

Andreas Langenohl

Erinnerung in der Moderne

Eine Sinntheorie temporalisierter Abwesenheit

Zusammenfassung: Der Beitrag nimmt Erinnerung als eine spezifische Sinnmodalität in den Blick. Diese zeichnet sich in der Moderne dadurch aus, dass sie die Vergangenheit in nichttrivialer, d.h. Problematisierung evozierender Weise als abwesend markiert. Erinnerung unterscheidet sich daher von Tradition und linearer Kontinuierung, für die sich das Abwesenheitsproblem nicht stellt, ebenso wie von anderen Codierungen nichttrivialer Abwesenheit, etwa räumlicher Abwesenheit oder Zukünftigkeit. Erinnerungspraktiken in der Moderne generieren sozialen Sinn aus einer Problematisierung der Abwesenheit der Vergangenheit und sind daher grundsätzlich als Repräsentationen der Vergangenheit aufzufassen.

Schlüsselwörter: Erinnerung; Identität; Vergangenheit; Moderne; politische Soziologie; Kulturosoziologie

Abstract: The contribution conceptualizes memory as a specifiable modality of meaning. In modernity, memory is characterized as a practice of framing the past as non-trivially absent, that is, as absent in a way that invites problematization. Thus, memory is different from tradition and linear continuity, for which there is no problem of absence, as well as from other renditions of non-trivial absence like spatial absence or futurity. Practices of remembrance in modernity generate social meaning through a problematization of the absent past, and thus ought to be theoretically perspectivized as practices of representation.

Keywords: memory; identity; past; modernity; political sociology; cultural sociology

1. Einleitung

Der vorliegende Beitrag möchte zur gegenwärtigen Diskussion um eine Gedächtnissoziologie beitragen. In dieser Debatte sind sehr prononcierte Theorievorschläge vorgelegt worden, die sich, soweit ich sehe, in zwei Richtungen gruppieren lassen. Zum einen wird vorgeschlagen, Gedächtnissoziologie als eine allgemeine Theorie sozialer Kontinuität wie sozialen Wandels zu formulieren, die sich als grundsätzlich wissenssoziologisches Projekt versteht (Dimbath/Heinlein 2014; Sebald 2014). Der Begriff Gedächtnis bezieht sich hier auf einen Modus der Aktualisierung von Sinn: »Gedächtnis [ist] nicht als Speicher[,] sondern als Mechanismus zu begreifen, der den Bezug auf bestehende Strukturen organisiert« (Dimbath/Heinlein 2014: 15). Innerhalb dieses Paradigmas erscheint Erinnern als ein Unterfall des Gedächtnisses: »Erinnern wird im Rahmen von Kommunikation mit Sinnogenese in Verbindung gebracht. Es kann als expliziter Vergangenheitsbezug verstanden werden, erfasst aber nicht zwingend auch den Bereich ‚automatischer‘, ge-

wohnheitsmäßiger, oder routinierter Verrichtungen.« (ebd.: 16) Die Unterscheidung zwischen Gedächtnis und Erinnerung wird, zum anderen, von Berek (2014) aufgegriffen, der argumentiert, dass es eine notwendige Differenz zwischen einem umfassenden Wissensbegriff und dem Begriff des Gedächtnisses gibt: »Eine Analyse von Erinnerungskulturen als kollektiven Umgangsweisen mit Vergangenheit dagegen hebt sich selbst auf, wenn sie *Gedächtnis* – als vergangenheitsbezogenes Wissen – nicht von *Wissen* – als genereller Kategorie – unterscheiden kann« (Berek 2014: 46). Er folgert daraus, dass der hiermit annoncierte engere Begriff des Gedächtnisses nur darin bestehen könne, dass explizite Bezüge zur Vergangenheit aufgebaut würden:

»Gedächtnis kann (und soll hier) als derjenige Teil des Wissensvorrats verstanden werden, der sich mit der Vergangenheit befasst. Zum Gedächtnis gehören all jene Wissensselemente, mit denen Ereignisse oder Erfahrungen der Vergangenheit repräsentiert werden – und zwar auf der Basis gegenwärtiger Relevanzen, Einstellungen und Motive, deren Ziele und Pläne durchaus auch in die Zukunft reichen können.« (Berek 2014: 46f.)

Leonhard (2014) wiederum macht darauf aufmerksam, dass hiermit noch nicht geklärt sei, was ein Vergangenheitsbezug inhaltlich meine. Die Lösung, die sie vorschlägt, lautet, dass »[Wissensbestände] von Individuen, sozialen Gruppen oder Systemen als ›vergangen‹ im Sinne von ›abgeschlossen‹ und somit als nicht anschlussfähig für die Zukunft klassifiziert werden, was jedoch nur durch reflexive Beobachtung sichtbar wird« (Leonhard 2014: 205).

Das Anliegen dieses Beitrags besteht darin, die Frage der Qualifikation von Erinnerung und Gedächtnis als auf die Vergangenheit bezogen aufzugreifen und die Diskussion weiterzuführen. Als ›wissenssoziologisch‹ kann dieses Anliegen insofern verstanden werden, als ich aus der hier kurz skizzierten Diskussion die Anregung beziehe, Wissenssoziologie im umfassenden Sinne als Set bereichsspezifischer Sinntheorien zu fassen, die für den Fall des Gedächtnisses spezifiziert werden müssen. Ich werde argumentieren, dass für den Sinnbereich des Gedächtnisses (ich werde mich indes für den Begriff der Erinnerung entscheiden und dies sogleich begründen) ein Konzept von *Repräsentation* als Einstieg gewählt werden muss, weil die Vergangenheit als Referenzfläche des Gedächtnisses *abwesend*, daher nicht präsent ist und somit re-präsentiert werden muss (Abu-Lughod 1989). Daher auch ist aus der Sicht des hier gemachten Vorschlags der Begriff der Erinnerung dem des Gedächtnisses vorzuziehen. Gedächtnis geht u.U. zu rasch von einer gegebenen, temporal linear gedachten Beziehung zwischen Gegenwart und Vergangenheit aus, z.B. durch Sinnselektion oder Überlieferung. Der Begriff der Erinnerung bezieht sich dagegen eher auf diejenigen Praktiken, welche eine Beziehung zwischen Gegenwart und Vergangenheit erst herstellen: Erinnerung ist »the modality of our relation to the past« (Terdiman 1993: 7). Dies geschieht unter expliziter, re-präsentierender Bezugnahme auf die Abwesenheit der Vergangenheit, die die Ermöglichungsbedingung des Erinnerens ist: »memory is the past made present« (Rothberg 2009: 3-4). Die Herstellung von Vergangenheitsbezügen erfolgt im Falle der Erinnerung somit in einem Modus, der systematisch in Richtung Problematisierung tendiert oder zumindest offen ist. An dieser

Stelle wird auch eine Abgrenzung von Leonharts (2014, s.o.) funktionalistischer Konzeption des Gedächtnisses erforderlich. Ist in dieser Sicht ist mit dem Etikett ›vergangen‹ bereits entschieden, dass bestimmte Wissensinhalte und -formen für Gegenwart und Zukunft nicht relevant sein können, möchte ich das Argument entfalten, dass die Vergangenheit gerade *als* vergangene sehr wohl relevant und anschlussfähig für die Gegenwart sein kann – und dass es daher lohnt, sich die Modalitäten dessen, was man ›Vergangenheit‹ nennt, näher anzusehen.

Der Ausgangspunkt des Artikels ist daher der Vorgang der Erinnerung als Präsent-Machen von etwas ›Vergangenem‹, d.h. etwas temporal Abwesenden, im Horizont sozialer und gesellschaftlicher Problematisierungsweisen. Dies ist hier im engeren Sinne mit der ›Konstruktivität des Gedächtnisses‹ (vgl. Birk et al. 2004) gemeint (womit häufig vornehmlich eher Fragen der Korrespondenz aufgerufen werden). Im Vordergrund stehen dabei temporale Problematisierungen (vgl. Leonhart 2014: 205), weil Vergangenheit – zumindest in der Moderne – als eine Zeitmodalität entworfen wird bzw. umgekehrt Abwesenheit häufig in Begriffen von Vergangensein gedeutet wird. Dies ist nicht selbstverständlich oder universell. So rekonstruiert Durkheim (1994: 505) in seiner religionssoziologischen Monografie die Abwesenheit der Ahnen in segmentären Gesellschaften – die man aus moderner Sicht (und wohl auch aus derjenigen antiker Hochkulturen, vgl. Assmann 1992) der Vergangenheit zuschlagen würde – als *räumliche* Abwesenheit: Die Ahnen sind sehr wohl in der Gegenwart präsent, sie bewohnen lediglich einen anderen Weltsektor (vgl. Langenohl 2007: 59f.). In der Moderne, so werde ich ausführen, verweist Erinnerung hingegen auf das Problem der Konstitution von Sinn unter Bedingungen der als temporal, und als irreversibel, entworfenen Abwesenheit des Referenzrahmens solchen Sinns. Oder umgekehrt gewendet, Erinnerungsprozesse deuten auf die außerordentliche Produktivität temporalisierter Abwesenheit als Sinngenerator – und gerade kraft dieser Eigenschaft ist es sinnvoll, sie als *Erinnerungskulturen* zu betrachten.

2. Erinnerung und die Sinnstruktur temporalisierter Abwesenheit in der Moderne

Dieser Abschnitt argumentiert, dass Erinnerung als eine Sinnform gedacht werden kann, die auf eine spezifische – eine moderne – Sinnproblematik antwortet. Diese Sinnproblematik besteht darin, etwas, das temporal abwesend ist, nicht in der Abwesenheit belassen zu können, sondern präsent machen zu müssen, zu sollen oder zu wollen. Es handelt sich bei dieser Form von Abwesenheit daher um eine spezifische, *nichttriviale* Abwesenheit: nämlich die Abwesenheit von etwas, das für die Gegenwart als relevant und signifikant, gewissermaßen als unverzichtbar entworfen wird. Von anderen Formen der Abwesenheit unterscheidet sich nichttriviale Abwesenheit also dadurch, dass sie ein Sinnproblem darstellt, d.h. dass das Abwesende nicht in der Abwesenheit belassen werden kann und genau durch diese Problematisierung Sinn generiert.

In diesem Zuge bewegt sich der vorliegende Aufsatz im Horizont eines Verständnisses von Kultursoziologie, welches an Webers Konzeption von »Kulturwissenschaft« als

»Wirklichkeitswissenschaft« anschließt (Weber 1904: 170, 180; vgl. Sebald 2014). Im engeren Sinne bestehen gewisse Analogien zwischen dem Argument, dass Erinnerung auf eine spezifische Form von Abwesenheit als Sinnproblem antwortet, und der Struktur des Weberschen Theodizee-Arguments: Ebenso wie Weber Theologien und Glaubenssysteme als Antwort auf die innerhalb religiöser Sinnsysteme existenzielle Frage verstand, wie es sein kann, dass Gott trotz seiner Perfektion und Allmacht Leid in der Welt zulässt (Weber 1999), kann Erinnerung als Antwort auf die Frage verstanden werden, wie eine als relevant begriffene Vergangenheit vergehen konnte – eine Antwort indes, die gebietet, die Vergangenheit als vergangene zu repräsentieren.

Man muss dabei allerdings spezifizieren, dass (im Unterschied zu Weber) die hier vorgeschlagene Konzeptualisierung von Gesellschaft sich zuallererst auf *moderne* Gesellschaften bezieht. Dies lässt sich zunächst in Gegenüberstellung mit Beispielen von Erinnerungsverständnissen in vormodernen Gesellschaften zeigen.

- a) In Bezug auf das antike Ägypten argumentiert Jan Assmann, dass die ägyptische Erinnerungskultur – als politische Kultur – sich nicht in Auseinandersetzung mit dem Problem der Abwesenheit der Vergangenheit konstituierte. Die Königslisten, die ihm zufolge ein Herzstück dieser Erinnerungskultur darstellten (Assmann 1999: 17), formulierten keine Antwort auf ein Abwesenheitsproblem, weil sie in der politischen Imagination bruchlos in die jeweilige Gegenwart hineinreichten und der jeweilige Herrscher i.d.R. als schlichte Fortsetzung unwandelbarer Herrschaftsstrukturen gedacht wurde. Die Welt der Toten wurde dementsprechend auch nicht als vergangene, sondern als präsenzte Welt gedacht, mit der man in rituellen Austausch treten konnte (Assmann 2001: 16-19).
- b) Durkheims (1994) bereits angesprochene Konzeptualisierung des vormodernen Rituals verortet signifikante Abwesenheit nicht in zeitlicher, sondern eher in räumlicher Hinsicht: Die Ahnen sind eben nicht dahin, sondern präsent, halten sich aber in einem anderen Sektor der Gegenwart auf. Ihre Abwesenheit ist nichttrivial, aber sie ist nicht verzeitlicht.
- c) Augustinus' (1992: 256) spätantike Konzeption von Erinnerung – erinnern lässt sich das, was sich jenseits der als linear gedachten weltlichen Zeitläufte befindet – stellt demgegenüber insofern bereits eine Verzeitlichung dar, als Erinnerung hier auf eine alternative Zeitlichkeit verweist. Jedoch ist diese Zeitlichkeit weder notwendigerweise mit der Vergangenheit assoziiert, noch problematisiert sie Abwesenheit: Denn indem über Erinnern, so Augustinus, die zeitlose Präsenz Gottes zugänglich wird, wird sowohl das Register der Vergangenheit wie das Motiv der Abwesenheit vermieden.

Aus diesen selektiven Befunden, die indes problemlos um weitere Referenzen erweitert werden könnten (s. etwa Goody 2000), lässt sich in einer ersten Näherung die Spezifik modernen Erinnerns ableiten. Modernes Erinnern unterscheidet sich von vormodernen Erinnerungskulturen darin, dass es ein Abwesenheitsproblem formuliert und dieses Problem temporal codiert. Das Vergangene ist dasjenige, was vorüber ist – aber damit ist die Frage seiner Relevanz für die Gegenwart eben nicht geklärt, sondern zuallererst aufgeworfen. Im Unterschied zu vormodernen Erinnerungskulturen kann dieses Abwesen-

heitsproblem nicht dadurch umgangen werden, dass Ereignisse, Wissensbestände und Leben, die zeitlich vor der Gegenwart liegen, als präsent, d.h. zeitlich anwesend entworfen werden. Ebenso wenig ist es möglich, Zeit als Kategorie der kollektiv verbindlichen Wahrnehmung zu leugnen, etwa durch Hinweis auf eine ›ewige‹, d.h. außerzeitliche Präsenz Gottes.

Daraus ergibt sich letztlich die spezifische moderne Problematik, auf die Erinnern antwortet: eine signifikante *Absenz*, die *verzeitlicht* wird. Diese Problematik lässt sich nicht nur invers in Abgrenzung von vormodernen Erinnerungskulturen, sondern auch unter direkter Bezugnahme auf erinnerungskulturelle Studien ausfalten, die damit ihren Gewinn für die Gedächtnissoziologie unter Beweis stellen.

2.1 Das Zurückweichen der Vergangenheit ins Vergangene

Ein erster Anhaltspunkt, dass die Vergangenheit über ihr Vergangensein thematisch wird, findet sich in der häufig getroffenen Feststellung, dass Erinnerung in Form von Generationengedächtnissen organisiert ist. Diese Feststellung ist beispielhaft durch Mannheim (1964) erfolgt, der Generation nicht als rein zeitlich-sequenziell gedachte Kohorte, sondern als einen Erfahrungszusammenhang interpretiert, der von den Mitgliedern einer Generation in signifikanter Weise konstituiert wird. Konstitutiv für eine Generation ist somit eine Erinnerungsleistung, die jenen Erfahrungszusammenhang als formativ aufruft und über eine Generation generalisiert (was beinhaltet, dass nicht alle empirischen Angehörigen einer Generation jene formativen Erfahrungen auch individuell-biografisch gemacht haben müssen). Für die hiesigen Belange ist indes entscheidend, dass den Fluchtpunkt der Frage nach der Formulierung von und Weitergabe von Gedächtnisinhalten zwischen Generationen ultimativ die Tatsache des Versterbens von TrägerInnen subjektiver Gedächtnisse bildet. Denn auch wenn der Erfahrungszusammenhang und seine erinnerungskonstitutiven Effekte als überindividuell zu fassen sind, stellen doch Individuen und ihre Erinnerungen den Kern des »kommunikativen Gedächtnisses« dar, d.h. verbürgen durch die Verknüpfung von biografischem und transbiografischem Erinnern die Bedeutsamkeit der Erinnerung (Assmann 1992). So zeigt das Beispiel des Generationengedächtnisses, dass transsubjektive Formen des Erinnerns auf das Problem des unwiederbringlichen Verlusts von Personen bezogen sind. Gleichzeitig, so Jan Assmann, bildet das Phänomen des Untergangs von individuellen Gedächtnissen, und damit des kommunikativen Gedächtnisses, den Kristallisationspunkt institutionalisierter Formen der Erinnerung, die (funktionalistisch gelesen) eine gesellschaftliche Antwort auf das Vergehen individueller Erinnerungen darstellen.

Dieser Anhaltspunkt, dass das Untergehen individuell-kommunikativer Erinnerung mit dem Sterben ihrer TrägerInnen die Vergangenheit als abwesend problematisiert und damit auf den Plan der Erinnerungstheorie ruft, theoretisiert indes noch nicht den sozialen Sinn jener Abwesenheit des Vergangenen. Dies geschieht bei Maurice Halbwachs, der nach wie vor die Debatte über die Gedächtnissoziologie informiert (Wetzell 2011). Hier möchte ich auf einen Aspekt seines Werkes Bezug nehmen, der eher seltener refe-

renziert wird. Dies ist der Aspekt der Temporalität der Erinnerung und des Gedächtnisses, genauer die Frage, welche Bedeutung die Vergangenheit als abwesende in der Gegenwart hat. Dieser Gesichtspunkt ist, wie einige Facetten des gedächtnissoziologischen Oeuvres Halbwachs', in seinen verschiedenen Beiträgen nicht immer derselbe. In *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen* (1925) etwa schließt sich Halbwachs unumwunden einer Durkheim'schen, funktionalistischen Sichtweise an, um die merkwürdige Verklärung der Vergangenheit in ihrer Erinnerung in der Gegenwart zu erklären: Wie kommt es, dass die Vergangenheit in der Regel in einem helleren Licht erscheint, weniger durch Sorgen und durch Zweifel bestimmt zu sein schien, als es die Gegenwart ist? Halbwachs' Antwort: weil das Individuum die Zwänge, die die damalige Gesellschaft ihm aufbürdete, nicht in demselben Maße empfindet, wie es die Zwänge der gegenwärtigen Gesellschaft spürt. Dies, so Halbwachs, liege durchaus im Interesse gesellschaftlicher Kohäsion, weil gerade durch diese positive Sicht auf die Vergangenheit das Ausharren in der belastungsvollen Gegenwart wie auch eine Empfindung von Kontinuität mit der Vergangenheit ermöglicht würden (Halbwachs 1925: 157-162).

Im Verhältnis zu dieser funktionalistischen Argumentation ist die Art und Weise, wie sich Halbwachs die Bedeutung der temporalen Abwesenheit der Vergangenheit in *Das kollektive Gedächtnis* (1967) vorstellt, komplexer und weniger eindeutig. Einerseits bleibt er bei der grundsätzlich funktionalistischen Argumentation, dass das kollektive Gedächtnis das individuelle Gedächtnis bedinge und das Individuum in die Gesellschaft einbeziehe, und zwar in einem auf Kontinuität ausgerichteten Sinne. Das kollektive Gedächtnis bzw. die verschiedenen kollektiven Gedächtnisse bestünden in der Form von empfundenen und gelebten Mitgliedschaften in sozialen Gruppen, die sich mit der Zeit in ihrem Aufbau veränderten, sodass die in ihnen bewirkten Rahmen des Gedächtnisses selbiges auf individueller Ebene – einmal mehr, einmal weniger – unterstützten. Aus subjektiver Sicht erscheint das Gedächtnis daher an keinem Punkt unterbrochen bzw., da die Rahmen des Erinnerns in der Gegenwart aktualisiert werden, scheint jede Erinnerung zu jedem Zeitpunkt in untrennbarer Weise mit der Vergangenheit selbst in bruchloser Verbindung zu stehen. Dies unterscheidet Halbwachs zufolge das Gedächtnis von der Geschichte (im historiografischen Sinne): während sich letztere auf Ereignisse, Grenzen, Brüche und Schwellen bezieht, um so Epochen voneinander abgrenzen zu können, neigt das Gedächtnis dazu, vergangene Zeiten nahtlos an die Gegenwart anzuschließen. Sie schaffen sich über die Gruppen, in denen die entsprechenden Gedächtnisrahmen konstruiert werden, gleichsam eine Präsenz in der Gegenwart (Halbwachs 1967: 66-71). So müsste man streng genommen zu der Auffassung gelangen, dass nur dem/der HistorikerIn, gerade weil er/sie die Vergangenheit analytisch gleich gewichten muss wie die Gegenwart, die Abwesenheit der Vergangenheit zum Problem werde (etwa: einem Quellenproblem), während die Gesellschaft mit der Vergangenheit als Vergangenheit kein Problem habe, denn »die Vergangenheit existiert nicht mehr«, nicht einmal als Problem einer Kontinuitätsillusion (ebd.: 71).

Und doch finden sich in Halbwachs' Darstellungen Hinweise darauf, dass die Vergangenheit, in ihrer Qualität als Vergangenheit, auch dem/der NichthistorikerIn und dem/der alltäglich sich Erinnernden zu einem Problem oder zumindest zu einem Thema

wird.¹ Diese Hinweise stecken insbesondere in dem Abschnitt »Das lebendige Band der Generationen«, in dem sich Halbwachs mit Weisen und Wechselbezügen des Erinnerns von Angehörigen verschiedener Generationen befasst. Die grundsätzliche Argumentation scheint zunächst dem bereits bekannten Funktionalismus zu folgen: Die Alten scheinen sich an die Vergangenheit stärker und ausgiebiger zu erinnern als die Elterngeneration und die Jungen, was damit zusammenhängt, dass die Gesellschaft die Rolle der Traditionsweitergabe ihnen vorbehält (ebd.: 48-52). Aber dieses generelle Argument ist in Halbwachs' Darstellung durchwirkt, einerseits, mit einem Sinn des Verlusts der Vergangenheit, der sich in der Erzählrolle der Großeltern zu erkennen gibt, und andererseits mit Motiven von Geschichte im historiografischen Sinn, die das Thema des Verlusts der Vergangenheit auf den Plan rufen. So sind die Großeltern, so Halbwachs, einerseits vertraut, andererseits aber stehen sie für etwas, was bereits im Verschwinden begriffen ist: »Man bedauert bisweilen, nicht gründlicher diese einzigartige Gelegenheit genutzt zu haben, mit Zeitabschnitten in direkte Berührung zu kommen, die man jetzt nur von außen her kennen wird – durch die Geschichte, durch die Gemälde, durch die Literatur.« (Ebd.: 49) Und doch sind es zugleich diese objektivierten Zeugnisse der Vergangenheit, dem kollektiven Gedächtnis eigentlich äußerlich, die mit ihm eine Ligatur eingehen und gerade dadurch einen Sinn für das Vergangene als das, was vorüber ist, erzeugen, weil es »Spuren« gibt, die jedes Milieu hinterlässt:

»So hat es mir oft geschienen, als hätte ich innerhalb der Gruppe, die ich bisweilen mit meinen Großeltern gebildet und neugebildet habe, die letzten Ausklänge der Romantik wahrgenommen. [...] Indessen ist es uns sehr wohl gestattet, dieses Milieu zu rekonstruieren und um uns herum diese Atmosphäre wiederherzustellen – insbesondere anhand von Büchern, Stichen und Bildern. [...] Beim Umblättern scheint es uns, als sähen wir noch die Großeltern, die die Gesten, den Ausdruck, die Haltung hatten und die Kleidung trugen, die diese Stiche wiedergeben; wir meinen ihre Stimmen zu hören und die Ausdrücke, die sie gebrauchten.« (Halbwachs 1967: 51)

Gegenstand dieser Darstellung ist somit genau das, was Halbwachs in der früheren Monografie kategorisch hätte ausschließen müssen: eine Vergangenheit, die dem kollektiven Gedächtnis *als vergangene* thematisch wird. Über diese Eigenschaft des reflexiv zugänglichen Vergangenen schließt Erinnerung letztlich an Geschichte im Halbwachsschen Sinn an. Denn es zeigt sich, dass die Vergangenheit ein Eigengewicht haben kann, selbst und gerade dann, wenn sie zurückgewichen ist und nur in den Blick kommt, sofern »man seine Aufmerksamkeit in diese Richtung lenkt« (ebd.: 52). Mehr noch: Das Zurückgewichen sein der Vergangenheit kann als Sinngenerator gesehen werden – und wurde in der Moderne ausgiebig als solcher in Anspruch genommen.

1 An Prousts *A la recherche du temps perdu* muss man hier kaum erinnern, ebensowenig daran, dass Halbwachs in seinen Darstellungen literarischen Thematisierungen der Vergangenheit großes Gewicht beimisst.

2.2 Die Einbeziehung der Bevölkerung in die Erinnerungskultur

Halbwachs stellte seine Studien zumindest implizit in einen Kontext gesellschaftlicher Modernisierung und Politisierung der Gesellschaft: Er erwähnt die Transformation und Urbanisierung des sozialen Raums unter dem Einfluss moderner Industriearbeit ebenso wie die Spuren, die die Kriege (1870/71 und der Erste Weltkrieg) im Gedächtnis hinterließen. Die historische Sozialwissenschaft nach ihm ist wesentlich konkreter geworden, was die Nachzeichnung der Aufwertung der Vergangenheit für die Gegenwart der Moderne angeht. Nur scheinbar paradoxerweise nehmen wichtige dieser Studien ihren Ausgangspunkt bei der Feststellung, dass moderne Gesellschaften die Vergangenheit als unproblematisches Sinn- und Orientierungsreservoir verlieren – und etwas Anderes an ihre Stelle rücken. So spricht Reinhart Koselleck (1976) von der modernen Abtrennung zwischen »Erfahrungsräumen« und »Erwartungshorizonten« und meint damit ein sich wandelndes Verständnis der Zukunft: Indem diese zunehmend als ergebnisoffen und zu radikal Neuem fähig (im Unterschied zu eschatologischer Geschlossenheit) erscheint, verliert sich die Relevanz der Vergangenheit als Speicher von Erfahrungswissen, welches letztlich traditional organisiert ist. Weniger Gewicht misst Koselleck in diesem Zusammenhang einem parallelen Vorgang bei, in dem explizites kollektives Erinnern im Zuge des Bedeutungsverlusts einer traditional selbstverständlich fortgeführten Vergangenheit an Bedeutung gewinnt und nicht zuletzt auch beginnt, der politischen Legitimation zu dienen: Gerade da sich, so Pierre Nora (1989), die sozialen Gruppen traditionalistischer Orientierung, genannt *milieux de mémoire*, im Zuge von Modernisierungsprozessen und Vorgängen politischer Zentralisierung auflösen, gewinnen *lieux de mémoire*, die verbindliche Deutungen der Vergangenheit durchzusetzen suchen, an Gewicht. Zwar bilden sich auch innerhalb einer Industriegesellschaft soziale Gruppen aus, die für eine bestimmte Zeit zu einer traditionalistischen Verfestigung ihrer Lebensweise gelangen, wie Bertaux/Bertaux-Wiame (1979) dies für die Arbeiterklasse kapitalistischer Gesellschaften von der Mitte des 19. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts behaupten, was aber letztlich auf eine Diskontinuität in der Struktur der ›großen‹, kollektiv verbindlichen Erzählung (nach Nora: derjenigen der Nation) und den zahllosen, sozialen Gedächtnissen hinweist, von der schon bei Halbwachs die Rede war.

Im Gegensatz zu Halbwachs betonen neuere Studien zu Nationalismus, nationaler Identität und nationalen Erinnerungsorten allerdings weniger den graduellen Anschluss der kollektiven Gedächtnisse an die Geschichtsnarrative der Nation, sondern gehen eher von einem mehr oder minder direkten und erfolgreichen Durchschlagen solcher Geschichtsnarrative und -diskurse auf die Gesellschaft und ihre Gruppen aus (Wodak 1998). Dies gilt sowohl für die Analyse solcher nationalen Erinnerungspraktiken, die für sich gesamtgesellschaftliche Deutungshegemonie beanspruchen, wie solcher Praktiken, die sich auf die Stärkung von (noch) nicht zu ihrem nationalen Recht gekommenen Minderheiten richten (historisch etwa als Irredentismus bekannt). Michel Foucault (1986) nennt in diesem letzteren Zusammenhang insbesondere solche Bezüge auf die Geschichte, die bislang von den Erzählungen ›großer‹ Nationen verdunkelt oder vereinnahmt worden waren: Bezüge, die von hoffnungsvollen, aber gescheiterten Anfängen politischer Selbst-

bestimmung künden. Damit steht die Vergangenheit auf der Agenda politischer Legitimation, und zwar auch derjenigen solcher politischer Gemeinwesen, die sich nicht länger traditionalistisch (etwa durch göttliche Abkunft) legitimieren können – und daher den Weg über »invented traditions« (Hobsbawm/Ranger 1983) und ausgeschmückte Ursprungserzählungen wählen (Gillis 1994; Spillman 1998; Rieger 2005), die zunächst in Intellektuellenschichten zirkulieren (Giesen 1993), jedoch über staatlich eingerichtete Bildungsinstitutionen wie Schulen, Universitäten etc. unter die Leute gebracht werden. Eine zentrale Rolle spielen hierbei Formatierungen des öffentlichen Raums, z.B. durch Erinnerungsmonumente (Yampolski 1989). Nicht zuletzt stehen schließlich auch die Wissenschaften – allen voran natürlich die Historiografie, aber auch die Literaturgeschichte (Grabes/Sichert 2005) – im Dienste einer politischen Codierung der Vergangenheit.

Studien wie die soeben genannten stellen in der gegenwärtigen kulturwissenschaftlichen Diskussion indes nicht nur Bezugspunkte für die Rekonstruktion der historischen Verknüpfung kollektiver Erinnerungspraktiken und kollektiver Identität dar, sondern werden auch zum Ziel von Kritik. Diese richtet sich insbesondere gegen eine Sicht auf Erinnerung, die immer schon durch die Perspektive der Konstitution kollektiver Identität verengt wird. In diesem Zusammenhang wurde insbesondere auf die Ablösung von Vergangenheitsbezügen von konkreten ›Trägergruppen‹ hingewiesen, beispielsweise im Zuge der Globalisierung von Repräsentationen des Holocaust (Levy/Sznajder 2005; s. auch Rothberg 2009) wie, allgemeiner, der kulturellen und medialen Zirkulation von Erinnerungsbildern, die politisiert werden können, ohne dass eine wie auch immer geartete Verbindung zwischen den erinnerten Ereignissen und den Personen und Gruppen, die sie erinnern, vorausgesetzt werden müsste (Landsberg 2004). In diesem Zusammenhang schlägt Lindemann Lino (2019: 46-69) vor, Erinnerung stärker als translatorisches und transkulturelles Geschehen kenntlich zu machen und damit Erinnerungen in den Blick zu nehmen, die sich abseits, oder in Widerspruch zu, identitären Vereinnahmungen konstituieren.

Diese Kritik widerspricht allerdings nicht dem grundlegenden Argument, dass die Politisierung von Erinnerung in der Moderne im Wesentlichen auf einer gesellschaftlichen Dissemination einer Sensitivität für nichttriviale, temporalisierte Abwesenheit beruht. Diese Sensitivität führt im Effekt zu einer Kopplung zwischen politisch verstandenen Erinnerungspraktiken und gesellschaftlichem Imaginären und wird über die Problematisierung der Abwesenheit der Vergangenheit, bzw. spezifischer Vergangenheiten, organisiert. Dabei kann diese Problematisierung unterschiedliche semantische Gestalt annehmen. Sie kann, wie im Irredentismus, als Verlusterzählung codiert werden: die einstmalige große Vergangenheit ging verlustig, und Aufgabe der Gegenwart ist es, dies nachträglich zu korrigieren. Aber auch majoritäre Erinnerungs- und Identitätsprojekte beziehen sich auf die Vergangenheit als etwas, das abwesend ist und genau deswegen Sinn stiftet: Gründungsfiguren, die nicht mehr sind und denen daher nachgeeifert werden muss (Zbarsky/Hutchinson 1998); Gründungsakte, die historisch singulär waren und deren Folgen daher in allen Ehren gehalten werden müssen (Spillman 1998); Gründungsdokumente wie etwa die Charta der Menschenrechte, die für eine Zeit geschrieben wa-

ren, die nicht mehr ist, und daher stets neuer Relevanzerweise bedürfen (Vismann 1998). Erinnerungspraktiken, die in der Moderne an solche Gründungsmomente gemahnen, rufen eine Vergangenheit auf, die nicht mehr ist, aber kraft diesem Vergangensein höchste Bedeutsamkeit für die (politische) Gegenwart annimmt. Dies gilt für hegemoniale Erinnerungsprojekte, etwa in nationalstaatlichen Kommemorationspraktiken, ebenso wie für Forderungen nach Gehör für die Vergangenheit von politischen Kollektiven und Positionen, die durch nationale, imperiale oder ganz allgemein kollektive Domination marginalisiert wurden. Von Jan Assmanns Königlisten, die als Indiz der selbstexplikativen Kontinuität einer Jahrtausende umspannenden politischen Geschichte galten, trennen diese Praktiken Universen.

2.3 Exotisierung und Kulturalisierung der Vergangenheit

Oben wurde vermerkt, dass der Aufstieg des Nationalstaats als von Europa ausgehender, aber erst durch außereuropäische Beobachtungsordnungen Europas sich global durchsetzender politischer Ordnungsform (vgl. Anderson 1998) in engem Zusammenhang mit dem Bedeutungszuwachs von Erinnerung als politischem Sinnmodus steht. In der Literatur wird darüber hinaus häufig darauf hingewiesen, dass in der Moderne Institutionen begründet werden, deren Funktion der Aufbau und die Aufrechterhaltung expliziter Vergangenheitsbezüge ist. Dies betrifft nicht nur Repräsentationen der nationalen Vergangenheit, sondern auch Repräsentationen *anderer* Vergangenheiten. An erster Stelle sind hier Musealisierungsprojekte zu nennen, die das Vergangene der Vergangenheit oftmals auf dem Wege einer Kulturalisierung oder Exotisierung repräsentieren. Im Falle ethnografischer Museen, die im Zuge des imperialen Kolonialismus entstehen, wird die Gegenwart indigener Gruppen oftmals als eigentlich bereits vergangen bzw. untergegangen dargestellt: Den Indigenen wird, wie oftmals auch in der Ethnologie, die Gleichzeitigkeit mit den Forschenden aus der Moderne verweigert (Fabian 1983); die Gegenwart ihrer Gesellschaften erscheint als gleichermaßen exotisch, antiquiert und obsolet. Ähnliche Darstellungstechniken kommen aber auch hinsichtlich der Repräsentation gegenwärtiger Industriegesellschaften zum Tragen, die ihre industrielle Vergangenheit ebenfalls zu exotisieren und zu romantisieren tendieren (West 1988). Die Vergangenheit der Industrie ist somit weniger Industriegeschichte als ›Industriekultur‹, aus der bestimmte Aspekte – beispielsweise die schlechten Arbeitsbedingungen der ArbeiterInnen oder Ausbeutungszusammenhänge – systematisch ausgeschlossen bleiben. Ähnliches lässt sich über historische ›Themenparks‹ sagen (Carlà-Uhink u.a. o.J.).

2.4 Gewalt gegen Individuen und Gruppen in der Moderne

Spätestens seit dem 20. Jahrhundert wird die Kopplung von Abwesenheit und Vergangenheit aus einem weiteren, mit der politischen Geschichte der Moderne verquickten Grund dominanter Bezugspunkt des Erinnerns. Die Rede ist hier von politisch geplanten

und umgesetzten Massenmorden bis hin zu genozidalen Dimensionen, vor allem dem Holocaust und dem Völkermord an den Armeniern (Young 1997; Platt/Dabag 1995). In jüngerer Zeit werden weitere Ereignisfolgen mit katastrophalen Folgen für ganze Bevölkerungen debattiert wie der zugelassene Hungertod in der Ukraine unter Stalins Herrschaft (Werth 1998: 178-188), der imperiale Kolonialismus (Rothberg 2009; Tuck/Yang 2012) und die moderne Sklaverei (Gilroy 1993; Eyerman 1998). In Halbwachsschen Begriffen sind durch Ereignisfolgen wie diese nicht nur zahllose Individuen ermordet oder anderweitig in schwere Mitleidenschaft gezogen worden, sondern es wurden (in den meisten Fällen gezielt) soziale Milieus zerstört, die ihrerseits das soziale Substrat von Erinnerung waren. Ein Verweis auf Verbrechen dieser extremen Größenordnung fehlt erstaunlicherweise in den allermeisten neuesten Beiträgen zur Gedächtnissoziologie, wo sich eher modernisierungstheoretische Verallgemeinerungen (etwa zu funktionaler Differenzierung) finden. Hierin ist vermutlich einer der größten Unterschiede zwischen der gegenwärtigen, an allgemeiner soziologischer Theorie interessierten Debatte und derjenigen vor 15 bis 20 Jahren zu sehen, die angesichts jener historischen Verbrechen kollektives Gedächtnis und kollektive Erinnerung als hochproblematische und hochproblematisierte, und dennoch unausweichliche, Kategorien betrachtete, um politische und kulturelle Dynamiken in Gegenwartsgesellschaften verstehen zu können (s. nur Margalit 1997, Schwan 1997, Dubiel 1999, Baer 2000, Gros 2014). Gesteht man jedoch dem Streben nach Theorie gerade innerhalb einer Wissenschaft wie der Soziologie die gebotene Rechtfertigung zu, öffnet sich die Frage, welche allgemeine Bedeutung die in Makroverbrechen verwirklichten zahllosen Tode und Leidenserfahrungen für eine solche Theorie haben könnten.

Eine mögliche Antwort lautet: Sie konstituieren einen besonders drastischen Fall einer nichttrivialen Abwesenheit des Vergangenen – einen Fall, der u.U. paradigmatische Bedeutung für das öffentliche Selbstverständnis gegenwärtiger politischer Kollektivität haben könnte (s. 2.5). Denn im Falle von Makroverbrechen wird die Vergangenheit bewusst und gezielt in die Abwesenheit gestoßen. Dies bezieht sich nicht nur auf die Auslöschung von Leben, sondern auch auf die Vernichtung sozialer Strukturen und ganzer Kulturen. Die Vergangenheit wird so zum Erinnerungsort eines massiven Verlusts – eines Verlusts, der hätte verhindert werden können. Dies unterscheidet die Erinnerung von Makroverbrechen von derjenigen anderer Katastrophen, die nicht als menschengemacht gelten.

Als eine genuin moderne Erscheinung kann die Erinnerung an Gewalt und Makroverbrechen zudem nicht zuletzt deswegen gelten, weil spätestens mit ihnen der Begriff der ›Moderne‹ als affirmatives Signum bestimmter gesellschaftlicher, politischer und kultureller Ordnungen hochproblematisch wird. Hierfür gibt es zahlreiche Beispiele. Ein erstes besteht in der Debatte, wie der Holocaust in Narrative von Modernisierung und Moderne eingeordnet werden kann: als ›Zivilisationsbruch‹, der die der Moderne unterliegenden Schattenseiten kenntlich macht (Diner 1988); als stringente Fortsetzung der instrumentalistisch zugerichteten Moderne (Bauman 2012); oder als ›Zusammenbruch der Modernisierung‹, d.h. als rückschrittliche Radikalisierung technologischer Möglichkeiten der Moderne bei gleichzeitigem Kollaps ihres Universalismusversprechens (Eisen-

stadt 1964). Gerade die Soziologie ist von dieser Frage in hohem Maße betroffen, wie die Arbeit von Eva Gros (2014), die die Möglichkeit von Soziologie als Wissenschaft vom gesellschaftlichen ›Normalbetrieb‹ angesichts historischer Katastrophen wie dem Holocaust kritisch hinterfragt und sich dabei u.a. auf Judith Herman (2006) und Dirk Rupnow (2006) stützt, deutlich macht. Ein weiterer Impuls entstammt post- und dekolonialen Ansätzen in der Gesellschaftswissenschaft, die argumentieren, dass das institutionelle und ideologische Projekt der Moderne unablässig mit dem imperialen Kolonialismus verquickt ist, der angesichts der Auslöschung indigener Bevölkerungen als Folge des imperial-kolonialen Kontakts die monströseste Folge neuzeitlich-europäischer Expansion darstellt (s. zu dieser Position Tuck/Yang 2012).

Kraft solcher Infragestellungen jeglichen affirmativen Begriffs der Moderne wird deren, wie hier argumentiert wird, eigene charakteristische Tendenz, die Vergangenheit als abwesend zu problematisieren, als ein eminent gesellschaftspolitisches Dilemma kenntlich. Die im vorigen Abschnitt referierten Inszenierungen der Vergangenheit als vergangen, wie sie beispielsweise in ethnografischen Museen anzutreffen sind, erscheinen so als letztlich ideologische Vereinseitigung eines Verlustnarrativs, welches nicht reflektiert, dass sowohl jene Inszenierung wie auch der Vorgang der Auslöschung indigener Gesellschaften und Kulturen eine direkte historische Folge der imperial-kolonialen Moderne sind. In ähnlicher, aber etwas anders gelagerter Weise problematisiert die Erinnerung des Holocaust nicht nur (wie häufig festgehalten wurde) affirmative Bezüge auf nationale Vergangenheit oder allgemeiner politische Kollektivität, weil die Verbrechen an den Jüdinnen und Juden Europas im Namen politischer Kollektivität verübt wurden. Denn zudem und viel allgemeiner wird Erinnerung als diejenige Praxis, deren gesellschaftliche Signifikanz mit der Abwesenheit der Vergangenheit entsteht, herausgefordert – nämlich dadurch, dass einem ›Verlust‹ vom verbrecherischen Ausmaß des Holocaust biografische Erinnerung als eine Praxis gegenübersteht, die jenes Ausmaß eigentlich immer verfehlen muss, weil nicht das Überleben, sondern das Ermordetwerden die historische Regel war (hierauf reflektieren die Beiträge in Baer 2000). So erhält die moderne Tendenz, die Vergangenheit im Erinnern als abwesend zu repräsentieren, eine Reflexivierung, weil der Holocaust und der imperiale Kolonialismus jene Repräsentation problemzentriert historisieren.

2.5 Postheroisches und posttraumatisches Erinnern

In der mittlerweile 15 bis 20 Jahre zurückliegenden Debatte über die Bedeutung kollektiven Erinnerns im Horizont historischer, von Menschen verantworteter Katastrophen wie derjenigen des Holocaust wurden nicht zuletzt auf diese Erfahrungen rekurrierende Formen kollektiven, politischen Erinnerns diskutiert. Man war auf der Suche nach Konzepten für die beobachtbare Tatsache, dass klassisch-moderne Formen der politischen Inanspruchnahme der Vergangenheit als vergangen nicht schlicht weitergeführt werden konnten, ohne in einen krassen Widerspruch zu den Mahnungen gegen die Auswüchse von Nationalismus, Imperialismus und Totalitarismus zu treten, die aus jenen Makrover-

brechen abgeleitet wurden. Die diskutierten Konzepte reichten von »postheroischem«
Erinnern (Giesen 2004) über »negativistische« Erinnerung (Wingert 1998) bis hin zu
»reflexiver« Erinnerung (Langenohl 2000: 108-112). Gemeinsam war diesen Vorschlä-
gen, dass sie die Abwesenheit des Vergangenen in einer spezifischen Weise vorstellten,
die sich von der Valorisierung einer glorreichen Vergangenheit systematisch unterschied:
erstens durch eine kritische Reflexion auf Formen des Erinnerns, die womöglich in di-
rektem Bezug zu den Makroverbrechen des 20. Jahrhunderts stehen könnten (s. Rupnow
2006); zweitens durch eine Fokussierung auf die Erinnerung von Unrecht und Leid als
Gründungsmomenten politischer Ordnungen. Wingert (1998) brachte diese Problematisie-
rung der Abwesenheit des Vergangenen in die Formel einer »negativistischen« Erin-
nerung, die an der Vergangenheit dasjenige hervorhebt, was Menschen einander nie wie-
der antun dürfen. Damit wird die Abwesenheit der Vergangenheit in einer sehr spezifi-
schen Art und Weise problematisiert: nämlich als Abwesenheit, weil Zerstörung von
Leben und sozialen Zusammenhängen, die ihrerseits abwesend bleiben muss, d.h. sich
nicht wiederholen darf – und genau darum erinnert werden muss. Das Erinnerungsmo-
tiv des ›Nie wieder!‹, welches in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts weit über die un-
mittelbaren Auswirkungen des Holocaust hinaus politisch wirksam wurde (s. Levy/Sz-
naider 2005; Arenhövel 2000), rekurriert somit auf eine verdoppelte Problematisierung
der temporalisierten Abwesenheit der Vergangenheit: Die von Menschen verursachten
Verluste der Vergangenheit müssen erinnert werden, damit sie sich nicht wiederholen.

Damit erfährt die moderne Codierung der Vergangenheit als abwesend in der Erin-
nerung einen Normativierungsschub. Postheroisches und posttraumatisches Erinnern
akzentuiert die Abwesenheit der Vergangenheit in normativ gleich doppelter Weise: ers-
tens als einen unwiederbringlichen Verlust, hervorgerufen durch ein Verbrechen, das er-
innernd repräsentiert werden muss, weil es nichttriviale, gesellschaftliche Auslöser hatte;
zweitens als ein Verbrechen, dass erinnernd an die Vergangenheit gekettet werden muss,
weil es sich nicht wiederholen darf. Erinnerung ist somit für eine ebenfalls doppelte,
möglicherweise paradoxe Aufgabe gestellt: Die Vergangenheit muss präsent gehalten
werden, damit sie vergangen bleibt.

2.6 Die Abwesenheit der Vergangenheit und die Abwesenheit der Zukunft

Es bleibt, die Unterschiede der Abwesenheit der Vergangenheit in der Erinnerungskultur
der Moderne von einer anderen Temporalitätskategorie abzugrenzen, die ebenfalls Ab-
wesenheit für sich beansprucht: der der Zukunft. Denn diese erscheint ja, so Koselleck
(1976), in der Moderne gerade als gestaltungsoffen, d.h. es kann auf eine Annullierung
von Abwesenheit hingearbeitet werden. Dies ist der gemeinsame Nenner von Fort-
schrittsnarrativen, Futurologien, Utopien bis hin zu anarchistischen Entwürfen, die Zu-
kunft in all ihrer Alterität aus den schlechten Institutionen der Gegenwart heraus zu er-
richten (vgl. nur Andersson 2018; Day 2005; Becker et al. 2019). Diese Sinnformen von
Abwesenheit unterscheiden sich fundamental von der Abwesenheit der Vergangenheit.

Denn die Vergangenheit ist unwiderruflich und unwiederbringlich abwesend, aber gerade in dieser Unwiederbringlichkeit signifikant, während Zukunftsentwürfe ihren Wert aus ihrer zumindest grundsätzlichen Möglichkeit und Potenzialität beziehen. Es ist gerade die Unwiederbringlichkeit der Vergangenheit, die gegenüber der Utopie und anderen Zukunftsentwürfen für ihre erinnerte Faktizität bürgt (natürlich konzeptuell unabhängig davon, ob es diese Vergangenheit so gegeben hat). Das ›Abgeschlossensein‹ der Vergangenheit ist somit nicht ein Ausweis ihrer Folgenlosigkeit für die Gegenwart (siehe Leonhard 2014), sondern im Gegenteil ein Erweis ihres Gewesenseins – und damit ihrer Virulenz. Wohlgermerkt, es geht hier stets um *moderne* Praktiken kollektiven Erinnerns, d.h. um solche, die sich in einem Imaginarium moderner politischer Kollektivitäten bewegen. Diese Erwägung macht den hier gewählten Zugang zu Erinnerung als modernem Phänomen der Problematisierung vergangener Vergangenheit daher auch ebenso zu einem politisch-theoretischen wie einem gesellschaftstheoretischen.

Daher auch sind temporale Entwürfe, die die Vergangenheit als *Möglichkeitsraum* entwerfen, in systematischer Weise modernekritisch und verfügen über ein anderes Konzept von Erinnerung. Die Auseinandersetzung der Kritischen Theorie mit der Frage, wie eine gesellschaftliche Zukunft imaginiert werden könnte, die nicht immer schon unter dem zerstörerischen, aber unvermeidbaren Eindruck der Katastrophe der Gegenwart steht, ist für diese alternative Sicht auf die Vergangenheit der Moderne hochindikativ (s. Adelson 2017). Es ist darauf hingewiesen worden, dass die kritische Theorie nach der »Dialektik der Aufklärung« den Weg einer Geschichtsphilosophie einschlug, die Gegenwart und Zukunft nurmehr als notwendige, katastrophale Folgen einer instrumentalistisch zugerichteten Moderne zeichnen konnte (Dubiel 1978: 125). Dem ist jedoch hinzuzufügen, dass Vertreter der Kritischen Theorie die Vergangenheit – gerade im Lichte einer als katastrophisch wahrgenommenen Gegenwart und einer alles andere als verheißungsvollen Zukunft – als Reservoir ungenutzter Möglichkeiten der Geschichte, gerade auch der zukünftigen Geschichte, ansahen, im Sinne von Versprechen, die gegeben, historisch noch nicht eingelöst, aber auch noch nicht ein für alle Mal gebrochen wurden (Langenohl 2004). Durch eine solche geschichtstheoretische Argumentation wird die vorherrschende temporale Codierung der Moderne, die Vergangenheit als vergangen zu betrachten, herausgefordert, weil ihr aus einer noch uneingelösten Vergangenheit, die eben deswegen nicht vergangen ist, Aufgaben erwachsen.

3. Fazit und Ausblick

Die Auffassung, dass die Abwesenheit der Vergangenheit als nichttriviale temporalisierte Abwesenheit fundamentale Sinnproblematiken konstituiert, kann als paradigmatische Erfahrung der Moderne festgehalten werden. Diese Sinnprobleme stehen in engstem Zusammenhang mit der politischen Verfasstheit moderner Gesellschaften, die sich unter Bezug auf Vergangenes konstituiert und legitimiert, dabei aber zugleich nicht von einer unproblematischen und traditionalistischen Fortschreibung der Vergangenheit in Gegenwart und Zukunft hinein ausgehen kann. Diese politisch-kulturelle Konstellation bil-

det die Vorbedingung spezifischer Formen der Repräsentation der Vergangenheit; und Erinnerung ist eine Praxis der Repräsentation, die sich in der Moderne auf das Problem der Abwesenheit der Vergangenheit spezialisiert. Die Nichtwiederherstellbarkeit der Vergangenheit ist daher in den Sinnmodus der Erinnerung eingelagert – nicht in den Sinnmodus des Vergessens, weil ein Vergessen des Abwesenden ein unproblematischer Vorgang ist (vgl. Berek 2014: 55). Wenn daher auch Vergessen zur Generalkategorie einer Gedächtnistheorie moderner Gesellschaften erhoben wurde, die von Gedächtnis als einem allgemeinen Mechanismus der Prozessierung von Sinn im Horizont von Selektionsproblematiken operiert (Esposito 2002), verfängt diese Sichtweise nicht mit Blick auf die Moderne als einer auch *politischen* Konstellation. Denn für diese ist es kennzeichnend, die Abwesenheit der Vergangenheit zum Kern der Sinnogenese nicht durch Vergessen, sondern durch Erinnern zu erheben. Genauer gesagt: ›Vergessen‹ ist im Rahmen eines gesellschaftspolitischen Sinnhorizonts nichttrivialer temporalisierter Abwesenheit, der gedächtnissoziologisch eine repräsentationstheoretische Sichtweise auf sozialen Sinn nahelegt, ein Mittel der Problematisierung der Abwesenheit der Vergangenheit und damit ein Motor von Vergangenheitsrepräsentationen.

Hiermit in Verbindung steht auch der Umstand, dass Erinnerung als Form gesellschaftlicher und politischer Semiose in hohem Grade irritierbar ist. Man sieht dies beispielhaft an der Herausforderung an den Sinnmodus des Erinnerns, der von der Repräsentation des Holocaust oder des imperialen Kolonialismus ausgeht. Hier kommt Erinnern aus unterschiedlichen Gründen an Grenzen. Im Falle des Holocaust verläuft eine solche Grenze dort, wo Erinnern, als Tätigkeit des individuellen Geistes, den Charakter des Mordes an den europäischen Jüdinnen und Juden systematisch verzerrt, weil er Überleben und damit individuelles Gedächtnis nur als Ausnahme zuließ (Baer 2000). Dies ist ein besonders erschreckender Aspekt der Tatsache, dass bereits während des Nationalsozialismus Weichen gestellt wurden, wie er einmal zu erinnern sein würde (Rupnow 2006). Im Falle des imperialen Kolonialismus besteht die Herausforderung an Erinnerung darin, dass die präkoloniale Vergangenheit in vielen historischen Fällen durch die Kolonialisierung selbst praktisch vollkommen ausgelöscht oder überschrieben wurde und somit, wie der Historiker Prasenjit Duara (1995) sagt, nur noch ›geborgen‹ werden kann.

Literatur

- Abu-Lughod, Janet (1989): «On the Remaking of History: How to Reinvent the Past». In: Kruger, Barbara/Mariani, Phil (Hrsg.): *Remaking History*. Seattle: Bay Press. S. 111–129.
- Adelson, Leslie A. (2017): *Cosmic Miniatures and the Future Sense: Alexander Kluge's 21st-Century Literary Experiments in German Culture and Narrative Form*. Berlin/Boston: de Gruyter.
- Anderson, Benedict (1998): *The Spectre of Comparisons: Nationalism, Southeast Asia, and the World*. London/New York: Verso.
- Andersson, Jenny (2018): *The Future of the World: Futurology, Futurists, and the Struggle for the Post-Cold War Imagination*. Oxford/New York: Oxford University Press.

- Arenhövel, Mark (2000): *Demokratie und Erinnerung. Der Blick zurück auf Diktatur und Menschenrechtsverbrechen*. Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Assmann, Jan (1992): *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: Beck.
- Assmann, Jan (1999): *Ägypten: Eine Sinngeschichte*. Frankfurt a.M.: Fischer
- Assmann, Jan (2001): *Tod und Jenseits im Alten Ägypten*. München: Beck
- Augustinus (1992): *Bekenntnisse*. München: dtv.
- Baer, Ulrich (Hg.) (2000): »Niemand zeugt für den Zeugen«. *Erinnerungskultur und historische Verantwortung nach der Shoah*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bauman, Zygmunt (2012): *Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust*. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt.
- Becker, Johannes/Bühler, Benjamin/Pravica, Sandra/Willer, Stefan (Hg.) (2019): *Zukunftssicherung. Konzepte – Praktiken – Imaginationen*. Bielefeld: transcript.
- Berek, Mathias (2014): »Gedächtnis, Wissensvorrat und symbolische Form. Zwei Vorschläge aus Wissenssoziologie und Kulturphilosophie«. In: Dimbath, Oliver/Heinlein, Michael (Hg.): *Die Sozialität des Erinnerns, Soziales Gedächtnis, Erinnern und Vergessen*. Wiesbaden: VS, S. 39-58.
- Bertaux, Daniel/Bertaux-Wiame, Isabelle (1980): »Autobiographische Erinnerungen und kollektives Gedächtnis«. In: Lutz Niethammer (Hrsg.): *Lebenserfahrung und kollektives Gedächtnis: Die Praxis der ›Oral History‹*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 146-165.
- Birk, Hanne/Erl, Astrid/Neumann, Birgit/Nünning, Ansgar (2004) (Hrsg.): *Medien des kollektiven Gedächtnisses. Historizität – Konstruktivität – Kulturspezifität*. Berlin: De Gruyter.
- Carlà-Uhink, Filippo/Freitag, Florian/Mittermeier, Sabrina/Schwarz, Ariane (o.J.): »Here You Leave Today«: *Ästhetische Eigenzeiten in Themenparks*. <https://www.aesthetische-eigenzeiten.de/workspace/dokumente/here-you-leave-today-bilanz.pdf>
- Day, Richard J.F. (2005): *Gramsci is Dead: Anarchist Currents in the Newest Social Movements*. London: Pluto Press.
- Dimbath, Oliver/Heinlein, Michael (2014): »Arbeit an der Implementierung des Gedächtniskonzepts in die soziologische Theorie – eine Einleitung«. In: Dimbath, Oliver/Heinlein, Michael (Hrsg.): *Die Sozialität des Erinnerns, Soziales Gedächtnis, Erinnern und Vergessen*. Wiesbaden: VS, S. 1-23.
- Diner, Dan (Hg.) (1988): *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Duara, Prasenjit (1995): *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives in Modern China*. Chicago / London: University of Chicago Press.
- Dubiel, Helmut (1978): *Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Dubiel, Helmut (1999): *Niemand ist frei von der Geschichte. Die nationalsozialistische Herrschaft in den Debatten des Deutschen Bundestages*. München: Carl Hanser.
- Eisenstadt, Shmuel N. (1964): »Breakdowns of Modernization«. In: *Economic Development and Cultural Change* 12 (4), S. 345–367.
- Esposito, Elena (2002): *Soziales Vergessen. Formen und Medien des Gedächtnisses der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Eyerman, Ron (2001): *Cultural Trauma: Slavery and the Formation of African American Identity*. Cambridge/New York: Cambridge University Press.
- Fabian, Johannes (2002 [1983]): *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.
- Foucault, Michel (1986): *Vom Licht des Krieges zur Geburt der Geschichte*. Berlin: Merve.
- Giesen, Bernhard (1993): *Die Intellektuellen und die Nation. Eine deutsche Achsenzeit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Giesen, Bernhard (2004): *Triumph and Trauma*. Boulder: Paradigm Publishers.
- Gillis, John R. (1994) (Hg.): *Commemorations: The Politics of National Identity*. Princeton: Princeton University Press.

- Gilroy, Paul (1993): *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Goody, Jack (2000): *The Power of the Written Tradition*. Washington/London: Smithsonian Institution.
- Grabes, Herbert/Sichert, Margit (2005): »Literaturgeschichte, Kanon und nationale Identität«. In: Astrid Erll/Ansgar Nünning/Hanne Birk/Birgit Neumann (Hg.): *Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft. Theoretische Grundlegung und Anwendungsperspektiven*. Berlin: de Gruyter, S. 297–314.
- Gros, Eva (2014): *Der Holocaust im Spiegel sozialwissenschaftlicher Theorie. Eine metatheoretische Analyse*. Wiesbaden: VS.
- Halbwachs, Maurice (1925/1966): *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*. Berlin/Neuwied: Luchterhand.
- Halbwachs, Maurice (1967): *Das kollektive Gedächtnis*. Stuttgart: Enke.
- Herman, Judith (1992): *Die Narben der Gewalt*. Paderborn: Junfermann.
- Hobsbawm, Eric / Ranger, Terence (Hg.) (1983): *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Koselleck, Reinhart (1976): »Erfahrungsraum« und »Erwartungshorizont« – zwei historische Kategorien«. In: Ulrich Engelhardt/Volker Sellin/Horst Stuke (Hg.): *Soziale Bewegung und politische Verfassung. Beiträge zur Geschichte der modernen Welt*. Stuttgart: Klett 1976, S. 13–33.
- Landsberg, Alison (2004): *Prosthetic Memory: The Transformation of American Remembrance in the Age of Mass Culture*. New York: Columbia University Press.
- Langenohl, Andreas (2000): *Erinnerung und Modernisierung. Die öffentliche Rekonstruktion politischer Kollektivität am Beispiel des Neuen Rußland*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Langenohl, Andreas (2004): »Die Dialektik von Vernunft und Natur und ihre bestimmte Negation: Zum Motiv des Bilderverbots in der kritischen Theorie«. In: Bettina Bannasch/Almuth Hammer (Hg.): *Verbot der Bilder – Gebot der Erinnerung. Mediale Repräsentationen der Shoah*. Frankfurt a.M./New York: Campus, S. 61–80.
- Leonhard, Nina (2014): »Gedächtnis, Wissen und soziale Integration«. In: Oliver Dimbath/Michael Heinlein (Hg.): *Die Sozialität des Erinnerns. Soziales Gedächtnis, Erinnern und Vergessen*. Wiesbaden: VS, S. 199–216.
- Levy, Daniel/Sznaider, Natan (2005): *Holocaust and Memory in the Global Age*. Philadelphia: Temple University Press.
- Lindemann Lino, Verena (2019): *Remembering World War II Refugees in Contemporary Portugal: A Translational Perspective on Memory and the »Refugee Other« in Daniel Blaufuks' Sob Céus Estranhos, Domingos Amaral's Enquanto Salazar Dormia and João Canijo's Fantasia Lusitana*. Inaugural-Dissertation Gießen/Lissabon: Justus-Liebig-Universität Gießen/Universidade Católica Portuguesa.
- Mannheim, Karl (1964). »Das Problem der Generationen«. In: *Wissenssoziologie*. Berlin: Luchterhand, S. 509–565.
- Margalit, Avishai (1997): »Gedenken, Vergessen, Vergeben«. In: Avishai Margalit/G. Smith (Hg.): *Amnestie oder Die Politik der Erinnerung*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 192–205.
- Nora, Pierre (1989): »Between memory and history: Les lieux de mémoire«. In: Natalie Zemon David/Randolph Starn (Hg.): *Memory and Counter Memory*. Sonderheft von *Representations* 26, S. 7–25.
- Platt, Kristin/Dabag, Mihran (Hg.) (1995): *Generation und Gedächtnis: Erinnerungen und kollektive Identitäten*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Rieger, Dietmar (2005): »Nationalmythos und Globalisierung. Der Sonderfall »Jeanne d'Arc««. In: Günter Oesterle (Hg.): *Erinnerung, Wissen und Gedächtnis. Studien zur kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. S. 635–662.
- Rothberg, Michael (2009): *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*. Stanford: Stanford University Press.
- Rupnow, Dirk (2006): *Aporien des Gedenkens. Reflexionen über Holocaust und Erinnerung*. Freiburg i.Br./ Berlin: Rombach.

- Schwan, Gesine (1997): *Politik und Schuld: Die zerstörerische Macht des Schweigens*. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Sebald, Gerd (2014): »Sinn und Gedächtnis«. In: Oliver Dimbath/Michael Heinlein (Hg.): *Die Sozialität des Erinnerns. Soziales Gedächtnis, Erinnern und Vergessen*. Wiesbaden: VS, S. 27–38.
- Terdiman, Richard (1993): *Present Past: Modernity and the Memory Crisis*. Ithaca/London: Cornell University Press.
- Tuck, Eve/Yang, K. Wayne (2012): »Decolonization is not a metaphor«. In: *Decolonization: Indigeneity, Education & Society* 1(1): S. 1–40.
- Vismann, Cornelia (1998): »Menschenrechte: Instanz des Sprechens – Instrument der Politik«. In: Hauke Brunkhorst (Hg.): *Demokratischer Experimentalismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 279–304.
- Weber, Max (1988) [1904]: »Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis«. In: Ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr (Siebeck). S. 146–214.
- Weber, Max (1999): »Zwischenbetrachtung: Theorie der Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung«. In: Ders.: *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Konfuzianismus und Taoismus. Schriften 1915-1920*. Tübingen: Mohr (Siebeck), S. 209–233.
- Werth, Nicolas (1998): »Ein Staat gegen sein Volk. Gewalt, Unterdrückung und Terror in der Sowjetunion«. In: Stéphane Courtois u.a.: *Das Schwarzbuch des Kommunismus. Unterdrückung, Verbrechen und Terror*. München / Zürich: Piper, S. 51–295.
- West, Bob (1988): »The making of the English working past: a critical view of the Ironbridge Gorge Museum«. In: Robert Lumley (Hg.): *The Museum Time-Machine: Putting Cultures on Display*. London: Routledge, 36–62.
- Wetzel, Dietmar J. (2011). »Maurice Halbwachs – Vergessen und kollektives Gedächtnis«. In Oliver Dimbath/ Peter Wehling (Hg.): *Soziologie des Vergessens. Theoretische Zugänge und empirische Forschungsfelder*. Konstanz: UVK, S. 37–55.
- Wingert, Lutz (1998): »Unpathetisches Ideal«. In: Hauke Brunkhorst (Hg.): *Demokratischer Experimentalismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 33–43.
- Wodak, Ruth (1998): *Zur diskursiven Konstruktion nationaler Identität*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Yampolski, Mikhail (1995): »In the shadow of monuments: notes on iconoclasm and time«. In: Barbara Kruger/Phil Mariani (Hg.): *Remaking History*. Seattle: Bay Press, S. 111–129.
- Young, James E. (1997): *Beschreiben des Holocaust. Darstellung und Folgen der Interpretation*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Zbarsky, Ilya/Hutchinson, Samuel (1998): *Lenin's Embalmers*. London: The Harvill Press.

Anschrift:

Prof. Dr. Andreas Langenohl
 Justus-Liebig-Universität Gießen
 Institut für Soziologie
 Karl-Glückner-Straße 21E
 35394 Gießen
 Andreas.Langenohl@sowi.uni-giessen.de