

3. Umkämpfte Erinnerungsdiskurse

In diesem Kapitel schließe ich nun an theoretische Ansätze der Memory Studies an, um theoretisch zu beleuchten, auf welche Weisen gesellschaftliche *Erinnerungen* an die Kolonialzeit hervorgebracht und verhandelt werden. Die Theorien zum kollektiven Gedächtnis und zu Erinnerungskulturen stellen v.a. in diachroner Perspektive zeitliche Bezüge zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft her. Die Gedächtnis- bzw. Erinnerungskulturforschung erweist sich für die vorliegende Untersuchung somit in den Worten Aleida Assmanns als eine hervorragende Strategie, »neue Problemzusammenhänge sichtbar zu machen, wo man bisher nur Disparates wahrgenommen hat« (Assmann 2002: 40). Im Anschluss an die Memory Studies entwickle ich ein theoretisch-konzeptuelles Verständnis von Erinnerungsdiskursen als dynamischen und stets machtvollen und umkämpften Aushandlungsprozessen. In Kapitel 3.1 führe ich das grundlegende Konzept vom kollektiven Gedächtnis von Maurice Halbwachs sowie die darauf aufbauenden Arbeiten von Aleida und Jan Assmann ein und diskutiere die Kritik daran, speziell auch aus dezidiert postkolonialer Perspektive. In Kapitel 3.2 stelle ich neuere Ansätze der Erinnerungskulturforschung vor, an die die vorliegende Arbeit anknüpft. In Kapitel 3.3 ergänze ich dann – anschließend an Cultural Studies-Ansätzen in der Tradition Foucaults – theoretische Überlegungen zu Erinnerung und gesellschaftlichen Machtverhältnissen.

3.1 Grundlegende theoretische Konzepte und Kritik

Gedächtnis und Erinnerung, wie auch der Begriff des Vergessens, bilden zentrale theoretische Konzepte der vorliegenden Arbeit. Nach Aleida Assmann verweisen diese »Leitbegriffe« (2002: 27) auf Phänomene, die v.a. interdisziplinäre Betrachtungen erfordern, aber auch für die einzelnen Forschungsdisziplinen neue Per-

spektiven eröffnen.¹ Durch den »hohen Grad der Anschließbarkeit an etablierte Disziplinen, Forschungsgegenstände und Methoden« (Erll 2011a: 30) eröffnen die Konzepte des kollektiven und des kulturellen Gedächtnisses

»ein gemeinsames Forschungsfeld [...], das so unterschiedliche akademische Fächer wie Geschichtswissenschaft, Altertumswissenschaft, Religionswissenschaft, Kunstgeschichte, Literaturwissenschaft oder Soziologie unter einem Dach vereinen zu mag. Damit schafft die Theorie des kulturellen Gedächtnisses die Voraussetzung für eine Zusammenschau bislang disparater Felder durch ein gemeinsames Erkenntnisinteresse.« (Ebd.)

Seit Ende der 1980er-Jahre hat sich in den Geistes- und auch in den Sozialwissenschaften ein dezidiert kulturwissenschaftliches Interesse an kollektivem Gedächtnis und gesellschaftlicher Erinnerung entwickelt, welches sukzessive zur Ausbildung eines differenzierten Forschungsfelds geführt hat (vgl. für einen Überblick Erll 2011a; Erll/Nünning 2008; Misztal 2003; Olick/Robbins 1998; Olick/Vinitzky-Seroussi/Levy 2011; Pethes 2008; Pethes/Ruchatz 2001). Von einem »Memory Boom« (Huyssen 2003: 18) war Anfang der 2000er-Jahre die Rede. Angesichts der mittlerweile kaum mehr zu überschauenden Zahl der Veröffentlichungen und der thematischen Präsenz aktueller Konferenzen lässt sich fast zwei Jahrzehnte später sogar ein wachsendes Interesse verzeichnen. Dabei haben sich jedoch insbesondere die Medien- und Kommunikationswissenschaften im Vergleich zu anderen Disziplinen erst spät an der Diskussion beteiligt (vgl. Donk 2009: 13; Garde-Hansen 2011: 1; Jacke/Zierold 2015: 79; Zierold 2006: 5). Deswegen beziehe ich mich in diesem Kapitel zunächst auf die grundlegenden Konzeptionen von Maurice Halbwachs (3.1.1) sowie im Anschluss daran v.a. auf die kulturwissenschaftlichen Theorien von Aleida und Jan Assmann (3.1.2). Die theoretische Diskussion schließt in mit einer dezidiert postkolonialen Kritik an einflussreichen Annahmen der *Memory Studies* (3.1.3).

3.1.1 Zur Konzeption des kollektiven Gedächtnisses bei Halbwachs

Das auch dieser Untersuchung zugrunde liegende Verständnis von kollektivem Gedächtnis geht auf den französischen Soziologen Maurice Halbwachs (1877-1945) zurück, der als Begründer der heutigen Memory Studies gilt (vgl. Echterhoff/Saar 2002; Erll 2011a: 16f.; Zierold 2006: 66). Halbwachs, seinerseits Schüler von Henri Bergson und Emile Durkheim, entwickelte bereits in den 1920er- und 1930er-Jahren – in radikaler Gegenüberstellung zur damals dominanten Individualpsy-

1 Der Hinweis, dass es sich dabei um ein »neues Paradigma« oder zumindest einen »Leitbegriff« handelt, findet sich in einer Vielzahl der kulturwissenschaftlichen Publikationen, z.B. in J. Assmann 2002: 11; Zierold 2006: 2.

chologie – seine bahnbrechenden Thesen über die soziale Bedingtheit und den re-/konstruktiven Charakter von Erinnerung sowie sein einflussreiches Konzept des kollektiven Gedächtnisses (vgl. Erll 2003: 158). Richtungsweisend an Halbwachs' frühen Überlegungen ist – insbesondere für eine Untersuchung wie der vorliegenden, in deren Fokus die (mediatisierten) kommunikativen Praktiken stehen – sein Begriff der *sozialen Bezugsrahmen* und die Voraussetzung von Sprache. Nach Halbwachs bilden soziale Bezugsrahmen den umfassenden Horizont jeglicher (individueller) Wahrnehmung und Erinnerung (vgl. ebd.: 159). In diesem Sinne stellt er die These auf, »es gibt kein mögliches Gedächtnis außerhalb derjenigen Bezugsrahmen, deren sich die in einer Gesellschaft lebenden Menschen bedienen, um ihre Erinnerungen zu fixieren und wiederzufinden« (Halbwachs 1985: 21). In anderen Worten: Individuelle Erinnerungen sind stets »sozial geprägt« und »gruppenspezifisch« bedingt (Erll 2003: 160). Halbwachs veranschaulicht seine Theorie insbesondere anhand des Familiengedächtnisses, welches er als typisches Gruppen- bzw. als Generationengedächtnis charakterisiert. Dieses ist durch gemeinschaftliche Handlungen, geteilte Erfahrungen und durch wiederholtes gemeinsames Vergewärtigen der Vergangenheit mittels mündlicher Erzählungen, etwa bei Familienfesten, geprägt. »Auf diese Weise findet ein Austausch lebendiger Erinnerung zwischen Zeitzeugen und Nachkommen statt. Das kollektive Generationengedächtnis reicht daher so weit, wie sich die ältesten Mitglieder der sozialen Gruppe zurückerinnern können« (ebd.). Ohne in seinen Schriften selbst explizit darauf zu verweisen, vereint Halbwachs in seiner Pionierarbeit somit »zwei grundlegende (und grundverschiedene) Konzepte von kollektivem Gedächtnis« (Erll 2011a: 16). Einerseits betont er mit dem Begriff der sozialen Bezugsrahmen, dass das Gedächtnis von Individuen stets von dem jeweiligen soziokulturellen Umfeld geprägt wird; andererseits – und dies ist für medien- und kommunikationswissenschaftliche Perspektiven und somit auch für die vorliegende Arbeit von zentralem Interesse – entwirft Halbwachs das Konzept eines kollektiven Gedächtnisses, verstanden als ein durch Interaktion und v.a. Kommunikation sowie Medien erfolgter Bezug auf eine (gemeinsame) Vergangenheit innerhalb von sozialen Gruppen wie bspw. Familien. Mit dem Konzept eines solchen gruppenspezifischen Vergangenheitsbezugs eröffnet Halbwachs eine theoretische Perspektive dafür, Gedächtnis bzw. Erinnerung überhaupt als kollektive Phänomene zu verstehen und als soziologische Kategorien zu untersuchen.

Strittig ist an Halbwachs' Theorie die radikale Gegenüberstellung von Gedächtnis und Geschichte. Für ihn handelt es sich beim Generationengedächtnis und der Zeitgeschichte um zwei verschiedene Formen des Vergangenheitsbezugs, die einander ausschließen. Er betont, »daß die Geschichte im allgemeinen an dem Punkt beginnt, an dem die Tradition aufhört – in einem Augenblick, an dem das soziale Gedächtnis erlischt und sich zersetzt« (Halbwachs 1991: 61). Die Geschichte be-

trachtet er als universal, das kollektive Gedächtnis demgegenüber als partikular.² Während die Zeitgeschichte ihr Interesse auf Gegensätze und Brüche richtet, sieht er die zentrale Funktion des kollektiven Vergangenheitsbezugs sozialer Gruppen in der Identitätsbildung. Hervorgehoben werden im kollektiven Gedächtnis daher vor allem Ähnlichkeiten und Kontinuitäten, die dem gegenwärtigen Selbstbild und den Interessen der Gruppe entsprechen (vgl. Erll 2011a: 18f.). Für Halbwachs ist das Anliegen der Geschichte die Vergangenheit, das kollektive Gedächtnis orientiert sich jedoch an den gegenwärtigen Bedürfnissen und Belangen der Gruppe. Es liefert Halbwachs zufolge also kein Abbild der Vergangenheit, sondern ermöglicht »Verzerrungen und Umgewichtungen bis hin zur Fiktion« (ebd.: 19). Halbwachs nimmt hier Perspektiven des radikalen Konstruktivismus vorweg, wenn er betont: »[D]ie Erinnerung ist in sehr weitem Maße eine Rekonstruktion der Vergangenheit mit Hilfe der von der Gegenwart entliehenen Gegebenheiten und wird im Übrigen durch andere, zu früheren Zeiten übernommene Rekonstruktionen vorbereitet« (Halbwachs 1991: 55). Das bedeutet, dass das kollektive Gedächtnis von Gruppen in einem besonderen Maße selektiv und »kreativ« verfährt und vorausgegangene Re-/Konstruktionen der gemeinsamen Vergangenheit bestätigen, aber auch wandeln kann.

Bemängelt wurde an Halbwachs' Theorie, dass er einerseits zeitlichen Strukturen und den verschiedenen Funktionen des sozialen Gedächtnisses wenig Aufmerksamkeit geschenkt hat; zum anderen, dass er nicht näher darauf eingeht, wer oder was konkret als Träger*innen des kollektiven Gedächtnisses betrachtet werden kann (vgl. Assmann/Assmann 1994: 119; Zierold 2006: 66). Astrid Erll betont dagegen, dass sich Halbwachs' Untersuchungen zwar zunächst auf das Generationengedächtnis und somit auf das Medium der alltäglichen Kommunikation und auf individuell-autobiografische Erinnerungen konzentrierten; zumindest ansatzweise wandte er sich jedoch auch »stärker geformten kollektiven Gedächtnissen zu, deren Zeithorizonte über Tausende von Jahren hinwegreichen und die daher der Gegenstände und Gedächtnisorte zur Rahmenbildung bedürfen« (Erll 2011a: 19). Indem materiale Phänomene in den Vordergrund seiner Betrachtungen treten – wie bspw. Architektur, Pilger*innenwege, Gräber etc. –, überschreitet Halbwachs den Untersuchungsbereich der kollektiv geprägten Erinnerung an gelebte Geschichte und fokussiert den Bereich des kollektiv konstruierten Wissens über eine ferne Vergangenheit und der Überlieferungen durch Traditionsbildung (vgl. ebd.).³ Seine

2 Neuere Ansätze betrachten den Begriff *kollektives Gedächtnis* dagegen als eine der Geschichtsschreibung übergeordnete Kategorie; sie verstehen sie als *einen* modernesspezifischen Bezug auf vergangene Ereignisse neben anderen Erinnerungskulturen (vgl. Erll 2011a: 42f.).

3 Anzumerken ist hier, dass Halbwachs' Werk unvollständig geblieben ist, da er im Zweiten Weltkrieg von den Nationalsozialist*innen verhaftet wurde und am 16. März 1945 im Konzentrationslager Buchenwald ums Leben kam. Seine Schriften zum kollektiven Gedächtnis sind

theoretische Konzeption des kollektiven Gedächtnisses hat sich gleichermaßen für sozial- und kulturwissenschaftliche Betrachtungen als anschlussfähig erwiesen.

Im Zuge einer zweiten Phase der Memory Studies haben Vertreter*innen wie insbesondere Pierre Nora sowie Aleida und Jan Assmann Halbwachs' Überlegungen seit Mitte der 1980er-Jahre fortgesetzt und seine einflussreiche Konzeption in verschiedene Richtungen weiterentwickelt. In seinem umfassenden Projekt hat der französische Historiker Pierre Nora (1984-1992) Erinnerungsorte in Frankreich untersucht, die sogenannten *Lieux de mémoire*, welche er als identitätsstiftend für die moderne nationale Identität sieht. *Erinnerungsorte* versteht Nora nicht ausschließlich geografisch, sondern fasst darunter neben Museen oder Archiven auch wichtige Persönlichkeiten, Symbole, Ereignisse oder Gedenktage (vgl. Nora 1990: 17). Seine vielbeachtete, aus insgesamt sieben Bänden bestehende Untersuchung ist v.a. für ihre glorifizierende Betrachtung des Nationalen und seine Fixierung auf den Staat und seine Eliten kritisiert worden (vgl. Rothberg 2013: 362). Aus post-/kolonialer Perspektive wurde kritisch darauf aufmerksam gemacht, dass Nora die imperialistische Geschichte Frankreichs komplett ausblendet. Perry Anderson kritisiert, dass der offensichtliche Gallozentrismus des Projekts darin resultiert, dass die gesamte Kolonialgeschichte des Landes einen blinden Fleck markiert: »[T]he entire imperial history of the country [...] becomes a non-lieu« (Anderson, P. 1990: 161).⁴ Noras Untersuchungen sind auch hinsichtlich seines implizit normativen Anspruchs und der »Fixierung auf den Nationalstaat als einzig mögliche (oder vorstellbare) Quelle für die Artikulation authentischer, kollektiver Erinnerungen« (Levy/Sznaider 2007: 50) kritisiert worden; sie erscheinen auch aufgrund seines methodischen Zugriffs und Gegenstandsbereichs als theoretische Grundlage für diese Arbeit nicht geeignet und werden daher hier nicht weiter ausgeführt. Eine ähnliche Kritik wurde aber auch im Hinblick auf die Forschungen von Aleida und Jan Assmann formuliert, die ich im Folgenden einführen werde.

in der Nachkriegszeit zunächst unbeachtet geblieben, wie insgesamt die Beschäftigung mit der sozialen und kulturellen Dimension von Gedächtnis und Erinnerung (vgl. Erll 2011a: 16). Zumindest verwiesen sei hier auf das Werk von Aby Warburg (1866-1929), der etwa zeitgleich mit Halbwachs in den 1920er-Jahren im Feld der Kunstwissenschaft Überlegungen zum kollektiven Bildgedächtnis verfolgte (vgl. Erll 2011: 21ff.; Pethes 2008: 45ff.).

- 4 Vgl. einführend zu Nora und der skizzierten Kritik auch Erll 2011a: 25ff. Als einer der ersten hat Hue Tam Ho Tai (2001) eine postkoloniale Kritik an Nora formuliert (siehe auch die Kritik von Stoler 2011: 146ff.). Eine solche Kritik lässt sich auch auf die Untersuchung von Etienne François und Hagen Schulze *Deutsche Erinnerungsorte* (2001) übertragen, in der die Kolonialvergangenheit ebenfalls vollständig ignoriert wird (vgl. zur Kritik Krüger 2003: 120f.; ausführlich Zimmerer 2013: 10ff.).

3.1.2 Kommunikatives und kulturelles Gedächtnis

Im deutschsprachigen Forschungsraum haben zuerst die Kulturwissenschaftler*innen Aleida und Jan Assmann die Überlegungen von Halbwachs zum kollektiven Gedächtnis aufgegriffen. Als zentrales Verdienst ihrer umfassenden Arbeiten wird allgemein anerkannt, »die Verbindung von Kultur und Gedächtnis systematisch, begrifflich differenziert und theoretisch fundiert aufgezeigt zu haben« (Erl 2011a: 30). Dem Verhältnis von kultureller Erinnerung, Prozessen kollektiver Identitätsbildung und politischer Legitimierung kommt in ihren Arbeiten besondere Bedeutung zu. Grundlegend für die Theorie der Assmanns ist die Unterscheidung von *kommunikativem* und *kulturellem* Gedächtnis. Diese hat sich Erl zufolge für die Erinnerungskulturforschung »als Segen und Fluch zugleich erwiesen, weil sie ebenso viele Fragen aufzuwerfen scheint, wie sie beantwortet« (ebd.: 126). Das *kommunikative Gedächtnis* beschreibt Jan Assmann (2013) in Übereinstimmung mit Halbwachs' Konzept des kollektiven Familien- oder Gruppen-Gedächtnisses (vgl. Kapitel 3.1.1). Es konstituiert sich durch soziale Interaktionen im Alltag, ist an individuelle Träger*innen gebunden und bezieht sich auf einen begrenzten Zeithorizont von 80 bis 100 Jahren bzw. drei bis vier Generationen. Das alltagsnahe kommunikative Gedächtnis »wandert« mit seinen Träger*innen mit:

»Das Gedächtnis lebt und erhält sich in der Kommunikation: bricht diese ab bzw. verschwinden oder ändern sich die Bezugsrahmen der kommunizierten Wirklichkeit, ist Vergessen die Folge. Man erinnert nur, was man kommuniziert und was man in den Bezugsrahmen des Kollektivgedächtnisses lokalisieren kann.« (Assmann 2013: 37)

Als seine »Medien« gelten lebendige Erinnerung in organischen Gedächtnissen der Individuen, Erfahrungen und Hörensagen, die durch interpersonelle Kommunikation in Gruppen und Gemeinschaften vermittelt werden (vgl. ebd.: 56). Alle Träger*innen bzw. Zeitzeug*innen gelten grundsätzlich als gleichermaßen kompetent für die Rekonstruktion und Deutung der gemeinsamen Vergangenheit: »Zwar wissen die einen mehr, die anderen weniger, und das Gedächtnis der Alten reicht weiter zurück als das der Jungen. Aber es gibt keine Spezialisten und Experten solcher informellen Überlieferung, auch wenn Einzelne mehr und besser erinnern als andere« (ebd.: 53). Die »Partizipationsstruktur« ist entsprechend »diffus« (Erl 2011a: 127), die Inhalte des kommunikativen Gedächtnisses sind »veränderlich und erfahren keine feste Bedeutungszuschreibung« (ebd.).

Das *kulturelle Gedächtnis* zeichnet sich demgegenüber dadurch aus, dass es alltagsfern und epochenübergreifend ist. Es orientiert sich vor allem an einschneidenden, schicksalhaften Ereignissen in der Vergangenheit; die tradierten Inhalte haben für eine Gesellschaft v.a. identitätsstiftende Funktion (vgl. Assmann 2013: 52ff.). Das entscheidende Charakteristikum ist die Langfristigkeit des kulturel-

len Gedächtnisses, durch welche Erinnerungen generationsübergreifend aufrecht-erhalten werden. Zu diesem Zwecke bedarf es externer Medien (bspw. feste Objektivationen, traditionelle, symbolische Codierungen in Wort, Bild oder Tanz), Institutionen und Aufbewahrungsorte wie Archive, Museen oder Bibliotheken (vgl. ebd.: 56). Der Fokus der Assmanns liegt auf diesem ›mediengestützten‹ kulturellen Langzeitgedächtnis, das kommunikative Gedächtnis gilt ihnen eher als Abgrenzungsfolie. Letzteres zählt laut Jan Assmann zum Gegenstandsbereich der *Oral History* (vgl. ebd.: 51); es hat in der kulturwissenschaftlichen Forschung deswegen keine solche Theoretisierung erfahren wie das kulturelle Gedächtnis.

Dem kulturellen Gedächtnis sind »an Medien gebundene, hochgradig gestiftete und zeremonialisierte, d.h. in der kulturellen Zeitdimension des Festes vergegenwärtigte kollektive Erinnerungen zuzuordnen« (Erll 2011a: 127). Es kann somit als stark institutionalisiertes verbindliches Wissen über »mythische, als die Gemeinschaft fundierend interpretierte Ereignisse einer fernen Vergangenheit« (ebd.) beschrieben werden. Wichtig ist hier mit Bezugnahme auf die Partizipationsstruktur festzustellen, dass sich das kulturelle Gedächtnis – im Vergleich zum informellen kommunikativen Gedächtnis – durch professionalisierte Strukturen auszeichnet und elitär geprägt ist:

»Tradiert wird ein fester Bestand an Inhalten und Sinnstiftungen, zu deren Kontinuierung und Interpretation Spezialisten ausgebildet werden. Das verbindliche Wissen des kulturellen Gedächtnisses wird durch eine Trägerschaft vermittelt, die eine wissenssoziologische Elite darstellt. Das gilt sowohl für die Urheber fundierender Texte und Stifter des kulturellen Gedächtnisses, als auch für die Spezialisten, die Mitteilungen im Rahmen einer ›zerdehnten Situation‹ wieder aufnehmen, Texte für die Erinnerungsgemeinschaft auslegen und tradieren.« (Erll 2011a: 127f.)

Diese Unterscheidung beruht auf Erkenntnissen der ethnologischen Forschung – nämlich Jan Vansinas (1961) Beobachtung eines »floating gap« im historischen Bewusstsein schriftloser Kulturen (vgl. Assmann 2013: 48ff.). Das kulturelle Gedächtnis wird in der Theorie der Assmanns wiederum in *Speicher- und Funktionsgedächtnis* unterteilt. Das »unbewohnte« *Speichergedächtnis* stellt dabei das Archiv, das Reservoir oder den Fundus für Erinnerungskulturen dar, die mittels Praktiken der Selektion und Interpretation im *Funktionsgedächtnis* aktiviert werden können. Letzteres wird als »bewohnt« konzeptualisiert, da es an Träger*innen gebunden ist. Die Beziehung zwischen den beiden beschreiben die Assmanns als eine perspektivische: Das Speichergedächtnis bildet den breiteren Hintergrund für gegenwärtige Erinnerungspraktiken (vgl. Assmann/Assmann 1994: 123).

Die Theorie des *kulturellen Gedächtnisses* hat lange die Erinnerungskulturforschung dominiert und sich für verschiedenste Forschungsinteressen als produktiv erwiesen, da sie neben den sozialen Bezugsrahmen, der Re-/Konstruktivität und Perspektivität von Erinnerung – die bereits Halbwachs herausgestellt hat –

auch die Materialität und die Art und Weise des Vergangenheitsbezugs konzeptuell einbezieht und an zentraler Stelle die Bedeutung von Medien betont. Das von den Assmanns begründete Konzept des *kulturellen Gedächtnisses* ist jedoch zum Teil vehement kritisiert worden, »weil es insbesondere für die Analyse moderner Gesellschaften und ihrer komplexen Mediensysteme als zu statisch und mit Blick auf mediale Phänomene zu wenig reflektiert scheint« (Jacke/Zierold 2015: 81).⁵

In Hinblick auf die Frage nach der Bedeutung von (Massen-)Medien für gesellschaftliche Erinnerung ist an der Theorie der Assmanns die Verwendung der Begriffe *kulturell* und *kommunikativ* kritisiert worden. Aleida Assmann zufolge kann die Transformation *kommunikativer*, d.h. gelebter und in Zeitzeugen verkörperter ›organischer‹ Erinnerung, in *kulturelle*, d.h. institutionell geformte und gestützte Erinnerung nur über Medien erfolgen, da »das Erfahrungsgedächtnis der Zeitzeugen, wenn es in Zukunft nicht verloren gehen soll, in ein kulturelles Gedächtnis der Nachwelt übersetzt werden muß. Das lebendige Gedächtnis weicht damit einem mediengestützten Gedächtnis« (Assmann 1999: 15). Dagegen wendet etwa Michael Meyen ein, dass sich *kommunikatives* und *kulturelles Gedächtnis* überschneiden: »Das kulturelle Gedächtnis wartet nicht, bis die Zeitzeugen sich irgendwie geeignet haben (oder wenigstens gestorben sind). Die jüngste Vergangenheit ist überall: in Museen und Gedenkstätten natürlich, in Memoiren, Spielfilmen und Schulbüchern, aber auch und vor allem in Zeitungen, Zeitschriften und Fernsehsendungen« (Meyen 2013: 12).

Deutlich wird, dass sich das Verständnis von *Kultur* in den Untersuchungen der Assmanns darauf beschränkt, was gemeinhin als ›Hochkultur‹ bezeichnet wird, und sich diese Perspektive auch auf ihr Medienverständnis auswirkt. Ihre Überlegungen zum kulturellen Gedächtnis beziehen sich somit nur auf einen seiner Teilbereiche, den Aleida Assmann (1999) auch »Kultur als Monument« nennt und welcher herrschaftskritisch als »die gesellschaftliche Konstruktion normativer und formativer Vergangenheitsversionen« (Erl 2011a: 128) bestimmt werden kann. Eine solche Betrachtung übersieht, dass Kultur »auch Alltagspraxis, auch Lebenswelt« (ebd.) ist. Die ›kulturelle‹ Dimension des Gedächtnisses wird daneben auch auf der Ebene politischer Kultur und Institutionen, der Wissenschaft und Technik vernachlässigt (vgl. Sommer 2018: 28f.). Der Fokus der Assmanns auf ›hochkulturelle‹ Texte und Institutionen ist somit weder mit einem neueren semiotischen und anthropologischen Verständnis von Kultur und viel weniger noch mit der dieser Arbeit zugrunde liegenden Perspektive der Cultural Studies auf Kultur – verstanden

5 Martin Zierold bemängelt, dass die Bedeutung der Medien für das kulturelle Gedächtnis von den Assmanns zwar stark betont wird, medientheoretische Überlegungen jedoch nicht angestellt werden; wenn überhaupt, handle es sich um medienhistorische Betrachtungen, die sich allerdings meist auf ›klassische‹ Medien konzentrierten und nur eingeschränkt auf *gegenwärtige* Medienkulturen übertragen ließen (vgl. Zierold 2006: 76ff.; siehe auch Hein 2009: 92f.)

als umfassende Lebensweise und zentraler Ort gesellschaftlicher Kämpfe – vereinbar. Produktiv ist es dagegen, kommunikatives und kulturelles Gedächtnis nicht als zeitliche Abfolge, sondern als zwei verschiedene *Modi* von Erinnerungskulturen zu betrachten, wie Jan Assmann selbst vorgeschlagen hat: »Es handelt sich hier um zwei Modi des Erinnerns, zwei Funktionen der Erinnerung und der Vergangenheit – ›uses of the past‹ – die man zunächst einmal sorgfältig unterscheiden muß, auch wenn sie in der Realität einer geschichtlichen Kultur sich vielfältig durchdringen« (Assmann 2013: 51). Kulturelles und kommunikatives Gedächtnis beschreiben anders ausgedrückt »zwei mögliche Weisen des Vergangenheitsbezugs« (Erl 2011a: 129), die sich auf verschiedenen Ebenen durchdringen.

Für die vorliegende Untersuchung bietet das Assmann'sche Konzept des *kulturellen Gedächtnisses* dennoch eine wichtige theoretische Grundlage, da es hinsichtlich seiner elitären Prägung dominante Erinnerungsdiskurse widerspiegelt, die Angriffsfläche und Gegenstand umkämpfter Erinnerungsdiskurse bilden. Aus diesem Grund erweist sich ihre Theorie als anschlussfähig, um gesellschaftliche Machtstrukturen zu erkennen (vgl. Kapitel 3.3.2). Problematisch bleibt jedoch zum einen die statische Konzeption des *kulturellen Gedächtnisses* als eine Art ›Speicher‹, der im Verständnis der Assmanns »einen festen Bestand an Inhalten und Sinnstiftungen« (Erl 2003: 172) transportiert; zum anderen der Fokus auf die vergemeinschaftende Funktion des *kulturellen Gedächtnisses*. Gerade aus postkolonialer Perspektive ist die einflussreiche Konzeption der Assmanns auch kritisch zu überprüfen, da sie auf einer problematischen anthropologischen Gegenüberstellung von Mündlichkeit und Schriftlichkeit beruht, wie ich im Folgenden näher betrachten werde.⁶

3.1.3 Postkoloniale Kritik an den Memory Studies

Wichtig ist an dieser Stelle zunächst festzustellen, dass das Thema Kolonialismus in zentralen Texten der Memory Studies eine auffällige Leerstelle markiert. Auf die fehlende Auseinandersetzung mit Kolonialismus und Postkolonialismus innerhalb der Memory Studies hat v.a. Michael Rothberg (2013) aufmerksam gemacht.

Auch wenn sich die Assmanns mit ihrem Konzept des *kulturellen Gedächtnisses* expliziter und reflektierter als etwa Pierre Nora kanonischen Archiven zuwenden und sich zunächst v.a. auf klassische Erinnerungskulturen konzentrieren, bleiben auch sie Rothberg zufolge einem vorwiegend westlichen, »metropolitan oriented« (ebd.: 363) Blickwinkel verhaftet. Die Problematik der Assmanns lässt sich mit Rothberg v.a. darin sehen, dass sie den Fokus auf hegemoniale Archive legen und dabei versäumen, deren Macht- und Herrschaftspraktiken kritisch zu reflektieren.

6 Vgl. dazu die bereits angeführte postkoloniale Kritik in Kapitel 2.2.

Damit ist ihre Konzeption des *kulturellen Gedächtnisses* ›blind‹ für die Austauschprozesse und Widersprüche und v.a. die Umkämpftheit gesellschaftlicher Erinnerungen im post-/kolonialen Kontext:⁷

»The Assmann's theory of cultural memory provides important tools for understanding and ultimately deconstructing the configurations of nationalist and imperial power embedded in representations of the past. However, despite their acknowledgement that official archives and repositories of memory ›have their own structural mechanisms of exclusion in terms of class, race, and gender [...], their theory has not generally sought to uncover alternative archives or seek out non-canonical memory traditions.« (Rothberg 2013: 363f.)

Diese hegemonialen (kolonialen) Archive, metaphorisch verstanden als »Gedächtnis der Herrschaft und Macht« (Erl 2011: 49) gilt es aus postkolonialer Perspektive zu dekonstruieren und (ausgeschlossene) Alternativen zu reflektieren. In dieser Hinsicht kann etwa Saids (1978) einflussreiche *Orientalism*-Studie – jedoch ohne explizit auf solche Konzepte zu verweisen – als eine kritische Auseinandersetzung mit dem Assmann'schen Konzept eines kanonischen *kulturellen Gedächtnisses* und seinen machtvollen kolonialen Verflechtungen gelesen werden.⁸ Sein Ansatz der kolonialen Diskursanalyse bietet damit ein Problematisierungsinstrument, welches den Blick auf post-/koloniale Machtasymmetrien lenkt, »a crucial corrective to memory studies scholarship that considers canons and archives to be outside the field of power« (Rothberg 2013: 67).

Hochproblematisch ist aus post-/kolonialer Sicht die zugrunde liegende (westliche) medien-evolutionistische Perspektive, welche es für die vorliegende Untersuchung zu dekonstruieren gilt (vgl. Kapitel 2.2.1). Die Übergänge von Oralität zu Literalität beschreiben die Assmanns als erste Stufe eines medientechnologisch bedingten ›Evolutionsprozesses‹ (vgl. Assmann/Assmann 1994: 130ff.; Donk 2009: 17; Hein 2009: 74ff.); auf Oralität und Literalität folgen dann Print und Elektronik. Eine solche Gegenüberstellung von oralen und skripturalen Erinnerungskulturen ist grundlegend für die kulturwissenschaftliche Erinnerungsforschung; ihr entspricht eine problematische Dichotomie, die innerhalb der kolonialen anthropologischen Forschung zwischen vermeintlich ›primitiven‹ oralen und modernen, medientechnologisch ›entwickelteren‹ skripturalen Kulturen begründet worden ist (vgl. Bergermann 2012: 268; Erl 2011a: 32f.; siehe Kapitel 2.2.1). Die Assmann'sche

7 Eine Hinwendung zu alternativen Archiven lässt sich dagegen in jüngeren Arbeiten von Aleida Assmann im Zusammenhang mit Beschäftigung mit Erinnerung im globalen Zeitalter (Assmann/Conrad 2010) beobachten, vgl. Kapitel 5.1.

8 Vgl. zur Einführung Kapitel 2.2.2.

Hierarchisierung kann vor diesem Hintergrund als unreflektierter Ausdruck eines post-/kolonialen europäischen Überlegenheitsdenkens gelesen werden.⁹

Eine solche, für post-/koloniale Implikationen ›blinde‹ Perspektive auf kanonische Archive hat im konkreten Forschungszusammenhang der vorliegenden Untersuchung direkte Auswirkungen: In ihrer frühen Arbeit zum Genozid in Namibia hat Gesine Krüger kritisch darauf hingewiesen, dass sich die akademische Geschichtswissenschaft primär auf schriftliche Dokumente aus dem kolonialen Archiv bezieht, demgegenüber orale Erinnerungskulturen der Ovaherero ignoriert und die Forschung *nur daher* zu der Einschätzung kommen konnte, die Nachfahr*innen der Opfer des Genozids hätten kein Geschichtsbewusstsein (vgl. Krüger 1999). Indem sich kulturwissenschaftliche Konzeptionen von Gedächtnis und Erinnerungskulturen unkritisch auf diese anthropologischen Grundlagen berufen, reproduzieren sie post-/koloniale Vorstellungen von Medien-›Entwicklungen‹, ohne die Konsequenzen im Bereich der Erinnerungskulturforschung überhaupt zu reflektieren.

An diesem Punkt zeigt sich eine weitere Leerstelle innerhalb der von westlichen Perspektiven dominierten Memory Studies, die aufgrund der mangelnden Reflexion der zentralen Annahmen zu verzerrten Forschungsergebnissen geführt haben kann und die es deswegen in der vorliegenden Untersuchung kritisch zu prüfen gilt. In einer auf der fundamentalen anthropologischen Unterscheidung von oralen und skripturalen (Erinnerungs-)Kulturen beruhenden post-/kolonialen medientechnologischen ›Entwicklungsgeschichte‹ würden bspw. die oralen Erinnerungskulturen der Ovaherero und Nama unterhalb der von den ehemaligen Kolonialisten schriftlich fixierten Erinnerungskulturen angesiedelt. Sie zählen in der Assmann'schen Terminologie nicht zum *kulturellen*, sondern zum *kommunikativen Gedächtnis* und würden damit, wenn überhaupt, zum Gegenstand anthropologischer Forschungen bzw. der *Oral History*. Zusammengefasst kann hier mit Blick auf die im Feld der *Memory Studies* dominierenden Beiträge mit Rothberg kritisch festgestellt werden, dass diese zwar Potenziale bieten, um über kulturelle und gesellschaftliche Erinnerung auch in post-/kolonialen Kontexten nachzudenken, dabei jedoch die koloniale Vergangenheit und ihre Implikationen ausblenden:

»Indeed, taken together, Halbwachs's organicism, Nora's purified national frame, and the Assmann's preponderant focus on canonical archives suggest that throughout the twentieth century – the era of colonialism's apotheosis, collapse, and reconfiguration in neo- and postcolonial guises – cultural memory studies

9 Tatsächlich sprechen die Assmanns von »Stammesgesellschaften« (Assmann/Assmann 1994: 130), die rein mündlich organisiert und gleichermaßen durch »Nachbarstämme« wie auch »Vertreter der Zivilisation« (ebd.) bedroht seien.

may have inadvertently done as much to reproduce imperial mentalities as to challenge them.« (Rothberg 2013: 364)

Die einflussreichen theoretischen Konzeptionen von kollektivem Gedächtnis und Erinnerungskulturen in den Pionierarbeiten von Maurice Halbwachs, Pierre Nora und Jan und Aleida Assmann können Rothberg zufolge aufgrund ihrer eurozentrischen Perspektive mitunter sogar als Reproduktion eines kolonialen Blicks betrachtet werden. Diese Problematik gilt es in der vorliegenden Untersuchung weiter zu reflektieren. Im Folgenden wende ich mich neueren Ansätzen der Erinnerungskulturforschung zu, die sich bereits kritisch mit den Konzepten von *kollektivem* und *kulturellem Gedächtnis* auseinandergesetzt haben und produktive Anschlusspunkte für eine Betrachtung von umkämpften Erinnerungsdiskursen in der gegenwärtigen Medienkultur bieten.

3.2 Anschluss an neuere Ansätze der Erinnerungskulturforschung

Im kulturwissenschaftlichen Diskurs ist zunehmend kritisch festgestellt worden, dass insbesondere das einflussreiche Konzept des kulturellen Gedächtnisses der Assmanns »vergleichsweise statisch organisiert ist und die Pluralität, Prozesshaftigkeit und Dynamik gesellschaftlicher Erinnerungsprozesse und der mit ihnen verbundenen widerstreitenden Macht- und Aushandlungsprozesse nicht hinreichend beschreiben kann« (Jacke/Zierold 2015: 81; vgl. auch Zierold 2006: 83ff.). In kritischer Auseinandersetzung mit den etablierten Konzepten von Halbwachs und den Assmanns sind in den 2000er-Jahren in der deutschsprachigen kulturwissenschaftlichen Forschung von Astrid Erll (2003, 2011a) und Martin Zierold (2006) Ansätze entwickelt worden, die auf ein theoretisches Modell von kollektivem Gedächtnis und Erinnerungskulturen abzielen, das zum einen »nicht auf ein einzelnes Fach festgelegt ist, sondern auf einer abstrakteren Ebene ansetzt und so Anschlüsse der verschiedenen Disziplinen ermöglicht« (Zierold 2006: 10) und zum anderen als »Konzept für die Gegenwart [...] sein Analysepotential für moderne Gesellschaften entfalten« (ebd.: 149) kann. Daneben erweisen sich die wissenssoziologisch ausgerichteten Ansätze von Mathias Berek (2009) und Vivien Sommer (2018) mit ihrem Fokus auf diskursive Erinnerungspraktiken als fruchtbar. Im Folgenden werde ich zunächst zentrale Begriffe klären (3.2.1) und dann eine sozialkonstruktivistische Perspektive starkmachen und den Begriff des *doing memory* einführen (3.2.2). Zuletzt betrachte ich das dialektische Verhältnis von Erinnerung und Vergessen (3.2.3).

3.2.1 Begriffliche Klärung: Gedächtnis, Erinnern und Erinnerungskulturen

Im Sinne einer begrifflichen Präzisierung im Forschungsfeld wird bei diesen neueren Konzeptionen eine explizite Unterscheidung von Gedächtnis und Erinnern vorgenommen. Darunter sind für die vorliegende Untersuchung v.a. die Ansätze von Astrid Erll (2003, 2011a) und Martin Zierold (2006) anschlussfähig, da sie *erstens* die Grundbegriffe *Gedächtnis* und *Erinnern* und *Vergessen* ausreichend definieren und somit gesellschaftliche Prozesse differenzierter beschreibbar machen; *zweitens* ein prozessuales und plurales Verständnis von Erinnerungskulturen in modernen, dynamischen Gesellschaften vertreten, welche gesellschaftliche Aushandlungsprozesse in den Fokus rückt; und *drittens* den Zusammenhang von gesellschaftlicher Erinnerung und modernen Massenmedien an zentraler Stelle thematisieren. Den verschiedenen Ansätzen einer kulturwissenschaftlich ausgerichteten Gedächtnis- oder Erinnerungsforschung ist Erll zufolge gemein, dass »sie das Gedächtnis als Voraussetzung, Bestandteil und/oder Produkt kultureller Prozesse begreifen« (Erll 2011: 9). Gefragt wird dann nicht, »was das Gedächtnis ist«, sondern wie es zu unterschiedlichen Zeiten und auf jeweils verschiedene Weise verstanden wurde, beschrieben wurde und innerhalb spezifischer gesellschaftlicher Zusammenhänge funktioniert hat« (Pethes 2008: 15). Erll zufolge lässt sich das Gedächtnis als »prinzipiell offenes und veränderliches [...] Gewebe mentaler, materialer und sozialer Phänomene beschreiben« (Erll 2003: 176). Martin Zierold (2006: 201) versteht darunter eine »Funktion, die an allen gesellschaftlichen Prozessen beteiligt« ist und diese »im Hinblick auf ihre Voraussetzungen orientiert« (ebd.: 129). Als »gesellschaftliches Voraussetzungssystem« (ebd.: 201) muss das kollektive Gedächtnis von der Gesellschaft für jede Erinnerung in der Gegenwart »zur Sinnorientierung rekursiv in Anspruch« (ebd.) genommen werden. Dabei verfährt es stets selektiv, d.h. es wird jeweils nur für die Gruppe gegenwärtig »relevante Vergangenheit« (ebd.: 133) erinnert. Das Gedächtnis ist somit streng genommen nicht auf die Vergangenheit bezogen, sondern hat »ausschließlich eine Orientierungsfunktion in der Gegenwart« (ebd.: 127). Für Zierold stellt der Begriff *Erinnern* demgegenüber eine »prozessorientierte Beobachtungskategorie« (ebd.: 99) dar. Als *Erinnern* beschreibt ähnlich auch Erll »ein sich in der Gegenwart vollziehende Operation des Zusammenstellens (*re-member*) verfügbarer Daten« (Erll 2011: 7, Herv.i.O.).

Bei aller Vielfalt der Begriffsbestimmungen und unterschiedlichen Akzentuierungen der diversen theoretischen Ansätze von kollektivem Gedächtnis können als zentrale Merkmale zum einen der Gegenwartsbezug und zum anderen der konstruktive Charakter hervorgehoben werden (vgl. ebd.). Da *kollektives Gedächtnis* jedoch nicht bzw. nur in Elementen empirisch fassbar ist, richtet sich der Fokus auf die Untersuchung von *Erinnerungskulturen*. Wie Erll prägnant formuliert: »*Kollektives Gedächtnis* ist der Fokus kulturwissenschaftlicher Neugier, *Erinnerungskulturen* sind ihr Untersuchungsgegenstand.« (Erll 2011a: 7, Herv.i.O.) Um Erinnerungskul-

turen zu kontextualisieren, schlägt sie vor, drei Dimensionen zu unterscheiden: die *materiale*, *soziale* und *mentale* Dimension (vgl. ebd.: 115ff.). Die Betonung der Dreidimensionalität von Erinnerungskulturen sei wichtig, da Vertreter*innen der Einzelwissenschaften »gerne eine der drei Ebenen hervorheben und zu deren Verabsolutierung tendieren« (ebd.: 115) und entsprechend die anderen Ebenen ausblenden. Jedoch gilt: »Erst durch die dynamische Interaktion aller drei Dimensionen der Erinnerungskultur [...] wird kollektives Gedächtnis produziert« (ebd.: 116). Unter der *materialen* Dimension lassen sich Erll zufolge Medien und kulturelle Artefakte fassen (wie z.B. Texte, Fotos, aber auch Geschichtsschreibung, Denkmäler oder Riten). Über die Codierung bzw. Materialisierung werden »Inhalte des kollektiven Gedächtnisses für Mitglieder der Erinnerungsgemeinschaft zugänglich« (ebd.); die *soziale* Dimension richtet sich auf die »Trägerschaft des Gedächtnisses«, darunter zählen Personen und gesellschaftliche Institutionen (z.B. Archive oder Universitäten), welche »an der Produktion, Speicherung und dem Abruf des für das Kollektiv relevanten Wissens beteiligt« seien (ebd.). Zur *mental*en Dimension gehören nach Erll einerseits »all jene kulturspezifischen Schemata und kollektiven Codes, die gemeinsames Erinnern durch symbolische Vermittlung ermöglichen und prägen«, andererseits werden hier auch »alle Auswirkungen der Erinnerungstätigkeit auf die in einer Gemeinschaft vorherrschenden mentalen Dispositionen – etwa auf Vorstellungen und Ideen, Denkmuster und Empfindungsweisen, Selbst- und Fremdbilder oder Werte und Normen« betrachtet (ebd.).

Für die Perspektive der vorliegenden Untersuchung, die sich als gesellschaftstheoretisch fundierte Medienkulturanalyse versteht und deren Fokus sich auf Manifestationen von Erinnerungskulturen in medialen Diskursen richtet, ist eine solche ganzheitliche kulturwissenschaftliche Betrachtungsweise dienlich, um die kulturellen, medialen und gesellschaftlichen Voraussetzungen von Erinnern und Vergessen zu betrachten. Allerdings fallen diese Dimensionen in sozialkonstruktivistischer Perspektive stärker zusammen, wie Erll selbst im Anschluss an die Theorie von Halbwachs feststellt: »Cadres sociaux bilden also den umfassenden, sich aus der materialen, mentalen und sozialen Dimension kultureller Formationen konstituierenden Horizont, in den unsere Wahrnehmung und Erinnerung eingebettet ist« (Erll 2011a: 17). Da kollektives Gedächtnis in dieser Arbeit ebenfalls als ein empirisch in seiner Komplexität und Dynamik nicht zu fassendes theoretisches Konstrukt verstanden wird, stelle ich die (kommunikativen) Praktiken und diskursiven Aushandlungsprozesse gesellschaftlicher Erinnerung als Untersuchungsgegenstände in den Fokus. Dabei gilt es, in einer stärker sozialwissenschaftlich ausgerichteten Perspektive zudem die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen von Erinnerungsdiskursen zu berücksichtigen und die Frage nach Machtverhältnissen auch mit Blick auf Institutionen wie dem Journalismus zu kontextualisieren, wie ich im Folgenden weiter ausführen werde.

3.2.2 *Doing Memory*: Eine sozialkonstruktivistische Perspektive auf Erinnerung

In der vorliegenden Untersuchung wird eine sozialkonstruktivistische, wissenssoziologische und diskurstheoretische Perspektive verfolgt, die im Anschluss an Halbwachs' Überlegungen den re-/konstruktiven Charakter von kollektivem Gedächtnis zum Ausgangspunkt ihrer Betrachtungen macht. Das kollektive Gedächtnis wird hier als ein »diskursives Konstrukt« (Pethes/Ruchartz 2001: 13) gefasst, das sich in verschiedenen Kontexten unterschiedlich konstituiert bzw. konstituiert wird (vgl. Erll 2011a: 5). Dass es sich bei diesen Konstruktionsleistungen nämlich um machtvollen Aushandlungsprozesse spezifischer sozialer (individueller und kollektiver) Akteur*innen handelt, formuliert etwa Michael Kohlstruck (2004: 176) deutlich: »Auf der Ebene von Gesellschaft und Politik ›gibt‹ es Erinnerung nicht, sie wird vielmehr hergestellt.« Erinnerungsgemeinschaften können, wie Zierold feststellt, »Vergangenes nicht abrufen, sie stellen vielmehr erst *in der Gegenwart* her, was *für die Gegenwart* als Vergangenheit gelten soll« (Zierold 2006: 133, Herv.i.O.).

In einem solchen Verständnis drückt sich eine sozialkonstruktivistische Sichtweise aus, wie sie v.a. im Bereich der Wissenssoziologie vertreten wird. Wenngleich die sozialkonstruktivistischen Annahmen in theoretischen Konzeptionen eher implizit bleiben, so sind diese neben den sozialpsychologischen Überlegungen für die gegenwärtige kulturwissenschaftliche Erinnerungsforschung grundlegend (vgl. Berek 2009).¹⁰ Dies betont Erll explizit mit Verweis auf die mittlerweile klassische wissenssoziologische Abhandlung *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit* (Berger/Luckmann 2007 [1966]): »Wenn Halbwachs der neueren kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung den Begriff des kollektiven Gedächtnisses hinterlassen hat, dann ist Peter L. Berger und Thomas Luckmann die Ausarbeitung des für sie maßgeblichen theoretischen Ansatzes – des ›Sozialkonstruktivismus‹ – zu verdanken« (Erll 2011a: 54).

Gedächtnis und Erinnern können in einer stärker systematisierenden, sozialkonstruktivistischen, wissenssoziologischen Betrachtungsweise v.a. hinsichtlich der *Prozessualität* unterschieden werden. »Erinnern dagegen ist der aktive Vorgang, das eigentliche Reproduzieren der vergangenen Wahrnehmungen« (Berek 2009: 32). Der Begriff der Erinnerungskultur(en) zielt dann auf »die gesellschaftlichen Prozesse [...], in denen Vergangenheit reproduziert wird« (ebd.: 33). Gedächtnis und Erinnerungskultur(en) können demnach als »verschiedene *Aspekte desselben Zusammenhangs* begriffen werden. Der Begriff kollektives Gedächtnis legt dabei den

10 Wie Zierold feststellt, handelt es sich auch bei der Theorie des kulturellen Gedächtnisses von Aleida und Jan Assmann letztlich um eine sozialkonstruktivistische Konzeption von Vergangenheit. Eine diskurstheoretische Ebene wird in ihren Arbeiten jedoch nicht explizit gemacht (vgl. Zierold 2006: 68).

Schwerpunkt auf die *Inhalte* des gemeinsam Erinnerten und auf den gegenwärtigen *Zustand* der Summe all dieser Erinnerungen, während Erinnerungskultur den Fokus auf die *Prozesse* richtet: die Strukturen, Funktionen und Abhängigkeiten kollektiven Erinnerns« (ebd.: 39, Herv.i.O.).

Erinnerungskulturen bezeichnen dann »soziale Gedächtnisprozesse, die durch soziokulturelle Schemata und symbolische Formen Praktiken des Erinnerns strukturieren« (Sommer 2018: 37). Auf der Basis eines solchen wissenssoziologischen Zugangs zu gesellschaftlichen Erinnerungen bzw. Erinnerungskulturen stellt Vivien Sommer mit Blick auf deren Wandlungsprozesse fest: »Wissen über die Vergangenheit wird durch die Aushandlungs- und Institutionalisierungsprozesse zu sozial relevantem Wissen, welches wiederum in und durch Diskurse reaktiviert und reformuliert wird« (ebd.: 13). Ihr Fokus richtet sich somit auf die diskursiven Aushandlungsprozesse spezifisch »erinnerungskulturellen Wissens«; dieses umfasst nach Sommer »objektivierte Wissensbestände über historische Ereignisse, Personen und Situationen« (ebd.: 37). Auf der Grundlage eines Foucault'schen Diskursverständnisses können mit Sommer unter dem Begriff der »diskursiven Erinnerungspraktiken« (ebd.: 51f.) dann kommunikative Prozesse gefasst werden, mittels derer historische Ereignisse in der Gegenwart relevant gesetzt und auf unterschiedliche Weisen gedeutet werden. In anderen Worten soll in dieser Arbeit herausgestellt werden, dass es gerade die kommunikativen Praktiken sind, die letztendlich (Erinnerungs-)Diskurse hervorbringen. Betont werden soll hier zudem der *performative* Charakter von diskursiven Erinnerungspraktiken. Wie Meike Penkwitt vorschlägt, lässt sich in dieser Hinsicht »[a]nalog zum bekannten ›doing gender‹ [...] von einem ›doing memory‹ sprechen« (Penkwitt: 8, Herv.i.O.). Mit dem Konzept des *doing memory* wird folglich eine Konzeption von Erinnerung als performativer vermachter Prozess entwickelt, die sich von Vorstellungen von Gedächtnis als einem statischen Archiv oder Speicher abgrenzt.¹¹ »Taking ›doing memory‹ as a performative and conflictual process that constitutes, re-stages, and steadily modifies its subject also brings in dimensions of changeability and power, as the various protagonists involved in acts of doing memory on a particular issue have varying power resources« (Rudolph/Virchow/Thomas 2019: 187).

Der Fokus richtet sich auf Fragen nach Wandel, Macht und Akteur*innen, wie Steffen Rudolph, Fabian Virchow und Tanja Thomas hier herausstellen. Betont wird hier, dass solche Akte von Erinnerung Teil von kulturellen Prozessen der Wissensproduktion sind, welche es stets als verortet oder »situert« (Haraway 1988) zu be-

11 Mit dem Begriff des *doing memory* wird an eine internationale Debatte des *doing culture* angeschlossen, die sich durch eine Praxiswende in den Kultur- und Sozialwissenschaften bzw. eines *cultural turn* auszeichnet und »Kultur als soziale Praxis« bzw. vielfältige Prozesse kulturellen Wandels und vor allem das Handeln von gesellschaftlichen Akteur*innen in den Mittelpunkt rückt (vgl. Thomas/Krotz 2008: 26f.).

trachten gilt. In einer solchen Perspektive wird dann auch deutlich(er), dass gegenwärtige Erinnerungspraktiken sich notwendigerweise gegenüber vorherigen Erinnerungskonstruktionen positionieren müssen: »That also means that current acts of remembering necessarily position themselves towards earlier cases of doing memory and towards the ›truth(s)‹ and materializations earlier acts of remembrance have made visible and relevant« (Rudolph/Virchow/Thomas 2019: 187).

Im Anschluss an diese Überlegungen können einerseits individuelle Akte des Erinnerns als bedingt durch hegemoniale Diskurse und kollektives Gedächtnis, andererseits auch kollektives Gedächtnis als durch konkrete Erinnerungsdiskurse konstruiert betrachtet werden. Die hier skizzierten Ansätze zeigen zusammengefasst, wie Theorien von kollektivem Gedächtnis und Erinnerungskulturen diskurstheoretisch gewendet werden können und sich für eine kritische wissenssoziologische (Medien-)Analyse öffnen. In dieser Hinsicht spreche ich von *Erinnerungsdiskursen* und fasse damit kulturelle und v.a. kommunikative Praktiken, die Vergangenheitsversionen im Sinne eines *doing memory* in und über Medien öffentlich hervorbringen und aushandeln. Der Begriff schließt damit an die vorausgegangenen Auseinandersetzungen zum Verhältnis der Begriffe Gedächtnis und Erinnerung an; er eröffnet darüber hinausgehend neue Perspektiven, um im Sinne eines »doing memory« Fragen nach *Sichtbarkeit und Anerkennung* von umkämpften Erinnerungsdiskursen in der gegenwärtigen Medienkultur zu stellen.

3.2.3 Zum dynamischen Kräfteverhältnis von Erinnern und Vergessen

In den vorausgegangenen Überlegungen ist bereits deutlich geworden, dass das »kulturelle Gedächtnis stets auch auf der Basis desjenigen entsteht, was nicht erinnert werden soll oder kann« (Pethes 2008: 80). In diesem Teil wende ich mich nun der Dialektik von Erinnern und Vergessen zu. Empirisch ist das Phänomen des Vergessens »ebenso unbeobachtbar wie das Gedächtnis« (Erll 2011a: 8). Es kommt »allein über den *Umweg der Beobachtung von Erinnerung* in den Blick: über Fehler und Veränderungen in der Erinnerungsleistung und über das, was Sigmund Freud als ›Verdrängung‹, ›Verdichtung‹, ›Verschiebung‹ oder ›Deckerinnerungen‹ bezeichnet hat« (ebd., Herv.i.O.). Aleida Assmann bezeichnet Vergessen als »Komplize« (1999: 30) des Erinnerns und stellt fest: »Was zur Erinnerung ausgewählt wird, ist stets von den Rändern des Vergessens profiliert« (ebd.: 408). Wenn von Erinnern, Erinnerungskulturen oder auch *doing memory* die Rede ist, impliziert dies folglich auch immer Praktiken des Vergessens, denn Erinnern und Vergessen sind als komplementäre Prozesse zu verstehen. »Erinnern und Vergessen sind zwei Seiten – oder verschiedene Prozesse – desselben Phänomens: des Gedächtnisses. (Soziales) Vergessen ist Voraussetzung für (kulturelle) Erinnerung« (Erll 2011a: 7).

In jüngerer Zeit haben Theorien zum gesellschaftlichen Vergessen neue Aufmerksamkeit erhalten (vgl. Assmann 2017; Esposito 2002; Connerton 2008; Dim-

bath/Wehling 2011). Während Vergessen in der kulturwissenschaftlichen Debatte zunächst defizitär im Sinne einer Krise der Erinnerung betrachtet worden ist, heben neuere Ansätze innerhalb der Memory Studies dagegen die positiven Aspekte des Vergessens hervor. Dieser Impuls richtet sich Paul Connerton zufolge gerade gegen den dominanten Erinnerungs-Imperativ: »This implication has cast its shadow over the context of intellectual debate on memory in the shape of the view, commonly held if not universal, that remembering and commemoration is usually a virtue and that forgetting is necessarily a failing« (Connerton 2008: 59). In den *Social Memory Studies*, v.a. auch im Feld der *Transitional Justice*, wird insbesondere eine therapeutische Funktion des »Vergessens« herausgestellt. In dieser Hinsicht betont etwa Misztal (2010: 32) die Bedeutung des Vergessens in gesellschaftlichen Versöhnungsprozessen: »[T]oo much remembering of the past can undermine intergroup solidarity. [...] Forgetting can be an essential step in the process of reconciliation.«

Wie Berek feststellt, bleibt Vergessen jedoch »eine unhandliche Kategorie. Wir können es als Prozess oder als Zustand verstehen, problematisch bleibt jedoch immer, dass es sich auf das Nichts, das Negieren von Erinnerung bezieht. Deshalb fällt es schwer, dem Vergessen eine eigene Existenz zuzugestehen, die nicht nur eine bestimmte Option innerhalb von Erinnerung bleibt« (Berek 2009: 163). Vergessen soll hier jedoch nicht nur affirmativ als »die notwendige Gegenkraft« (ebd.: 162) zum gesellschaftlichen Erinnern betrachtet werden – an diesem Punkt ist eine differenziertere und v.a. machtkritische, dezidiert auch post-/koloniale Perspektive gefordert. Insbesondere angesichts der häufig normativen Zuschreibungen von Vergessen bedarf es auch einer kulturellen Offenheit und Kontextualisierung.

Aus machtkritischer Perspektive stellen Dimbath und Wehling fest: »Politiken des Erinnerns sind immer, teils bewusst und gewollt, teils unbewusst, auch Politiken des Vergessens. Sie blenden oder grenzen manche Erinnerung aus, deuten andere um, schwächen diese ab und verstärken jene« (Dimbath/Wehling 2011: 24). Das heißt, dass es Praktiken des *Vergessens* unabhängig von psychologischen Dispositionen oder vermeintlichen Interessen und Intentionen daraufhin zu untersuchen gilt, welche Erinnerungen sie marginalisieren bzw. welchen sie zu Hegemonie verhelfen.

Da es sich beim *Vergessen* um ein höchst komplexes Phänomen handelt, plädiert etwa Paul Connerton dafür, verschiedene Typen zu unterscheiden. Exemplarisch führt er an: »repressive erasure; prescriptive forgetting; forgetting that is constitutive in the formation of a new identity; structural amnesia; forgetting as annulment; forgetting as planned obsolescence; forgetting as humiliated silence« (Connerton 2008: 59). Damit eröffnet er eine Bandbreite unterschiedlichster Formen von Vergessen, die es zum einen hinsichtlich ihrer gesellschaftlichen Funktionen und zum anderen mit Fokus auf die konkreten Praktiken zu untersuchen gilt.

In ihrer Untersuchung zur Erinnerung an den Nationalsozialismus unterscheidet Aleida Assmann zwischen Opfer- und Täter*innengedächtnis (vgl. Assmann

2006: 74ff.) und verweist auf die verschiedenen Motive des Vergessens bzw. auf die Ambivalenz des kollektiven (Ver-)Schweigens. »Das Schweigen hat [...] zwei Seiten: Es gibt das sprachlose Schweigen der Opfer als Ausdruck fortgesetzter Ohnmacht, und es gibt das Schweigen der Täter, das ein Verschweigen und damit Ausdruck fortgesetzter Macht ist« (ebd.: 176, Herv.i.O.).¹² In dieser Hinsicht betrachte ich Vergessen bzw. (Ver-)Schweigen in erster Linie als gesellschaftliche Machtfrage. Betont werden soll hier, dass sich gerade in der Dialektik von Erinnern und Vergessen eine Ambivalenz ausdrückt, die im Sinne von Foucault als Kräfteverhältnis beschrieben werden kann, wie ich im Folgenden näher beleuchten werde.

3.3 Erinnerungsdiskurse als Ausdruck gesellschaftlicher Machtverhältnisse

In diesem Kapitel soll aufbauend auf den vorausgegangenen theoretischen Überlegungen erläutert werden, inwiefern die Hervorbringung von Erinnerungsdiskursen als vermachteter und umkämpfter Aushandlungsprozess zu betrachten ist.

Im Folgenden stelle ich zu diesem Zwecke ein Konzept von Erinnerungskulturen vor, welches deren Dynamik und Pluralität betont und dabei den Blick auf die Rahmenbedingungen gesellschaftlicher Erinnerungsprozesse lenkt (3.3.1). Daran anknüpfend gehe ich auf die drei zentralen Funktionen gesellschaftlicher Erinnerung ein und lege dar, warum gerade in heutigen pluralistischen Gesellschaften Erinnerungen im besonderen Maße umkämpft sind (3.3.2). Zuletzt biete ich Foucaults Begriff des *popular memory* und daran anschließende Ansätze in das entwickelte theoretisch-konzeptuelle Verständnis ein und stärke damit eine relationale Perspektive auf Erinnerungsdiskurse und gesellschaftliche Machtverhältnisse (3.3.3).

3.3.1 Pluralität und Dynamik von Erinnerungskulturen

Den Begriff der *Erinnerungskultur* hat Christoph Cornelißen zunächst im Bereich der Geschichtswissenschaft als »einen formalen Oberbegriff für alle denkbaren Formen der bewussten Erinnerung an historische Ereignisse, Persönlichkeiten und Prozesse« (Cornelißen 2003: 555) geprägt. Im Anschluss daran kann unter Erinnerungskultur in einem weiten Sinne »die Gesamtheit aller Phänomene menschlicher Gesellschaft, die den gemeinsamen Umgang mit Vergangenheit zum Inhalt haben« (Berek 2009: 39), gefasst werden. Im Singular bezeichnet Erinnerungskultur, anders ausgedrückt, ein »Abstraktum, als Gesamtheit der Prozesse, Struktu-

12 Aufseiten des Täter*innenkollektivs identifiziert Assmann (2006: 169ff.) fünf »Strategien der Verdrängung«: Aufrechnen, Externalisieren, Ausblenden, Schweigen und Umfälschen.

ren, Funktionen und Wirkungen von kollektiven Vergangenheitsbezügen. Im Plural bezieht sich der Begriff auf konkrete Erinnerungskulturen konkreter Kollektive in konkreten Gesellschaften« (ebd.: 40). Freilich soll hier nicht suggeriert werden, »es existiere *eine* Erinnerungskultur einer Gesellschaft oder der ganzen Menschheit«, denn es verfügt wohl (nahezu) jede Gesellschaft »über mehrere, miteinander in Konkurrenz stehende Erinnerungskulturen« (ebd., Herv.i.O.). Grundsätzlich gilt es daran anschließend festzustellen, dass in einer Gesellschaft immer mehrere Erinnerungskulturen koexistieren und dabei potenziell in einem Konkurrenzverhältnis stehen. Laut Erll hat Halbwachs bereits auf die »Koexistenz verschiedener Kollektivgedächtnisse« hingewiesen, denn jeder Mensch hat in dessen Theorie »an mehreren kommunikativen Gedächtnissen teil – denen der Familie, des Freundeskreises, der Arbeitskollegen usw.« (Erll 2011: 133). Diese Gedächtnisse sind als »verschiedene Repertoires von Wissen zu denken, die sich in individuellen Gedächtnissen überschneiden können« (ebd.). Ein Konflikt zeichnet sich mit Blick auf das kulturelle Gedächtnis ab, welches sich Erll zufolge ebenfalls wesentlich durch synchrone Pluralität auszeichnet, jedoch deutlich stärker als das kommunikative Gedächtnis nach Hegemonie strebt (vgl. ebd.: 133f.). Das kulturelle Gedächtnis ist also gerade aufgrund seiner Tendenz zur Hegemonie »in einer Weise umkämpft, die für kommunikative Gedächtnisse kaum zutrifft. Kulturelles Gedächtnis bewegt sich immer im Spannungsfeld zwischen *Erinnerungsinteressen* und *Erinnerungskonkurrenzen*« (Erll 2011: 134, Herv.i.O.). Wichtig ist hier – ungeachtet der umstrittenen Unterscheidung zwischen kulturellem und kommunikativem Gedächtnis – festzuhalten, dass gesellschaftliche Erinnerung stets umkämpft ist und gerade öffentliche Auseinandersetzungen von Erinnerungskonkurrenzen geprägt sind. Folglich gilt es die diskursiven Kämpfe um »Erinnerungshoheit« in den Blick zu rücken.

Hilfreich ist hierfür das Gießener »Modell zur Beschreibung von kulturellen Erinnerungsprozessen«, welches die Frage nach Erinnerungskonkurrenzen und -heiten sowie die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen in den Blick rückt (vgl. Erll 2011a: 37ff.). Der Begriff der »Erinnerungskulturen« betont gemäß der kulturwissenschaftlichen Konzeption des gleichnamigen Gießener Sonderforschungsbereichs die Vielfalt und vor allem auch die historische Wandelbarkeit von Erinnerungspraktiken und -konzepten. Mit diesem Begriff wird ein Gegenentwurf zur Konzeption der Assmanns vorgestellt, welcher die »Dynamik, Kreativität und vor allem Pluralität der Erinnerung in den Vordergrund rückt« (ebd.: 15). Der Begriff »Erinnerungskulturen« betont damit in doppelter Weise die diachrone und synchrone Pluralität. Er verweist sowohl auf die diachrone Dynamik (im Sinne einer Wandlungsfähigkeit im Verlauf der Zeit) als auch auf eine potenzielle Konflikthaftigkeit in Hinblick auf Erinnerungskonkurrenzen in pluralen Gesellschaften. Die synchrone Ebene lenkt den Fokus darauf, auf welche Weisen verschiedene Vergangenheitsversionen im medialen Diskurs verhandelt werden und Deutungsmacht entfalten. Mit Blick auf die diachrone Ebene, also die zeitliche Dimension, kann

Umkämpftheit als ein Ausdruck dafür interpretiert werden, dass die gesellschaftliche Erinnerung vom kommunikativen in den verbindlicheren und stärker institutionalisierten Modus des kulturellen Gedächtnisses übergeht: »Wenn die Erinnerung an eine rezente Vergangenheit derartig umkämpft ist, dann ist das ein Indiz dafür, dass die kollektive Vergegenwärtigung von Lebenserfahrung und Inhalten des Generationengedächtnisses in den Bereich des kulturellen Modus der Erinnerung übergegangen ist« (Erl 2011a: 134).

Beide Dimensionen sind für die vorliegende Untersuchung von Relevanz, da sie neben der Pluralität auch die Umkämpftheit von Erinnerungskulturen betonen und theoretisch differenziert beschreibbar machen. Wichtig ist an dieser Stelle ein Hinweis auf die kulturellen Rahmenbedingungen des Erinnerns. In dieser Hinsicht gilt es nach Erl erstens die spezifische und aktuelle Gesellschaftsformation, zweitens die jeweilige gesellschaftliche Wissensordnung bzw. Diskursformation, drittens das spezifische gesellschaftliche Zeitbewusstsein sowie viertens die aktuelle gesellschaftliche Herausforderungslage zu reflektieren (vgl. Erl 2005: 34f.). Letzteres ist dabei für die vorliegende Arbeit von besonderer Relevanz. Die gesellschaftliche Herausforderungslage kann als Krise der Erklärungsmuster charakterisiert werden, in deren Zuge Gegen-Erinnerungen an Deutungsmacht gewinnen (vgl. Lohner 2014: 42ff.). Diesen Aspekt werde ich im Unterkapitel 5.2.3 noch näher betrachten. Im Folgenden wende ich mich zunächst den Funktionen gesellschaftlicher Erinnerung zu, welche die Umkämpftheit bedingen.

3.3.2 Funktionen und Umkämpftheit von Erinnerungsdiskursen

Die grundlegenden Konzeptionen von kollektivem und kulturellem Gedächtnis von Halbwachs und den Assmanns betonen v.a. die vergemeinschaftende, identitätsstiftende Funktion von Erinnerungskulturen. In dieser Hinsicht spricht Jan Assmann vom »Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet« (Assmann 2013: 30). Gegen eine solche Perspektive wendet Nicolas Pethes ein, dass kollektive Gedächtnisse »nicht nur im Dienst der Stabilisierung und Homogenisierung nationaler Überlieferungszusammenhänge« (Pethes 2008: 19f.) stehen. Theoretische Konzeptionen müssten auch reflektieren, dass v.a. *gegenwärtige* Gesellschaften in einem besonderen Maße »hochgradig hybride und asynchrone Gebilde sind, in denen eine Vielzahl konkurrierender Versionen verschiedener Vergangenheiten um Aufmerksamkeit und Medienpräsenz buhlen« (ebd.). Diese Aspekte gilt es hier in Hinblick auf die Funktionen und die Umkämpftheit von Erinnerungsdiskursen näher zu betrachten. In der Forschungsliteratur werden im Anschluss an die Arbeiten der Assmanns drei zentrale Funktionen oder Motive von Gedächtnis und Erinnerungspraktiken in der Gegenwart unterschieden, mithilfe derer sich diese Umkämpftheit theoretisch differenzierter betrachten lässt: *Distinktion*, *Legitimation* und *Delegitimation* (vgl. Assmann/Assmann 1994: 124ff.).

Als *Distinktion* kann die Konstitution einer kollektiven ›Wir-Identität‹ bezeichnet werden, die das »Bild, das eine Gruppe von sich aufbaut und mit dem sich deren Mitglieder identifizieren« (Assmann 2007: 132), definiert. Gesellschaftliche Erinnerung dient demnach in erster Linie der gesellschaftlichen Identitätsbildung, d.h., wie Judith Lohner es zusammenfasst, »der Konstruktion, Definition, Bestätigung und Fortentwicklung der kollektiven, gesellschaftlichen Identität, sprich der kontinuierlichen Selbstverständigung einer Gesellschaft über ihre spezifischen Werte, Normen, Herausforderungen und Ziele« (Lohner 2014: 30). In den klassischen Konzeptionen der Erinnerungskulturforschung – aber auch in vielen der neueren Forschungen – ist dabei v.a. die Nation bzw. der Nationalstaat als der dominante Referenzpunkt von Erinnerung und Gedächtnis im gesellschaftlichen Kontext und auch der damit verbundenen Inklusions- und Exklusionsprozesse betrachtet worden (vgl. Assmann 2005: 25; Levy/Sznajder 2007: 6). In dieser Hinsicht sprechen die Assmanns vom »nationalen Gedächtnis« als einer

»Erfindung des sich nationalstaatlich reorganisierenden 19. Jahrhunderts; mit ihm entstand in Europa eine neuartige Memorialpolitik. Das nationale Gedächtnis ist nicht auf ›Kultur‹ beschränkt. Es kann jederzeit ebenso politisch werden wie das offizielle, zumal wenn es als Gegen-Erinnerung gegen dieses antritt und dessen auf Monumente, Zensur und Propaganda gestützte Legitimation in Frage stellt.« (Assmann/Assmann 1994: 126f., Herv.i.O.)

Wie hieran bereits deutlich wird, liegt der Assmann'schen Konzeption eine unnötige und problematische Trennung von *kulturell* und *politisch* zugrunde, die in der Perspektive der Cultural Studies in dieser Arbeit überwunden werden soll (vgl. Kapitel 4.2). Festzuhalten ist hier, dass das nationale Gedächtnis in der Theorie der Assmanns sowohl zur Legitimation der bestehenden hegemonialen Ordnung als auch in Form einer Gegen-Erinnerung zur Delegitimation fungieren kann.

Mit Blick auf die Funktion der *Legitimation* bzw. *Legitimierung* des offiziellen oder politischen Gedächtnisses sprechen die Assmanns von einer »Allianz zwischen Herrschaft und Gedächtnis« bzw. »Herrschaft und Erinnerung« (Assmann/Assmann 1994: 124), die sich mitunter in der Entstehung oder Stabilisierung elaborierten geschichtlichen Wissens ausdrücke. »Wo *Legitimation* vorherrscht, haben wir es mit dem offiziellen oder politischen Gedächtnis zu tun« (ebd., Herv.i.O.). Der Rückgriff auf Vergangenheit erfolgt in diesem Fall, um die gegenwärtige gesellschaftliche Ordnung und das aktuelle politische Herrschaftssystem historisch zu legitimieren und fortzuschreiben, gegenwärtiges staatliches Handeln zu rechtfertigen und – mit Gramsci gesprochen – die kulturelle Hegemonie zu sichern (vgl. Zierold 2006: 72). Die legitimierende Funktion gesellschaftlicher Erinnerung findet damit in der Moderne v.a. in offizieller staatlicher Erinnerungspolitik Ausdruck, deren Kennzeichen es ist, »daß sie ein aktuelles Gedächtnis stiftet und dabei bemüht ist, vorgängige Erinnerungsstrukturen zu usurpieren« (Assmann/Assmann

1994: 124). Das offizielle oder politische Gedächtnis wird gleichzeitig von kritischen subversiven Gegenpositionen herausgefordert, die in Form von Gegen-Erinnerung auf die *Delegitimierung* bzw. *Destabilisierung* bestehender gesellschaftlicher Ordnungen und politischer (Herrschafts-)Verhältnisse abzielen:

»Das Motiv der Gegen-Erinnerung, deren Träger die Besiegten und Unterdrückten sind, ist die Delegitimierung der herrschenden Machtverhältnisse. Sie ist politisch, da es ebenso wie bei der offiziellen Erinnerung um Legitimierung eines Handlungssubjekts und Ausübung von Macht geht. Die Erinnerung, die in diesem Falle ausgewählt und aufbewahrt wird, dient zur Fundierung nicht der Gegenwart, sondern der Zukunft, d.h. jener Gegenwart, die auf den Umsturz der bestehenden Machtverhältnisse folgt.« (Assmann/Assmann 1994: 125f.)

Mit der Funktion der *Delegitimation* bezeichnen die Assmanns »das inoffizielle Gedächtnis, die kritische oder subversive Gegen-Erinnerung« (ebd.: 125), dessen Träger »die Besiegten und Unterdrückten sind« (ebd.).¹³ In gegenwärtigen pluralistischen Gesellschaften können hiermit Minderheiten oder Gegenöffentlichkeiten gemeint sein, die sich kritisch gegenüber dem offiziellen Erinnerungsdiskurs äußern (vgl. Berek 2009: 148f.). Somit ist immer vom Pluralismus der Erinnerungskulturen auszugehen, der grundsätzlich mit Konfliktpotenzial verbunden ist.

Ansichts der (Über-)Betonung der identitätsstiftenden stabilisierenden Funktion von Gedächtnis bzw. Erinnerungskulturen plädiert Martin Saar für eine »Revision des Konzeptenzugrundeliegenden Kulturbegriffs, die unter anderem seine radikale Pluralisierung einschließt« (Saar 2002: 269) und mit einem politischen Grundverständnis einhergeht. Eine solche Perspektive, so kann hier gefolgert werden, eröffnet schließlich die »Möglichkeit, heutige politische Kultur vom Multikulturellen her zu denken, Kultur nicht als einheitlich, sondern vielstimmig, nicht als harmonisch, sondern grundlegend antagonistisch – und politisch – zu begreifen« (ebd.). Eine solche konzeptuelle Pluralisierung erweist sich schon deswegen als notwendig, da ein Singularausdruck des Gedächtnisbegriffs keine real existierende Kultur zu charakterisieren vermag; eine Politisierung zielt dann darauf ab, dass kollektive Erinnerung stets umkämpft ist: »Es macht plurale Gesellschaften aus, dass sie auch um sich selbst kämpfen müssen, sich mit Macht und Recht gegen die hegemonialen Begierden partikularer Interessen durchsetzen müssen, und der Kampf um die Geschichte des Gemeinwesens und um historische Definitionsmacht ist einer der vielen Schauplätze dieses Streits« (Saar 2002: 275).

Wie Saar betont, gilt es, kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen in gegenwärtigen gesellschaftlichen Selbstverständigungsprozessen grundsätzlich als

13 Als Beispiel führen die Assmanns die Gedenkfeierlichkeiten in Ungarn im Jahr 1989 für Imre Nagy an, der »zur Symbolfigur einer Gegen-Erinnerung« (Assmann/Assmann 1994: 125) wurde.

plurales, umkämpftes Phänomen zu betrachten. »Das kollektive Gedächtnis von Gemeinschaften und erst recht von Gesellschaften (ent)steht im Streit. Pluralistische Gesellschaften werden dieses agonale Moment nicht stillstellen können; in ihr können die Geschichtsbücher im Prinzip immer wieder umgeschrieben werden« (ebd.). Damit sind Streit und Konflikte bzw. Auseinandersetzungen um und zwischen Erinnerungskulturen nicht als Krisenphänomen, sondern als wesentliches Merkmal gesellschaftlicher Erinnerungsdiskurse zu betrachten:

»Kollektive Erinnerungen sind umkämpft, sie können von kulturellen Gruppen an- und aberkannt werden, sie unterliegen Umdeutungs-, Delegitimations- und Auslöschungsversuchen und müssen ihre Tragfähigkeit immer neu unter Beweis stellen. In pluralistischen Gesellschaften konkurrieren partikulare Gruppengedächtnisse um Erinnerungshoheit, also um das Recht, die Vergangenheit des Gemeinwesens zu definieren.« (Neumann 2005: 200)

Zusammengefasst lässt sich hier feststellen, dass die Vielfalt von Erinnerungskollektiven in pluralistischen Gesellschaften prinzipiell mit Hierarchisierungen und Kämpfen um kulturelle Erinnerungshoheit einhergeht. Die Frage der erinnerungskulturellen Hegemonie ist dann als Ausdruck gesellschaftlicher Machtverhältnisse zu betrachten, wie im Folgenden im Anschluss an Überlegungen von Foucault deutlich gemacht werden soll.

3.3.3 Popular memory, counter-memory and public memory

Mit einem besonderen Interesse an gesellschaftlichen und insbesondere post-/kolonialen Machtverhältnissen ergänze ich die Ausführungen in diesem Abschnitt um Ansätze, die speziell an Foucaults Konzeptionen von *popular memory* und *counter-memory* anknüpfen. Auch wenn Foucault selbst dem Konzept in seinem Werk keinen großen Stellenwert zugewiesen hat, stellt er fest: »Since memory is actually a very important factor in struggle (really, in fact, struggles develop in a kind of conscious moving forward of history) if one controls people's memory, one controls their dynamism« (Foucault 1975: 28). Er konzeptualisiert Gedächtnis als diskursive Praxis und weist in Richtung einer Untersuchung der verschiedenen diskursiven Formationen. Nach Foucault ist *popular memory* eine Form kollektiven Wissens von Subjekten, die von dominanten Gedächtniskonstruktionen ausgeschlossen sind (vgl. Misztal 2003: 62): »According to Foucault, ›popular memory‹ is a form of collective knowledge possessed by people who are ›barred from writing, from producing their books themselves, from drawing up their own historical accounts – these people nevertheless do have a way of recording history, of remembering or of keeping it fresh up and using it« (Pearson 1999: 179).

Der Widerstand gegen die dominante Macht ist in Foucaults Sicht der zentrale Fluchtpunkt, da hierin zumindest temporär Brüche und Widersprüche der

hegemonialen Ordnung sichtbar und Kritik artikulierbar werden. »The discourse against power is the counter-discourse which ultimately matters« (Foucault 1977: 209). Folgt man dem, steht das populäre Gedächtnis in Opposition zu einem dominanten Gedächtnis, es bildet eine politische Gegenkraft zu hegemonialen Diskursen, wie Misztal ausführt: »The ›popular memory‹, seen in opposition to the dominant memory, is a political force of people marginalized by universal discourses, whose knowledges have been disqualified as inadequate to their task, located low down in the hierarchy« (Misztal 2003: 62). Wenngleich Foucault davon ausgeht, dass dominante Machtverhältnisse stets Widerstand provozieren, so unterschätzt er laut Misztal das widerständige Potenzial von *popular memory* (vgl. ebd.: 63). Seine Überlegungen sind in Arbeiten der *Popular Memory Group* (1982) im Kreise der Cultural Studies in Birmingham weiterentwickelt worden.¹⁴

Zentral richtet sich das Interesse der Popular Memory Group – stärker als Foucault – auf das dialektische Verhältnis von ›popular memory‹ und hegemonialen Diskursen bzw. zwischen *private* und *public memory*.

»[T]he study of ›popular memory‹ is concerned with two sets of relations. It is concerned with the relation between dominant memory and oppositional forms across the whole public (including academic) field. It is also concerned with the relation between these public discourses in their contemporary state of play and the more privatized sense of the past which is generated within a lived culture.« (Popular Memory Group 1982: 207, Herv.i.O.)

Die Popular Memory Group betont somit eine relationale Perspektive und rückt die dialektischen Interaktionen zwischen populären (subalternen, minorisierten) und hegemonialen (affirmativen) Erinnerungskulturen (sowie auch zwischen *private* und *public memory*) in den Fokus. Wie Misztal zusammenfasst, kann *popular memory* als zentraler Ort von umkämpften Erinnerungsdiskursen betrachtet werden, in dem verschiedene Stimmen marginalisierter Erinnerungskulturen artikuliert werden können: »Popular memory is conceived here as a site of struggle between different voices seeking to construct versions of the past, while its connection with dominant institutions ensures its pervasiveness and domination in the public sphere« (Misztal 2003: 64). Auch wenn Foucault hier – und im Anschluss an ihn auch die Popular Memory Group (1982) – (implizit) eine romantisierende Vorstellung von *popular memory* vertritt, ist auch für die vorliegende Untersuchung sein

14 Foucaults Überlegungen wurden bereits in den frühen 1980er-Jahren in Arbeiten der Popular Memory Group am *Centre for Contemporary Studies* in Birmingham aufgegriffen. Sie dienen auch neueren Ansätzen, welche die Dynamiken von gesellschaftlicher Erinnerung betonen (vgl. Misztal 2003: 67ff.). Diese Entwicklungen sind in den Memory Studies bisher eher vernachlässigt worden und bezeichnenderweise insbesondere in deutschsprachigen Diskussionen auffällig abwesend geblieben (vgl. Marchart 2005).

Blick auf die Verschränkung von Macht und Wissen gewinnbringend, da sie Einsichten in die gesellschaftlichen Prozesse erlaubt, die bedingen, welche Stimmen in der öffentlichen Arena gehört werden und welche nicht (vgl. ebd.: 62).

Aus den Überlegungen der *Popular Memory Group* ergeben sich im Anschluss an Foucault zwei zentrale Impulse: Zum einen, vermehrt Alltags- und v.a. Populärkultur als Ort der gesellschaftlichen Erinnerungsproduktion in ihrem Verhältnis zu dominanten Diskursen in den Blick zu nehmen; zum anderen – und das ist für die vorliegende Untersuchung entscheidend –, die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen von Erinnerung genauer zu untersuchen. Diese sind relevant mit Blick auf »die bisher ablaufenden Historisierungen, Kanonisierungen und Archivierungen, da mit ihnen immer auch Diskursmächte verbunden sind, ausgewählt und repräsentiert wird und zahlreiche [...] Geschichten eben *nicht* erzählt werden« (Jacke/Zierold 2015: 86, Herv.i.O.). Zentral ist hier, dass über die relationale Betrachtung von *popular memory* im Verhältnis zu dominanten Diskursen (*dominant* oder *public memory*) ein Zugang eröffnet wird, mittels dessen sich Auslassungen wie bspw. die Nichtthematisierung kolonialer Geschichten in der hegemonialen Öffentlichkeit als Ausdruck gesellschaftlicher Machtverhältnisse beschreiben lassen.

Für die vorliegende Untersuchung gilt es, ausgehend von diesen Überlegungen, zuletzt das Verhältnis von *popular memory* und *public memory* näher zu bestimmen, zumal die Begriffe (im Englischen) mitunter in widersprüchlicher Weise verwendet werden. *Popular memory* verstehe ich hier vielmehr als eine marginalisierte Erinnerungskultur, der potenziell »subversive« (Gegen-)Kraft zugesprochen werden kann. In diesem Sinne kann an *counter-memory* angeknüpft werden, ein Begriff, den Foucault (inspiriert von Nietzsche) in den 1970er-Jahren entwickelt hat (vgl. Foucault 1977). Er fasst darunter die »anderen« Stimmen, die zum Schweigen gebracht wurden (vgl. ebd.: 18; Misztal 2003: 65). Der Kampf zielt Foucault nach »at revolving and undermining power where it is most invisible and insidious« (Foucault 1977: 208). Damit handelt es sich, wie Barbara Misztal formuliert, in erster Linie um einen Kampf gegen das Verdrängte und Ungesagte: »[T]he struggle is not opposed to the unconscious, but to the secretive, hidden, repressed and unsaid« (Misztal 2003: 65). In Foucaults Sicht erlaubt die (Wieder-)Entdeckung oder das Zu-Gehör-Bringen dieser »anderen Stimmen« und Erinnerungskulturen, das bestimmende Dominanzverhältnis sichtbar zu machen; dieses ist »fixed through its history, in rituals, in meticulous procedures that impose rights and obligations. It establishes marks of its power and engraves memories on things and even within bodies« (Foucault 1977: 150). Damit betont Foucault die »ebenso agonalen wie normativen Momente von Gedächtnispolitik« (Saar 2002: 276). Bezogen auf die Theorie der Assmanns kann Foucaults genealogisches Verständnis von *counter-memory* als Gegenkraft zum kanonischen Verständnis vom kulturellen Gedächtnis gefasst werden. Dem *counter-memory* wird dabei durchaus emanzipatorisches

Potenzial zugesprochen: »[C]ounter-memory can be transformed, as it increases its popularity, into a dominant discourse« (Miształ 2003: 66). Dieser umkämpfte Transformationsprozess kann in anderen Worten auch als Streben nach Hegemonie beschrieben werden, welches eine starke politische Dimension haben kann, wie der Soziologe Eviatar Zerubavel betont:

»Being the alternative narrative which challenges the dominant discourse, counter-memory has direct political implications. By challenging the hegemony of the political elite's construction of the past, counter-memory turns memory into a contested territory in which groups engaging in a political conflict promote competitive views of the past in order to gain control over the political center or to legitimize a separatist orientation.« (Zerubavel 1999: 11)

In politischen Kontexten werden mit dem Begriff des *counter-memory* diskursive Erinnerungspraktiken bezeichnet, die sich gegen hegemoniale Konstruktionen etwa der Nation oder des *empire* richten (vgl. Rothberg 2013: 366, FN 11). Foucaults Überlegungen zu *popular memory* und *counter-memory* finden somit Ausdruck im Einfordern des »Nichtvergessens und Nichtverdrängens von schmerzlicher Geschichte sowie im »Zu-Gehör-bringen der Stimmen der Minderheiten« (Saar 2002: 276), wie sie in einigen Debatten der Cultural Studies und insbesondere der Postcolonial Studies sowie auch in aktuellen internationalen Debatten um *historical justice* geführt werden (vgl. Kapitel 5.1). Aus postkolonialer Perspektive kann hier etwa im Anschluss an Überlegungen von Homi Bhabha (1994) der Blick darauf gelenkt werden, dass kulturelle Praktiken marginalisierter gesellschaftlicher Gruppen als Form von Gegen-Erinnerung zu sehen sind, welche hegemoniale Erinnerungskulturen herausfordern. »Postcolonial and minoritized cultural production acts, that is, as a form of counter-memory – a resignification of the past in the present – that unsettles canonical cultural memory« (Rothberg 2013: 368).

Foucaults Überlegungen zum *counter-memory* erweisen sich somit für die Analyse von post-/kolonialen Erinnerungsdiskursen als ausgesprochen fruchtbar. Allerdings gilt es in der vorliegenden Perspektive die Ambivalenzen und Diskontinuitäten der dynamischen Erinnerungskämpfe stärker in den Fokus zu rücken. Ebenso wie am Konzept des *popular memory* kann auch mit Blick auf *counter-memory* die Kritik geäußert werden, dass beim Fokus auf gesellschaftliche Konflikte übersehen wird, dass erinnerungskulturelle Auseinandersetzungen gleichsam konsensual sowie antagonistisch sein können, wie Miształ hervorhebt: »Since the popular memory perspective assumes that conflict is the natural state of society, it dismisses the possibility that the politics of memory can be consensual *and* conflictual« (Miształ 2003: 67, Herv.i.O.). Betont werden soll hier, dass *public memory* gleichzeitig vielstimmig und hegemonial sein kann.

»Public memory is seen as being a form of ideological system, the function of which is to mediate the competing interests and competing meanings of the past and the present. So, it is concluded that even though public memory is not simply class or status politics, it is often distorted in a way which, in the final instance, reflects the main power relations.« (Ebd.: 66)

Die zentrale Funktion von *public memory* ist somit vor allem darin zu sehen, wettstreitende Erinnerungsdiskurse zu vermitteln. Damit bildet der öffentliche Erinnerungsdiskurs die für kulturelle Hegemonie entscheidende Instanz bzw. ist es die öffentliche Arena, die als zentraler Ort für Erinnerungskämpfe relevant wird. Dabei präsentiert sich *public memory* strukturell, informell, divers und veränderbar und ist somit insbesondere anschlussfähig für Untersuchungen zu kommunikativen Aushandlungsprozessen um koloniale Vergangenheit in der Gegenwart. In einer solchen Hinsicht schließe ich hier an die Definition von Stiina Löytömäki an, die Erinnerungskämpfe als eine Art öffentlichen Wettkampf versteht: »The politics of memory is therefore best understood as the public contest between different actors about how the past should be interpreted and remembered« (Löytömäki 2013: 206). Mit Fokus auf Auseinandersetzungen um und zwischen Erinnerungskulturen im medialen öffentlichen journalistischen Diskurs interessiert hier vor allem, inwiefern *popular memory* bzw. *counter-memory* im Verhältnis zu dominanten Diskursen in *public memory* hineinwirken. In dieser Hinsicht ist jeweils der »Zugang zu Macht« (Berek 2009: 183) bzw. sind die Machtverhältnisse entscheidend. In diesem Sinne stellt Berek affirmative, minorisierte, subversive oder revolutionäre Erinnerungskulturen gegenüber (vgl. ebd.). Dabei ist, wie Berek betont, »Erinnerungskultur als solche [...] nicht an Machtausübung gebunden. Sie kann entweder mit der jeweiligen Macht oder gegen sie agieren« (ebd.: 184, Herv.i.O.).

Abschließend soll festgestellt werden, dass umkämpfte Erinnerungsdiskurse stets im Zusammenhang mit gesellschaftlichen Machtverhältnissen zu betrachten sind bzw. die Frage der Hegemonie von Erinnerungsdiskursen als Ausdruck gesellschaftlicher Machtverhältnisse analysiert werden kann. Dabei gilt es stets auch die diachrone Dimension zu betrachten – diese macht eine komplexe erinnerungskulturelle Perspektive aus – denn Gedächtnisse wie auch gesellschaftliche Machtverhältnisse verändern sich im historischen Verlauf. Das Foucault'sche Konzept des Gegen-Gedächtnisses erweitert das obige Konzept von der Pluralität von *Erinnerungskulturen* um den Aspekt der Macht bzw. eröffnet eine politische Perspektive auf die Wandelbarkeit gesellschaftlicher *Machtverhältnisse*, welche insbesondere *post-/koloniale* Erinnerungsdiskurse prägen, die sich wesentlich hierarchisch gestalten. In dieser Arbeit wird mit dem aus den Cultural Studies entlehnten Begriff der umkämpften Erinnerungsdiskurse bzw. der *Erinnerungskämpfe* im Sinne von *struggle* hervorgehoben, dass die erinnerungskulturellen Auseinandersetzungen als

Kämpfe sozialer Akteur*innen um Deutungen der Vergangenheit zu konzeptualisieren sind.

3.4 Zusammenfassung

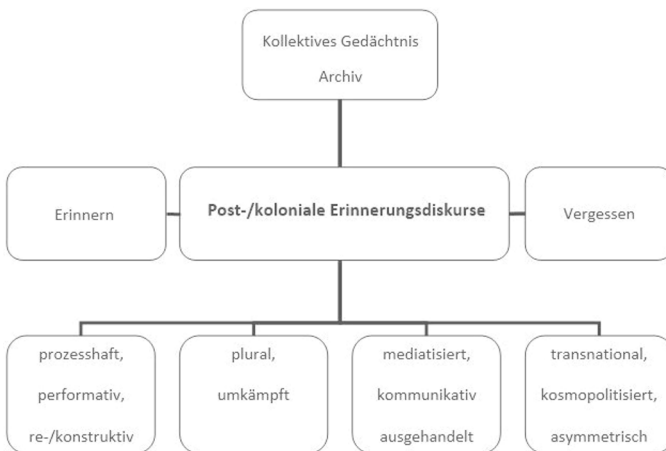
In diesem Kapitel wurden die grundlegenden Begriffe der Gedächtnis- bzw. Erinnerungskulturforschung eingeführt sowie deren theoretischen Annahmen diskutiert. Dabei wurde v.a. auch eine post-/koloniale Kritik an den zentralen Konzeptionen von Halbwachs und den Assmanns formuliert. Charakteristika für gesellschaftliches Erinnern sind im Anschluss an die Überlegungen von Halbwachs der Gegenwartsbezug, der Konstruktionscharakter, die Sozialität und Kommunikativität sowie Selektivität. Aus dem selektiven Charakter folgt, dass zur gesellschaftlichen Erinnerung gleichzeitig auch immer Praktiken kollektiven ›Vergessens‹ gehören. Hinsichtlich der in diesem Kapitel behandelten zentralen Begriffe kann zusammenfassend festgestellt werden, dass Gedächtnis als »Zustand, Fähigkeit und Struktur« (Berek 2009: 33) betrachtet wird, Erinnern als Prozess, Tätigkeit, Handeln oder Praxis. Erinnern und Vergessen werden in einem dialektischen Verhältnis als komplementäre Prozesse betrachtet. Aus einer sozialkonstruktivistischen Perspektive habe ich deutlich gemacht, dass Erinnerungsdiskurse als dynamische, plurale und umkämpfte Aushandlungsprozesse zu konzipieren sind, in deren Zuge gesellschaftliche Konstruktionen von Vergangenheit im Sinne eines *doing memory* performativ hervorgebracht werden. Betont wird in dieser Arbeit, dass das ›Vergessen‹ und insbesondere das (Ver-)Schweigen als Machtfrage zu betrachten ist.

Neuere Ansätze stellen die Offenheit und Wandelbarkeit von kollektivem Gedächtnis heraus und betonen die synchrone und diachrone Pluralität von *Erinnerungskulturen*, aus denen sich auch eine grundsätzliche Kontingenz und Konflikthaftigkeit ergibt: Einerseits wird von einer Wandlungsfähigkeit im zeitlichen Verlauf ausgegangen, andererseits von Erinnerungskonkurrenzen zu einem gegebenen historischen Zeitpunkt. Diese Prozesse sind dabei stets durch gesellschaftliche Rahmenbedingungen und Machtverhältnisse bedingt. Die Arbeit nimmt in dieser Hinsicht einen grundsätzlich machtkritischen Blick auf Erinnerungskulturen bzw. -diskurse in der gegenwärtigen Medienkultur ein. Gesellschaftliche Erinnerung betrachte ich damit zusammengefasst als umkämpften diskursiven Konstruktions- bzw. Aushandlungsprozess, der von vielfältigen Erinnerungskonkurrenzen und einem Streben nach Hegemonie geprägt ist und als Ausdruck historisch wandelbarer gesellschaftlicher Machtverhältnisse untersucht werden kann. Dabei geht es im Wesentlichen um kulturelle Identitätsbildung, Legitimation und Delegitimation. In pluralistischen Gesellschaften (ent-)stehen Erinnerungsdiskurse damit in besonderem Maße im Streit. Im Anschluss an Foucaults Überlegungen zu *popular memory* und *counter-memory* können die Relationen zwischen verschiedenen Erin-

nerungsdiskursen etwa als affirmativ, dominant oder hegemonial im Gegensatz zu minorisiert, marginalisiert, subversiv beschrieben werden. Der von mir in diesem Kapitel eingeführte Begriff der *Erinnerungskämpfe* stellt heraus, dass es sich bei Erinnerungsdiskursen um gesellschaftliche Aushandlungsprozesse im Sinne von *struggle* handelt, die grundsätzlich konfliktreich und machtvoll sind. Das unten stehende Schaubild (vgl. Abbildung 2) fasst die diskutierten zentralen Dimensionen und Merkmale zusammen:

Kollektives Gedächtnis wird als Oberbegriff gefasst, unter dem dann Erinnern und Vergessen als komplementäre Prozesse betrachtet werden können, die sich wiederum in diversen Erinnerungskulturen auf verschiedenen Ebenen ausdragen. Hinsichtlich der zentralen Begriffe »Gedächtnis«, »Erinnern« und »Vergessen« kann zusammengefasst festgehalten werden, dass das Konzept des Gedächtnisses dazu dient, einen Voraussetzungenzusammenhang zu denken, vor dessen Hintergrund konkrete Praktiken des Erinnerns und Vergessens untersucht werden können. Verstanden als komplexes »diskursives Konstrukt« (Pethes/Ruchartz 2001: 13) verändert es sich, weil selektiv unterschiedliche Inhalte erinnert oder vergessen werden. Dabei soll aber gerade nicht die Vorstellung eines Speichermodells verfolgt werden; Erinnerungskulturen gilt es vielmehr im Sinne des *doing memory* als diskursive Aushandlungsprozesse empirisch beschreibbar zu machen. Betont werden soll, dass Erinnern und Vergessen stets im Zusammenspiel im Sinne einer »doppelten Bewegung« (Pethes 2008: 80) zu sehen sind und sich analytisch nicht trennen lassen. Die Dialektik von Erinnern und Vergessen bildet ein dynamisches Kräfteverhältnis.

Abbildung 2: Merkmale von Erinnerungsdiskursen



Quelle: Eigene Darstellung.

Erinnerungsdiskurse in der gesellschaftlichen Gegenwart zeichnen sich zusammengefasst dadurch aus, dass sie erstens prozesshaft und performativ sind, d.h. sie sind historisch dynamisch und bringen Versionen der Vergangenheit (Erinnerungen) überhaupt erst performativ hervor. Zweitens sind Erinnerungen auf kollektiver Ebene hochgradig plural, heterogen und grundsätzlich umkämpft. Vor allem in pluralistischen Gesellschaften koexistieren eine Vielzahl von Erinnerungskulturen und können in Konkurrenz zueinander geraten. Wie ich in den nachfolgenden beiden Kapiteln noch näher darlegen werde, sind Erinnerungsdiskurse drittens prinzipiell und in gegenwärtigen Medienkulturen in besonderer Weise als mediatisiert zu betrachten, d.h. sie werden medial überhaupt erst hervorgebracht und in mediatisierten Öffentlichkeiten verbreitet bzw. ausgehandelt. Viertens sind Erinnerungsdiskurse im Zeitalter der Globalisierung zunehmend als transkulturelle, transnationale oder kosmopolitisierte Phänomene zu betrachten.

