

GEIST DER LEIPZIGER BLOCH-ZEIT

Kulturphilosophische Reflexionen über

Erinnerung und Geschichte

Volker Caysa

Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen

Geist der Leipziger Bloch-Zeit

Volker Caysa

Geist der Leipziger Bloch-Zeit

Kulturphilosophische Reflexionen
über Erinnerung und Geschichte

Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen 2003

ISBN 3-937209-

© Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen e.V. 2005
Harkortstraße 10
D-04107 Leipzig

Umschlagentwurf: Hans Rossmanit
Satz: Daniel Neuhaus

Herstellung: GNN Verlag Sachsen / Berlin GmbH
Badeweg 1, 04435 Schkeuditz

Inhalt

7	In der Höhle der Erinnerung
8	Geist der Leipziger Bloch-Zeit
11	Pragmatisch erinnerte Utopie
15	Erinnerung eines Generationen übergreifenden Traditionsbewußtseins
19	Erinnerung ohne Zukunft
23	Erinnerung mit Zukunft
24	Perspektivische Erinnerung
26	Selbstvergessenes Wohlleben Zwei Wege der Suche
27	Souveräne Erinnerung Woran in der Philosophie erinnert werden muß
28	Das Bedürfnis der Erinnerung
29	Innewerden von Erfahrung Ein Erbe antreten
30	Perspektivierende Tradition
31	Entscheidende Erinnerung Erinnerung vieler Gründe
33	Die Herkunft bezeugen
34	Vorschein-Erinnerung Erinnerung als Um-Ordnung
35	Erinnerung als sich besinnende Sehnsucht
37	Erinnerung und Menschsein
37	Leibhaftige Erinnerung
40	Wiederkehr des Eigentlichen
41	Geschichte andenken

In der Höhle der Erinnerung

Es gibt in der Geschichte alles Geschriebenen zwei Höhlengleichnisse, beide berühmt, beide ehrwürdig alt. Das eine stammt von Äsop und erzählt, warum der schlaue Fuchs die Einladung des kranken Löwen nicht annimmt. Horaz zitiert die Fabel, und seine Zusammenfassung ist zum geflügelten Wort geworden: *Vestigia terrent*, die Spuren schrecken ab; es führen nämlich zu viele Spuren von Tieren in die Höhle hinein, aber es führt keine hinaus. Das zweite stammt von Platon und erzählt, wie Gefesselte in einer von fernem Licht erleuchteten Höhle beurteilen, was außerhalb der Höhle geschieht: nämlich nur nach den Schatten, die sie sehen können.

Das Gleichnis, das in der Formel »*Vestigia terrent*« zusammengefaßt wird, betrifft die Lage kritischer Intellektualität der Gegenwart; es führen zu viele Spuren in ihre Höhle der Erinnerung hinein, kaum eine aber hinaus. Denn die Mehrzahl der kritischen Denkebenen sind erinnerungsbesessen. Sie nehmen nicht wahr, daß inzwischen beinahe jeder ihrer Einladung zum kritisch erinnernden Denken mißtraut, weil sich kaum ein Weg ins Leben abzeichnet. Die museale Ansammlung von Vergangenen wächst und wächst, aber dieses hat keine prägende Kraft mehr für das Leben. Von der antiquarischen Fülle der Überlieferung geht keine normative Verbindlichkeit mehr aus. Wir aber wollen nur dem erinnernden Denken dienen, sofern es dem Leben dient.¹

Es ist deshalb kein Zufall, daß sich Diskussionen über alternativ-kritisches Denken hier und heute unter Leuten, die von der Notwendigkeit dieses Rückweges überzeugt sind und die ihn suchen, gerade an der Problematik der Erinnerung von Geschichte entzünden. Denn: Was soll uns ein nachträglicher Moralismus, der nicht erlaubt zu beschreiben und zu erinnern, was der Fall war und ist? An nachholendem Tendenz-Moralismus leiden wir keinen Mangel; aber kann man sich an ihm existenziell-politisch orientieren? Historie als wissenschaftsgestützte Fehleraufzählung weiß im nachhinein immer alles besser, und diese historisierende Besserwisserie dient sich immer der vorherrschenden Moral an. Historie ist dann bloß die empiriegestützte Deduktion von Moral aus dem Geist politischer Korrektheit, in der die Fakten nur schmückendes Beiwerk sind. Ist Historie aber erst vom *morbus normativus* der Ideologie des herrschaftsfreien Diskurses befallen, dann steht es schlecht um ein gleichberechtigtes, auf Anerkennung basierendes Gespräch über je unterschiedliche Möglichkeiten der Erinnerung von Geschichte. Alles fällt dann unter den Nostalgie-Verdacht, was nicht der herrschenden intellektuellen Begleitkultur der Bonner und Berliner Republik entspricht.

Historie als verkapptes Lehrsystem von politisch korrekten Normen, die durch den Druck mannigfaltiger Institutionen dem Individuum vorschreiben, was

1 Zum Verhältnis von Leben, Erinnern und Vergessen siehe programmatisch Friedrich Nietzsche: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben. In: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Bd. 1. München [u. a.] 1988. S. 245–334. – Zur Diskussion um Nietzsches Position siehe vor allem Jacques Le Rider: Erinnern, Vergessen und Vergangenheitsbewältigung. Zur Aktualität der Zweiten *Unzeitgemäßen Betrachtung*. In: Renate Reschke (Hrsg.): Zeitenwende – Wertewende. Internationaler Kongreß der Nietzsche-Gesellschaft zum 100. Todestag Friedrich Nietzsches vom 24.–27. August 2000. Berlin 2000. S. 97–110; Hubert Thüring: Geschichte des Gedächtnisses. Friedrich Nietzsche und das 19. Jahrhundert. München 2001 sowie Erich Kleinschmidt: Verschiebungen. Zu einer Kulturtheorie der Vergessenheit in Friedrich Nietzsches *Also sprach Zarathustra*. In: Peter Villwock (Hrsg.): Nietzsches »Also sprach Zarathustra«. 20. Silser Nietzsche-Kolloquium 2000. Basel 2001. S. 125–142.

es zu denken und zu sagen hat, haben sich nicht erst im 20. Jahrhundert ausreichend blamiert. Meistens dienten sie nur dazu, die Ungerechtigkeit zu verdecken, anstatt sie zu benennen. Und wer Letzteres tut, der ist auch heute immer noch derjenige, der einen Tabubruch begeht, indem er die vorherrschenden Regeln benennt und nicht herrschafts- und gewaltfrei beschweigt.

Sich anders zu erinnern, als man es gemeinhin tut, wird unter diesen Umständen zum Akt intellektuellen Ungehorsams. Es haben immer diejenigen Wissenschaftler Größe bewiesen, die eine wissenschaftlich und politische gerechte Haltung gegen alle Widerstände bewiesen haben. Walter Markov, Ernst Bloch, Hans Mayer, Fritz Behrens, Werner Krauss, Emil Fuchs waren Denker solchen Formats. Sie gehören zu den maßgeblichen Menschen, sie sind historische Wertgestalten durch das von ihnen existenziell bezeugte Ethos. In einer Welt ohne Halt war für sie die Erinnerung eine haltende Macht, die nachhaltig die Gegenwart und Zukunft formt. Darum galt für sie: Keine Amnestie für die Amnesie und die damit verbundene Haltungs-, Herkunfts- und Zukunftsvergessenheit in der Historie! Denn die Haltung der Erinnerung ist eine geschichtsphilosophisch-ethische Instanz, weil sie den Vergessenen, den Opfern, den ursprünglichen Absichten und Ansichten nicht nur nachdenkt, sondern im gegenwärtigen Handeln auf diese Rück-Sicht nimmt, sie berücksichtigt und ihnen Gegenwart und Zukunft

gibt. Die Erinnerung setzt nachhaltig gegenwärtige geschichtsphilosophische und ethische Maßstäbe.

Geist² der Leipziger Bloch-Zeit

Die nun vorliegenden sieben Bände der zwischen 1994 und 1999 veranstalteten Walter-Markov-Kolloquien erinnern an den Geist der Bloch-Zeit an der Universität Leipzig. Aufstieg und Fall des Geistes der »Bloch-Zeit« an der Universität Leipzig fallen nicht zusammen mit der Zeit, in der Ernst Bloch in Leipzig lebte (1949 bis 1961), sondern er beginnt mit dem Rektorat Hans-Georg Gadamer 1946 und endet mit der Zwangsemeritierung Blochs 1957.⁵ Dies ist eine der Glanzzeiten der Leipziger Universität im 20. Jahrhundert, die tiefgehende Auswirkungen auf das gesamte geistige Leben des geteilten Deutschlands hatte.⁴

Die Leipziger Universität stellt sich in dieser Zeit als »Utopia des Citoyen« dar.⁵ Dieses »Utopia des Citoyen« ist bestimmt vom Prinzip Hoffnung, von der Hoffnung auf Humanität, Demokratie und Sozialismus. Es ist eine Zeit des Aufbruchs, die 1957 ein Ende fand, und an die in den Jahren 1985–1992 an der Leipziger Universität erinnert wurde, um daraus Reformkonzepte zu entwickeln, die dann aber mit der Abwicklung der DDR wieder vergessen gemacht wurden.⁶ Mit Hilfe der Erinnerung wurde versucht, an eine verlorene Zeit zu vergegenwärtigen, um nach-

2 Unter »Geist« wird hier der die je besondere Daseinsform übergreifende allgemeine Gehalt, die perspektivische Tendenz individueller, historischer Begebenheiten, Kultur- und Bewußtseinsformen verstanden. Der »Geist« ist der perspektivische Sinn der gewesen und anwesenden Kultur.

3 Siehe dazu Volker Caysa [u.a.]: »Hoffnung kann enttäuscht werden«. Ernst Bloch in Leipzig. Frankfurt am Main 1992; ders.: Der andere Gadamer: Über die Wiedergeburt der Hermeneutik aus dem Geist der demokratischen Kulturerneuerung. In: Volker Caysa / Helmut Seidel (Hrsg.): Universität im Aufbruch. Leipzig 1945–1956. Leipzig 2001. S. 97–99.

4 Siehe Thomas Kuczynski: Leipzig – Stern unter den deutschen Nachkriegsuniversitäten. In: Volker Caysa / Helmut Seidel (Hrsg.): Universität im Aufbruch. S. 34–37.

5 So ist der programmatische Aufsatz Walter Markovs in der Festschrift zu Blochs 70. Geburtstag überschrieben. Wiederabgedruckt in Volker Caysa (Hrsg.): Auf der Suche nach dem Citoyen. Konzepte der Citoyenität. Frankfurt am Main [u.a.] 1997. S. 71–82.

6 Die nie veröffentlichte Programmschrift der Demokratisierung innerhalb der marxistischen Ideologie in der DDR trägt den Titel »Philosophie und Wirklichkeit. Zur Herausbildung und Begründung der marxistischen Philosophie« (unver-

haltig die Gegenwart zu reformieren. Es wurde versucht, an eine Zeit zu erinnern, die nicht mehr war, die nun aber noch nicht einmal ein Noch-Nicht zu haben schien. Per Erinnerung wurde versucht, etwas Nicht-Mehr- und Noch-Nicht-Seiendes anzudenken. Andenken ist aber immer auch Wiederholung des Nicht-Mehr. Das Ankommen stiftet sich im Andenken der Erinnerung. Aus dem Nicht-Mehr kann so ein Noch-Nicht werden. Das Andenken des Nicht-Mehr und Noch-Nicht ist aber selbst bestimmt vom Gang der freien Rede und Widerrede. Freiheit des Andenkens und freimütige Suche nach der Wahrheit bedingen sich gegenseitig, und so gehört es zur Logik freien Andenkens, daß es die Augenblicke freimütigen Wahrsagens in den Jahren 1989/90 antizipierte und ermöglichte.

Dieses freie Andenken des Utopischen, dieses utopische Erinnern ist aber die grundlegende Strategie, der innovative Geist der Leipziger Bloch-Zeit. Es ist daher nicht zufällig, daß am konzeptionellen Anfang der Leipziger Zeit Ernst Blochs die Veröffentlichung seines Hegelbuches stand, dessen Anamnesekritik der systematische Kern der Kritik Blochs an Hegel ist. Konsequenterweise hatte Bloch seinem Hegelbuch in der zweiten Auflage als ein Resümee seiner Leipziger Zeit ein (23.) Kapitel hinzufügt: »Hegel und die Anamnese; contra Bann der Anamnese«.

Wie es Bloch darum ging, die Hegelsche Philosophie

dem Vergessen zu entreißen, so geht es in den Walter-Markov-Kolloquien darum, an den Geist der Blochzeit an der Leipziger Universität zu erinnern, um zu zeigen, daß die zu dieser Zeit in Leipzig maßgeblichen Intellektuellen nicht nur für eine andere deutsche, demokratische Republik dachten und arbeiteten, als die, die dann Wirklichkeit wurde, sondern daß sie sich als Anwälte einer deutschen, demokratischen Republik im Sinne einer »Utopia des Citoyen« verstanden. Diese Suche nach dem Citoyen sollten auch heutigen Demokraten ein Vademecum bleiben und ist daher erinnerungswürdig, wenn wir wollen, daß der neue Osten Deutschlands nach seiner erneuten Kolonialisierung seit 1989 endlich selbstbestimmt und selbstbewußt seinen Weg findet. Dazu gehört aber wesentlich die Erinnerung der intellektuellen Kultur der DDR, deren höchstes Ziel es war »mit freiem Volk auf freiem Grund« zu stehen. Selbstbewußtes Erinnern war den Intellektuellen der Leipziger Blochzeit immer Mittel zu kultureller und politischer Mündigkeit der Deutschen wider alle totalitären und imperialen Vereinnahmungsstrategien.

Bloch wollte bekanntlich den Bann, unter dem für ihn die Anamnese der Geschichte seit Platon (bis Hegel) steht, brechen, in dem die Wiedererinnerung geöffnet wird für das Zukunft versprechende Gewesene. Das bedeutete für ihn aber nicht nur, Vergessenes durch Erinnerung nach Jahrzehnten und

öffentliche Habilitationsschrift, Leipzig 1966) und stammt von Helmut Seidel. Siehe ergänzend dessen Aufsatz: Vom praktischen zum theoretischen Verhältnis des Menschen zur Wirklichkeit. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie (im folgenden: DZfPh) 14(1966)10. S. 1177–1191. Diese Programmatik wurde nie fallen gelassen, obwohl es eine zeitlang sehr ruhig um sie wurde. Sie feierte Anfang der 80er Jahre einen unvorhersehbaren Erfolg in dem Buch Helmut Seidels: Von Thales bis Platon. Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie. Berlin 1980. Die dort für eine breite Öffentlichkeit wieder aufgenommene Demokratisierungsphilosophie wurde in den folgenden Jahren in folgenden Artikeln Helmut Seidels präzisiert: Hegels Kritik der Metaphysik und Kritik der Hegelschen Metaphysik. In: DZfPh 30(1982)4. S. 460–469; Metaphysik des »Noch-Nicht« – kritische Bemerkungen zur Grundlage der Philosophie von Ernst Bloch. In: Ernst Bloch und die spätbürgerliche Philosophie. Wissenschaftliches Kolloquium der Sektion Marxistisch-leninistische Philosophie am 28. Juni 1985. Leipzig 1985. S. 3–20; Metaphysik des Utopischen. In: DZfPh 33(1985)7. S. 629–634; Philosophie, ihre Geschichte und Gegenwart. In: DZfPh 35(1987)8. S. 673–681; Vernunft und Erbe. Zu theoretischen und praktischen Fragen der marxistisch-leninistischen Philosophie und Philosophiegeschichtsschreibung. In: DZfPh 36(1986)6. S. 481–501. – Zur Einschätzung des systematischen Ansatzes von Seidel siehe Volker Caysa: Vorwort. In: Materialsammlung, Die »zweite Praxisdebatte« in der DDR. Leipzig 2001. S. 63–69.

Jahrhunderten überhaupt erst wieder zu vergegenwärtigen und zugänglich zu machen, sondern auch mit dem aus dem Anamnesis-Bann resultierenden geschlossenen und abgeschlossenen Erinnerungssystem, das – für Bloch – in der Hegelschen Philosophie gipfelt, zu brechen. Dieses Aufbrechen eines in sich geschlossenen, abgeschlossenen, nur noch sich selbst bestätigenden Erinnerungssystems hatte aber zur Konsequenz, daß sich Bloch gegen jeden Erinnerungstotalitarismus, der aus dem Anspruch auf ein absolutes Erinnerungssystem resultiert, radikal wandte. Wer sich also heute mit seinem absolutistischen Erinnerungsmoralismus auf Bloch beruft, unterwirft Bloch wieder dem Anamnesis-Bann, gegen den er andachte. In dieser Art von Erinnerungskehre in der angeblichen »Zeitkehre in Deutschland«, die eben keine Umwälzung durch Zurückgehen, sondern nur die Ausdehnung der einen (Sieger-)Zeit auf andere Kulturformen bedeutete, kann man sich wohl auf den politisch-korrekten Anamnesis- und Mnemosynefetischismus unserer Tage berufen, aber noch nicht einmal auf »Sein und Zeit« und auf die »Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)«, den beiden komplementären Hauptwerken Heideggers. Denn in beiden geht Heidegger davon aus, daß die Erinnerung auf dem Vergessen beruht und ontologisch vom Vergessen her die positive und negative Funktion der Erinnerung erst verstanden werden kann.⁷

Bloch selbst (wie übrigens auch Heidegger) schwebte eine reflexiv aufgeklärte Erinnerung und kein Erinnerungsaufklärer vor. Denn ihm war klar: Erinnerung ist immer enttäuschend, sie ist immer mit Schrecken und eventuell auch mit Grausamkeit verbunden. Darum muß man maßvoll mit ihr umgehen. Totale Erinnerung bedeutet die Tyrannei der Enttäuschung jeglicher Hoffnung. Totale Erinnerung ist durch die Übermacht der Enttäuschung erdrückte Hoffnung; totale Erinnerung tötet alle Hoffnung.

Für Bloch war es ein aufklärerischer Irrtum anzunehmen, daß permanentes Erinnern die Wiederholung einer grausigen Vergangenheit verhindere. Vielmehr verhilft gerade die ritualisierte Beschwörung einer grausigen Vergangenheit per Dauererinnerung dieser Vergangenheit zur Gegenwart und verhindert die Verwirklichung der Hoffnung.

Es gibt also eine unkritische Erinnerung, die wesentlich dadurch gekennzeichnet ist, daß sie sich nicht zu regieren vermag, die unkritisch, entdifferenzierend, unbeherrscht, maßlos ist und in Erinnerungstotalitarismus endet. Schlechte Erinnerer sind die, die glauben, sich an alles immer erinnern zu können, und die dadurch ihre Omnipotenzphantasien verwirklichen wollen. Denn: Wer die totale Erinnerung will, will die absolute Macht über Menschen oder Menschengruppen haben, um sie sich absolut Untertan zu machen.

Die totale Erinnerung ist der Herrschafts-Traum von Aufklärungsfanatikern. Wie aber soll ein Mensch »wach«, aufmerksam, aufgeklärt durch das Leben gehen, wenn er nicht schlafen darf? Das permanente Wachsein, das permanente Wächtertum der Vernunft, die Dauerüberwachung durch Vernunft erzeugt auch Ungeheuer und ist selbst ein Alptraum.

Wird die Erinnerung selbst total, dann beginnt die Liebe zum Erinnerten zu wüten, weil sie sich permanent selbst enttäuscht. Was bleibt, ist die totale Enttäuschung, die den Haß hervorbringt, mit der enttäuscht Liebende ihr Wüten vor sich und anderen legitimieren.

Hinter dem Erinnerungsfanatizismus steckt die Vorahnung des Vergessenwerdens, die in Angst vor dem Vergessenwerden umschlägt. Weil man Angst hat, von den Anderen vergessen zu werden, will man sie durch permanenten Gewissensdruck zur Erinnerung zwingen. – Wie jeder intolerante Zwang erzeugt er das, was er verhindern will.

7 Siehe Martin Heidegger: *Sein und Zeit*. Tübingen 1986. S. 339, und ders.: *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. In: Gesamtausgabe. Bd. 65. Frankfurt am Main 1989. S. 455.

Pragmatisch erinnerte Utopie

Nun, was ist das, was aus dem Geist der Leipziger Blochzeit als erinnerungswürdiges Nicht-Mehr und als zukunftstragendes Noch-Nicht anzudenken wäre? Es ist die kritische Utopie des Citoyen, die diesen Geist trug und bestimmte. Die *Stunde des Citoyen* schien im Herbst 1989 – analog zu 1956 – wieder zu schlagen. Citoyen – das bedeutete – 1956 wie 1989: den aufgeklärten, freien, gleichen, sich selbst bestimmenden und das gesellschaftliche Zusammenleben mitbestimmenden, den sich um sich sorgenden und den sich um Andere und die Gemeinschaft sorgenden, den solidarischen, sich seiner Menschenrechte bewußtseienden Staatsbürger. Für ein knappes Jahr, vom Herbst 1989 bis zum 3. Oktober 1990, konnte sich abermals die heroische Illusion behaupten, daß nun endlich in Deutschland die Epoche des sich selbst bestimmenden Citoyen, der das Fundament einer demokratischen Zivilgesellschaft ist, angebrochen sei. Diese kurze Zeit der Utopie ist längst vorbei; sie ist Geschichte und scheint keine Zukunft zu haben.

Aus den *Freiheitsträumern von '89* wurden *gute Bundesbürger*; der Citoyen mußte lernen, als Bourgeois zu überleben. Die Tatsache, daß die Vereinigung der BRD und der DDR de facto schon seit Anfang 1990 nicht mehr als Revolution von unten, sondern als Revolution von oben zustande kam, daß die Vereinigung nicht nach Leipziger Träumen, sondern nach Bonner Plänen vollzogen wurde – diese *Wende in der Wende* führte dazu, daß die Citoyenträume nun dem Bourgeoisrealismus weichen mußten.

Die Phase der selbstbestimmten Citoyenität war viel zu kurz, um die Citoyenitäts- und die damit verbundenen Demokratiedefizite in Ost und West auszugleichen. Mündete nach 1945 »die Unfähigkeit zur Selbstbefreiung vom Faschismus in die Spaltung der Nation: die geschenkte Demokratie im Westen, die oktroyierte Revolution im Osten«⁸, so mündet der gescheiterte Konstituierungsakt eines auf neuer Verfassungsgrundlage vereinten Deutschlands von 1989/90 nun in eine widerwillig hingenommene Verwestlichung im Osten und in einer zunehmend ablehnenden Haltung zur deutschen Vereinigung im Westen; die einen wollen das Wenige, das ihnen geblieben ist, behalten, und die anderen wollen wenigstens ihren bescheidenen Wohlstand gegen die Ärmeren sichern. Solidarität bleibt da natürlich auf der Strecke. Die Demokratisierung nun noch weiter zu treiben, sich ihrer uneingelösten Ideale und der Idee einer neuen Verfassung zu erinnern, erscheint als Abenteuerium, als Gefährdung des Bestehenden, aber nicht als das Rettende in der Gefahr.

Alte Polarisierungen verschaffen sich Raum: (Entweder) Freiheit oder Gerechtigkeit, Sozialismus oder Demokratie, Ökonomie oder Ökologie, Freier Markt oder Sozialstaat, Freiheit oder Sicherheit, Bourgeois oder Citoyen, Staatsbürger oder Kosmopolit, Nationalist oder Regionalist. Klar scheint nur eines zu sein: Freiheit, Demokratie, wirtschaftliche Effektivität, Rechtsstaatlichkeit gibt es nur dort, wo das sozialistische (und auch das sozialstaatliche?) Experiment beendet wird. Mit dem Jahre 1989 sind wir anscheinend in das »Nach der Postmoderne«⁹ als einer anderen

8 Manfred Kossok: Die Revolution hatte die richtigen Verlierer. Aber wird sie auch die richtigen Gewinner haben? In: Brüche, Krisen, Wendepunkte. Neubefragung von DDR-Geschichte. Leipzig, Jena, Berlin 1990. S. 300.

9 Es handelt sich hier um den programmatischen Titel des im Bollmann-Verlag von Andreas Steffens unter Mitwirkung von Christine Pries und Wilhelm Schmid 1992 herausgegeben Zeitschrift-Buches, das im Gegensatz zum Übertragungskonzept einer »nachholenden Revolution«, wonach aus 1989/90 nur zu lernen sei, daß das Habermassche Projekt der Moderne bestätigt wurde, die Ereignisse von 1989/90 in ihrer politischen, ästhetischen und ethischen Bedeutung für Ost und West zu reflektieren versuchte. Dieser nach wie vor produktive und nicht vereinnahmende, vergleichende Ansatz wurde in der deutschen Philosophie kaum zur Kenntnis aufgenommen, was wohl vor allem damit zu tun hat, daß die Vereinnahmungskonzepte der »nachholenden Revolution« und der »Zeitkehre in Deutschland« dominierten. Seine Aktualität hat er dadurch nicht verloren.

Moderne eingetreten, die nun in wirtschaftlicher Hinsicht von einem »regredierenden Kapitalismus« geprägt ist, »der nach dem Wegfallen der Systemkonkurrenz den Weg zurück zum Frühkapitalismus angetreten hat und dem die soziale Bindung des Kapitals, vor allem aber die ökologische Umgestaltung der Ökonomie neu abzurufen ist.«¹⁰

An dieser Neoliberalisierung der westlichen Welt ist die Demokratisierungs- und Europäisierungsbewegung seit Gorbatschow nicht unschuldig. Denn diese Demokratisierung und die ihr nachfolgende Natoifizierung und Modernisierung Mittel-Osteuropas haben dazu geführt, daß mit dem Untergang der Blockbildung des Kalten Krieges die nationalstaatlichen Grenzen weiter fallen, die das Kapital im Kalten Krieg an einer ungebundenen, asozialen Bewegung hinderten, wovon die Bürger in den westlichen Demokratien sozial profitierten. Darum ist es auch nicht ganz unlogisch, daß man gegen eine ungehemmt ahumane Globalisierung und Internationalisierung der Kapitalbewegung ohne Sozial- und Ökologieeinbindung zunehmend auf nationale und religiöse Bindungen setzt, um nämlich für die eigene Bevölkerung ein sozialstaatliches Minimum weiterhin gegen das Kapital garantieren zu können und um zu verhindern, daß es sich über alle Grenzen hinweg seiner sozialen und ökologischen Verantwortung entziehen kann. In diesem Kontext muß ganz nüchtern die Frage erörtert werden, wie weit Citoyenideale mit nationaler und regionaler, kultureller und religiöser Interessenwahrnehmung, wie weit Citoyenität und Regionalität, Kultur und Religion miteinander verknüpft werden müssen, um den antihumanen und asozialen Internationalismus des Bourgeois zu bremsen, ohne einem altmodischen Neonationalismus und Provinzialismus das Wort zu reden.¹¹ Citoyenität wäre in diesem Kontext nicht nur im Spannungsfeld von Internationalität

und Regionalität, von Nation und Kommune, sondern auch in dem von Globalisierung und Individualisierung zu verstehen.

Globalisierung meint, wie Ulrich Beck schreibt, »Handlungen über Distanzen hinweg – eine Entwicklung, die unter anderem in der Folge weltweiter Kommunikationsmedien und Massentransportmöglichkeiten entsteht. Lokale und personale Erfahrungshorizonte werden aufgebrochen, von innen her verändert. Darauf reagieren lokale Nationalismen mit Abschirmung.

Individualisierung meint: die Aufzehrung und Entzauberung der gruppenspezifischen Identitäts- und Sinnquellen (ethnische Identität, Klassenbewußtsein, Fortschrittsglauben) der Industriegesellschaft, die bis in die sechziger Jahre hinein auch die westlichen Demokratien gestützt haben. Die Folge ist: Alle Definitionsleistungen werden den Individuen selbst auferlegt. Das eigene wird damit zugleich das globale Leben. Das Gehäuse des Nationalstaates ist zu groß und zu klein geworden. Individualisierung bedeutet Enttraditionalisierung, aber auch das Gegenteil: die Erfindung von Traditionen.«¹²

Für die Kultur des Citoyen in der »postmuralen Gesellschaft«, die nach 1989 entstanden ist und die tatsächlich nicht nur Mauern einstürzen ließ, sondern auch alle bisher geltenden Werte umgestürzt hat, bedeutet dies, die Tradition des Citoyen neu zu erfinden, und zwar im Spannungsfeld von Globalisierung und Individualisierung, von Nationalismus und Regionalismus, Sicherheit und Freiheit.

Wilhelm Schmid hat im ordnenden Rückblick auf die Wendejahre 1989–1992 und durch Benennung und Sammlung der authentischen, unabgeholtenen, programmatischen Themen dieser Zeit (stark beeinflusst von den Leipziger Ereignissen und Perspektiven dieser Jahre) früh und klar wie kein anderer deutscher

10 So Wilhelm Schmid im ursprünglichen Entwurf seiner »Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung«, S. 115. In dem gleichnamigen Erfolgsbuch bei Suhrkamp (1996) wurde diese Passage gestrichen.

11 Siehe Karol Bal / Volker Caysa / Pirmin Stekeler-Weithofer (Hrsg.): Philosophie und Regionalität. Wrocław 1999.

12 Ulrich Beck: Den Frosch küssen. Leben in der unbekanntenen Gesellschaft Europas. In: »Süddeutsche Zeitung« vom 7./8. Mai 1994.

Philosoph festgestellt, daß die Suche nach einem anderen Deutschland nicht von der »Suche nach einer Kultur der Citoyenität« zu trennen ist, die wir noch nicht haben, aber bräuchten, um die unbewältigten Probleme des deutschen und europäischen Einigungsprozesses wenigstens schrittweise zu lösen und nicht einfach so weiterzumachen wie bisher.

Sein Konzept geht davon aus, daß die Nation vom Moment ihrer modernen Geburt in der Französischen Revolution an eine doppelte Konsequenz mit sich führt: »Souverän ist nun nicht mehr der Herrscher von Gottes Gnaden, souverän ist jeder Einzelne, jeder hat teil an der gemeinsam wahrgenommenen Souveränität, nur ›von unten‹ her ist überhaupt Macht zu konstituieren.«¹⁵

Schmids radikal-reformerisches Konzept einer Neufassung der Staatsbürgerschaft ist nun aber nicht von seiner pragmatischen Utopie der Citoyenität zu trennen. »Citoyenität bedeutet hier: Kohärenz zwischen Individuen. Sie ist das ›Bindemittel‹ zwischen Individuen und gründet in dem Bewußtsein, daß die Gesellschaft von ihren Bürgern, die ›Cité‹ von den ›Citoyens‹ geformt wird und täglich neu erfahrbar ist in den Begegnungen und Verhältnissen zwischen ihnen; daß auf diese Gesellschaft ›Staat‹ (der Apparat der Gesetzgebung, der Rechtsprechung, der Verwaltung und Regierung) gegründet ist, und nicht umgekehrt; daß die Bürger verantwortlich handelnde Subjekte sind, freimütig und couragiert, und nicht Untertanen.«¹⁴ Diese Überzeugungen gehen für Schmid auf die Französische Revolution zurück, »in der das Subjekt zum Citoyen wurde und dem Konzept des Subjekts seither ein Konzept des Citoyen entspricht. Was 1789 erklärt wird, sind die Rechte des Menschen und des Citoyen;

die Bürgerrechte, insbesondere das Wahlrecht, gehen daraus hervor. Soweit jedenfalls die *verfassungsrechtliche* Seite der Citoyenität.«¹⁵

Aber Schmids Citoyenitätskonzept hat auch neben seine radikalen Individualismus eine gemeinschaftliche Dimension, die eher von den bürgerlichen Formen des Umgangs miteinander handelt, von Formen, die nicht vollständig rechtlich geregelt sind und es wohl auch nicht sein sollten; »die davon handelt, wie das Subjekt sich im Alltagsleben findet und anderen begegnet, und daß es für den gesellschaftlichen Umgang nicht darauf ankommt, den Anderen ausschließlich unter dem Aspekt des Bürgerrechts zu betrachten.«¹⁶

Hier wird deutlich, daß man die Tradition einer anderen Citoyenität nicht begründen kann, wenn man seine Art und Weise, mit den Anderen zu leben, mit ihnen umzugehen, in seiner eigenen Lebensführung nicht grundlegend ändert. Schmids pragmatische Utopie der Citoyenität ist daher nicht von seiner Philosophie der Lebenskunst, in der die Selbstsorge einer der zentralen Begriffe ist, zu trennen. Grundlage der Citoyenität ist Schmid aber auch die Einsicht, daß es nicht genügt, sich nur um sich selbst zu sorgen, sondern daß diese Selbstsorge klugerweise auch die Sorge um die Anderen, die Sorge um die Gemeinschaft und die Gesellschaft, in der man lebt, einschließt. Nur so wird nicht nur das eigene Leben, sondern auch die Gesellschaft als Gemeinschaft zum Kunstwerk, an dem jeder Einzelne auf seine Weise arbeitet.

Die Sorge um die Gesellschaft konstituiert für Schmid Citoyenität auf den verschiedensten Ebenen, »ausgehend vom Eigeninteresse des Selbst, zu dem neben der Selbsterhaltung und Selbststeigerung vor

15 Wilhelm Schmid: Was geht uns Deutschland an? Ein Essay. Frankfurt am Main 1995. S. 154. Für Schmid gründet sich also Utopie im »emanzipierten Individuellen«. Dem würde Walter Markov nicht nur nicht widersprechen, sondern sogar zustimmen. Nur betrachtet er das als eine historische Durchgangsstufe der Gründung von Utopien und nicht als den existenziellen Grund der Verwirklichung des Utopischen wie Schmid. Siehe Walter Markov: Die Utopia des Citoyen. In: Volker Caysa (Hrsg.): Auf der Suche nach dem Citoyen. S. 71.

14 Ebenda. S. 176f.

15 Ebenda. S. 177.

16 Ebenda.

allem die Selbstachtung gehört, die einer Gesellschaft bedarf, die sie ermöglicht und nicht etwa demütigt.« »Historisch«, so Schmid weiter, »hat sich gezeigt, dass die verletzte *Selbstachtung* noch weniger hinnehmbar ist als materielle Not. Selbstachtung zu beanspruchen, bedeutet jedoch umgekehrt, den *Anspruch jedes Anderen* auf Selbstachtung ebenso zu respektieren; zur Citoyenität gehört es hierbei, den Anderen nicht primär über den Aspekt seiner Funktion wahrzunehmen, sondern ihn als Person anzusprechen – Primat der Person vor der Funktion. Am stärksten erfahrbar und praktikierbar ist die Citoyenität am Wohnort, in der Stadt, der *Cité*, sei sie reell oder virtuell, in der man lebt und gegen die man sich nicht gleichgültig verhalten kann, denn es geht unmittelbar um die Gestaltung der eigenen Lebensverhältnisse. Citoyenität kann auch auf die kulturelle Region bezogen sein, der man sich zugehörig fühlt, ferner auf die gesamte Gesellschaft eines *Landes*, die Nation, in der vorzugsweise dann, wenn es an Citoyenität fehlt, die Suche nach »nationaler Identität« beginnt, die die heillos zersplitterten Individuen aneinander binden könnte – ein mangelhafter und gefährlicher Ersatz für die fehlende bürgerliche Bindung. Die Citoyenität kann auch die »Bürgerschaft« in einem weitgespannten elektronischen *Netz*, das die herkömmlichen Gesellschaften durchquert und überschreitet, meinen. In einer Zeit, in der die Kommunikationsbeziehungen wie die wesentlichen sozialen, ökologischen und ökonomischen Probleme erdumspannend geworden sind, hat die Citoyenität ihre Bedeutung schließlich im »Bürgersinn« für eine Weltgesellschaft und wird zur kosmopolitischen, *mondänen Citoyenität*, weltgewandt, in vielen, auch virtuellen Kulturen zuhause, voller Interesse für die verschiedensten Teile der Welt und nicht mehr engstirnig auf den eigenen Umkreis bezogen.«¹⁷

In seinem weiterentwickelten Konzept verbindet Schmid nun mit dieser »kosmopolitischen Citoyenität« eine »ökologische Lebenskunst«, die einen »ins Globale erweiterten Bürgersinn« meint. Grundlage dieses »erweiterten Bürgersinns ist allein schon die Aufmerksamkeit für all das, was über das eigene »Haus« und das eigene Land weit hinausgeht, um die Zusammenhänge des »Hauses«, das der gesamte Planet ist, in den Blick zu bekommen, nicht nur in ökologischer, sondern auch in sozialer und politischer Hinsicht.« Dieser Bürgersinn beruht auf »freien Gründen«, kann jedoch auch egoistisch sein, insofern er mit »klugem Eigeninteresse« verknüpft ist. Und gerade dieses Eigeninteresse lehrt uns, für die Probleme der »Dritten Welt« aufmerksam zu werden, uns aus unserer »Wohlstandszentriertheit« zu lösen, die »eine stillschweigende Rücksichtslosigkeit an sich hat«¹⁸ und die letzten Endes auf uns selbst zurückschlagen kann, auf welchen Wegen auch immer.

Doch mit dieser pragmatischen Utopie der kosmopolitischen Citoyenität ist nicht nur eine Kritik der Lebensformen und Wahrnehmungsweisen des »reichen Nordens« gegenüber dem »armen Süden« verbunden, es handelt sich nicht nur um eine Kritik der bourgeoisen Lebensformen des Westens, die jeder von uns verinnerlicht hat, sondern sie entwirft auch positiv einen neuen Lebensstil, den Lebensstil einer planetarischen Existenz, die sich selbst nach einer »Menschheitsräson« richtet. »Zu diesem Lebensstil gehört es, die Kommunikation mit Anderen über alle Grenzen hinweg zu suchen, transnationale Interessengruppen und Solidargemeinschaften zu bilden und zu unterstützen.«¹⁹

Schmids Ideen, die eine Säkularisierung des radikal-demokratischen Utopiepotentials der Leipziger Wendejahre 1989–1992 darstellen, beweisen: Das

17 Wilhelm Schmid: Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung. Manuskript 1996. S. 311f. Zitiert wird hier absichtlich aus dem Entwurf der Schmidischen Lebenskunst, weil darin noch in aller Offenheit die ursprünglichen Intentionen zum Ausdruck kommen.

18 Ebenda. S. 515f.

19 Ebenda. S. 516.

»Ende der Utopie« muß nicht das Ende aller Utopien sein, radikaler Individualismus schließt Gemeinschaftsbildung nicht aus, sondern ermöglicht sie auf der Basis der selbstbestimmten Freundschaft der agierenden Subjekte. Die von Schmid vertretene pragmatisch-reformerische Öko-Utopie basiert aber auch auf einem utopischen Überschuß, der durch Denker wie Ernst Bloch, Werner Krauss, Walter Markov und Hans Mayer wie in keiner anderen Region Deutschlands in Leipzig seit den 50er Jahren präsent war und der von Blochs Leipziger Schülern und Anhängern bis in die Wendezeit hinein in Leipzig im Gedächtnis blieb, zu denen nicht nur Jürgen Teller²⁰, sondern auch Günther K. Lehmann²¹, Lothar Kleine²², Gerd Irrlitz²³ und Helmut Seidel²⁴ gehören.

Typisch für diesen Leipziger Blochianismus ist, trotz aller Streitigkeiten und konzeptionellen Unterschiede, ein praktischer und toleranter Wille zum gemeinschaftlichen Handeln entsprechend den Ideen der Philosophie Ernst Blochs, die als das die eigene Generation und Geschichte übersteigende Ereignis immer wahrgenommen wurde, so daß sich eine die Generationen übergreifende Bloch-Tradition bis 1989 in Leipzig herausbildete, die die philosophischen Reformbewegungen der DDR maßgeblich ermöglichte und bestimmte. Sie hatte übrigens immer einen gesamtdeutschen Aspekt, insofern sie immer auch die philosophische Linkskultur der Bundesrepublik einbezog.

Erinnerung eines Generationen übergreifenden Traditionsbewußtseins

Kern des Erinnerungsselbstbewußtseins des Geistes der Leipziger Bloch-Zeit war (und ist) ein Traditionsbewußtsein, das in Einheit mit dem Generationen übergreifenden Klassen- und Kulturbewußtsein zu verstehen ist, so daß Klassen- und Generationenbewußtsein durch ein kulturelles Erbebewußtsein miteinander vermittelt sind. Wobei hier »Klasse« nicht einfach im soziologisch starken Sinne verstanden wird, als soziale Gruppierung, die in den Grundmerkmalen homogen ist und sich zur Vertretung ihrer Interessen zu organisieren vermag, sondern als Klasse wird hier nicht nur jene Masse der erniedrigten, geknechteten, verlassenen, verächtlichen Wesen,²⁵ sondern auch die Menge der Ausgeschlossenen, Benachteiligten, Ausgegrenzten, Nicht-Zugelassenen, der Verlierer und Verlorenen verstanden, jene Menge von Unterworfenen, Ausgeschlossenen und Nicht-Zugelassenen, die in sich sehr heterogen ist und sich aus Angehörigen aller Klassen und Schichten der klassischen Arbeitsgesellschaft zusammensetzen kann. Sie muß es erst lernen, sich regional und global zu organisieren – und zwar oftmals neben den jetzigen Ständeorganisationen des alten Industrieproletariats, die schon längst nicht mehr die Interessen aller Ausgebeuteten, Unterdrückten und Ausgeschlossenen vertreten, sondern die ihrer Mitglieder, die zur Klasse

20 Siehe Jürgen Teller: Hoffnung und Gefahr. Frankfurt am Main 2001.

21 Siehe Günther K. Lehmann: Ästhetik der Utopie. Stuttgart 1995.

22 Siehe Lothar Kleine: Zur Diskussion über das Verhältnis des Marxismus zur Philosophie Hegels in der DDR 1955–1956. In: Kultur und Kritik. Leipziger philosophische Zeitschrift (1992)4. S. 112–155.

23 Siehe Gerd Irrlitz: Ernst Bloch – Der Philosophiehistoriker. In: Sinn und Form 37(1985)4. S. 838–855.

24 Siehe Fußnote 6.

25 Siehe Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. In: Karl Marx / Friedrich Engels: Werke. Bd. 1. Berlin 1981. S. 385.

der »vollen« Gesellschaftsmitglieder der Arbeitsgesellschaft gehören. Uns dagegen interessiert die wachsende Klasse der Menschen, die in der Gesellschaft leben, aber als nicht zu ihr gehörig betrachtet werden, weil sie nicht mehr an der Arbeitsgesellschaft teilnehmen können oder müssen. Die Erinnerung gilt also denen, die keine Zukunft mehr zu haben scheinen, die von der Zukunft in der Gegenwart ausgeschlossen werden. Klassenbewußtsein als Erinnerungsbewußtsein erinnert und solidarisiert sich mit denen, denen die Möglichkeiten zu einer selbstbestimmten Zukunft verweigert wird. Denn die Verweigerung, die Verunmöglichung von Zukunft ist die Grenzbestimmung, an der ein humanes Leben zu messen ist. Humanität ist nur dort, wo Zukunftsfähigkeit ist, und wer den anwesenden Antihumanismus und die anwesende Ungerechtigkeit kritisieren will, muß vor allem das kritisieren, was Zukunft unmöglich macht. Erinnerungsbewußtsein ist also nicht nur der Kern einer »Geschichtsschreibung von unten«, sondern einer Geschichtsschreibung vom Rande, vom Ausgeschlossenen, Nichtzugelassenen, Unnormalen her. Insofern ist Erinnerung ein Warn- und Korrektur-element in der Gesellschaft, indem sie zur Sprache bringt, was der herrschende historische Diskurs vergißt, pathologisiert, delegitimiert, ausschließt. Indem nämlich der vorherrschende wissenschaftliche Historismus Wissen positiv darstellt, homogenisiert, klassifiziert, hierarchisiert und zentralisiert er historisches Wissen als »bedeutsam« und »weniger bedeutsam«, wählt er nicht nur aus, sondern eliminiert und disqualifiziert er bestimmtes Wissen. Der vorherrschende Historismus kontrolliert durch Einteilung der historischen Wissensformen in wissenschaftliche und unwissenschaftliche, und das heißt allzuoft in »normale« und »unnormale«, in politisch korrekte oder nichtkorrekte, in öffentlich zugelassene oder nicht-zugelassene, was natürlich eine moralische Normierung des historischen Diskurses mit den Mitteln wissenschaftlicher Objektivität zur Konsequenz hat.

Erinnerung ist daher nicht nur eine Selbstverständigungs- und Vergangenheitsbewältigungsstrategie der sozialen Schichten und verschiedenen Generationen, sondern vor allem der Versuch, die andere Wahrheit der Geschichte, das Unzeitgemäße und das Ungleichzeitige zu sagen, der als solcher von strategischer Bedeutung für den Fortgang der Geschichte der Klassen und Generationen selbst ist. Erinnerung ist nicht nur eine »rührende« Geste der generationenübergreifenden Verantwortungsübernahme, sondern eine Geste der nachhaltigen Sorge um die Zukunft von Kulturen. Die Einheit von Generations-, Klassen-, und Kulturbewußtsein in der Erinnerung berücksichtigt, daß das Generations- und Klassenbewußtsein immer schon in das Kulturbewußtsein eingelagert ist (und umgekehrt) und daß folglich das Generations- wie das Klassenbewußtsein selbst das Kulturbewußtsein und Kulturgemeinschaften als Generationsgemeinschaften und Generationsstile hervorbringen und nicht nur durch diese überlagert oder gar manipuliert werden. Demzufolge sind auch die Träger einer kulturellen Erinnerung nicht nur politisch-sozial, klassenmäßig, sondern auch durch ihre Zugehörigkeit zu einer Generation formiert. Selbst wenn durch Revolutionen die historische Kontinuität einer Gesellschaft und ihrer herrschenden Schichten durchbrochen wird und die Stunde des radikalsten Flügels der nachrückenden Generation schlägt, die natürlich für ihr Selbstverständnis beansprucht, etwas ganz Anderes zu tun als die herrschende (Eltern-)Klasse, wird sie als nachrückende Generation das kulturelle Werk ihrer Klassen(-eltern-)generation fortsetzen. Es ist klar, daß auch diese Emporgekommenen nach »einem eigenen Stammbaum«, nach einem eigenen Erinnerungselbstbewußtsein drängen. Auch da gilt: »Wer als Empörer über alle Tradition hinwegtrat, will als Emporgekommener seine Macht auch auf die Vergangenheit richten.«²⁶

Auch in Zeiten der revolutionären Umkehr einer Gesellschaft vollzieht sich der Kampf um die Kultur

26 Siehe Werner Krauss: Literaturgeschichte als geschichtlicher Auftrag. In: Ders.: Das wissenschaftliche Werk. Bd. 1. Berlin 1987. S. 19.

der Erinnerung einer Klassentradition in der Vermittlung durch das Generationsbewußtsein innerhalb der Klassen, deren Gesamtinteresse oftmals durch die Sonderinteressen von Generationen repräsentiert werden; denn bestimmte Generationslagen innerhalb einer sozialen Klasse lassen die Probleme der Zeit früher, sensibler, bedrückender und radikaler wahrnehmen als andere, die vielleicht aufgrund ihrer existenziellen Generationslage, zum Beispiel als Rentner, vor den echten existenziellen Problemen ausweichen können und immer noch die für sich berechnete Illusion haben können, daß es »so schlimm« schon nicht kommen werde, wie es die Jüngeren wahrnehmen, weil sie eben im Gegensatz zu den Jüngeren nicht um ihre existenzielle Grundversorgung kämpfen müssen und zum Teil auf Kosten der jüngeren Generation versorgt werden. Aufgrund dieser verschiedenen existenziellen Schichtungen innerhalb einer Klasse können Generationslagen durchaus einer politischen und kulturellen Bewegung nicht nur den Namen, sondern auch die Richtung geben, daß Klassenmentalitäten in Generationsstilen ihr Selbstbewußtsein finden.

Insofern gehört auch der Bruch in der politischen Geschichte im neuen Osten Deutschlands, der mit dem Jahr 1989 verbunden ist, nicht nur in die Geschichte der Brüche zwischen Klassensystemen, sondern in die Geschichte der Brüche zwischen den Generationen und deren Kulturen.

Am Ende einer bestimmten Generationengemeinschaft, die das Jahr 1989 zweifelsohne darstellt, ergibt sich die Möglichkeit einer neuen, die Generationen übergreifenden Kulturgemeinschaft, was aber zur Voraussetzung hat, das alte Klassenbewußtsein per philosophischer Erinnerung des Generationsbewußtseins in seinen neuen kulturellen Grundlagen zu reflektieren.

Darüber nachzudenken, wie solch ein Generationsbewußtsein nicht als abstraktes, proletkultlerisches Klassenbewußtsein, sondern als modernes Kulturbewußtsein möglich ist, scheint um so aktueller; denn angesichts des Scheiterns des Realsozialismus und

der damit verbundenen prinzipiellen Diffamierung der wohl nach wie vor berechtigten Utopie des Citoyen, der Idee eines demokratischen und kulturellen Sozialismus, die von allen »Wertgestalten« der Leipziger Bloch-Zeit vertreten wurde, könnte man durchaus eine bestimmte Generation, nennen wir sie nicht die X-, sondern die »G(orbatschow)-Generation«, verantwortlich machen und macht sie wohl auch verantwortlich. Hier taucht nicht nur die Frage auf, ob mit der Diffamierung der Idee des Utopia des Citoyen durch die nichtgekonnte Machtausübung einer Generation die Idee eines demokratischen und ökologischen Kultursozialismus, wenn nicht für alle ihr nachfolgenden, so doch mindestens für einige der ihr nachfolgenden Generationen diffamiert ist, sondern auch die, ob die radikal-demokratischen 89er den Sündenfall der G-Generation auf sich nehmen müssen, ob sie die Kraft finden müssen, zu vergeben und alle Urteilskraft aufzubieten vermögen, um berechtigten Reformwillen von mangelnden Fähigkeiten zur Machterhaltung mit dem Zweck zu unterscheiden, konstruktiv und auf selbständiger Basis in den notwendigen Umbau des bestehenden politischen, wirtschaftlichen und sozialen Systems eingreifen zu können. Insofern ist es nötig, sich über die Gründe des Scheiterns der Gorbatschow-Doktrin Klarheit zu verschaffen. Denn spätestens mit dem Fall der Mauer war das »Heldenzeitalter« Gorbatschows zu Ende. Von Gorbatschow lernen, heißt noch nicht einmal, verlieren zu lernen. Selbst das verstand er nicht. Daher sind die Erfahrungen mit den Konzepten seiner Politik nur sehr eingeschränkt nutzbar – insofern sie lehren, was man nicht machen sollte.

Die Markov-Kolloquien waren aber auch von der Einsicht getragen, die sich die versammelten Generationen untereinander erstreiten mußten, daß es nichts hilft, über die »unfähige Generation«, die die so schönen Reformpläne verraten hat, zu schimpfen, daß es hilft nichts, sich abermals als »verratene Generation« zu stilisieren, die mit Verachtung auf die in die Rente versetzte Machtelite herabschaut, und für die das »Versagen der Älteren« nur der

Notstand ist, »in dem sich eine Jugendgemeinschaft für die Emanzipierung entscheidet«²⁷.

In der Tat macht sich die totale Kritik an den Lebens- und Denkformen der Alten durch die Jüngeren selbst in höchstem Maße verdächtig. Vielmehr erscheint angesichts des Sieges der modernen westlichen Gesellschaft in Deutschland nach 1989 ein neues Generationsbewußtsein – und zwar auf Seiten der Verlierer – notwendig. Das aber bedeutet, das Verhältnis von sozialer Herkunft und Kultur, Tradition und Utopie, von Erinnerung und Hoffnung neu zu bedenken. Denn nur aus dem Erlebnis des Verlustes einer Tradition durch eine Generation, nur durch Wahrnehmung der Gefahr, daß die Bande der Überlieferung zwischen den Generationen endgültig oder für sehr lange Zeit zerrissen werden könnten, kann eine neue Wahrnehmungsweise der Tradition als schon Nicht-Mehr und doch Noch-Nicht in einer Generation sich entfalten; nur so kann ein (Generations-)Selbstbewußtsein mit einer besonderen Sicht und Sendung in der Ent-Täuschung über das Verlorene, ohne es unkritisch zu verklären, entstehen.

Die Enttäuschung gebiert die Erinnerung, und die Kultur der Erinnerung ist der Grund der Hoffnung. Das durch ein neues kollektives Erinnerungsbewußtsein möglich werdende Generationsbewußtsein wird aber nur eine wirklich neue Generationsgemeinschaft stiften, wenn auf Grund der gemeinsamen Erfahrung der Probleme auch ein neuer Generationsvertrag geschlossen wird. Gerade aber in Bezug auf unser Verhältnis zur Mitwelt, zu andern Menschen und zu unserer Natur, kann keine Rede vom Ende des Generationsbewußtseins oder der Generationsgemeinschaft sein. Im Gegenteil, deren Neubegründung nicht nur über die gemeinsame Wahrnehmung von Verantwortung, sondern durch einen alle Lebensbereiche erfassenden neuen ökologischen und sozialen Generationsvertrag ist notwendig. Das aber hat zur Voraussetzung, daß nicht nur die jetzt jüngeren Generationen ökologisch denken und handeln lernen, sondern

daß vor allem die Generation, die die Verantwortung für die jetzigen ökologischen und sozialen Fehlentwicklungen in Ost und West trägt, sich zu dieser Verantwortung auch bekennt. Sie müßte öffentlich eingestehen, mit dem bestehenden Generationenvertrag, jene unsere kulturelle Tradition begründende und erhaltene Regel, verantwortungsvoll und sich perspektivisch sorgend mit den natürlichen und sozialen Grundlagen unserer Gattungsexistenz umzugehen, um auch den Nachkommen eine Selbsterhaltungsgrundlage zu garantieren, gebrochen hat, weil es ihr oftmals nur um ihr »kleines Glück« ging und deshalb durch Kurzsichtigkeit nicht nur die eigenen, sondern auch die Überlebensgrundlagen der Kinder und Kindeskiner zerstört wurden. Dieser ökologisch-soziale Generationsvertrag wird sich auch mit dem Pathos des Ganz-Anderen einer Generation gegen die andere durchsetzen, aber auch er wird sich, wird er realisiert, als Anderes eines Anderen erweisen, durch das das Machbare und Not-Wendige im Verhältnis der Generationen (endlich) gemacht wird.

Der Erinnerung des Not-Wendigen steht aber die deutsche Zwangserinnerung entgegen. Weil man die notwendige Erinnerung politisch instrumentalisiert, wird das im ökologischen, sozialen, kulturellen und nationalen Interesse Notwendige nicht erinnert. Die Erinnerungspolitik gegenüber dem Osten wird vom Geist der Rache und des Ressentiments beherrscht und nicht von dem der Gerechtigkeit, und deshalb werden die legitimen nationalen und europäischen Interessen der Bundesrepublik von ihrer politischen Klasse nicht adäquat wahrgenommen. Die Konsequenz ist ein Erinnerungsmoralismus, der in Erinnerungstotalitarismus umschlägt, weil nur bestimmte Formen und Inhalte der Erinnerungen in der Öffentlichkeit zugelassen werden. Erinnerung verkommt dadurch zu einer sterilen Ideologie, der man formal zu entsprechen hat, die sich aber als unfähig erweist, auf neue Herausforderungen neue Antworten zu formulieren. Das Resultat ist die Unfähigkeit,

27 Siehe Werner Krauss: Das Ende der Generationsgemeinschaft. In: Ders.: Das wissenschaftliche Werk. Bd. 1. S. 650.

grundlegende Verschiebungen in der gesellschaftlichen Wirklichkeit wahrzunehmen und konzeptionell darauf zu reagieren. In der Empörung über andere Formen und Inhalte der historischen Erinnerung verbirgt sich in diesem Kontext gerade in der politischen und intellektuellen Klasse nur allzuoft die Weigerung, die tatsächlich vorhandenen Probleme anzuerkennen und zu bearbeiten. Erinnerungspolitik verkommt so zu einer Ideologie, mit der besondere gesellschaftliche Gruppierungen ihre Interessen zum Ausdruck bringen und realisieren und dies als allgemeines, gesamtgesellschaftliches Interesse darstellen, obwohl es doch nur darum geht, die eigene Macht zu erhalten und den Status quo zu wahren.

Erinnerung ohne Zukunft

Die Art und Weise der Herkunftserinnerung kann Zukunft verhindern oder eröffnen. Wie Revolutionen so machen auch Erinnerungen Geschichte, und es daher nicht verwunderlich, daß Revolutionen immer Erinnerungsumstürze sind, die durch die Verdammung der bisherigen Erinnerung realisiert werden. Keine Revolution kommt ohne eine *damnatio memoriae* aus. Die damit eingeleitete Erinnerungspolitik bedient sich immer eines apokalyptischen Erinnerungsmoralismus: Die Vergangenheit wird permanent gegenwärtig, vor Gericht gezogen, peinlich inquiriert und moralisch nach politischen Vorannahmen finalistisch abgeurteilt. Kennzeichnend für diese Erinnerungspolitik ist: Das Vergessen selbst steht unter dem Dauerverdacht der politischen Unkorrektheit. Wer aber das Vergessen mit aller Macht diffamiert und kriminalisiert, will nur die Deutungshoheit über das Erinnerungste und die Herrschaft über die Art und Weise des Erinnerungens behalten.

Es ist ein Vorurteil, daß uns Erinnerungen keiner nehmen kann. Die Selbstgerechtigkeit der Erinne-

rungsmoralisten und deren institutionalisierter Erinnerungsfanatismus hat zur Konsequenz, daß gezielt Menschen und Menschengruppen Erinnerungen mit staatlicher und medialer Macht aufgezwungen werden und sie abermals kollektiviert werden. Aus dem kollektiven Gedächtnis wird so ein kollektiver Geständniszwang. Kollektive Erinnerung ist dann nur noch Schuld-Erinnerung, und die ist durch kollektive Blindheit gekennzeichnet, da sie eine Wahrnehmungsweise von Geschichte unkritisch, aber politisch korrekt totalisiert. Aber Erinnerungsspuren enthalten mehr als Schuldspuren.

Das entscheidende Instrument gewalttätiger Kollektivierung von Erinnerungen waren und sind historisch gesehen mannigfaltige Formen von Erinnerungstribunalen und Wahrheitsausschüssen. Sie waren und sind immer das entscheidende erinnerungspolitische Mittel, um aus einem ökonomischen Sieg im Nachhinein einen moralischen zu machen. Dazu bedient man sich allzuoft der zynischen Taktik, den einstigen Gegner mit seinen eigenen Machtinstrumenten »zu befreien«, d. h. frei bzw. schuldig zu sprechen, indem man systematisch sein gelebtes Leben bewertet, umwertet, entwertet. Aus einem Mittel der Emanzipation von Herrschaftsideologie wird so ein Mittel der Repression durch Moral, das eine politische Zweiklassengesellschaft erzeugt: die politisch Einwandfreien und die Nicht-Einwandfreien. Dabei kommt es zu einer moralistischen Umkehrung der Freund-Feind-Schemata, die – mit umgekehrten Vorzeichen – immer einen totalitären Bipolarität entspricht. Dissidenten leiden allzuoft nicht nur an den alten Freund-Feind-Schemata, denen sie entkommen wollen, aber nicht mehr entkommen können, sondern sie rächen sich auch nach diesen. Sie leben in einer Welt von gestern durch ihren polarisierenden Erinnerungszwang.²⁸

Die von staatlich gestützten Erinnerungstribunalen realisierte Erinnerungspolitik ist wesentlicher

28 Siehe Thomas Ahbe: Nicht demokratisierbar. Westdeutsche Bilder vom Osten (II). In: Deutschland Archiv 35(2002)1. S. 113–118.

Bestandteil jeder Kolonialisierungspolitik der Herrschenden, die sich allerdings gegen die Kolonialisierer selbst zu wenden vermag. Die Verweigerung von Akteneinsicht kann daher unter Umständen Widerstand gegen eine instrumentalisierte Erinnerungspolitik bedeuten.

Wer die herrschende Erinnerungspolitik grundlegend verändern will und deren Resultate ablehnt, muß sich zuallererst gegen eine im Sinne politischer Korrektheit instrumentalisierte Erinnerungspolitik, deren eine Erscheinungsform nur die Gauck-Behörde ist, wenden, die die Geschichtsschreibung der deutschen Nachkriegsgeschichte insgesamt (und nicht nur die über die DDR) beherrscht. Denn der dadurch erzeugte moralistische Erinnerungsdruck dient nur dazu, Schuldbekennnisse zu erzwingen, um mit diesen Schuldbekennnissen die Unterwerfung der Unterworfenen zu rechtfertigen und angebliche Schuld zu rächen. »Erinnere Dich« ist also im Kontext staatlich instrumentalisierte Erinnerungstribunale nichts anderes als die Aufforderung der Sieger: Unterwirf dich, indem du deine Schuld bekennst, damit unseren Sieg rechtfertigst, dafür büßt und auch noch die Strafe selbst bezahlst. Wer zugibt, daß $2 + 2 = 5$ ist, dem wird verziehen.

Die Folge dieser politisch-korrekten Erinnerungspolitik ist in Deutschland: Dieses Land erstarrt in Moralismus – wie einst die DDR. Dieses Land stagniert, wie die DDR in ihrem Zerfallsstadium, weil man sich um der politischen Korrektheit willen nicht mehr als selbstständige Macht zu formieren vermag. Die christlich-sozialdemokratische BRD erweist sich nur als Fortsetzung des atheistisch-staatsmarxistischen Versorgungstaates der DDR mit anderen Mitteln. In beiden Gesellschaftsformen ist der Vorsorgestaat zum Versorgungsstaat geworden, der deshalb strukturalistisch konservativ ist, weil er sowohl auf seiten der Versorger wie auf seiten der Versorgten eine Verordnungs- und Sicherungsmentalität erzeugt, die nur auf den Erhalt des Gegebenen und nicht auf Selbsterhaltung durch Machtsteigerung orientiert ist. In Deutschland liebt man Ordnung, Grenzen und Sicherheit. Nur kei-

ne Experimente! Das erzeugt eine Kultur des Nicht-machen-Dürfens, die für die junge Generation in Ost und West unattraktiv ist, weshalb man über kurz oder lang das Land verlassen wird. Überall sieht man mehr Chancen als hier, warum sollte man also bleiben?! Einpassung in Versorgungsstrukturen ist gefordert. Für Aufsteiger durch innovative Ideen ist hier kein Platz. Wer frei sein will und wer im Leben etwas will, geht woanders hin.

Ja, die bleierne Zeit wiederholt sich, wir leben wieder in einer bleiernen Zeit, weil die vorherrschende Verregelungs- und Sozialversicherungsmentalität unseren Willen zum Leben auf den Willen zum Wohlleben aller reduziert. Dies wirkt sich auch grundlegend auf das »Wie« der Erinnerung aus.

Aus der Erinnerung als Widerstand gegen die Zeit, als Ansporn der Verachtung des Massengeschmacks und als Wille zur Macht ist Erinnerungsmoralismus und Erinnerungstourismus, Erinnerungsbürokratismus und Erinnerungsindustrie geworden. Was einst Geschichte war, nennt sich nun »History«. Aus der historischen Erinnerung ist ein politisch korrektes Enthüllungsprogramm geworden, das zusätzliche Sensationen in der Spektakelgesellschaft verspricht. Aber aus moralisierter Geschichte und erschütternden Bildern entsteht bestenfalls nur Erinnerungskitsch und Betroffenheitsgeschichte. Die Erinnerungsindustrie der Berufsmoralisten handelt deshalb ahistorisch, weil sie Geschichtsschreibung mit einem Strafprozeß verwechselt. Der grundlegende Fehler des herrschenden Erinnerungsmoralismus besteht darin, daß die Politik der Erinnerung nicht selten auf strafrechtliche Schuld reduziert werden soll, die allzu oft gegen das Rückwirkungsverbot im Recht konstruiert wird. Die Folge ist eine Moralisierung und Politisierung von Geschichte per Sieger-Juridifizierung, die zwar der bipolaren Logik von Opfer und Täter, nichtschuldig und schuldig, gut und böse genügt, die aber abstrahiert von dem, warum Menschen tatsächlich Täter oder Opfer wurden. Der Historiker wird da zum Staatsanwalt, zum Vollstrecker einer bürokratisierten Abrechnungspolitik gemacht.

Ein Resultat dieses Erinnerungsmoralismus in Deutschland ist eine regel(gе-)rechte Olympiade des Opferseins: Alle wollen Opfer von irgendwem sein. In dieser Situation ist es nur konsequent, daß die DDR in der Erinnerungskultur der BRD nicht vorkommt, und wenn doch, dann nur als Beleg für unbewältigten Totalitarismus von rechts und von links und als Selbstrechtfertigung der eigenen Geschichtsbewältigung. Der Realsozialismus wird folglich mit dem Nationalsozialismus verglichen und gleichgesetzt und die Gesellschaft der BRD als die Gesellschaft behauptet, die beide vormodernen und totalitären Gesellschaftsformen überwunden hat. Der viel eher angebrachte Vergleich von DDR und BRD als Bewältigungsversuch des Nationalsozialismus gilt dagegen als Tabu. Aber schon in der DDR galt: Die »Sieger der Geschichte« haben immer recht und dürfen auch noch die Unterlegenen verhöhnen – zum Beispiel mit dem Spruch: »Vergleichen, aber nicht gleichsetzen!«

Man will nicht nur mit der Aufarbeitung von »DDR-Verbrechen« das schlechte Gewissen wegen der schleppenden Aufarbeitung der eigenen NS-Vergangenheit beruhigen, vielmehr dient die Kriminalisierung der DDR zur Externalisierung des »bösen Deutschen«, damit die »guten Deutschen« der BRD ihre Mission als Erlöser Europas von allen Totalitarismen für sich, vor den und mit den USA legitimieren können. Innerhalb dieser Struktur hat das MfS (wie einst die RAF) innenpolitisch die Funktion des absolut Bösen, des terroristischen Sündenbocks, und die Berührung mit ihm hat die Funktion eines Totschlagargumentes. Der Kampf der »guten Deutschen« gegen den Terrorismus begann also schon viel früher als vor dem 11. September 2001 und ist natürlich dazu geeignet, Europa, ja der Welt ein Beispiel für die Bewältigung des militanten Terrorismus zu geben. An unserem Erinnerungswesen wird die Welt genesen!

Schon Nietzsche bemerkte, daß wir Deutschen – entsprechend einem Hauptsatz »der allerältesten

(leider auch allerlängsten) Psychologie auf Erden«, der da lautet, »nur was nicht aufhört weh zu thun, bleibt im Gedächtnis«²⁹ – in der Technik, unserem kulturellen Gedächtnis etwas einzuprägen, es besonders weit gebracht haben. Vor keiner physischen und psychischen Grausamkeit machen wir halt, damit das politische Theater der Erinnerung funktioniert. Man muß nicht wie Nietzsche auf das Steinigen, Rädern, Vierteilen, Sieden, Schinden des Verbrechers verweisen, um zu belegen, wie grausam die Rituale normativer Erinnerung *des Rechten* sind: Es reicht der Verweis auf den geheimdienstarchivgestützten Erinnerungsterror der einst angeblich geheimdienstfeindlichen Dissidenten nach 1989, um zu zeigen, wie eine ganze Kultur ihren täglichen Nasenstüber bekommt, um am Ende schon an der Erwartungsangst vor dem möglichen kleinen Schlag auf immer dieselbe Stelle wahnsinnig an seiner eigenen Herkunft zu werden. – Wenn der Schmerz chronisch geworden ist, reichen leichte Reize, um das Schmerzempfinden immer wieder hervorzurufen. Und in dieser ewigen Wiederkehr des Gleichen gründen sie ihre Macht: in der systematischen und gezielten Erzeugung der Gewalt des schlechten Gewissens. Auch Erinnerungsmoralisten sind Gewalttäter, es ist die Gewalt der Anständigen, die natürlich selbst als »anständig« gilt, obwohl sie aus borniertem Rachebedürfnis das Land spalten und schwächen.

Nur durch vergebendes Vergessen wird verhindert, daß die Wiederholung per Erinnerung zwanghaft wird und wir dem Schmerz über das Vergangene verfallen. Allzuoft werden durch falsche, permanente Erinnerung Opfer in traumatisierende Rollenviederholungen gezwungen. Es ist nicht zufällig, daß KZ-Insassen nicht über ihre Haft aussagen wollten. Erinnerung schmerzt auch, und der Schmerz betrifft nicht zu allererst die Täter. Um von der Vergangenheit nicht überrollt zu werden und der Herkunft eine Zukunft geben zu können, muß man die

29 Friedrich Nietzsche: Zur Genealogie der Moral. In: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Bd. 5. München [u. a.] 1993. S. 295.

Vergangenheit per Erinnerung vergessen machen können.

Eine subtilere Art und Weise, Menschen zu töten, ist, deren Erinnerungen systematisch zu zerstören. Einen Menschen demonstrativ abzuurteilen und dann öffentlich hinzurichten, wird immer ein Notbehelf bleiben. Wie oft sind derart Märtyrer und Helden entstanden. Aber einem Menschen systematisch die Erinnerung zu zersetzen, tötet ihn unauffällig, schleichend und mit wissenschaftlicher Akribie. Unter der Gewalt des Erinnerungsterrors mag er erst wütend werden, dann wird er traurig, dann ohnmächtig, wortlos, und zum Schluß will er nur noch sterben, weil sein Leben keinen Sinn mehr hat und entwertet scheint. Das Gift der systematischen Verunsicherung der Erinnerung zerstört das Selbstbewußtsein und bewirkt einen selbstzerstörerischen Zweifel – vielleicht haben die anderen doch Recht, vielleicht sind wir doch die Schurken, zu denen die Sieger uns gemacht haben, sind wir am Ende doch Stalinisten, Nazis, Terroristen und von vorgestern?

Man mag das alles »Erinnerungskultur« nennen, aber es handelt sich doch nur um politikgestützte Erinnerungsinszenierungen, die dem Massengeschmack eher aufgezwungen werden, als daß sie ihm entsprechen. Niemals aber ging es in diesen Erinnerungsinszenierungen ohne eine Ästhetik der Verteufelung und eine moralische Selbstrechtfertigung des Verfolgungswahns ab. Vor allem aber vergißt man, daß permanente Vorhaltungen der Art: Du bist kein Demokrat, Du bist ein Ossie, Du bist ein Barbar, Du bist ein potentieller Nazi, Du bist ein politischer Hooligan, irgendwann wie sich selbst erfüllende Prophezeiungen wirken und diejenigen, die so klassifiziert werden, auch so werden, wie sie angeblich schon sein sollen.

Diese Erinnerungspolitik monopolisiert nicht nur Erinnerung, sondern ist sie zugleich mit kultureller Verachtung und dem Gefühl der eigenen Höherwertigkeit verbunden. Es wird den Ossies, den Barbaren, nicht nur das Recht auf eine eigene Biographie, sondern auch das Recht auf eine eigene Kultur abgespro-

chen. Dieser kulturelle Rassismus hat aber auch die Konsequenz, daß mit einem Grundprinzip liberaler Demokratien systematisch gebrochen wird. Denn in deren Selbstverständnis wird allen der gleiche politische und rechtliche Status zugebilligt, unabhängig von ihrer kulturellen Herkunft. Unabhängig von den kulturellen Unterschieden haben alle die gleichen Rechte. Politische Rechte sind in liberalen Demokratien kulturell neutral; sie sind für alle gleich, egal wie nah oder wie fern wir uns kulturell stehen. Mit diesem Grundsatz wird da facto für Ausländer (darunter die Ossis) in der Bundesrepublik allzuoft gebrochen.

Wie gern möchten wir das alles vergessen – und vergeben können. Doch der herrschende Erinnerungstotalitarismus zwingt uns, unser Selbst der Vergessenheit zu entreißen. Das ist unsere Aufgabe, die nicht wir uns gewählt haben, sondern die uns gewählt hat. Darum erinnert Euch – allen Akten und Archiven zum Trotz! Unsere Erinnerungen sind das entscheidende Mittel, um Selbstbewußtsein, Identität wieder zu erlangen und um so unser Leben wieder selbst, um Geschichte gestalten zu können. Unsere individuelle Erinnerung ist die entscheidende Selbstmacht gegen die Fremdherrschaft der kolonialisierenden kollektiven Erinnerung. Ohne selbstbewußte, selbstbestimmte Erinnerung gibt es keine selbstgestaltete Geschichte. Herr über die Geschichte ist, wer Herr der Erinnerung ist. Vergeßt das nicht noch einmal! Vergeßt dieses Vergessen nie mehr; es ist der Grund eurer Unterwerfung und Demütigung. Auch im Kampf um die Erinnerung gilt: Wer sich erniedrigt fühlt und dagegen ankämpft, hat immer schon gewonnen. Wie Kulturen, die sich selbst aufgeben, nicht überlebensfähig sind, so ist auch eine Tradition, die keine kämpfende Erinnerungskultur ist, nicht lebenswürdig.

Siegererinnerung will immer verhindern, daß es eine selbstbewußte Verlierererinnerung gibt. Es geht deshalb darum, zu erinnern, was die Siegererinnerung mit ihrem totalitären Moralismus vergessen machen will. Darum wird der Osten systematisch kleingemacht und in seine Herkunft eingesperrt, um

zu verhindern, daß er selbstbewußt handeln und von sich aus anfangen könnte, sein Leben zu gestalten. Alles, was nicht am real existierenden Kapitalismus gut ist, wird dem nicht mehr real existierenden Sozialismus aufgebürdet wie einst im Realsozialismus der Restkapitalismus an allen Mängeln schuld war. Alles, was an der Siegerkultur schlecht ist, wird der Verliererkultur zugerechnet, wodurch sie immer wieder und immer zynischer gedemütigt und ihres Selbstwertgefühls völlig beraubt wird.

Abhängigkeit, Unmündigkeit der Verlierer ist gerade gekennzeichnet durch das Fehlen von eigenen Werten. Das ist nur möglich, wenn die selbständige Erinnerung an die eigene Geschichte zerstört wird. Freiheit aber bedeutet wesentlich, sich eigene Werte zu setzen durch Erinnerung. Frei zu sein bedeutet, sich von der Geschichtsschreibung der Sieger unabhängig zu machen. Sich selbstbewußt zu erinnern ist daher unser geschichtlicher Auftrag, um unsere kolonialisierte Erinnerungskultur und damit uns selbst zu befreien.

Erinnerung mit Zukunft

Selbstbewußte Erinnerung bedeutet erstens, historische Fehlentwicklungen und politische Verfehlungen aufzuarbeiten, zweitens, die richtigen Alternativen dazu wiederzuentdecken, die konstitutiv für gegenwärtige und zukünftige Geschichtsgestaltung sind, und drittens, den strategischen Faden zu finden, wieder aufzunehmen, der aus dem Labyrinth der Erinnerung heraushilft und uns zu neuem Leben führt. Selbstbewußte Erinnerung ist demzufolge der Wendepunkt, *der konstitutive Punkt*, das entscheidende Ereignis der Konstitution einer neuen strategischen Situation, eines neuen Kräfteverhältnisses in der Erinnerungspolitik einer Gesellschaft.

Erinnerung als Aufarbeitungs- und Wiederentdeckungsstrategie steht gegen die Entfremdung der

eigenen Geschichte, dagegen, daß etwas ursprünglich Vorhandenes, Eigenes dem Subjekt immer fremder gemacht wird, sich von ihm entfernt und sich gegen es richtet, Fremdes, Feindliches wird, indem andere es sich zu eigen gemacht und instrumentalisiert haben und es als Waffe benutzen.

Erinnerung ist Wiederaneignung von uns fremd Gewordenem, uns Entfremdetem. Sie ist daher der Versuch, etwas uns einst Zugehöriges, das nun aber äußerlich Fremdes ist, wieder zu verinnerlichen, sich Fremdes, das einst Eigenes war, wieder innerlich zu eigen zu machen. Andenken und Verinnerlichen sind daher nicht voneinander zu trennen. Das Gedächtnis mag als eine Ansammlung von Andenken erscheinen, die Erinnerung ist verinnerlichendes Andenken, Eingedenken, verdichtendes Andenken. Die verdichtende Verinnerlichung des Andenkens ist gerade das Wesen der Erinnerung, durch die wir uns wiederholen, was uns entfremdet wurde, was einst uns und zu uns gehörte, durch die wir wieder wahrnehmen, was andere als Falsches behaupten. Erinnerung ist Dichten des uns Wesentlichen, ist Verdichtung von Geschichte zu einer Identität.

Erinnerung mißt sich immer am Maßstab des Selbsterfahrenen, an der Immanenz der eigenen Lebensgeschichte, und ist daher auch als entfremdete, instrumentalisierte, enteignete, besetzte Selbsterfahrung zu kritisieren, die die eigene Lebensgeschichte zerstört. Echte Erinnerung ist immer gegen eine enteignende Erinnerung, gegen das Vergessenmachen durch Verfälschen und Verurteilen, gegen die Ignoranz der Sieger gerichtet. Es geht darum, die Deutungshoheit über die eigene Geschichte zurückzugewinnen. Das Interpretationsmonopol der Sieger über unsere Geschichte muß gebrochen werden.

Die Bewältigung der DDR-Geschichte vor allem mit Hilfe der Unterlagen des MfS muß in diesem Kontext als Irrweg betrachtet werden. Geschichte läßt sich nicht »abwickeln«, sondern sie ist zu erinnern, soll sie verstanden werden.³⁰ Geschichtsbewältigung

30 Dazu und zu dem damit verbundenen Problem der Amnestie siehe Udo Tietz: Abgewickelt. In: Kursbuch. Juni 2002.

als »Abwicklung« ist die Instrumentalisierung von Erinnerung als gezielte Demütigung, deren Methode darin besteht, die Panüberlegenheit des einen mit der Panunterlegenheit des anderen zu beweisen. Alles, was der Vergangenheit angehört, ist dadurch, daß es vergangen ist, nicht schon negativ zu erinnern. Die Herkunftsgeschichte ist nicht auf moralische Negativismen zu reduzieren. Nur zu klar ist, daß im Osten Deutschlands spontan aber gezielt gegen die Übernahme der altd Bundesdeutschen Erinnerungsschemata der DDR-Kult gesetzt wird, daß gegen die besetzende Erinnerung die Erinnerungsironie praktiziert wird, gegen die kolonialisierte Erinnerung erscheint die sentimental-ironische Erinnerung des Eigenen in Form der »Ostalgie« notwendig.³¹ Gegen die Losung: »Wo Osten war, soll Westen werden« setzt man den Slogan: »Wo Westen werden soll, bleibt Osten«. Es handelt sich dabei um eine Art des Auf-sich-selberwieder-Zurückkommens, um die Selbstzerstörung zu beenden, was nicht zu verwechseln ist mit einem einfachen Bei-sich-selbst-Bleiben. Dahinter steckt das Bedürfnis, den Erinnerungsmoralismus durch ein neues Ethos der Erinnerung aufzuheben, dem Zustand der Ausbeutung durch Moral durch das Ethos der Erinnerung entgegenzutreten, dem Erinnerungsterror und der Nostalgieverfallenheit durch aufklärende Erinnerung zu begegnen.

Es geht abermals darum, nicht der Sklave der Selbstdemütigung (s)eines Volkes zu sein. Es geht darum, den Neu-Deutschen per Erinnerung zu helfen, sich von ihrer Selbstunterwerfung zu befreien, es geht darum, ihnen zu ermöglichen, sich von der selbstverschuldeten Demütigung frei zu machen.

Wir haben uns gerade wegen der erlittenen Demütigungen unserer geschichtliche Vision zu erinnern: alle Verhältnisse umzuwenden, die Menschen ihrer Selbstachtung berauben, die Menschen wegen ihrer Herkunft erniedrigen, sie wegen ihres geliebten Lebens ächten, die sie daran hindern, frei zu leben, ihr Leben selbstbestimmt zu führen, die ihnen ein Leben in Würde verweigern.

Um dies zu realisieren, ist eine Wende in der Erinnerungspolitik nötig, die die grundlegende Bedingung der Möglichkeit ist, eine Politik der Selbstachtung zu verwirklichen! Wider die kolonialisierte Erinnerung gilt es die Erinnerung zurückzugewinnen!

Perspektivische Erinnerung

Die geistig-existenzielle Haltung, die der Begriff »Erinnerung« kennzeichnet, ist ein Hauptstück, ist ein das Leben prägendes Ethos der Zeit, die wir die Leipziger Bloch-Zeit nennen. Dieses Ethos der Erinnerung verhinderte, daß man von der Historie übermannt wurde und ermöglichte, dem Nicht-Mehr- und Noch-Nicht-Seiendem in der Gegenwart eine Zukunft zu geben, indem es durch die Erinnerung zur Sprache gebracht wurde. Aber die Sprachformen der Erinnerung bedeuten Kulturformen, Sprachwurzeln rufen selbst die Wurzeln unserer Kultur in Erinnerung. Durch die Sprache kommen wir den Geheimnissen in der »Höhle«, die unser Dasein ist, auf die Spur.

Wenn wir in diesem Kontext von Ethos sprechen, dann meinen wir ein bestimmtes Verhalten, eine be-

– Heft 148. S. 54–64, sowie Gary Smith / Avishai Margalit (Hrsg.): Amnestie oder Die Politik der Erinnerung in der Demokratie. Frankfurt am Main 1997.

³¹ Siehe dazu Thomas Ahbe: Ostalgie als Selbstermächtigung. Zur produktiven Stabilisierung ostdeutscher Identität. In: Deutschland Archiv 30(1997)4. S. 614–619; ders.: Ostalgie und die Lücke in der gesellschaftlichen Produktion von Erinnerungen. In: hochschule ost 10(2001)1/2. S. 143–156. Daß die mit der »Ostalgie« verbundene Erinnerung des Schicksals der Ostdeutschen nach der Vereinigung nicht nur eine Verliererposition ist, sondern Teil der Analyse der Perspektiven der Arbeitsgesellschaft insgesamt sein könnte, und daß im Schicksal der Ostdeutschen eventuell die Zukunft der Globalisierungs- und Modernisierungsverlierer aufscheint, wird wenigstens andiskutiert bei Wolfgang Engler: Die Ostdeutschen als Avantgarde. Berlin 2002.

stimmte Haltung. Das Wort Haltung ist im Deutschen etymologisch verwandt mit einer Wurzel, die Achten, Hüten bedeutet. Haltung beweist man, indem man sich bewährt und damit zugleich etwas bewahrt. Haltung ist eine Art und Weise, selbstbewußt mit der Tradition, aus der man kommt und die wie ein weltanschauliches Apriori wirkt, zukunftsbezogen fertig zu werden und das Ererbte zu transformieren. Treue und Fortschreiten sind in der Haltung eines. Haltung wird aus einem je gegenwärtigen Akt des Verstehens des Ererbten und seines Gegenteils geboren. Es gibt kein Verstehen ohne Verinnerlichen, ohne aufbewahrendes Vergegenwärtigen von Gewesenem; es gibt kein Verstehen ohne Erinnerung.

Erinnerung schließt nicht nur Ent-Täuschung, Aufklärung ein, sondern wird in geschichtlichen und persönlichen Situationen oft erst aus der Enttäuschung heraus freigesetzt. Dabei wird aber, und das macht den Verstehensakt nicht unwesentlich aus, gleichzeitig aufgeklärt, was war und was ist, was zu erwarten war und was zu erwarten ist, was verstanden und was mißverstanden wurde. Haltungen sind demzufolge im einfachen Vergessen nicht möglich, denn sie bedeuten hier ein aufgeklärtes und aufklärendes Verhältnis zur Vergangenheit, das nur möglich wird durch die Erinnerung dessen, was war und was anwesend ist.

Sicher, dem Vergangenen muß man sein Vergangensein zugestehen. Ohne dieses Zugeständnis der Verabschiedung ist kein Anfang möglich. Aber die Verabschiedung des Vergangenen muß seine Bewältigung sein, und die ist nur per Erinnerung möglich. Eine erinnernde Haltung ist aber mehr als Erkenntnis der eigenen Vergangenheit; das Ethos der Erinnerung ist mehr als Wissen um die eigene Vergangenheit, es ist ein tätiges Bekenntnis zur Vergangenheit, die dadurch Gegenwart und Zukunft gewinnt. Es bedarf der Erkenntnis dieses Pathos im Ethos der Erinnerung, um zu verstehen, was von der Vergangenheit zu erwarten ist und was nicht, ob die Vergangenheit Zukunft hat oder nicht. Insofern ist die leidenschaftliche Haltung der Erinnerung nicht nur historisierende Nachbe-

reitung von Gewesenem, sondern existenzielle Vorbereitung auf anwesende Möglichkeiten.

Unsere Welt ist also nicht ohne eine perspektivierende Erinnerung, ohne die Hoffnung auf die existenziell verbindliche Kraft von tradierten Ideen. Anzunehmen, einen Weg ohne Idee finden zu können, ist nicht der Ausweg aus dem Irrtum, sondern selbst ein Irrtum. Zu glauben, mit der Erinnerung von Ideen nicht zu hoffen, ist der Irrtum. Nihilismus ist ein prinzipielles Nicht-Erinnern-Können von Ideen, die immer Hoffnungen sind. Erinnerung ist nicht ohne das Hoffen auf die Möglichkeit des Andersseins. Eine mögliche, andere Welt wird nicht ohne den damit immer verbundenen existenziell verwurzelten Glauben an diese Möglichkeit, der uns handeln läßt und Haltungen erzeugt. Die Vorstellung vom Anderssein, von einem anderen Sein als das, das da ist, wächst aber nur in der Haltung der Erinnerung dessen, was gewesen ist und anwesend sein könnte. Erinnerung ermöglicht also erst das Hoffen an ein Möglichsein, weil durch sie die Vergangenheit Wirkungskraft in der Gegenwart für die Zukunft hat, weil erst durch sie ein Nicht-Mehr als Noch-Nicht in der Existenz der Menschen erscheinen kann. Erinnerung ist ein Sich-auf-Zukunft-hin-Verstehen, das daher als bloßes Sich-in-der-Vergangenheit-Erklären erscheinen. Erinnerung ist aber keine Beschwörung von Totem, das endgültig nicht mehr ist und nicht mehr werden kann, sondern die Wahrnehmung von Lebendigem, Zukünftigem, existenziell Bedeutsamen. Daher reden wir nicht der Nostalgie das Wort. Im Gegenteil, wird nämlich Erinnerung musealisiert, wird Hoffnung begraben. Uns aber geht es um die Erinnerung, die Hoffnung bedeutet. Erinnerung ist nicht Wiederholung nach rückwärts, sondern Wiederholung nach vorn, sie ist Vorwärtsgehen als fortschreitendes Zurückgehen auf eine grundlegende Perspektive. Erinnerung ist der Boden eines historischen Perspektivismus und als solcher vorwärtsgelebter Historismus und nicht rückwärtsgewandte Prophetie.

Kern der Erinnerung ist immer die Idee, in der sich eine andere Lebensform stiftet. Weil sich aber eine

Idee existenziell bewährt, weil sie existenziell bezeugt wird, weil sie existenziell verbindlich, weil sie Existenz stiftend erfahren wird, wird sie geglaubt. Glaube ist die Erinnerung, die Verinnerlichung einer Idee, die unsere Existenz begründet und trägt. Hoffnung und Glaube schließen sich daher nicht aus, sondern stiften sich in der konkreten Identität von existenzieller Perspektive und gelebtem Denken.

Selbstvergessenes Wohlleben

Wir aber haben vergessen, was das Nicht-Mehr und Noch-Nicht eigentlich ist, weil es uns nur auf das bestmögliche Wohlleben für möglichst viele ankommt. Die Haltung des erinnerungslosen Vergessens, diese Vergessenheit des »Immer-so-weiter« ist es, die unsere haltungslose Habsucht in unserem alltäglichen Dasein gegenüber unserer Natur kennzeichnet. »Ich kaufe, ich konsumiere, also bin ich!«, scheint das grundlegende Axiom des Menschseins in der Postmoderne zu sein. In der Stilisierung des selbstvergessenen Konsumierens als Tugend beweist die vorherrschende Konsumgesellschaft nur, daß sie es in der Freudschen Kunst der Verdrängung zu einer ideologischen Meisterschaft gebracht hat, wie noch keine Gesellschaft vor ihr. Bewältigen wir aber die Not, indem wir sie zur Tugend erheben; garantiert die Rettung aus der Gefahr die Gefahr selbst? Zumindest gebietet die Gefährdung die Möglichkeit der Rettung. Der Konsummaterialismus, der die Gefahr erzeugt, kann nicht die Rettung aus der Gefahr sein; die Verkörperung des Prinzips einer selbstzerstörerischen Habsucht kann nicht das Prinzip der Verabschiedung dieser Habsucht sein. Das Prinzip der Rettung kann nur werden, daß es sich außerhalb der Welt setzt, die es produziert. Es ist zwar von dieser Welt und als das »Außen« dieser Welt ihr zugehörig und daher in ihr, doch es ist zugleich das Andere dieser Welt, durch das eine andere Welt wird.

Das andere, bejahenswerte Leben neu zu entdecken ist nur möglich als eine mühselige, qualvolle Suche im Spannungsfeld des Nicht-Mehr- und Noch-Nicht-Seienden.

Zwei Wege der Suche

Auf zwei Wegen können wir einen Ausweg in dieser Situation suchen. Wir können dies alles vergessen. Dann sind unsere Probleme gelöst, und wir finden das »gute« Leben in dem, was wir vorfinden, und in dem, womit wir uns abfinden (lassen). Oder wir versuchen uns lachend und souverän zu erinnern. Dann leben wir im Spannungsfeld der heiteren Hingabe an das, was ist, die nicht möglich ist ohne die Vorstellung von dem, was möglich war, was möglich sein wird, und von dem, was möglich ist. Erinnerung in diesem Sinne verlangt aber dann die Absage an die anarchistisch-trotzige Verweigerung gegenüber der Geschichte zugunsten der Haltung, die es braucht, um den Gang des Andenkens des Anderen durchzustehen, zugunsten einer anderen Haltung zu dem, was war und was möglich ist. Der Gang des Andenkens in der Erinnerung ist immer mit einer Umkehr verbunden. Diese Umkehr wendet uns Äußerliches innerlich, Auswendiges wird zu Innerem gewendet, wird Inwendiges. Damit aber wird der Abschied von einem Andersseins zu einer neuerlichen Einkehr in das Anderssein. In der umkehrenden Erinnerung wird der abschließende Abschied umgekehrt in einer eröffnenden Ankunft.

Wer aber nicht bereit ist, Vorurteile zu verabschieden und sich anderen Urteilen zu öffnen, wer nicht bereit ist, sich zu alltäglich Bekanntem und Vertrautem anders als bisher zu verhalten, wer nicht bereit ist, etwas auf eine andere, vielleicht irritierende Art und Weise zu sagen, zu hören, zu denken und zu tun, der sollte es mit dem Versuch, eine andere Haltung zum Anderen einzunehmen als die, die vorherrscht, sein lassen.

Souveräne Erinnerung.

Souverän ist, wer die Erinnerung beherrscht. Erinnerung ist aber nicht schon dadurch souverän, daß ihr ein Wille zur Macht eigen ist, sondern wie dieser Wille zur Macht methodisch ausgeübt wird, ist entscheidend. Souveräne Erinnerung ist nicht auf das Pathos sich identifizierender Ernsthaftigkeit zu reduzieren, sondern sie bedarf auch heiterer, gelassener Distanz, um erkennen zu können, was sie angeht. Souveräne, heiter-gelassene Erinnerung, historische Gelassenheit ist nun aber nicht mit objektivistischer Gleichgültigkeit, einer Abwartehaltung, ja einer devoten Haltung gegenüber den Dingen, die da kommen werden, zu verwechseln, sie meint vielmehr tätige Anteilnahme an der Gestaltung von Geschichte, und die beginnt mit dem Bewahren, dem Sammeln, dem Archivieren, mit dem im Gedächtnis Behalten von Vergangenen, erschöpft sich aber nicht darin.

Es ist jedoch ein Grundirrtum nur sammelnder Historie, anzunehmen, eine Ansammlung von Informationen über ein geschichtliches Ereignis erinnere an dieses. Allein das quantitative Anwachsen unseres historisch-sammelnden Gedächtnisses bewirkt, daß wir uns nicht mehr zu erinnern vermögen, sondern glauben, Historie stelle an sich objektive Erinnerung dar.

Ist die philosophische Historie durch eine bloß objektivistisch-sammelnde Haltung gefesselt, dann kommt sie immer zu spät, um in das Leben der Menschen einzugreifen. Denn das kann sie nur, wenn sie dem Leben eine Idee von sich selbst gibt, die das Leben aber aus sich selbst heraus nicht unmittelbar hergibt. Nur gerecht ist dann die Bemerkung, daß man die Philosophie nun auch nicht mehr brauche, weil eh' schon alles »gelaufen« sei und man eine Idee zum Über- und Andersleben man schon eher gebraucht hätte.

Woran in der Philosophie erinnert werden muß

Die Philosophie kam nicht nur in ihrer DDR-Geschichte allzuoft zu spät. Um diesen Zustand zu ändern, brauchen wir eine andere Haltung in der Philosophie und zum Philosophieren. Die Bedeutung, die Kraft der Philosophie im Leben der Menschen bestand immer darin, Haltungen zu ermöglichen, indem Haltungen durch Analyse von (allzu-)menschlichem Verhalten in historischen Verhältnissen vorgeführt wurden. Dadurch wurden nicht bloß Bilder, Urbilder, Abbilder und Vorbilder von Haltungen vorgezeigt, sondern es wurden Haltungen gebildet. Und letzteres ist der eigentliche Sinn philosophischer Bildung. Philosophie hat nicht erbaulich zu sein, sie hat nicht in kompensatorischer Absicht Vorurteile einzusegnen, sondern sie ist eine ethische Anstalt. Philosophie ist eine Anstalt zur Bildung von Haltungen. In diesem Sinne ist Philosophie Bauen an einem Ort, in dem es sich bejahenswert leben läßt. Dieser Ort ist nicht nirgends, sondern er ist die Haltung, die wir durch uns selbst begründen wollen, und in ihr fühlen wir uns heimisch. Es gilt, vermittelt durch Philosophie, eine Haltung zu praktizieren, die das kritisiert, was wir sind, indem sie uns unsere Grenzen vorführt und in dieser Inszenierung zugleich das Experiment wagt, diese Grenzen zu überschreiten. Philosophische Haltungen sind Lebensformen, die Grenzbestimmungen und Grenzüberschreitungen sind. Solche Lebenspraktiken erscheinen manchem als Extremfall des Lebens, und sie sind auch Grenzgänge, aber sie sind keine Abgrenz- und Ausgrenzungsverhalten gegenüber dem Anderen und Fremden, das man nicht selbst ist. Sollen aber solche Lebenshaltungen auch für andere praktizierbar werden, ist nicht nur zu fragen, was individuell gewollt wird, sondern auch, was

intersubjektiv gewollt werden muß, damit ein für alle bejahenswertes Leben geführt werden kann.

Ein intersubjektiv und interkulturell gelungenes Leben ist aber nicht ohne die Anerkennung des Anderen möglich. Damit ist das Grundproblem der Erinnerung angesprochen. Innerhalb dieser Grundproblematik ist die Anerkennung der Erinnerung der Anderen selbst ein Problem, das den Streit der Erinnerungskulturen wesentlich bestimmt. Nun kommt es geschichtlich immer wieder, und nicht nur im neuen Osten Deutschlands vor, daß Menschen gerade durch die von ihnen eingenommene Haltung der Erinnerung in die Lage geraten, daß ihnen ihr Ethos, ihre Loyalität in Bezug auf die Vergangenheit die Zukunft verbaut. Wegen des Festhaltens an durch Erinnerung gewonnene Einsichten werden ihnen existenzielle Aussichten genommen. Wer keine Aussichten hat, der ist auf sein Erinnerungsvermögen angewiesen. Aussichtslosigkeit läßt uns nach neuen Perspektiven suchen, Hoffnungslosigkeit erzeugt Sehnsüchte, Ohnmacht macht die Macht der Erinnerung stark. Erinnerung ist der Garant des Prinzips Hoffnung: »Die revolutionäre Kraft der Erinnerung gewinnt ihr eigentliches Potential in der historischen Situation der Niederlage und der drückenden Erfahrung der Ohnmacht. Das war der Fall in der Situation des babylonischen Exils, wo sich die Erfahrung des In-der-Wüste-Seins mit existenziellem Druck wiederholte und das Gebot der Erinnerung mit neuer Verbindlichkeit und Strenge in den Vordergrund trat. Im Exil wurde die Erinnerung zum einzigen Band mit der anderen, der wahren Zeit.«³²

Das Bedürfnis der Erinnerung

Erinnern steht gegen den Tod des Vergessens, es bedeutet Nachfolge, Dankbarkeit, Treue, Dienst gegenüber dem Leben, zu dem man »da capo« sagen kann. Erinnerung bedeutet Verlebendigung, Weiter-Leben, Wieder-Leben, Wiederholung des Lebens, das tot zu sein scheint. Der Versuch, das Bleibende zu erinnern, bricht im Vergessen, im Leiden am Vergessensein, in der Angst vor dem Vergessenwerden aus. Die Not des Erinnerungsverlustes erzeugt das Bedürfnis, sich seiner Geschichte zu erinnern, die Not des Vergessenwerdens scheint durch das Erinnerungsvermögen gewendet.³³

Als Grund einer pathetischen Erinnerungswut erscheint in diesem Kontext die panische Angst vor dem Vergessen. Selbst die Ohnmächtigen haben nämlich noch eine, ihre letzte Macht zu verlieren – die Erinnerung. Jede Macht hat aber auch immer vor dem Letzten Angst, mit dem sie doch noch entmachtet werden könnte. Wenn sich die (ohnmächtig) Lebenden ihrer Toten erinnern, dann leben Gegenmächte zu den herrschenden Mächten weiter, dann haben die Ohnmächtigen Macht kraft ihrer Erinnerung. Erinnerung ist nämlich immer auch Teilhabe an der Macht der Gemeinschaft mit den Toten und der Solidarität mit den Toten, die durch die Erinnerung dauerhaft verlebendigt werden können. In der Erinnerung fungieren die Toten der ihnen nachfolgenden Gemeinschaft als konstituierende Momente der Macht gegenwärtiger Gemeinschaftlichkeit. Deshalb ist vermittels der Erinnerung nicht nur Geschichte als Vergangenes anwe-

32 Aleida Assmann: Zur Metaphorik der Erinnerung. In: Aleida Assmann / Dietrich Harth (Hrsg.): Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung. Frankfurt am Main 1991. S. 23.

33 Zum Verhältnis vom Erinnern und Vergessen siehe vor allem Anselm Haverkamp / Reinhart Lachmann (Hrsg.): Memoria. Vergessen und Erinnern. München 1993; Gary Smith / Hinderk M. Emrich (Hrsg.): Vom Nutzen des Vergessens. Berlin 1996; Harald Weinrich: Lethe. Kunst und Kritik des Vergessens. München 1997.

send, sondern wird durch die Erinnerung gegenwärtig und zukünftig gemacht. Allein die Vorstellung davon, was wir als Lebendiges und Totes betrachten wollen, entscheidet darüber, was tot oder lebendig ist.

Erinnerung mag manchem unter dem Druck eines totalitären Erinnerungsmoralismus nicht nur als kollektiver Sadomasochismus erscheinen, der das Unglück des Nicht-vergessen-Könnens ins Unerträgliche steigert. Doch das Vermögen der Erinnerung nimmt uns nicht nur das glückliche Bewußtsein des gelungenen Lebens, es entzieht uns nicht nur das Glück des Augenblicks und entschädigt uns nicht nur dafür mit der Lust am eigenen Unglück. Indem sie uns über den Verlust hinwegtröstet, verweist sie uns auf das, was bleibt und demzufolge wiederkehrt, wiedergeboren werden kann, und ermöglicht so die Wahrnehmung des Lebens (selbst mit einem unglücklichen Bewußtsein) als bejahenswert.

Innewerden von Erfahrung

Wissen ist immer auch Wissen davon, das etwas vergessen wurde. Wissen ist Erinnerung dessen, was vergessen wurde und das beginnt damit, daß man wahrnimmt, daß man etwas vergessen hat. In dieser Wahrnehmung von Erlebten, das vergangen scheint, ereignet sich das Innewerden von Erfahrenem. Die Gegenwart der Erinnerung ist die Wahrnehmung von Gegenwärtigem und Zukünftigem als Wahrnehmung von anscheinend schlechthin Verganem und Erfahrenem. Erinnerung ist als solches verinnerlichendes Wahrnehmungsvermögen immer Erinnerung der Zeiterfahrungen und als solche nicht bloß Erinnerung an Gewesenes, sondern Erinnerung von Anwesendem, das nicht nur noch ist, sondern werden will, indem es als Noch-Einmal des Noch-Nicht des Schon-Einmal erscheint.

Das Wesen der Erinnerung besteht darin, daß Gewesenes vergegenwärtigt wird auf dem Grund der Erfahrungen, wie wir Erfahrenes wahrnehmen und wie wir Vergangenes verstehen wollen. Da aber in der Erinnerung Vergangenheit vergegenwärtigt wird, verbleibt die Erinnerung niemals in der Vergangenheit, sondern sie ist immer auch eine Gegenwart, die aus Verganem gemacht wird. Was in der Zeit verloren scheint, ist nicht verloren, es wird allerdings immer als Anderes gegenwärtig gemacht und niemals als das Selbe wiederholt. »Indem die Erinnerung die zum ›Es war‹ geronnene alte Gegenwart einer neuen Gegenwart zuträgt, läuft sie in der Zeit nicht nur zurück, sondern immer auch voran, und eröffnet somit die ganze, Gewesenes und Künftiges umschließende Dimension der Zeit. Bereits aus der erinnernd eingenommenen Position der Vergangenheit erscheint jeder zwischen ihr und der Gegenwart liegende Zeitpunkt als Zukunft. Insofern lehrt schon die Erinnerung, daß es Zukunft gibt. Diese unser ganzes Erleben tragende Zeitlichkeit, nicht bloß jene gelegentlichen Momente der bewußten Fixierung auf oder durch Vergangenes sind gemeint, wenn die Stichworte ›Erinnerung‹ oder ›Nicht-vergessen-Können‹ fallen.«³⁴

Ein Erbe antreten

Erinnerung ist immer mit Reflexion, mit einer »Rückwende der Aufmerksamkeit«³⁵ verbunden, die im Rückblick Scharfblick, die Urteilskraft im Unterscheidungsvermögen entwickelt, die im Rückbezug Selbstbezüge herstellt. In diesem Kontext bedeutet die Reflexion der Erinnerung auch Rückbesinnung als kritische Selbstbesinnung. Dadurch treten wir die Erbschaft einer Zeit an, die wir als unsere zu akzeptieren haben, auch wenn wir sie nicht gemacht

³⁴ Volker Gerhardt: *Pathos und Distanz*. Stuttgart 1988. S. 142.

³⁵ Pirmin Stekeler-Weithofer: *Die Eule der Minerva oder: die Macht der Reflexion*. In: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* (im folgenden AZP) 25(2000)1. S. 63.

haben. Erinnerung erweist sich in diesem Kontext niemals bloß als Erinnerung von Schuld, sondern sie bedeutet immer auch seiner Schuldigkeit gegenüber Ereignissen gerecht zu werden, in die man hineingelebt wurde. In diesem Sinne ist Erinnerung wohl immer Wahrnehmung von Verantwortung für das Andere, das mich angeht – auch wenn ich annehme, das es mich nicht angeht. Für das Zu-Verantwortende muß ich nicht selbst verantwortlich sein, auch wenn sich ergibt, daß ich dafür die Verantwortung übernehme. Wie es Scham ohne Schuld gibt, so gibt es auch die Pflicht zur Verantwortung ohne direkt verantwortlich zu sein. Aber wie es für uns endliche Wesen keine totale Schuld geben kann, so kann es auch keine totale Verantwortlichkeit geben. Das schließt aber nicht aus, für die Verantwortlichkeit der Anderen – Generationen verschoben – verantwortlich zu sein. Verantwortung dehnt sich immer auch auf Vergangenheit aus: »Wir können vergangenes Leid und geschehenes Unrecht gewiß nicht wieder gutmachen; aber wir haben die Kraft einer sühnenden Erinnerung. Erst die Sensibilität gegenüber den unschuldig Gemarterten, von deren Erbe wir leben, erzeugt auch eine reflexive Distanz zu eigenen Überlieferungen, eine Empfindlichkeit gegenüber den abgründigen Ambivalenzen der Überlieferungen, die unsere eigene Identität geformt haben. Aber unsere Identität ist nicht etwas Vorgefundenes, sondern eben auch und gleichzeitig unser eigenes Projekt. Wir können uns unsere Tradition nicht aussuchen, aber wir können wissen, daß es an uns liegt, wie wir sie fortsetzen. [...] Jede Traditionsfortsetzung ist nämlich selektiv, und genau diese Selektivität muß heute durch den Filter der Kritik, einer willentlichen Aneignung der Geschichte, wenn Sie wollen: des Sündenbewußtseins, hindurch.«³⁶

Erinnerung ereignet sich dann praktisch, wenn wir uns für ein erinnertes Erbe entschieden haben. Erbe begründet Rechte auf Eigentum, wenn man es an-

genommen hat. Es verpflichtet aber auch zu seiner sinnvollen Verwendung, wenn es angetreten wird. Das Erbe ist eine Gabe. Mit dieser Gabe richtig umzugehen, ist eine andere. Die Entscheidung über die für unser Handeln verbindliche Auswahl im Ererbten, im Erinnerten, bildet Tradition, und Traditionen sind selbst Entscheidungshilfen in der Gegenwart für die Zukunft. In der existenziell verbindlichen Entscheidung für ein Erbe wird nicht nur Tradition gestiftet,³⁷ sondern dadurch werden auch die Regeln des Erinnerns bestimmt. Die Kunst der Erinnerung ist also niemals von der Tradition zu trennen, in der sie sich jeweils spezifisch formiert. Erbe, das durch eine entschiedene Erinnerung zur Tradition wird, ist keine beliebig ausdehnbare Ansammlung geschichtlicher Zeugnisse, obwohl dies als Möglichkeit immer vorausgesetzt werden muß, sondern um sein perspektivisches Anderswerden konzentrierte Geschichte.

Perspektivierende Tradition

Die Tradition kann die Erinnerung hemmen und fördern. Gefördert werden kann die Erinnerung durch die Tradition, indem durch eine Überlieferungslinie nicht nur Sprach- und Artikulationsrahmen vorgegeben werden, sondern diese ermöglichen selbst eine Orientierung unserer Suche, unserer Fragen und Antworten, unseres Denkhorizontes. Aber gerade indem durch die Überlieferung ein Rahmen geschaffen wird, werden die Fragen und Antworten fixiert, eingeengt, auf bestimmte Probleme reduziert und kanalisiert. Deshalb muß die Mannigfaltigkeit der Überlieferung immer wieder thematisiert werden, um nicht durch die Erinnerung einer Tradition die zu dieser Tradition gehörende Vielfalt der Fragen und Antworten vergessen zu machen. Zur Aufgeklärtheit von Traditionsbewußtsein gehört zu wissen, daß die Totalität des

36 Jürgen Habermas: Die nachholende Revolution. Frankfurt am Main 1990. S. 155f.

37 Diese Stiftung von Tradition bewegt sich im Spannungsfeld von Entdecken und Erfinden. Siehe dazu Udo Tietz: Grenzen des »Wir«. Eine Theorie der Gemeinschaft. Frankfurt am Main 2002, insbesondere Kapitel IX.

Vergangenen nie vollständig verfügbar sein kann, und daß folglich mindestens Ergänzungen der vorhandenen Traditionen möglich sein müssen – auch wenn diese die bereits vorhandenen Rahmen sprengen und neue setzen. Erinnerung in diesem Sinne ist nicht einfach eine Sorge um die Vergangenheit, die sich um alles und jedes kümmert oder nur um das, wofür es ein epigonales oder apologetisches Interesse gibt; sondern sie ist eine konkrete Sorge um die Vergangenheit, um der eigenen Tradition eine perspektivische Gegenwart geben zu können. Der Verlust einer entschiedenen und kritischen Erinnerung hingegen führt zum Verlust der perspektivischen Identität des eigenen Anderswerdens. Denn nur durch eine entschiedene und mannigfaltige Erinnerung können wir uns für ein Gewesenes selbstbewußt entscheiden, das durch diese für das Handeln verbindliche Auswahl zu einer Kraft in der Gegenwart wird, weil es sich für die Möglichkeiten des Seins offen hält.

Entscheidende Erinnerung

Die Frage danach, wer wir waren und wer wir gegenwärtig sind, hängt nicht nur davon ab, was wir ererbt haben, sondern wie und woran wir uns erinnern. Wir werden nur Subjekte der Geschichte, wenn wir uns nicht nur der Geschichte erinnern, sondern uns auch selbstbewußt für unsere Geschichte, für unser Erbe entscheiden. In dem Verhältnis von Erinnerung und Entscheidung wird Verantwortung für die Geschichte wahrgenommen. Es mußte nicht alles so kommen, wie kam; daß es anders kommen kann, hängt auch davon ab, daß man sich anders erinnert. Wo man sich selbstbewußt neu erinnert und für einen anderen Weg entscheidet, da ist nicht nur Freiheit gegenüber der Vergangenheit, sondern auch Hoffnung in der Gegenwart und Freiheit für die Zukunft anwesend. Diese Hoffnung aus Freiheit enthält die Entscheidung für ein erinnertes Erbe und ist sowohl Voraussetzung wie auch Herkunftsnorm gegenwärtigen und zukünftigen Handelns. Aber diese Entscheidung ist kein rein vo-

luntativer Akt, sondern als Erinnerung des Möglichen ist sie auch immer Er-Wartung des Wirklichen im Möglichen. Diese Er-Wartung ist nicht allein durch reine Willensentscheidungen zu erzwingen, sondern bedarf der wartenden, aber nicht passiven Gelassenheit. Dies bedeutet nun nicht, daß Erinnerung bloße Ergebenheit gegenüber dem Schicksal ist, sondern daß sie auch die Entschlossenheit ist, selbstbestimmt, fern des Zeitdrucks, sich zu erinnern. In diesem Sinne ist Erinnerung nicht einfach passive Kontemplation, sondern auch die Entschlossenheit, Anwesendes aktiv und gelassen hinter sich zu bringen, Gewesenes umzugestalten.

Erinnerung vieler Gründe

Erinnerung ist nicht ohne einen entschiedenen Willensimpuls des einzelnen möglich, sie reduziert sich jedoch nicht darauf. Dieser Willensimpuls gründet sich oftmals in einem Zurückwollen zu den Quellen des Eigenen, das nun entfremdet ist. Erinnerung versucht also immer einen neuen Grund zu finden, um anzufangen. Diese Suche nach einem Grund, der ein Anfang sein soll, ist immer ein Anfangen durch sich selbst und bei sich selbst, ein Anfangen durch Negation des von der öffentlichen Meinung negativ bewerteten Positiven, ein Anfangen durch Selbstfindung in der Selbstnegation der bisherigen Existenz. Der jeweils neue Anfang der Erinnerung stellt sich natürlich auch immer gegen das, was schon begonnen hat. Erinnerung ist daher der Wille zum Neu- oder Andersanfang gegen einen fundamentalistischen Traditionalismus und selbstgerechten Moralismus. Wobei dem Anfangen mit dem »schlechten Neuen« der historizistischen Erinnerung an das »gute Alte« der Vorrang gegeben wird, denn es bedeutet zuallererst die Entschlossenheit, selber anzufangen, in sich zu gehen und nicht gelassen darauf zu warten, daß angefangen werde. Wenn der »Geist« einer Kultur in sich geht, wenn er sich erinnert, »ist er in der Nacht seines Selbstbewußtseins versunken, sein verschwundenes Dasein

aber ist in ihr aufbewahrt; und dies aufgehobene Dasein – das vorige, aber aus dem Wissen neugeborene – ist das neue Dasein, eine neue Welt und Geistesgestalt. In ihr hat er ebenso unbefangen von vorn bei ihrer Unmittelbarkeit anzufangen und sich von ihr auf wieder großzuziehen, als ob alles Vorhergehende für ihn verloren wäre und er aus der Erfahrung der früheren Geister nichts gelernt hätte. Aber die *Er-Innerung* hat sie aufbewahrt und ist das Innere und die in der Tat höhere Form der Substanz. Wenn also dieser Geist seine Bildung, von sich nur auszugehen scheinend, wieder von vorn anfängt, so ist es zugleich auf einer höheren Stufe, daß er anfängt.«³⁸

Dieses Anfangen ist aber reflexiv-negativ und dadurch Identitäten und Differenzen stiftend. Durch diese reflexive Negativität des Anfangens wird eine permanente Umschlagen von Identität in Differenz und umgekehrt produziert, wodurch vorhandene Identitäts- und Differenzgründe jeweils auf das Andere ihrer selbst hin transzendiert werden, sich Identität und Differenz gegenseitig begründen und die Dominanzverhältnisse beider Gegensätze ständig wechseln. In diesem Anfangen kommt die Differenz wieder, aber nicht so, daß sie einfach Differenz innerhalb des Gleichen wäre, sondern als Differenz von etwas Anderem (im Einen). Die stiftende Erinnerung des Anfangs harmonisiert also nicht unkritisch, sondern sie begründet durch eine entschiedene Unterscheidung Identität in der Differenzierung des Einen. Erinnern erweist sich in diesem Kontext als Identitäten stiftend im Sinne der Herstellung neuer Identität in der Differenzierung, die dann auch vom Anderen des Einen her geformt wird. Eine solche Identitätsphilosophie versteht sich im Kern nicht nur als Philosophie der Differenzierung durch reflexive Erinnerung, sondern auch als Integrationsphilosophie durch anerkennenden Einbezug des Anderen seines Selbst im gemeinsamen Handeln.

Wer sich derart erinnert, tut dies immer per Differenzierung des einen Grundes, aus dem seine Er-

innerung kommt, und gibt damit seiner Erinnerung eine Richtung. In der Erinnerung wird nicht nur das »Woher« der Erinnerung gedeutet, sondern ebenso das »Wohin«. Dieses »Woher« und »Wohin« wurde in der Geschichte der Metaphysik oft als absolut letztbegründeter Grund und als absolutes Telos verstanden. Dies muß aber nicht so sein, wenn grundlegend bedacht wird, daß die Möglichkeit der Erinnerung des »Woher« und »Wohin« der Erinnerung selbst tolerabel gedeutet werden kann – ohne in Beliebigkeit zu verfallen – durch Anerkennung der Kontext- und Interpretationsrelativität jeder Erinnerung. Die Erinnerung als philosophisch säkularisiertes Paradies des Endgültigen ist dann natürlich für immer verloren. Denn Erinnerung ist weder die in Trauer gestellte Frage nach dem reinen, absoluten Ursprung, noch kann sie als Quelle der Möglichkeit des Reichs reiner Vollkommenheit gedacht werden. Die Erinnerung ist nicht mehr absoluter Grund und Hort ewiger Vollkommenheit und reiner Ursprünglichkeit, sondern der mannigfaltige Grund endlicher Unvollkommenheiten.

Der in ihren Ursprüngen plural und endlich begriffenen Erinnerung kann nicht mehr das Telos der Absolutheit, Reinheit und Vollkommenheit eigen sein. Vielmehr muß grundlegend bedacht werden, daß in der spontanen Funktionalität des Seinsgeschehens viele Gründe und Ziele der Erinnerung geschaffen werden. Daraus aber erwächst die Frage, ob eine aufgeklärte und selbstbewußte Grund- und Telossetzung in der genannten objektiven und unbewußten Spontanfunktionalität des Seins sich zwar nicht absolut antiteleologisch und nihilistisch, wohl aber skeptisch gegen letztbegründete Gründe und absolute Zwecke sein muß. Gegenüber dem einen Weg, mit dem alles anfing, gilt es also skeptisch zu sein; zur Befragung der Pfade unserer Urväter gehört die Erkenntnis, daß sie vielleicht Wege zum und im Leben waren, aber nicht *der* einzige Weg zum auserwählten Leben sind, den es einfach nachzugehen gilt. Wenn wir das »Jenseits«

38 G.W.F. Hegel: Phänomenologie des Geistes. In: Werke. Bd. 3. 4. Aufl. Frankfurt am Main 1994. S. 590f.

wirklich immanent transzendieren wollen, dann muß es so verstanden werden, daß es alle Wege einschließt, die über die Enge der Welt, in der zu leben wir verdammten sind, hinausweisen.

Sicher, der letzte Grund und höchste Zweck der Erinnerung ist das Leben selbst. Aber das Leben selbst ist multioptional und multiperspektivisch, und so kann es nur eine totalisierende Sicht auf das Leben in der Erinnerung innerhalb einer gewissen Streuung des »Woher« und »Wohin« geben, die immer Pluralität bedeutet und strenge Kausalität und Finalität der Erinnerung ausschließt. Was nicht heißt, daß eine Kritik der anamnetischen Vernunft nicht die Einheit von Genealogie und Teleologie der Erinnerung kennt, aber eben nicht im absolut letztbegründenden Sinne. Erinnerung als Einheit von Sich-Sammeln und Sich-Wieder-Finden bedeutet dann, sich in der Vielheit der Erinnerung zu sammeln und wiederzufinden und folglich nicht nur das Eine, sondern auch das Andere zu entdecken.

Die Herkunft bezeugen

Erinnerung ist selbstbewußtes Erben in der Zeit. Erinnerung bedeutet, seine Herkunft zu bezeugen und sie nicht zu verleugnen, sich zu besinnen auf seine Herkunft und doch weiterzugehen ohne zu verraten. Seine Herkunft nicht zu verleugnen, sich zu erinnern und mit diesem Sein selbstbewußt umzugehen – das ist es, was der herrschende Erinnerungsmoralismus fürchtet, weil dadurch den von ihm in Erinnerung gebrachten »Objekten« selbst wieder Macht zuwächst. Erinnern wir uns also unserer Herkunft; das ist unsere Zukunft – obwohl uns das im Augenblick keiner glaubt. Die Berufung auf eine Zukunft kann nicht ohne

Reflexion unserer kulturellen Herkunft legitimiert werden. Unsere Zukunft ist die selbstbewußte, nicht unterwürfige Erinnerung der Vergangenheit. Wer frei ist gegenüber seiner Herkunft, ist frei für die Zukunft. Wer in diesem Sinne frei ist, lernt wieder zu hoffen. Der kann ohne Furcht die Vergangenheit analysieren und die Gegenwart gestalten. Der findet die Kraft, sich zu seiner Schuld zu bekennen. Der findet aber auch die Kraft, Vorurteile über Vergangenes aufzuklären. Wer aber nicht frei ist gegenüber seiner Herkunft, dem wird das Ererbte zur Last und nicht zur Aufgabe, dem wird die Erinnerung zum Alptraum.

Wir berufen uns nicht auf »die« Menschheit oder auf die allerletzten Gründe des Seins, sondern auf die Kultur der Gemeinschaft, die uns gebildet hat und die wir bilden wollen. Die Herkunftsverliebten belächeln wir, die Herkunftsvergessenen verachten wir, kritische Herkunftserinnerer wollen wir sein. In dieser Bedeutung ist Erinnerung nicht nur wesentliches Mittel der Sinnsuche im Seienden des Seins, sondern Sinnfinden in seiner Herkunft. Erinnerung ist in diesem Kontext immer auch die Hoffnung, gelebtes Leben nicht »umsonst« gelebt zu haben; diese Hoffnung und dieser Sinn der Erinnerung muß durch das »Fegefeuer« der Erinnerung. Erinnerung ist das Geheimnis unserer Identitätsfindung, die aber erlöst nicht, obwohl sie heilt. Identität hat man nur durch Erinnerung. Das heißt nicht, daß schon der, dem eine Geschichte seiner selbst einprogrammiert wird, Identität hätte. Wie Erinnerung nicht mit dem Gedächtnis zu verwechseln ist, so ist auch die Speicherung historischer Daten auf einer Festplatte nicht mit einer sinnkritischen Bedeutungsanalyse dieser Daten zu verwechseln. Anstatt zu erinnern, machen Gedächtnisspeicher durch die Form ihrer Verwahrung Ereignisse allzuoft vergessen.

*Vorschein*⁵⁹-Erinnerung

Erinnerung ist nicht bloß ein Nach-Trag zum Gewesenen, sondern Vor-Schein von aus der Vergangenheit Anwesendem. Erinnerung macht Geschichte; das Wesen der Geschichte ist Erinnerung. Nur der hat eine zukünftige Geschichte, der der Erinnerung mächtig ist. Wie Erinnerung aber nicht identisch ist mit dem bloßen Gedanken an Vergangenes, so ist Geschichte nicht identisch mit der bloßen, vergangenen Vergangenheit, sondern Geschichte ist immer perspektivierte Vergangenheit. Erinnerung ist als reflexive Sinnstiftung, die sich als solche auf Anderes, nämlich auf Vergangenes, bezieht, nicht zu verwechseln mit einfach rückwärts gewandter Sinnstiftung. Die Gegenwart erhält mit der Erinnerung nicht einfach Sinn durch die Anwesenheit der Vergangenheit, sondern in dieser scheinbar nur rückwärts gewandten Sinnlegitimation offenbart sich die Zukunft der Herkunft, offenbart sich, was die Vergangenheit in der Gegenwart für die Zukunft bedeuten könnte. Erinnerung der Herkunft ist also auch immer das Jenseits der Herkunft. Denn in der Erinnerung stellen wir uns unser gelebtes Leben zwar in der Rückschau, aber dadurch auch schon immer in einer anderen Perspektive als der des gelebten Augenblicks vor. Auch wenn die Transzendenz durch die Erinnerung geschichtsimmanent bleibt, sie transzendiert immer auch unsere Herkunft und gibt ihr dadurch eine Perspektive. Das je Besondere der Herkunft wird durch die Erinnerung nicht nur in seiner Besonderheit und Historizität, sondern ebenso in seiner die Gegenwart übersteigenden, bleibenden und in diesem Sinne allgemein geltenden Bedeutung zur Sprache gebracht. Selbst wenn sich ein einzelner erinnert, übersteigen seine Erinnerungen nicht nur seine Einzelheit, erinnert er sich in Bezug auf Andere und mit Hilfe von Anderen, sondern die Erinnerung des einzelnen ist auch immer die Erinnerung von Gemeinschaft mit an-

deren und die Erinnerung einer anderen Gemeinschaftlichkeit, die die Erinnerung des einzelnen konstituiert und transzendiert. In der Selbsttechnik der Erinnerung des Einzelnen wird derart nicht nur eine Welt der Gemeinschaft konstruiert, sondern Realität wird transzendiert, indem sie idealisiert wird.

Erinnerung ist idealtypische Reproduktion von Nicht-Mehr-Seiendem auf dem Grund des Noch-Nicht-Seienden. Der durch anamnetische Reproduktion entstehende Idealtypus kann als Archetypus fungieren, der wiederum mimetisch reproduziert werden kann. Wie das Gedächtnis die Erinnerung, so hat in diesem ontologischen Stufenmodell die Mimesis die Anamnese zur Voraussetzung. Die Konstruktion des idealisierten Eigenen, Ursprünglichen in der Erinnerung ist nicht möglich ohne die Erinnerung des Anderen, des Fremden, ohne Verfremdung und Entfremdung des Anderen. Erinnerung ist dann immer auch der Versuch, die Sehnsucht des Menschen nach einem anderen, besseren Leben, der Versuch, sich von der tödlichen Gefahr eines sinnlos gelebten Lebens zu befreien. In der gegenwärtigen Fremdheit versucht man durch Erinnerung ein Sein gegen das Vergessen-Sein zurückzugewinnen. Dieser Befreiungsversuch ist ein In-sich-gehen und ein Über-sich-hinausgehen. Mag das illusionäre Ziel dieser Bewegung ein »Auf-sich-selbstzurückkommen« sein, de facto kommt man aber immer bei seinem Anderen an. Erinnerung ist immer Aneignung von Vergangenen, indem es nicht nur eingeholt, sondern in der Aneignung als Eigenes oder Fremdes überholt und über setzt wird.

Erinnerung als Um-Ordnung

Erinnerungen sind keine Fixierungen auf endgültig Vergangenes, sondern sie sollen gerade vorhandene Fixierungen auf Vergangenes aufbrechen und Bewe-

59 Zum Begriff »Vorschein« siehe Volker Caysa: *Vorschein*. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Hrsg. von Joachim Ritter, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel. Bd. 11. Basel 2001. S. 1201.

gung in eine festgefügte Erinnerungsordnung bringen. Erinnerung ist aber nicht nur Erinnerung der möglichen Änderbarkeit der Welt, sondern sie ist Weltveränderung, indem bestehende Wissensordnungen historisiert und dadurch die Schaffung neuer ermöglicht werden. Erinnerung ist immer Um-Ordnung einer bestehenden Ordnung in der Welt, an der man leidet, nicht nur weil man vergißt, wenn man sich erinnert, sondern weil durch die Erinnerung erlittenes Leid einen Sinn bekommt. Aber durch die Erinnerung brechen wir nicht nur Ordnungen auf, wir entscheiden uns auch für eine andere Ordnung in der Geschichte. Die Erinnerung ist der Hintergrund, die Sammlung und Deutung, auf dem das Chaos der vordergründigen Pluralität geordnet wird. In der Gegenwart wird deshalb systematisch-methodisch die Herkunft auf ihre Zukunft hin befragt, um mit Gelassenheit seinen Weg zu finden, zu gehen und zu wissen. Weil *Man* aber nie ein Selbst ist, fungiert dieses Sein der gelassenen, von sich lassenden Erinnerung als ein Vorschein eines für viele noch ungegangenen, aber gehbaren Selbstseins, das durch die Erinnerung einzelner repräsentiert wird. Ohne solche Erinnerung finden wir kein Objekt dauerhaft sinnvoll; ohne eine solche Erinnerung finden wir auf Dauer unser Dasein nicht sinnvoll; ohne eine solche Erinnerung gefährden wir unser Selbst-Dasein, weil wir es ohne Erinnerung nicht finden und ohne Erinnerung letztendlich rat- und rastlos im Dasein umherirren und uns verlieren. In der Erinnerung nämlich wird uns der Sinn unseres Wesens bewußt, und durch diese Verinnerlichung gelangen wir zu dem Ursprung und Grund unseres Daseins, in dem und auf dem es sich »lohnt« zu leben.

Erinnerung als sich besinnende Sehnsucht

In der Erinnerung wendet man sich gegen das, was aus dem Erinnerten zunächst geworden ist. Die damit verbundene Selbstbesinnung ist immer Selbstbestimmung des Grundes der Selbstwerdung durch eine

sich negierende Selbstbezüglichkeit. Diese Selbstbesinnung entsteht nicht ohne die Besinnung auf die Genesis des Gegenwärtigen. In dieser Besinnung wird die anwesende Sinnlichkeit durch den Sinn des Ursprünglichen transzendiert, und in diesem Grund offenbart sich das Wesen der Sinnlichkeit; erst darin bekommt Sinnlichkeit Sinn, wird ihr Sinn offenbar. Sinnsuche wird also in der Erinnerung nicht ohne ursprüngliche Sinnlichkeit, Sinn findet sich nicht ohne Sinnlichkeit, und Sinn ohne Sinnlichkeit ist nicht wirklich. Sinn ist immer auch erinnerte Sinnlichkeit, die in ihrer Sinnhaltigkeit und Ursprünglichkeit gegenüber daseiender, widerwärtiger Sinnlichkeit widerständig ist. Erinnerte Sinnlichkeit als Sinn ist Widerstand gegenüber der Sinnlichkeit, die sich selbst genug, die sich überflüssig geworden ist und sich dadurch von sich entfremdet hat.

Erinnerung steht mit Natur, Natürlichkeit, Ursprünglichkeit, Leben als Grund und Telos, als Sinn der Sinnlichkeit in engem Zusammenhang. Sie ist nicht nur eine Sehnsucht nach Wissen, sondern auch eine Sehnsucht nach dem Wissen des Sinns des sinnlichen Daseins, die in der Abwesenheit von Sinn im Dasein, im Nichtwissen des Sinns der unmittelbaren Sinnlichkeit aufkommt. Diese Sehnsucht erscheint gegenüber der selbstsüchtigen Sinnlichkeit als Suche nach dem Unwirklichen, als Suche nach dem Traum von einem Leben in der Erinnerung, den man nicht hat und vielleicht nie haben kann. Diese Sehnsucht zeigt aber auch die Notwendigkeit des Nach-Denkens, des Nachforschens von Sinn in der sinnlosen Sinnlichkeit an, die durch Erinnerung geleistet werden soll.

Die Erinnerung, die aus der Sehnsucht kommt, erscheint zunächst als daseinsbesessene und daher daseinsvergessene, triebhaftunbestimmte, süchtige, rastlos-ratlose Suche von Noch-Nicht-Seiendem im Vergangenen, Vergessenen, Untergegangenen. Zunächst scheint das Ideal der Erinnerung ein Idol zu sein, und Idole verführen eher, als daß sie zu vernünftiger Selbstbesinnung hinführen. Der zur Erinnerung Hinführende erscheint auch von daher manchem eher als Verführer der Jugend denn als ihr Lehrer. Aber

auch ohne diese Idole der Erinnerung wird das nicht, was Erinnerung ermöglichen soll: Selbsterwachen, Sich-SelbstErkennen, Selbstbekenntnis durch Selbsterkenntnis des Menschen. Dies aber meint auch immer das Sich-selbst-wesentlich-Werden in der Arbeit am eigenen und enteigneten Sein im Kontext des dieses Sein übergreifenden Seins der *Physis*. Denn der Mensch erinnert sich nicht von sich aus. Was ihn Erinnerung lehrt, was ihn zum Nachdenken ruft, ist immer eine existenzielle Not. Das muß nicht die große Entfremdung sein, das kann enttäuschte Liebe, erfahrener Haß, aber auch die Erfahrung des Nichtfunktionierens, des Nichtkönnens von Elementarem sein. Erinnerung ist daher nicht bloß an die Fertigkeiten rhetorischer Gedächtniskunst gebunden, sondern sie ist alltäglich leiblich existenziell verwurzelt. Mnemotechniken sind Instrumente der Erinnerung,⁴⁰ aber sie sind nicht ihr Grund. Erinnerung ist mehr als das technisch-intellektuelle Vermögen des Wiederaufrufens von Gespeichertem. Grund der Erinnerung ist die existenzielle Wiederholung eines als bejahenswert erfahrenen Lebens. Die der expliziten Reflexion vorgängige Erfahrung dessen, wofür es sich lohnt zu leben, kehrt in der Erinnerung immer wieder und begründet sie.

Die Erinnerung ist nicht nur eine Leistung des Geschichtsbewußtseins, der mentalen Infrastruktur einer Gesellschaft, und sie ist auch mehr als eine rhetorische Technik des Ins-Gedächtnis-Rufens von Wissen, das für die Kunst der öffentlichen Rede, für die Kunst der Klage und Anklage, der Verteidigung und Verurteilung im Parlament oder vor Gericht notwendig ist. Die Fähigkeit, etwas im Zusammenhang vorzutragen zu können, über eine geordnete Menge von Wissen zu verfügen, eine Menge Fakten parat zu ha-

ben, machen zwar ein Gedächtnis als Informationsspeicher aus, aber sie sind noch keine Erinnerung, die der Gedächtniserinnerung, dem Gedächtniswissen erst einen perspektivierenden Sinn gibt.⁴¹ Erst durch die existenzielle Erinnerung des an sich sinnlosen Faktenwissens des Gedächtnisses wird das äußerliche Wissen des Gedächtnisses, das auswendig Gelernte und im Gedächtnisspeicher Angesammelte, für uns innerlich, wird es verwesentlich, indem es eine sinnmachende Bedeutung erhält. Erinnerung ist existenzielle Sinngebung des an sich sinnlos im Gedächtnisspeicher Vorhandenen. Wie historische Ereignisse Tatsachen zur Voraussetzung haben, letztere aber noch nicht ein historisches Ereignis ausmachen, sondern Ereignisse sinnstiftende Tatsacheninterpretationen sind, so ist das Gedächtnis eine notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung der Möglichkeit von Erinnerung.

Echtes historisches Wissen, existenziell verbindliches Erinnerungswissen kennzeichnet im Unterschied zu bloß nachgeredeteten Sätzen, die man im Gedächtnis hat, immer eine grundlegende Bezugnahme auf »eigene vorgängige Erfahrungen«⁴², die existenz- und wahrnehmungsprägend sowie sinnstiftend sind. Und gerade wegen dieser existenziell geprägten und prägenden Bezugnahme in der Erinnerung auf vorgängig erlebte Erfahrungen akzeptieren wir ja in unserer Erinnerungskultur nicht nur die je verschiedenen Erinnerungen der Individuen, sondern auch die von Generationen, sozialen Klassen und Schichten, von Nationalstaaten und Regionen. Denn diese vorgängigen Erfahrungsstrukturen wirken nicht nur auf Individuen, sondern auch auf Gemeinschaften wie ein Licht, das in der Höhle unseres Lebens aufscheint und das Leben derjenigen prägt, die diesen Augenblick

40 Zur Mnemotechnik als Vermittlung zwischen Erinnern und Gedächtnis siehe vor allem Francis A. Yates: *Gedächtnis und Erinnern*. Weinheim 1990.

41 Alle wesentlichen Positionen zur philosophischen Theorie der Erinnerung und des Gedächtnisses sind in folgendem Band zusammengetragen: Dietrich Harth (Hrsg.): *Die Erfindung des Gedächtnisses*. Frankfurt am Main 1991. Zur interdisziplinären und umfänglichen Diskussion um Gedächtnis und Erinnerung siehe nun zusammenfassend Nicolas Pethes / Jens Ruchatz (Hrsg.): *Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Lexikon*. Reinbek bei Hamburg 2001.

42 Pirmin Stekeler-Weithofer: Die Eule der Minerva oder: die Macht der Reflexion. In: *AZP* 25(2000)1. S. 64.

wahrgenommen haben, so daß Wahrnehmungs- und Erinnerungsgemeinschaften (in Verbindung mit der Ausprägung von Mentalitäten) entstehen, die relativ stabil gegenüber den Erinnerungen der anderen sind.

Erinnerung und Menschsein

Erinnerung ist ein Ereignis für das Menschsein. Dies Ereignis ereignet sich anfänglich immer nur in Einzelnen. Daraus folgt aber nicht, daß die Erinnerungen nur einzelne sind und jeder mit seiner Erinnerung allein ist. Das Ereignis der Erinnerung im einzelnen ist ein Ereignis, das alle betrifft, Allgemeines betrifft und Gemeinschaft stiftet. Denkmale sind der architektonische Ausdruck für ein solches Ereignis der Erinnerung.

Die Entscheidung für Gewesenes, das tot zu sein scheint, ist anfänglich immer die Entscheidung von einzelnen, die wiederholen, was alle anderen vergessen haben. Nur durch die Erinnerungen von einzelnen bleibt die Mannigfaltigkeit der Erinnerung, die immer durch die Zentriertheit von Kollektiverinnerungen gefährdet ist, wirklich. Insofern begründet sich Tradition nicht einfach in einer Gemeinschaft der Nachfolge, in einer verbindlichen Kollektiverinnerung, sondern sie stiftet sich im Ereignis der Erinnerung von einzelnen, die das Erinnernte und von anderen Vergessene als zunächst nur für ihr Handeln verbindlich betrachten und sich zugleich gegen die Einseitigkeit des Erinnerns der herrschenden Gemeinschaft wenden. Wie die Schuld ist die Erinnerung immer zunächst individuell.

In der Krise der Kollektiverinnerungen ist die leidenschaftliche Erinnerung von Einzelnen entscheidend, um im Augenblick von der Gemeinschaft Verdrängtes wieder für sie verfügbar, begreifbar, handhabbar zu machen. In der Krise des Handelns von Gemeinschaften ist die existentiell verbindliche Erinnerung des einzelnen, deren Vorbild, deren Nach-

folge, deren symbolischer Charakter, entscheidend, um in der Gemeinschaft wieder zu handlungsrelevanten Entscheidungen zu kommen. Eine Tradition hat nur dann eine Zukunft, wenn für diese Suche des Einzelnen, wenn für diese Wanderer durch die labyrinthische Höhle der Erinnerung ein Platz da ist, der sie ehrt.

Nur wenn sich der Einzelne die vorgefundene Geschichte kritisch und perspektivisch aneignet, macht er sich zu dem unverwechselbaren Individuum, zu der unvertretbaren Person, die das Menschsein wesentlich ausmacht. Erinnerung und Personsein bedingen sich also gegenseitig. Durch die Erinnerung wird ein Mensch erst Person. Einem Menschen seine Erinnerung zu zerstören, kann sein Personsein töten, und Erinnerungen können nur lebendig sein, gibt es Personen, die sich leibhaftig erinnern.

Leibhaftige Erinnerung

Erinnerung stiftet sich auf dem Grund der Wiederholungen unseres leiblich gelebten Lebens, die u. a. als Gewohnheiten erscheinen und von denen uns im Gedächtnis nur ein Bruchteil bewußt wird.⁴³ Der Leib, dem es an Bewußtsein fehlt, erinnert sich allzuoft untrüglicher, d. h. instinktsicherer, als das Gedächtnis, das den Umweg über das Nachdenken geht. Die oftmals nonverbale Erinnerung des Leibes ist daher der des Gedächtnisses überlegen, und die leibfundierte Erinnerung ist mehr als das im Gedächtnis Wiederholte, sie ist mehr als das, was wir als verbalisiertes Wissen wahrnehmen: Sie ist Physis vermittelte Wiederholung, sie ist leibvermitteltes Verinnerlichen von erfahrenem Leben. Es wird niemals alles im Gedächtnis erinnert, an das die große Vernunft des Leibes erinnert. Die empraktische, primäre Erinnerung ist nie vollständig im Gedächtnis, weil sie nie vollständig gewußt werden kann. Es bleibt immer ein »Rest«, an den nicht erinnert wird und Grund

43 Zum Thema von Körper und Erinnerung siehe immer noch Henri Bergson: *Materie und Gedächtnis*. Hamburg 1991.

neuer Erinnerung des Gedächtnisses ist. Primäre Erinnerung ist daher immer mehr als das, was man im Gedächtnis behält, und mehr als die von der Historie begriffene Vergangenheit.

Erinnerung ist ein existenziell-vorgegebenes, im wahrsten Sinne des Wortes einverleibtes Wissen und als solches mehr als Gedächtnis. Durch die Wiederholung einer Handlung wird die Erinnerung so in den Körper eingeschrieben, ein-verleibt, ohne daß Selbstbewußtsein zu ihrer Wiederholung notwendig ist. Die primäre Erinnerung ist also nicht nur ein sinnlich-leibliches Verhältnis zu einem vorgewußten Wissen, sondern sie ist leibhaftiges, empraktisches Wissen. Da ist auch der Grund, warum die Erinnerung uns hat und wir nicht sie, warum die Wiedererinnerung niemals völlig in unserer Macht stehen kann und sie uns oft als »Eingebung« erscheint. Die Erinnerung als empraktisches Wissen ist aber nicht nur an die Leiblichkeit gebunden, ein im Körper schlummerndes, nonverbales Wissen, sondern sie ist selbst als vorbewußtes Wissen, ein die Lebensphasen des Individuums und Generationen übergreifendes Körperwissen, das im Habitus und den damit verbundenen

Techniken des Körpers immer schon enthalten ist. Dadurch werden Generationen und Lebensphasen übergreifende Erfahrungen in »eingkörperter Weise« weitergegeben⁴⁴ und derart durchaus kommunikabel sowie mimetisch lehr- und lernbar und eben nicht nur einzigartig, unübersetzbar, nonverbal sowie inkommunikabel.

Die Erinnerung ist nicht nur eine Kompensationskategorie im Verhältnis zum Gedächtnis, sie ist ein konstitutives Existenzial für das Gedächtnis. Das Gedächtnis ist, egal ob es nun in rhetorischer, historischer oder psychologischer Form auftritt, ein konstruktiv-gnoseologischer Begriff.⁴⁵ Die Erinnerung ist aber ein Existenzial einer historischen Ontologie unseres Selbst. In Gedächtnis behalten wir Erfahrenes; in der Erinnerung denken wir Erfahrenes an. Das Gedächtnis mag eine Vorratskammer und ein Bühnenraum für Ideen sein, die Erinnerung ist eine leibbegründete produktive Einbildungskraft. Das Gedächtnis ist ein gnoseologisch-psychologisches, konstruktives Vermögen von Subjekten, die Erinnerung ist ein grundlegender Wesenszug des leibhaftigen Daseins des Menschen. Deshalb ist es allzuoft der Fall,

44 Siehe Gunter Gebauer: Sport in der Gesellschaft des Spektakels. St. Augustin 2002. S. 155f.

45 Ganz in diesem Sinne spricht Aleida Assmann von Gedächtnis »als Kollektivbegriff für angesammelte Erinnerungen, als Fundus und Rahmen für einzelne memoriale Akte und Einträge.« (Aleida Assmann / Ute Frevert: Geschichtsvergessenheit – Geschichtsversessenheit. Stuttgart 1999. S. 35.) Der Erinnerungsbegriff wird dadurch gnoseologisch verkürzt und seine grundlegende leibontologische Dimension bestenfalls als Phänomen in der Existenz des Individuums am Rande erwähnt. Siehe ebenda S. 36 und 38f. Oder aber die Erinnerung wird als mystische Erfahrung, als das »Andere der Erinnerung«, »als die passive, rezeptive, mystische, man könnte auch sagen: die ›weibliche‹ Gegenseite zur ›männlichen‹ Kraft der Imagination«, die unkontrollierbar, unvermutet, unberechenbar auftritt, gebrandmarkt. Siehe Aleida Assmann: Erinnerungsräume. München 1999. S. 107.

Der Körper wird durch diese gnoseologische und bewußtseinsphilosophische Verkürzung des Erinnerungsbegriffs bestenfalls in seiner Speicherungs- und Präsentationsfunktion durch Wunden und Narben für das kulturelle Gedächtnis erfaßbar. Aber die Physis als Träger der Erinnerung, die der Grund der Vermittlung von Erinnerung und Gedächtnis, von Körper und Geist, von Oralität und Literalität in unserer Geschichte ist, wird dadurch nur sehr oberflächlich erfaßt. Siehe ebenda. S. 241ff. Es gilt aber nicht nur an den Leib zu erinnern, sondern die Erinnerung leibbegründet zu begreifen. Der Körper ist nicht nur Schauplatz für Erinnerungen, sondern deren leibhaftiger Grund.

Durch den bewußtseinsphilosophisch-soziologischen Reduktionismus Assmanns in Folge des vorausgesetzten Primats des kollektiven, sozialen Gedächtnisses stellt Assmann das primäre leiblich-individuelle (Vollzugs-)Erinnern unter die Kontrollpraxis des kollektiven Erinnerns, was der Forderung politisch-korrekten Erinnerns in der Nachkriegsdemokratie der Bundesrepublik Deutschland entspricht.

daß wir uns ohne Gedächtnis erinnern. Die Erinnerung vollzieht sich wesentlich empraktisch-leiblich, ohne daß wir ein Wissen vom Behaltenen haben. Erinnerung fällt folglich nicht mit dem Selbstbewußtsein des Erinnernten, mit dem expliziten Wissen als Gedächtniserinnerung zusammen. Die per Wiederholung erinnerte Möglichkeit wird zur Möglichkeit der Verwirklichung nicht allein dadurch, daß sie per Geschichtsbewußtsein zur realen Möglichkeit der Gedächtniserinnerung wird.

Gedächtnis ist die anschauliche, bildgestützte Vorstellung von Wissen; Erinnerung ist die leibhaftige Wiederholung von empraktisch Gewußtem; das Gedächtnis ist ein Wiedererkennen per Bild, es ist auf den Sehsinn zentriert, die Erinnerung kann auch Wiedererkennen ohne Bild sein, sie ist nicht auf den Sehsinn zentriert, sondern umfaßt alle Sinne. Durch diese leibhaftige Erinnerung fällt uns in unserer Lebensgeschichte ein Wissen zu, das wie ein schlummernder Schatz in uns ruht und per Gedächtnis gehoben werden kann. Im Gedächtnis wird explizit geweckt, was im gelebten Leben (früher) einmal erlebt wurde und das zunächst als implizites Wissen einverleibt wurde. Dem Gedächtnis ist also ein bildhaftes, explizites Wissen, der Erinnerung ist grundlegend die leibhaftige Wiederholung ein vorgewußtes Wissen eigen. »Erinnerung besteht nicht darin, daß in unserem Gegenwartsbewußtsein sich ein ›Bild‹ vorfindet, welches erst sekundär durch Urteile auf ein Vergangenes bezogen würde. Im ursprünglichen Erinnern liegt vielmehr ein Haben des in der phänomenalen Vergangenheit erscheinenden Tatbestandes selbst, ein Leben und Verweilen in ihm, nicht ein Haben eines gegen-

wärtigen ›Bildes‹, das erst durch ein Urteil in die Vergangenheit zurückgeworfen oder dort ›angenommen‹ werden müßte. Soweit sich aber sogenannte Gedächtnisbilder während des Erinnerns finden, sind ihre bildhaften Elemente durch die Erinnerungsintention, durch ihr Ziel und ihre Richtung bereits mitbedingt. Die Bilder folgen dieser Intention und wechseln mit ihrem Wechsel, nicht aber folgt die Intention zufällig oder mechanisch nach Assoziationsregeln folgenden Bildern. Das konkrete Zentrum unserer sich in den Zeitablauf hinein erstreckenden geistigen Akte, das wir die Persönlichkeit nennen, vermag von Haus aus – de jure – jeden Teil unseres abgelaufenen Lebens anzuschauen, seinen Sinn und Wertgehalt zu erfassen. Nur die Faktoren, welche die Auswahl aus diesem, dem Erinnerungsakte prinzipiell zugänglichen Lebensbereich leiten und bestimmen, sind von gegenwärtigen Leibzuständen, ferner den von ihnen abhängigen reproduzierenden Ursachen und den assoziativen Gesetzen dieser Reproduktion abhängig.«⁴⁶

Die Erinnerung scheint in ihrer leibhaftig phänomenologischen Vorgegebenheit zunächst jenseits von Gut und Böse zu liegen, und erst durch ihren Einbezug in eine Gedächtniskultur erweist sie sich als »gut« oder »böse«. In dieser phänomenologisch-ontologischen Vorgegebenheit ist die Erinnerung der ermöglichende Grund für das bildgestützte Wissen des Gedächtnisses, und insofern ist die Erinnerung auch Möglichkeitsbedingung des Geschichtsbewußtseins der historischen Forschung.⁴⁷ Die prinzipielle Vorgängigkeit der Erinnerung gegenüber dem Geschichtsbewußtsein bewirkt u. a., daß wir zwar (unbestimmt)

46 Max Scheler: Reue und Wiedergeburt. In: Gesammelte Werke. Bd. 5. Bern, München 1968. S. 37.

47 Dieses Geschichtsbewußtsein funktioniert dann tatsächlich wesentlich in den drei Grundformen des kommunikativen, kollektiven und kulturellen Gedächtnisses, wie sie Aleida Assmann beschreibt, wobei sie eben die ontologische Vorgängigkeit der Erinnerung für das Gedächtnis systematisch vernachlässigt. Siehe Aleida Assmann / Ute Frevert: Geschichtsvergessenheit – Geschichtsversessenheit. S. 35–51. Ausführlich wird dieser sozial-konstruktive Ansatz, in dem Erinnerungskultur als kollektive Gedächtniskultur dargestellt wird, entwickelt von Jan Assmann: Das kulturelle Gedächtnis. München 1997. Zu diesem Standardwerk, das nicht nur die kulturwissenschaftliche, sondern die gesamte geistes- und sozialwissenschaftliche Diskussion um Erinnerungskultur bestimmt, siehe außerdem Jan Assmann / Tonio Hölscher (Hrsg.): Kultur und Gedächtnis. Frankfurt am Main 1988; Aleida Assmann / Dietrich Harth (Hrsg.): Mnemosyne. Frankfurt

wissen, daß sich Geschichte ereignet, daß wir aber erst immer im Nachhinein wissen, wie es sich konkret (und dann auch nur bruchstückhaft) ereignet hat.

Durch die Erinnerung als gelebtem »Gedächtnis« hat die Gedächtniskultur ihren Sitz im Leben selbst. Daher steht sie vor der Aufgabe, innerlich begreifbar zu machen, was vorher immer nur als möglicherweise Begreifbares vorhanden war.

Leibhaftige Erinnerung lehrt uns, daß man wird, was man ist, daß Ideen unser Leben werden, die man vorher empraktisch gelebt hat. In der leibhaftigen Erinnerung haben per Gedächtnis erinnerte Ideen eine sinnliche Präexistenz; der Leib ist die basale sinnliche Matrix für empraktische, protoreflexive Ideen. Leibhaftige Erinnerung ist Erinnerung des Vordenklichen, Vorbewußten, Vorgewußten, Einholen des Unsagbaren, Unnennbaren, die aber nicht mit der Ahnung des Absoluten verknüpft ist; sie ist eine Gegen-Anamnesis und ein Gegen-Gedächtnis.

Erinnerungswissen als leibhaftig-existenziales Wissen ist ein empraktisches Vollzugswissen, ein Wissen, das vom Standpunkt des historischen Gedächtniswissens als nicht-begriffliches, nonverbales, als unzureichendes, unzusammenhängendes, nicht legitimes, nichtwissenschaftliches Wissen erscheint und entsprechend disqualifiziert wird. Gerade aber dieses disqualifizierte Wissen der Erinnerung, das im Wissen »der Leute«, in dem was »Man sagt« erscheint, ist aber der Grund des als positiv qualifizierten Gedächtniswissens. Dieses Erinnerungswissen ist die »Tiefenschicht«, von der das gelehrte Gedächtniswissen lebt und in der es sich formiert. Deshalb muß eine Hermeneutik, die Erinnerungskunst und nicht nur Gedächtniskunst sein will, mit der Aufklärung dessen anfangen, was »Man sagt«, sie muß von dem abseitigen, disqualifizierten Wissen ausgehen, das das Wissen des wissenschaftlichen Geschichtsdiskurses begründet, von ihm aber bestenfalls als un-

gelehrte Alltagsweisheit und allzuoft Nichtwissen der Leute abgetan wird. Philosophische Historie als Erinnerungskunst wendet sich also gegen ein Geschichtsbewußtsein, das nur die Arten von Wissen für die Geschichtsschreibung gelten läßt, die dem vorherrschenden Anspruch auf Wissenschaftlichkeit entsprechen und gegen die damit verbundenen Ausschließungseffekte durch Hierarchisierung von Wissensformen. Es geht in der Erinnerung um eine Wiederkehr des Wissens, das der vorherrschende wissenschaftliche Diskurs systematisch delegitimiert, abwertet, entwertet, dequalifiziert, das aber unser Leben trägt. Erst eine reflexiv anamnetisch verfaßte Historie ermöglicht die Aufklärung über das aufgeklärte, gedächtnisgestützte und wissenschaftsgeschützte Geschichtsbewußtsein, das sich seiner fortschreitenden Erinnerungslosigkeit in seiner antiquarischen Sammelwut selbst nicht bewußt ist.

Wiederkehr des Eigentlichen

Erinnerung fragt dem Eigentlichen der Existenz nach, nach dem Eigentlich-Gewesensein, das unsere Existenz trägt; sie hinterfragt das Vorhandene und demzufolge sich selbst als Vorhandenes und Daseiendes. Sie fragt nach ihrem leiblichen und seelischen Selbst, durch das sie sich in der Geschichte selbst fortzutragen scheint. Erinnern ist Weiterfragen, Hinterfragen wie auch Weitertun, ohne viel zu fragen, ohne die Erinnerung zu sehr auf die Frage nach dem Eigentlichen einseitig zu konzentrieren, um auch das Uneigentliche im Tun zu erinnern. Bevor es wesentliche Tatsachen gibt, gibt es eigentliche Tathandlungen.

Wer sich philosophisch erinnert, hat davon auszugehen, daß das Bekannte nicht das Erkannte ist, das gedächtnisgespeicherte Daseiende nicht das sich erinnernde Sein, die bewußt daseiende Wirklichkeit

– am Main 1991; Aleida Assmann: Erinnerungsräume. München 1999. Die Assmanns versuchen den Ansatz von Maurice Halbwachs weiterzuentwickeln. Siehe Maurice Halbwachs: Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen. Frankfurt am Main 1985.

nicht die mögliche Wirklichkeit ist. Derart wird durch Erinnerung immer in der scheinbaren Uneigentlichkeit das Eigentliche als Telos der Geschichte erfragt, und dieses Eigene soll das Selbst des Menschen, sein nichtentfremdetes Dasein sein. Damit dies aber wird, muß man sich des möglichen Grundes eines solchen Daseins bewußt werden mittels Erinnerung. Indem Philosophieren durch Erinnerung die Gründe des Daseins bewußt macht, stiftet sie natürlich solch Noch-Nicht-Sein wesentlich durch Nachdenken und Erleben des bisher unbewußten Seins im bisher Bewußt-Seienden. Erinnerung gerät so aber nicht zur autarken Wiedererinnerung eines idealischen Wesens in der müßigen Existenz eines vereinzelt Einzelnen, sondern Erinnerung wird vom Einzelnen her als gemeinschaftlicher Lernprozeß in der Geschichte konzipiert. Dieses Nachdenken ist immer auch erleben-des Andenken von schon einmal Gedachtem und Gelebten.

Geschichte andenken

Andenken hat in unserem Sprachraum immer den dubiosen Anklang von Andacht. Aber ist Andacht nur ideologiekritisch zu verstehen? Wohl kaum. Die Erinnerung als historischer Gang des Andenkens meint da nicht bloß Nachdenken, sondern Nachdenken, indem durch Hermeneutik etwas Vorgedachtes nacherfahrbar und in der Andacht des philosophischen Kultus und Ritus – nacherlebbar gemacht wird. Erinnerung entspringt der Andacht des Andenkens.

Geschichte begreifbar zu machen heißt auch, Geschichten gekonnt zu erzählen. Hermeneutik ist immer auch eine Art und Weise, Geschichte und Geschichten zu erzählen, an die es lohnt zu erinnern, die gegen die Angst, gegen den Tod erzählt werden, der deshalb besiegt wird, weil wir das Ende der Geschich-

te hören wollen. Gerade durch den hermeneutisch inszenierten Lernprozeß geht philosophische Erinnerung über das Daseiende hinaus, transzendiert die Erinnerung das Dasein, das sich dadurch wesentlich wird. Erinnerung reproduziert so das Wesen das Daseins auf dem Grund des Seins durch Innewerden des Da-Werdenden. Reflexion, zur Erinnerung philosophisch geweitet, eröffnet den Zugang zum Grund des Seins als konkretes Wesen des Daseienden. Dieses Sein scheint möglich, indem das Dasein durch Negation seiner selbst sich hinter sich bringt, durch Selbstnegation auf das verweist, was ist. Damit wir das mögliche Noch-Nicht-Sein vor uns haben können, müssen wir durch Erinnerung das diesem Sein vorgängige Nicht-Mehr-Sein im Denken hinter uns haben. Erinnerung ermöglicht also ein Nicht-Mehr, ein abwesend Gegebenes, als Noch-Nicht, als anwesend Gegebenes zu vergegenwärtigen. Die dialektische Erinnerung besteht darin, Gewesenes als Vorschein des Zukünftigen als dem Eigentlich-Gewesenen und daher Anwesenden wiederzuerkennen. Dialektisches Erinnern ist daher mehr als vorbewußtes Wiederholen von Gewußtem, das der empirische Grund der Erinnerung ist, Erinnerung ist Erwecken des in uns schlummernden Zukünftigen. Genau das aber hat im Anschluß an Ernst Bloch, Walter Markov, Werner Krauss, Hans Mayer, Fritz Behrens, Emil Fuchs Erinnerung zu leisten, und das bleibt unsere geschichtliche Aufgabe: Ein Nicht-Mehr kritisch zu sichten, um ein neues Noch-Nicht wahrzunehmen, um neue »Dreams of a better life« zu entwerfen. Um dies leisten zu können, muß Erinnerung in ihrer analytisch Dimension begriffen werden, die uns durch die Kraft der Unterscheidung das Nicht-Mehr kritisch erklärt, uns in der Erklärung vor der Verklärung schützt. Sie muß in ihrer synthetisierenden Dimension wahrgenommen werden, die uns das Noch-Nicht im Nicht-Mehr verstehen läßt und uns vor der Hoffnungslosigkeit des neuen Aufklärlicht bewahrt.

