wichtig und richtig. Das Vergessen in seinen Formen des Verdrängens und Verleugnens hatte seine Unschuld verloren. Das Erinnern wurde zur kollektiv-ethischen Pflicht erhoben. Das Vergessen musste bekämpft werden. Angesichts dieser Gefahr des Vergessens kann man also nicht behaupten, Metz habe das Vergessen vergessen, aber er konnte dem Vergessen nichts Positives abgewinnen.

Das führt mich zu einer kritischen Re-Lecture, der Metz'schen Erinnerungsthematik und zu der Frage, welche Bedeutung und Funktion dem Vergessen in dieser Basiskategorie zukommen kann, um ihr eigenes Gefährdungs- und Gefahrenpotential in Zeiten der verflochtenen, globalisierten, säkularisierten und digitalisierten Erinnerungen zu bergen.

41 J. B. Metz: Im Eingedenken fremden Leids, S. 18.

42 Ebd., S. 6.

5 Über Vergessen(es) in der Neuen Politischen Theologie

Meine Überlegungen richten sich nicht gegen die Forderung einer anamnetischen Kultur der Neuen Politischen Theologie, sondern möchten diesen wichtigen theologischen Beitrag gedächtnistheoretisch erweitern. Ihr großes Verdienst liegt unbestritten darin, dass sich in Deutschland ein Paradigmenwechsel ereignen konnte, demnach Verbrechen gegen die Menschlichkeit nicht mehr mit einem kollektiven Vergessen, sondern durch Erinnern verarbeitet werden.⁴³

Doch die schon eingangs skizzierten Reflexionen über den Zusammenhang von Erinnern und Vergessen sollten gezeigt haben, dass das Erinnern nicht so leicht gegen das Vergessen ausgespielt werden kann. Was verändert sich also, wenn man anerkennt, dass es kein Erinnern ohne Vergessen gibt und dem Vergessen auch positive Funktionen zukommen können? Wie hat sich die Situation heute verändert, in einer globalisierten Welt? Wie gehen wir damit um, in der Erinnerung des Leids der Einen das Leid der Anderen zu vergessen?

Im Zeitalter der Globalisierung sind die Erinnerungs- und Gedächtniskulturen transnational miteinander verflochten. Neben die Katastrophe von Auschwitz sind andere Menschheitskatastrophen getreten. Wie also lässt sich Erinnern und Vergessen in einer immer komplexeren, globalisierten Welt angemessen reflektieren und gestalten? Auf diese Frage versucht M. Rothberg mit seinem Ansatz des »multidirektionalen Erinnerns« eine Antwort zu finden. Er möchte die um Aufmerksamkeit konkurrierenden »Leidensgedächtnisse« (hier Shoah und Kolonialismus) so miteinander in Beziehung setzen, dass sie voneinander lernen können und sich gegenseitig neue Perspektiven der Empathie und Solidarisierung eröffnen. Die Kernbotschaft des Ansatzes besteht darin, dass »die Singularisierungsthese der Shoah [...] sich in diesem Licht zugleich als Brücke zu anderen traumatischen Gewalterinnerungen, die durch diesen Bezug erst wieder richtig [...] zur Geltung gebracht werden [erweist; F.S.]. [...] Die metaphorische Rede vom »black holocaust« muss also nicht Opferkonkurrenz bedeuten, sondern kann auch zur Opfersolidarität führen.«⁴⁴

Vergessen(es) in der Neuen Politischen Theologie wird im Folgenden aus zwei Perspektiven beleuchtet.

5.1 Über das Vergessen in der gefährlichen Erinnerung

Mit einer erweiterten Relecture ist die Hypothese verbunden, dass ein differenzierteres Verständnis von Vergessen zugleich ein differenziertes Verständnis von Erinnern mit sich bringen kann. Das Ziel einer »passionssensiblen und alteritätsoffe-

43 Vgl. A. Assmann: Der lange Schatten der Vergangenheit, S. 114–115.

44 Assmann, Aleida: Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention, München: C.H. Beck Verlag 2016, S. 179.

nen Mitleidenschaft«⁴⁵, das Metz für seine Theologie formuliert hat, bleibt nach wie vor aktuell. Die kulturwissenschaftlichen und neurobiologischen Forschungsbemühungen resultieren aus der Erkenntnis, dass nur ein dynamisches Gedächtnis in der Lage ist, Probleme zu lösen und erfahrungsbasierte Handlungspläne zu entwerfen. Aus diesen Gründen plädiere ich für eine viel stärkere und theologisch-kritische Rezeption und Verknüpfung der *Memory Studies* und der *Postcolonial Studies*.

Eine kritische Selbstreflexion des Nicht-/Erinnerns wäre über eine umfangreiche Analyse und Erweiterung des Erinnerungsbegriffs durch interdisziplinäre Rezeption der soziologischen und kulturwissenschaftlichen Erkenntnisse denkbar. Letztere müssten unbedingt stärker in postnationalistische und postkoloniale Theologien in Deutschland eingehen, die sich der Gefahr der Nivellierung und Verzerrung (A. Messerschmidt) bewusst sind. Und könnten schließlich zu einer Theologie im Modus des gefährlichen Erinnerns angesichts des Vergessens führen.

Wenn die *memoria passionis* nicht selbst-referentiell werden will, genügt es nicht, sich einfach an sie zu erinnern, sondern sie muss je neu kontextualisiert werden. In unserer Gegenwart bedeutet das, die deutsche Erinnerungskultur von eurozentrischen Engführungen zu befreien und die Solidarisierung mit Opfern unterschiedlicher Gewaltgeschichten zu ermöglichen. Auf dem Spezifischen der Shoah zu bestehen, geschieht nicht zum Selbstzweck und bedeutet nicht, andere Gewalterfahrungen (Kolonialismus, Genozide) abzuwerten.⁴⁶ Laut Rothberg hat die Erinnerung an die Shoa trotz der Betonung der Singularität es möglich gemacht, auch der Artikulation anderer Viktimisierungsgeschichten den Weg zu bereiten. Neue Politische Theologie hat hier einerseits viel zu bieten, weil sie sich im Kern als »Schrei nach der Rettung des Anderen«⁴⁷ versteht. Gerade in Gestalt der Erinnerung fremden Leidens, so die *Hoffnung* der neuen Politischen Theologie, bricht das »Leidensgedächtnis [...] möglicherweise unbeherrschbar gewordene Verhältnisse zwischen Ethnien, Kulturen und Religionen auf. Es sprengt den Teufelskreis der egoistischen Selbstbezüglichkeit und eröffnet [neue] politische Spielräume, die letztlich der Versöhnung und Zukunftsgestaltung dienen.«⁴⁸

Die große Herausforderung für Kirche und Theologie als Trägerin einer globalisierten Erinnerungskultur hat der Religionspädagoge R. Boschki schon vor gut 15 Jahren beschrieben, und sie ist heute genauso aktuell:

45 Peters, Tiemo Rainer: »Politische Spiritualität, Zehn streitbare Thesen«, in: Wort und Antwort 30 (1989), S. 100–102, hier S. 100.

46 Vgl. Martini, Tania: »Diffuse Erinnerung. Postkoloniale Anliegen zu thematisieren ist wichtig. Doch was bringt es, dafür die Beispiellosgigkeit der Shoah in Frage zu stellen?«, in: <https://taz.de/Debatte-um-die-Gedenkkultur/!5751296/> vom 05.03.2021.

47 J. B. Metz/J. Reikerstorfer (Hg.): *Memoria passionis*, S. 20.

48 Peters, Tiemo Rainer: »Weisheit in der Politischen Theologie, Zehn streitbare Thesen«, in: Wort und Antwort 30 (1989), S. 100–102, hier S. 184 [Einfügung in Klammern F.S.].

»[...] im konsequent geführten, ernsthaften Gespräch mit anderen Kulturen und Religionen und deren je spezifischem Leidensgedächtnis [...] muss [sie; F.S.] sich stets an den Leidensgeschichten der Anderen, der Menschen, die nicht zur eigenen Gruppe gehören, orientieren. 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 präzedenzloses Ereignis absoluter Inhumanität der Brennpunkt einer Erinnerungskultur auf europäischer Ebene und darüber hinaus bleiben.«⁴⁹

In den post- und dekolonialen Theologien der letzten Jahre wird diese Herausforderung auch zunehmend produktiv im deutschen Diskurs angenommen.⁵⁰ Andererseits haben politisch-theologische Ansätze das dynamische Zusammenwirken von Erinnern und Vergessen noch nicht ausreichend verinnerlicht, solange sie den Gefahren der Objektivierung und Moralisierung nicht entschieden entgegenwirken.⁵¹ Pauschal gegen das Vergessen der einen zu kämpfen, kann immer ein Vergessen des Leidens anderer nach sich ziehen. Durch eine multiperspektivische und interkulturelle Erinnerungs- und Gedenkkultur kann auch für das Erinnern an die Genozid- und Gewalterfahrungen zugewanderter Menschen in Deutschland mehr Raum gegeben werden, um die latenten und aggressiven menschenverachtenden Haltungen und Ideologien zu bekämpfen.

5.2 Über das Vergessen der gefährlichen Erinnerung

Eine Reflexion bzw. Anerkennung des Vergessens ermöglicht die Selbstvergewissung über Machtgefüge und Deutungsrahmen in Erinnerungsprozessen. Wie anfangs angekündigt, macht ein ausdifferenziertes Verständnis des Vergessens auch auf die vielen vergessenen Kontexte (»blinde Flecken«) unserer globalisierten Gegenwart sowie auf ihre Verflochtenheit aufmerksam, die auf je ihre Weise Leid erinnern und vergessen (so wie es bspw. in den Befreiungstheologien, den postko-

49 Zu den Konturen einer kritischen Erinnerungskultur vgl. Boschki, Reinhold/Gerhards, Albert (Hg.): *Erinnerungskultur in der pluralen Gesellschaft. Neue Perspektiven für den christlich-jüdischen Dialog*, Paderborn: Schöningh Verlag 2010.

50 Vgl. Nehring, Andreas/Wiesgickl, Simon (Hg.): *Postkoloniale Theologien II. Perspektiven aus dem deutschsprachigen Raum*, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 2017; sowie Silber, Stefan: *Postkoloniale Theologien. Eine Einführung* (= UTB Bd. 5669), Tübingen: Narr Francke Attempo 2021.

51 Vgl. *Gedächtnis im Zeitalter der Globalisierung. Prinzipien für eine neue Politik im 21. Jahrhundert*, in: <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/218718/gedaechtnis-im-zeitalter-de-globalisierung/> vom 14.01.2016.

lonialen Theologien, rassismuskritischen und antisemitismuskritischen Bemühungen und im Kampf um Geschlechtergerechtigkeit, u.v.a.m. unternommen wird).

Entscheidend sind die Motive, die dazu führen, dass Individuen und Kollektive das Leid anderer vergessen bzw. die Gründe, weshalb die *memoria passionis et resurrectionis* (die Erinnerung an das Leid und die Auferstehung Christi) für viele heute keine störende bzw. hoffnungsvolle Option mehr ist und warum hier oder da ein automatisches, ein selektives, ein defensives oder auch ein therapeutisches Vergessen stattfindet.

Nicht zuletzt wird der ambivalente, subversive, dämonische, flüchtige und bisweilen auch trügerische Charakter der Erinnerungen erkennbar. Ist nicht sogar erst der gefährdete Zustand der Erinnerung die Bedingung der Möglichkeit ihrer Gefahr? Als *oubli de reserve* könnte die gefährliche und stets gefährdete Erinnerung überraschend wirksam werden – und sei es als selbstkritische *Relecture* ihrer selbst.

6 Fazit – Über Vergessen(es) in der gefährlichen Erinnerung

Ziel der vorangegangenen Reflexionen war es, die Neue Politische Theologie im Anschluss an J. B. Metz mit dem Konzept des multidirektionalen Erinnerns nach M. Rothberg zu verknüpfen und mithilfe der Kategorien des Erinnerns und Vergessens kritisch zu würdigen. Meines Erachtens lässt sich der »anamnetische Imperativ« nur angemessen weiterführen, wenn man besser versteht, was Erinnern heißt und wie wir es kollektiv vollziehen. Multidirektionales Erinnern ist demzufolge keine Vervollständigung der kollektiven Erinnerung, sondern auch eine Form des Vergessens, im Sinne eines Verlernens oder auch des »unlearning«. ⁵² Negativ formuliert ist es das Eingeständnis in die Unzulänglichkeiten des Erinnerns; positiv formuliert ist es die Möglichkeit des immer wieder neuen und anderen Erinnerns.

Es sollte deutlich geworden sein, dass es mir nicht darum geht, Erinnern und Vergessen gegeneinander auszuspielen. Im Gegenteil: Erst in der Dynamik beider zeigt sich die Komplexität und die Unverfügbarkeit beider Vollzüge. Auf diese Weise können sie auch unsere narrativen und hybriden Identitäten kritisch hinterfragen, aktualisieren, überraschen und gefährden. Störende Erinnerungen, die marginalisierte Perspektiven zum Vorschein bringen, sind ebenso wichtig wie konstruktives und therapeutisches Vergessen und die kritische Selbstreflexion der Erinnerungs-

52 Hier lassen sich Verbindungen etwa zur postkolonialen Theoretikerin Gayatri Chakravorty Spivak und ihrer Idee des Verlernens von Privilegien und Gewohnheiten, die wir als Verlust sehen sollten (»unlearning one's privilege as one's loss«) herstellen. Vgl. Landry, Donna/Maclean, Gerald (Hg.): *The Spivak Reader. Selected Works of Gayatri Chakravorty Spivak*, New York/London: Routledge 1996.

praktiken. Bringt man all dies zusammen, können sie zur Übernahme von Verantwortung für unsere Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ermutigen und führen.

Eine solche kritische Selbstreflexion wurde hier mit Blick auf die ersten Impulse einer »Theologie nach Auschwitz« versucht, indem aus einer gedächtnistheoretischen Perspektive sowohl auf Potentiale wie auf blinde Flecken hingewiesen worden ist. Metz geht es nicht um eine Ästhetisierung von Erinnerung (das wären Formen des Vergessens!)⁵³, sondern um eine *narrative memoria* und um die Überwindung des subjektzentrierten Erinnerungsbegriffs. Unter Berücksichtigung des dialektischen Verhältnisses von Erinnern und Vergessen lassen sich die wechselseitigen Solidarisierungsprozesse besser fördern und unter Hinzunahme des Konzepts multidirektionalen Erinnerns Konkurrenzen vermeiden. Kirche und Theologie müssen sich kritisch befragen lassen, wie und warum sie zu welchem Zwecke erinnern bzw. vergessen. In den Worten von Metz:

»Die Kirche ist – als Institution – vor allem akkumulierte Erinnerung, langfristiges Gedächtnis, ›Elefantengedächtnis‹, in dem vieles, allzu vieles gespeichert ist, Befreiendes und Belastendes. Auch die Theologie steht nicht – in teilnahmsloser Beobachterposition – außer oder über diesem Gedächtnis, sie lebt aus ihm. Ihre kritische Kompetenz gegenüber diesem Gedächtnis gewinnt sie dadurch, daß sie das von der Kirche repräsentierte Christusgedächtnis immer wieder daraufhin befragt, ob und wieweit es zum Eingedenken fremden Leids wird.«⁵⁴

Eine Theologie, die nicht müde wird, diese Fragen und Forderungen zu stellen, darf sich nicht nur eine »Theologie mit dem Gesicht zur Welt«⁵⁵ nennen, sondern ist eine Theologie mit dem Gesicht *der* Welt. Man wird durch sie nicht mehr nur die »Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute« (Gaudium et spes) sehen, sondern man wird ihr all das auch ansehen können müssen. Sie kann von den Kontingenzen, Verschränkungen, Verschiebungen der Zeit nicht unbeeindruckt bleiben, wenn christliche Sinnstiftung aus der *memoria passionis* eröffnet werden soll.⁵⁶ Das utopische Potential jeder Theologie liegt darin, etwas anderes sehen, hoffen, erwarten und erinnern bzw. vergessen zu können.

53 Vgl. Manemann, Jürgen/Metz, Johann Baptist (Hg.): Christologie nach Auschwitz: Stellungnahmen im Anschluss an Thesen von Tiemo Rainer Peters (= Religion – Geschichte – Gesellschaft, Fundamentaltheologische Studien, Bd. 12), Münster: LIT Verlag 2001, S. 1–5.

54 J. B. Metz: Im Eingedenken fremden Leids, S. 19.

55 »Im Verständnis der Theologie als Theodizee macht sich das Christentum als eine Religion »mit dem Gesicht zur Welt« kenntlich.« J. B. Metz/J. Reikerstorfer (Hg.): *Memoria passionis*, S. 13.

56 Hier kann geschichtstheologisch *mit Metz über Metz* hinausgegangen werden. Vgl. die »temporal-theologischen Thesen« von Schüßler, Michael: Mit Gott neu beginnen. Die Zeitdimension von Theologie und Kirche in ereignisbasierter Gesellschaft (= Praktische Theologie heute, Bd. 134), Stuttgart: W. Kohlhammer 2013, S. 166–175.