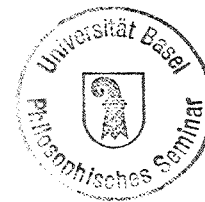


Das unerledigte Vergangene

Konstellationen der Erinnerung

Herausgegeben von
Emil Angehrn und Joachim Küchenhoff

S II
318



**VELBRÜCK
WISSENSCHAFT**

1 112000

Inhalt

Emil Angebrn/Joachim Küchenhoff

Einleitung 9

I. Grenzen der Erinnerung

Aleida Assmann

Empathie-Blockaden in und nach der NS-Zeit 17

Erik Petry

Gibt es ein kollektives Gedächtnis?

»Honest lie« und »false memory« in der Geschichtswissenschaft . 31

Ralf Simon

Die Latenzgehalte des Surrealismus

(Peter Weiss, *Die Ästhetik des Widerstands*) 47

II. Wege und Umwege der Erinnerung

Joachim Küchenhoff

Das Unabgegoltene: das eigene oder fremde,

das reale oder virtuelle Vergangene 83

Udo Hock

Freuds Revolutionierung der Erinnerungstheorie

durch den Begriff der Entstellung 105

Jürgen Straub

Erlebnisgründe in Verletzungsverhältnissen.

Unerledigte Vergangenheiten in aktionalen Erinnerungen,

persönlichen Selbstverhältnissen und sozialen Praxen 119

Rolf-Peter Warsitz

»Mémoire involontaire« und die Fallstricke der Erinnerung . . 151

Erste Auflage 2015
© Velbrück Wissenschaft, Weilerswist 2015
www.velbrueck-wissenschaft.de
Printed in Germany
ISBN 978-3-95832-058-1

*Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.*

Einleitung

III. Erinnerung und menschliche Existenz

Emil Angehrn

Das Vergangene, das nie gegenwärtig war.

Zwischen Leidenserinnerung und Glücksversprechen. 175

Andris Breitling

Frei werden durch gemeinsames Erinnern.

Zum Begriff einer geschichtlich bedingten Freiheit nach

Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty und Paul Ricœur. . . 207

Tilo Wesche

Glück und Zeit. Eine formale Konzeption des guten Lebens . . 233

Myriam Bienenstock

Erinnerung: eine »rückwärtsgewandte Prophetie?« 259

Emil Angehrn

Das Vergangene, das nie gegenwärtig war Zwischen Leidenserinnerung und Glücksversprechen

I. Entzug der Vergangenheit und nachträgliche Konstitution

I.1 *Der Grund des Subjekts*

Erinnern versteht sich nicht von selbst. Vermeintliche Selbstverständlichkeiten des Erinnerns werden in den Diskussionen über Erinnerung problematisiert: sowohl der Ausgang vom eigenen Erleben als Basis des Sich-Erinnerns wie die ungehinderte Zugänglichkeit des Vergangenen oder die chronologische Linearität der Vergegenwärtigung. Zuletzt steht eine Überzeugung in Frage, die dem Normalverständnis die unhintergebarste scheint: die Überzeugung, dass das Vergangene einstmalig gegenwärtig, wirklich gewesen ist. Gerade sie wird in profilierten Konzepten widerrufen.

In eigenartiger Koinzidenz begegnen wir bei Maurice Merleau-Ponty, Emmanuel Lévinas und Jacques Derrida der Rede von einem »Vergangenen, das nie gegenwärtig gewesen ist« (*un passé qui n'a jamais été présent*). Sie findet sich jeweils in herausgehobener Stellung, im Zusammenhang der Kritik am klassischen Subjekt- und Bewusstseinsbegriff, die sich zur Kritik am Präsenzbegriff und an den Grundlagen der klassischen Ontologie ausweitet.

Wenn phänomenologische Beschreibung nach Merleau-Ponty von einem irreduziblen Subjektbezug ausgeht, so steht nicht das absolute, sich selbst in Transparenz gegebene Subjekt im Zentrum, sondern das inkarnierte, sinnliche Bewusstsein, das seinen Grund und seine Herkunft nie zur Gänze einholen kann. Die »radikale Reflexion«,¹ in welcher es über sich Aufschluss erlangt, vollzieht sich als Rückgang zu einer vorreflexiven Erfahrung der Welt und seiner selbst, wobei solches Zurückgehen zugleich grundlegend zeitlich verfasst, Rückgang zu einem ursprünglich Vergangenen ist:

Die Reflexion vermag also ihren eigenen vollen Sinn selbst nur dann zu erfassen, wenn sie des unreflektierten Untergrundes eingedenk bleibt, den sie voraussetzt, aus dem sie sich nährt und der für sie so

¹ Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris: Gallimard 1945, S. 278; dt. *Phänomenologie der Wahrnehmung*, übers. von Rudolf Boehm, Berlin: de Gruyter 1966, S. 282.

etwas wie eine ursprüngliche Vergangenheit konstituiert, eine Vergangenheit nämlich, die nie Gegenwart war.²

Jacques Derrida wiederum erörtert das Subjekt im Spannungsverhältnis von Identität und Differenz, wobei er die »radikale Andersheit«, die dem Selbst innewohnt und dessen Selbstpräsenz verunmöglicht, im Horizont des psychoanalytischen Unbewussten und der mit ihm verknüpften Struktur der Nachträglichkeit ins Auge fasst:

Bei der Andersheit des »Unbewussten« haben wir es nicht mit Horizonten von modifizierten – vergangenen oder ankommenden – Gegenwarten zu tun, mit einem »Vergangenen«, das nie gegenwärtig gewesen ist und nie gegenwärtig sein wird, dessen »Ankunft« nie die *Produktion* oder Reproduktion in der Form der Gegenwart sein wird.³

Anders als in Husserls Konzept von Protention und Retention, wo Vergangenes und Künftiges als modifizierte Gegenwart fungieren, wird Gegenwartigkeit hier grundsätzlich unterlaufen, wobei die absolute Andersheit dessen, was nie gegenwärtig war und sein wird, zuletzt – so Lévinas' Deutung – auf diejenige *des Anderen* verweist:

Eine Vergangenheit, die nie gegenwärtig war, mit dieser Formel hat Emmanuel Lévinas, auf ganz anderen Wegen als denen der Psychoanalyse, die Spur und das Rätsel der absoluten Andersheit: des Anderen qualifiziert.⁴

Urbild ist das Vorübergegangensein des Gottes, der nicht von Angesicht zu sehen ist; im Jetzt verbleibt allein die Spur des nicht in Präsenz einholbaren, je schon Gewesenen. Nicht zufällig bildet der Begriff der Spur – von Derrida zur »Urspur« vertieft – bei mehreren Autoren⁵ einen Schlüssel der Kritik an der (als »Metaphysik der Präsenz« charakterisierten) klassischen Ontologie. Dabei oszilliert der Begriff des Gegenwärtigen/der Gegenwart in signifikanter Weise zwischen temporaler und räumlicher Bedeutung.

2 Ebd., S. 280; dt. S. 283.

3 Jacques Derrida, »La différance«, in: *Marges de la philosophie*, Paris: Minuit 1972, S. 1-30; hier S. 21f.; dt. »Die différance«, in: *Randgänge der Philosophie*, hg. von Peter Engelmann (Übersetzung z.T. geändert), Wien: Passagen 1999, S. 31-56; hier S. 50.

4 Ebd., S. 22; dt. S. 50.

5 Emmanuel Lévinas, Jacques Derrida, Paul Ricœur, teils in Anknüpfung an Edmund Husserl und Sigmund Freud.

Was in phänomenologischen und dekonstruktivistischen Beschreibungen als vorausliegender Grund des Subjekts reflektiert wird, hat seine strukturelle Entsprechung in ontologischen und geschichtsphilosophischen Konzepten, die auf den uneinholbaren Ursprung aller Dinge abheben. Es ist die Vorstellung einer »unvordenklichen Vergangenheit« (Schelling, Lévinas, Ricœur), die jeder rekonstruierbaren Geschichte, jedem identifizierbaren Anfang vorausliegt. Im Gegensatz zur metaphysischen Prinzipienforschung, die auf der Fundierung in einer absolut ersten, nicht weiter rückführbaren *arche* beharrt,⁶ geht es hier, so Ricœur, um die Besinnung auf einen sich im Unerkennbar-Unsagbaren entziehenden Grund des Grundes, um ein Nichterinnerbares, ein »im-mémorial«, das dem Subjekt nie zum Ereignis geworden ist, sondern gleichsam ein Urvergessenes darstellt, einen Ursprung, der in keinem bestimmteren Anfang aufgeht.⁷ Im Gegensatz zur thematischen Wiedererinnerung, der Vergegenwärtigung eines einst Erlebten und Realen, spricht Ricœur hier von der »mémoire profonde«⁸, die hinter jede identifizierende Bezugnahme zurückweist – wie die mythische Herkunftserzählung, jenseits der metaphysischen Erkundung erster Ursachen, von der Herkunft aus dem Unbestimmten und dem Chaos berichtet.⁹ Mit Nachdruck hat Dekonstruktion in der Figur der »Spur« die Nicht-Einholbarkeit der Herkunft bzw. das Immer-schon-Unterwegssein des Sinn- und Zeichenprozesses herausgestellt, eine Vorgängigkeit, der auf der Gegenseite der nicht-einholbare Aufschub, die nie vollendete Konstitution und nie abgeschlossene Artikulation des Gemeinten entspricht. Das Gedächtnis reicht zurück in eine Tiefe, die über das Erlebte hinaus-, hinter es zurückgeht und der bewussten Erinnerung unzugänglich bleibt, gleichsam in jenen »nächtlichen Schacht«, in welchem nach Hegel die Vorstellungen bewusstlos aufbewahrt sind.¹⁰ Wenn alles Gewesene in ihm bewahrt ist, so darunter auch solches, das nicht nur dem aktuellen Bewusstsein entzogen, sondern das an ihm selbst nicht in bestimmter Gestalt artikuliert, real gewesen ist – paradox formuliert: ein Gewesenes, das nie gegenwärtig gewesen ist und

6 Aristoteles, *Met.* II.2.

7 »Une origine en tant qu'irréductible au commencement«: Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris: Seuil 2000, S. 571; vgl. Emil Angehrn, *Die Frage nach dem Ursprung. Philosophie zwischen Ursprungsdenken und Ursprungskritik*, München: Fink 2007, S. 23-30.

8 P. Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, a.a.O., S. 571.

9 Vgl. Emil Angehrn, *Die Überwindung des Chaos. Zur Philosophie des Mythos*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1996.

10 G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Werke in zwanzig Bänden, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1970, §453 Anm.

das doch zur Tiefenschicht der Erfahrung gehört: die nicht realisierten Möglichkeiten, das nicht gelebte Leben.

1.2 Nachträglichkeit

Das Pendant zur Entzogenheit, gewissermaßen Irrealität des Vergangenen bildet dessen nachträgliche Konstitution. Nicht nur Geschichten, die uns mit dem Einst verbinden, sondern vergangene Ereignisse selbst werden im Nachhinein gebildet. Der klassische Topos solcher Genese ist die von Freud beschriebene Nachträglichkeit. Dabei geht es um die nachträgliche Neuinterpretation von Material, das als Erinnerungsspur im Subjekt abgelagert ist, das aber zum Zeitpunkt des Ereignisses nicht verstanden und deshalb auch nicht wirklich erlebt werden konnte, in diesem Sinne psychisch gar nicht real, nicht gegenwärtig gewesen ist. Dieses Material erfährt später, wenn das Subjekt zur Erfassung seines Bedeutungsgehalts in der Lage ist, eine »Umordnung nach neuen Beziehungen, eine Umschrift«,¹¹ wobei das exemplarische Terrain solcher Neukonstellierung die Sexualität ist, worin die Organreife die reale Voraussetzung wirklicher Erfahrung und des darin gründenden Verstehens bildet.¹² Die Nachträglichkeit meint nicht einfach einen Aufschub des Erlebens und Handelns (wie die kanonische englische Übersetzung *deferred action* nahelegt), sondern eine tatsächliche retrospektiv-retroaktive Formierung des Vergangenen auf der Basis sowohl der sedimentierten Spuren realer Vorgänge wie einer bewusst oder unbewusst vollzogenen Erinnerungsarbeit, die eine bedeutungsmäßige Umbesetzung wie eine erlebensmäßige Aktualisierung impliziert. Wieweit es sich um eine rückwärtsgerichtete Projektion, ein Zurückphantasieren oder eine reale ex-post-Konstitution des Gewesenen, um eine bloße Neuauslegung oder eine tatsächliche kognitive und erlebensmäßige Aneignung des Vergangenen handelt, ist Gegenstand kontroverser Interpretationen.

Die Frage drängt sich auf, wieweit das von Freud exponierte Modell verallgemeinert werden kann. Was mit Bezug auf die sexuelle Reife einleuchtet, muss nicht als generelles Muster nachträglichen Verstehens einsichtig sein. Indessen verliert das Modell etwas von seiner Eigentüm-

11 Brief an W. Fließ vom 6.12.1896, in: Sigmund Freud, *Aus den Anfängen der Psychoanalyse. Briefe an Wilhelm Fließ, Abhandlungen und Notizen aus den Jahren 1887-1902*, London: Imago Publishers 1950, S. 185-192; hier S. 185, Hervorhebung im Original.

12 Klassisches Beispiel ist die sogenannte Wolfsmann-Analyse, wo Freud den pathogenen Traum eines vierjährigen Kindes in seinen Beziehungen zur Urszene (deren Zeuge es mit anderthalb Jahren war) untersucht (*Aus der Geschichte einer infantilen Neurose*, in: *Gesammelte Werke* Bd. XII, Frankfurt am Main: Fischer 1966, S. 29-157; hier S. 64, Fn. 4).

lichkeit, wenn wir die analoge Struktur in der normalen historischen Wahrnehmung herausstellen, deren Nukleus nach Arthur C. Danto der retrospektive Vorgriff bildet, wie er dem narrativen Satz als Urform historischer Vergegenwärtigung innewohnt, welche ein Früheres im Lichte des Späteren beschreibt. Sätze wie »Im Jahre 1749 wurde ein Universalgenie geboren« oder »Im Sommer 1914 brach der Erste Weltkrieg aus« benennen ein Ereignis, das als so qualifiziertes zum genannten Zeitpunkt nicht stattgefunden hat und gar nicht stattfinden konnte. Das Ereignis der Geburt wäre dasselbe gewesen, wenn der Säugling bald gestorben wäre, der Kriegsbeginn derselbe, wenn ihm nicht ein Vierteljahrhundert später ein zweiter gefolgt wäre, der jenen zum »ersten« machte. Auch hier ist, wie beim Reifungsprozess, ein realer zwischenzeitlicher Vorgang dafür verantwortlich, dass eine neue Konstellation hergestellt wird, in welcher das Frühere neu beschrieben und damit in gewisser Weise an ihm selbst neu qualifiziert, real zu einem so und so Bestimmten wird. Die narrative und die seinsmäßige Spezifizierung sind darin nur künstlich voneinander zu trennen.

1.3 Das Nichtgeschriebene lesen

Die Doppelstruktur der Entzogenheit und nachträglichen Formierung des Vergangenen wird in der Geschichts- und Kulturtheorie in unterschiedlichen Figuren ausgearbeitet. Pointiert kommt sie im Horizont der Hermeneutik und Dekonstruktion zur Sprache. Der Vers von Hugo von Hofmannsthal »Was nie geschrieben wurde, lesen«¹³ ist als Chiffre eines Zurückgehens hinter das explizit Gesagte rezipiert worden, ein Zurückgehen, das dasjenige entziffern und zur Sprache bringen will, was im Text angelegt ist, doch nicht zum Ausdruck kommen konnte. Dass die Lektüre, die Interpretation, die Übersetzung das unabgeglichene Sinnpotential eines Ereignisses, eines Textes oder eines Werks auszuloten und zu artikulieren haben, gehört zu den Aufgaben historischer Auseinandersetzung und kultureller Aneignung. Walter Benjamin und Jacques Derrida haben diesen Gedanken unter dem Titel der Übersetzung ausgeführt, welche nicht die Transposition eines definierten semantischen Gehalts in einen anderen Code, sondern die explorierende Ergänzung und Weiterschreibung meint, durch welche etwas in dem, was in ihm unterwegs ist und was es sagen wollte, erst zum Ausdruck gelangt. Bestimmend ist der Gedanke, dass im Vergangenen mehr enthalten ist als in ihm Gestalt angenommen hat, dass solche Potentialität zum treibenden Motiv wird, jenes Unartikulierte, gegebenenfalls Unterdrückte und Marginalisierte zu entfalten und es darin zu seinem Recht

13 Schlussvers aus »Der Tor und der Tod«, in: *Sämtliche Werke*, Frankfurt am Main: Fischer 1975 Bd. III, S. 61-80; hier S. 80.

kommen zu lassen. Auch ohne das Vergangene thematisch explizieren zu können, steht das Tun und Sprechen in seiner Kontinuität, vollzieht es sich im Modus eines Anschließens, welches sich das Nichterinnerte zu eigen macht. Vergangenes ist auch als Nicht-Präsentes und Nie-gegenwärtig-Gewesenes Teil dessen, was wir sind und als Gedächtnis in uns tragen, wie ein belichteter, aber nie entwickelter Film.¹⁴

Von der Gegenseite verbindet sich damit die These, dass das eigene Sagen, die eigene Sinnbildung nicht aus dem Nichts und vom Nullpunkt anfängt, sondern einem vorausgehenden Sinnprozess erwächst, auf frühere Probleme antwortet und ein älteres Sagenwollen weiterführt. Schreiben heißt einen verdeckten Text lesen und um-schreiben (wie der spätere Traum nach Freud das Erlebnis »umschreibt«); in der Befassung mit Sinndokumenten haben wir, so Derrida, »je schon Umschriften« vor uns.¹⁵ Noch radikaler formuliert er die Nichtursprünglichkeit bzw. immanente Wiederholungsstruktur allen Anfangens: Das Erste ist in Wahrheit ein Zweites, »alles beginnt mit der Reproduktion«.¹⁶ Gerade im Rekurs auf die von Freud thematisierte Fundierung des Bewusstseins im Unbewussten insistiert Derrida auf der Nichtursprünglichkeit des Jetzt und des Textes: Es gibt im strengen Sinne keinen gegenwärtigen oder gegenwärtig gewesenen Text.¹⁷ Die Abkehr vom Ursprungsdenken spiegelt sich in der Unterlaufung des emphatischen Begriffs der Gegenwart/Präsenz: Gerade in der Einsicht, »dass die Gegenwart/das Gegenwärtige (*le présent*) nicht ursprünglich, sondern wiederhergestellt ist«,¹⁸ sieht Derrida die für die Geschichte der Metaphysik umstürzende Lehre der Psychoanalyse.

Was hier mit Bezug auf den Sinnprozess ausgeführt wird und seine naheliegende Applikation im Umgang mit Texten und Kulturgegenständen findet, lässt sich analog im realhistorischen Prozess, im »Machen wie im Schreiben von Geschichte zur Geltung bringen. Der historische Geschehenszusammenhang ist nicht einfach eine linear voranschreitende Bewegung, sondern ein Geflecht voraus- und zurückgreifender Bezüge, in welchen aktuelles Handeln, bewusst oder nichtintentional, Künftiges bindet (beziehungsweise öffnet oder belastet) und umgekehrt

14 So beschreibt Jorge Semprun (*Schreiben oder Lesen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1995, S. 210) die (Nicht-)Erinnerung an traumatische Erlebnisse – »als wäre gewissermaßen der einst von einer aufmerksamen Kamera belichtete Film nie entwickelt worden: niemand wird diese Bilder je gesehen haben, aber sie existieren. Und so habe ich einen Schatz unveröffentlichter Erinnerung im Hinterhalt.«

15 Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, Paris 1967, S. 314.

16 Ebd., S. 314.

17 Ebd., S. 313f.

18 Ebd., S. 314.

offene Potentiale und ungelöste Konflikte des Vergangenen zum Tragen bringt. Historiographie zeichnet solche Verflechtungen nach, welche das reale Geschehen strukturieren und sein Gesicht prägen, und nimmt ihrerseits Relationierungen vor, welche die Zeiten verschränken und, jenseits der Reproduktion des Faktischen, Nicht-präsent-Gewesenes gegenwärtig werden lassen und Nicht-real-Gewesenem geschichtliches Sein verleihen. Dabei ist die historiographische Darstellung nicht einfach eine kognitive Aneignung und symbolische Vergegenwärtigung, sondern ein eigenes, konstitutives Moment des geschichtlichen Seins. Erinnerung geht in die historische Existenz selbst ein; spiegelbildlich zum retrospektiven Vorgriff der Narration wird das Futurum II zum Strukturelement des Historischen, worin gegenwärtige Weichenstellungen sich in der Zukunft auswirken und aktuelles Geschehen sich in einem niederschlägt, das »gewesen sein wird«. Nicht nur Vergangenes, auch Gegenwärtiges erscheint gleichsam im Zeichen der Nachträglichkeit. Die Nicht-Präsenz des Gewesenen affiziert die Gegenwart selbst.

Um die in alledem umrissene Figur präziser zu konturieren und in ihrem Gehalt zu erschließen, ist sie nun inhaltlich zu konkretisieren. Bemerkenswert ist dabei, dass der Entzug des Vergangenen uns in zwei verschiedenen, gewissermaßen gegenläufigen Versionen begegnet. Das eine Mal geht es um ein Vergangenes, dessen Negativität sich der Vergegenwärtigung widersetzt, das andere Mal um einen Ursprung, dessen Fülle alles Erleben transzendiert. Wir können beide Figuren schematisch den Modellen der Leidenserinnerung und der Glückserinnerung zuordnen. Sie sind im Folgenden je für sich zu betrachten und anschließend in ihrem Verhältnis, ihrer Opposition wie ihrer Affinität zu reflektieren.

2. Leidenserinnerung

2.1 Nichterinnerbare Zeit, nichterzählbare Welt

Erinnern, sagten wir, versteht sich nicht von selbst. Dass das Gewesene sich dem Gedächtnis entzieht, scheint der Gesetzmäßigkeit seelischen Erlebens eingeschrieben. Sie liegt in der Schwäche des Gedächtnisses ebenso begründet wie im Abnutzungs- und Auflösungseffekt, dem alles Zeitliche unterworfen ist. Im Besonderen sind die Lebewesen, deren Existenzform in ihrem Rhythmus konstitutiv temporal verfasst ist, zugleich der zerstörerischen Macht der Zeit unterworfen. Deren primäre Auswirkung ist das Vergehen, so dass auch die Spuren des Gewesenen mit der Zeit abgenutzt, verwischt und unlesbar werden, schließlich ganz verschwinden. Wie die Formierung eines Stoffs, seine individualisierende Prägung gleichsam gegen den Widerstand der Materie eingraviert

wird, so schwächt sie sich mit dem Nachlassen der Gestaltungskraft im Laufe der Zeit ab. Im Maße der temporalen Entfernung verblässen die Konturen, werden Erinnerungen undeutlich, entgleiten sie dem retrospektiven Blick. Soweit entspricht der Entzug des Vergangenen einer Grundtendenz des Lebens, die sich in der Asymmetrie zwischen Erinnern und Vergessen, der mühsamen ›Arbeit‹ des Gedächtnisses gegen das naturwüchsige Zerfallen niederschlägt – und Nietzsches Gegen-Forderung nach einer Kunst des Vergessens ihr paradoxes Gepräge gibt.¹⁹ Die Kultur des Gedächtnisses behauptet sich im Widerstand gegen eine je schon wirkende Zersetzung, die sich gewissermaßen einer universalen Bewegung der Nivellierung, des Verlusts aller natürlichen und kulturellen Gestalt einschreibt. Der Kampf der Erinnerung artikuliert sich aus der Gegenwehr, der Defensive heraus.

Nun entstammen die Schranken und Probleme des Erinnerns nicht allein der zerstörerischen Macht der Zeit. Sie können einer Schwäche des Erinnerns selbst, einem Unvermögen des Subjekts, aber auch der Beschaffenheit des Gegenstandes der Erinnerung geschuldet sein. Zum Teil hat man auf allgemeine, strukturelle Grundzüge der modernen Welt verwiesen, deren Parzellierung und abstrakte Regulierung jene erfahrungsgesättigten Lebensformen zurückdrängt, die von Generation zu Generation weitergegeben werden und von Geschichten und Deutungen überlagert sind. Die verwaltete, industrielle Welt ermangelt der Konkretheit der zwischenmenschlichen Beziehungen und biographischen Verläufe, die den Boden für erlebte Erfahrungen und darin wurzelnde Erinnerungen bilden. Die existentielle Erlebensqualität, die das Leben erzählbar macht, kann durch die Fremdheit der Welt, aber auch die innere Verkümmern des Lebens ausgehöhlt werden.

2.2 Erinnerungsentzug und Erfahrung der Negativität

In spezifischerer Weise entziehen sich Erzählbarkeit und Erinnerbarkeit dort, wo der Mensch mit negativen Erfahrungen konfrontiert ist, die dem ursprünglichen Lebenswillen zuwiderlaufen und die sein Selbstschutz aus einer vertieften erlebensmäßigen Aneignung abzudrängen sucht. Wenn Walter Benjamin davon berichtet, dass die Heimkehrer aus dem Ersten Weltkrieg verstummt aus dem Felde kamen, eines Vermögens beraubt, das den Menschen das basalste schien: Erfahrungen zu machen und sein Leben zu erzählen,²⁰ so liegt die Ursache solchen

19 Friedrich Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, in: *Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe* in 15 Bänden, hg. von G. Colli und M. Montinari, Berlin/New York: de Gruyter, München: dtv 1980 Bd. 1, S. 248ff.

20 Walter Benjamin, »Der Erzähler. Betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows«, in:

Verstummens im Erlebten selbst. Sie liegt in der Gewalt und der Angst, die sich dagegen sperren, narrativ vergegenwärtigt und in den aktuellen Lebenshorizont integriert zu werden. Es sind Erfahrungen, die nicht sinnhaft verarbeitet werden können, deshalb in gewisser Weise auch nicht im Vollsinn des Wortes ›erlebt‹ werden können und sich a fortiori der nachträglichen Artikulation verweigern. Wenn in Freuds Exempel das Sinndefizit der Urszene durch die noch nicht erfolgte Organreife des Kleinkindes bedingt ist, so potenziert sich der Sinnentzug dort, wo das Erlebte sehr wohl in seiner negativen Valenz erlebensmäßig präsent ist, doch als solches das Subjekt in seinen Sinnressourcen überfordert und Widerstand und Abwehr hervorruft. Zugespitzt trifft dies bei traumatischen Erlebnissen zu, in denen akutes Leiden sich mit der Nichtrepräsentierbarkeit verschränkt und die Sprach- und Sinnferne zum konstitutiven Merkmal, ja, zum eigenen Teil der erfahrenen Negativität wird.²¹ Es geht um ein nicht Symbolisierbares, dem Subjekt nicht Verfügbares, das dieses gleichwohl im Innersten betrifft. Der Ausschluss aus der Symbolisierung bewirkt nicht nur ein kognitives Defizit, sondern eine innere Vertiefung des Negativen: Die Irrationalität des Leidens potenziert dieses und wird selbst existentiell, als Leiden sui generis, erfahren. Generell hat Philosophie die Nichtverstehbarkeit, Nichtrationalisierbarkeit des Negativen als Herausforderung für die Vernunft reflektiert. Sowohl als *malum physicum* wie als *malum morale*, als erlittenes Übel wie als Böses, bildet das Negative eine Provokation für den Vernunftanspruch des Denkens, mit welcher sich Theodizee und Geschichtsphilosophie auseinandersetzen. Für den Existenzvollzug geht es nicht primär um eine kategoriale Verstehensgrenze und ein Scheitern des Begriffs. Vielmehr kommt darin Nietzsches Einsicht zum Tragen, dass nicht einfach das Leiden, sondern »die Sinnlosigkeit des Leidens« das eigentlich Unerträgliche ist (von dessen Fluch nach ihm die Erfindung der asketischen Moral die Menschheit befreite).²² Die Sinngrenze, der Sinnabgrund wird selbst erlebensmäßig erfahren, als eines, das dem innersten Verlangen des Lebens widerstrebt. Sie wirkt sich unmittelbar im Nichterinnern aus.

Dieser Zusammenhang ist modellhaft im Konzept der Verdrängung erfasst. Der psychoanalytische Leitbegriff des Unbewussten meint ja nicht einfach eine bestimmte, gegebene Zone des Seelischen, einen der Bewusstheit vorgelagerten Raum. Das Unbewusste steht für ein Diesseits intentionaler Präsenz, das zu einem solchen gemacht worden ist.

Gesammelte Schriften Bd. II.2, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1977, S. 438-465.

21 Rudolf Bernet, »Das traumatisierte Subjekt«, in: M. Fischer / B. Liebsch / H.-D. Gondok (Hg.), *Vernunft im Zeichen des Fremden. Zur Philosophie von Bernhard Waldenfels*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2001, S. 225-252.

22 F. Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, SW, a.a.O. Bd. 5, S. 411f.

Es geht nicht auf im nicht-aufhellbaren Horizont des bewussten Tuns und Meinens, es ist mehr als das Nicht- und Vorthematische, das nur je graduell, nie zur Gänze ins Licht des Bewusstseins einzuholen ist. Solche Nicht-Bewusstheit, wie sie dem blinden Fleck im Schauen, der leiblichen Situiertheit oder der nicht-abschließbaren Selbstreflexion anhaftet, ist strukturell bedingt und unhintergebar. Demgegenüber ist das Unbewusste, auch wenn es seinerseits zur menschlichen Seinsverfassung gehört, ein Entstandenes, ein aus der Bewusstheit Ausgeschlossenes, Abgedrängtes. Verdrängt aber ist es aufgrund seines Negativitätsindex. Mit der Verschränkung von Leiden und (Nicht-)Bewältigung hängt zusammen, dass die retrospektive Vergegenwärtigung selbst zum Anlass des Leidens wird und deshalb demselben Reflex der Abwehr anheimfällt. Ein bestimmtes Erlebnis *kann* dem Bewusstsein nicht präsent werden, weil es nicht bewusst werden *soll*, weil es nicht *sein* soll: Die Aversion vor dem Nichtseinsollenden ist die Schwelle der Vergegenwärtigung wie der Wiedervergegenwärtigung.

Zwar kennt das normale Seelenleben auch das umgekehrte Bedingungsverhältnis. Beide Bezüge sind uns vertraut: Sowohl dass glückliche wie dass unglückliche Ereignisse mit besonderer Plastizität in unserem Gedächtnis haften bleiben, wird durch Erfahrungen des Alltags bezeugt. Ciceros Satz *Cui placet obliviscitur, cui dolet meminit*²³ verweist auf die Persistenz gerade der schmerzlichen, belastenden Erlebnisse, und Nietzsche sieht die Urform, dem Menschen-Tiere ein Gedächtnis zu machen, geradezu darin, ihm etwas einzubrennen, was nicht aufhört weh zu tun.²⁴ Doch gehört es zur normalen Funktionsweise des Psychischen, dass sich die unwillkürliche Abwehr dessen, was wir nicht wollen und nicht ertragen können, zugleich mit einer Verdeckung und Abdrängung aus dem Raum des Bewusstseins assoziiert. Angst, Scham, Schmerz fungieren in je verschiedener Weise als Hemmnisse der mentalen Präsenz und Artikulation. So kann die Arbeit der Erinnerung zu einem Sicharbeiten an dem werden, was sich dem subjektiven Bewusstsein entzieht und der Reminiszenz verweigert. Die Forderung ist die nach einer Erinnerung des Nichterinnerbaren.

Solche Arbeit ist nicht nur im Umgang mit der individuellen, selbst erlebten Vergangenheit verlangt. Entgegen der psychologisierenden Orientierung am Wieder-Erleben früherer Widerfahrnisse und Handlungen – dem »landläufigen Erinnerungsbegriff«²⁵ – findet Erinnerung ihr wahres Potential, ihre wirkliche Tiefe jenseits des Rückbezugs auf ein früheres, subjektives Erleben; ebensowenig ist sie – gegen eine von

23 Cicero, *Pro Murena* 20.

24 F. Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, SW, a.a.O., S. 245-412; hier S. 295.

25 Michael Theunissen, *Reichweite und Grenzen der Erinnerung*, Tübingen: Mohr Siebeck 2001, S. 9.

vielen geteilte Meinung²⁶ – auf das Erinnern des Individuums zu beschränken. Gerade der Widerstand gegen das Wiederaufleben verdrängter Ereignisse, gegen das Aufreißen alter Wunden ist im Falle des kollektiven Gedächtnisses mit besonderer Prägnanz fassbar. Der Kampf um die Erinnerung kann nach nationalen Katastrophen und sozialen Erschütterungen zu einer dringlichen gesellschaftlichen Aufgabe im Dienste der Reintegration, der Versöhnung und der Wiedergewinnung der eigenen Identität werden.²⁷ Seelische Gesundheit und die Bewältigung verdeckter Ängste und Ressentiments können auch bei der Gemeinschaft davon abhängen, dass abgedrängte Teile der Vergangenheit neu angeeignet werden. Die psychoanalytische Leitvorstellung des Durcharbeitens²⁸ beinhaltet in der Auseinandersetzung mit der öffentlichen Geschichte vielfältige Formen historischer Forschung, Dokumentation und Darstellung, und sie stößt auf nicht weniger Widerstand als die private Erinnerung, vonseiten des Materials wie der – als Akteure, Opfer oder Zuschauer – involvierten Subjekte. Zur Aufgabe der Historie gehört es dann, Bruchstücke und ganze Phasen, die aus der Geschichte eliminiert, gewissermaßen unrealisiert worden sind, wieder sichtbar und vernehmbar zu machen, sie überhaupt als Teil der historischen Wirklichkeit zu restituieren. Es geht darum, den zum Verstummen gebrachten Stimmen einen Ausdruck zu verleihen, unterdrückte Gefühle zu befreien und verwischte Spuren wieder lesbar zu machen.

Diese Nachträglichkeit, die nicht nur eine der Präsentation, sondern der Realwerdung ist, wird verstärkt, wenn sie nicht nur auf einen Akt des Unterdrückens und Unsichtbarmachens reagiert, gleichsam eine Entrealisierung rückgängig macht, sondern einem gilt, das von vornherein nicht zur Artikulation und Entfaltung gelangt ist. Solches ist der Fall in abgebrochenen, misslungenen Entwicklungen, erfolglosen Bemühungen um Gestalt und Ausdruck, Strebungen ohne Erfüllung. Ihnen nachgehen heißt eine nichtgeschehene Geschichte schreiben. Es heißt, in einer Bewegung die immanente Tendenz wahrnehmen und sie auf etwas hin verstehen, was sich in ihr nicht durchgesetzt, in ihrem Teilo nicht manifestiert hat. In naheliegender Weise ist dies in organischen Bildungen fassbar, deren Prozessualität von einer immanenten Teleolo-

26 Prominent vertreten etwa durch Reinhard Koselleck: »Es gibt keine kollektive Erinnerung, wohl aber kollektive Bedingungen möglicher Erinnerungen«: »Gebrochene Erinnerung? Deutsche und polnische Vergangenheiten«, in: *Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung. Jahrbuch 2000*, S. 19-32; hier S. 20.

27 Ein klassisches Zeugnis ist das Buch von Alexander und Margarete Mitscherlich, *Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens*, München: Piper 1967.

28 Sigmund Freud, »Erinnern, Wiederholen, Durcharbeiten«, in: *Gesammelte Werke*, a.a.O. Bd. X, S. 126ff.

gie gesteuert ist, welche in ihrer Durchsetzung durch interne oder externe Faktoren behindert sein kann. In diesem Sinne kann eine versteckende Pathologie sich darum bemühen, Krankheiten auf den auch in ihnen wirksamen, doch verzerrten Lebens- und Gestaltungswillen hin zu erfassen und Symptome auf das hin zu lesen, was sie »sagen wollen«; exemplarisch hat Viktor von Weizsäcker in Manifestationen gestörten Verhaltens eine verdeckte Selbstaffirmation des Lebens, ja, die nicht gelingende und nicht verstandene Lösung eines Lebensproblems ausgemacht.²⁹ Eine negativistische Phänomenologie, die sich der sinnhaften Gerichtetheit des Lebens ex negativo über die Defizite pathologisch verzerrten Verhaltens versichert,³⁰ unterstellt, dass im sichtbaren Phänomen mehr enthalten und mehr wirksam ist, als auf der Oberfläche, in der expliziten Gestalt aufscheint. Ein integrales Verstehen verlangt, jene Tiefenschicht und nicht-artikulierte Form aus ihrer Verdecktheit, ihrer Irrealität zu befreien und zum aktuellen Teil des Lebens werden zu lassen. Solche »rettende« Vergewärtigung potenziert sich im Modus der Erinnerung. Vergangenes, das nicht gegenwärtig war, soll gewissermaßen nachträglich dem realen Leben integriert, Teil des gestalteten Lebensvollzugs werden.

Die Konturen dieser Dialektik von Unterdrückung und Rekonstitution treten schärfer hervor, wo der Negativitätsindex des Zurückgedrängten akzentuiert wird. Walter Benjamin hat in seinen Geschichtsphilosophischen Thesen der Umkehrung traditioneller Historie in eine Historie als Leidenserinnerung paradigmatische Gestalt gegeben.³¹ Nicht die Einfühlung in die Sieger, sondern die Solidarität mit den Opfern der Geschichte soll die Grundlage historischer Besinnung sein. Dabei geht es um mehr als eine politische Stellungnahme, eine Umkehrung der tragenden Wertvorstellungen historiographischer Kultur. Vielmehr greift die Umkehrung in die Logik des Geschichtlichen, das reale Zustandekommen von Geschichte selbst ein. Die Herrschenden sind nicht einfach eine Partei neben anderen, sondern diejenigen, die von sich aus die Macht haben, Lebensverhältnisse zu prägen, sichtbare Spuren zu hinterlassen und der Selbstbeschreibung einer Zeit wie der Wahrnehmung

29 Viktor von Weizsäcker, »Medizin und Logik«, in: *Gesammelte Schriften* Bd. 7, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1987, S. 334-365; hier S. 355ff.; vgl. Stephan Graetzel, »Philosophie et médecine dans l'anthropologie médicale en Allemagne au XX^e siècle«, in: J.-P. Pierron (dir.), *Introduction à l'herméneutique médicale: L'interprétation médicale. Une dialectique de l'expliquer et du comprendre*, Paris: Vrin 2011, S. 137-144.

30 Exemplarisch wird dieser Ansatz in der *Phénoménologie de la perception*, a.a.O., von Maurice Merleau-Ponty praktiziert.

31 Walter Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, *Gesammelte Schriften* Bd. I.2, a.a.O., S. 691-704.

des Vergangenen ihren Stempel aufzudrücken. Sie sind mit anderen Worten diejenigen, welche die Macht haben, Geschichte zu machen. Geschichte machen heißt auch Geschichte schreiben, nicht nur die realen Verhältnisse, sondern auch ihre Darstellung und ihr Gedächtnis bestimmen. Das heißt umgekehrt, dass die Machtlosigkeit auch mit der Ohnmacht gepaart ist, das historische Verständnis zu beeinflussen und die eigene historische Identität zu gestalten. Historie als Leidensgeschichte zu schreiben heißt sich nicht allein dem faktischen Verlauf zu verpflichten, sondern vergebliche Kämpfe und unerfüllte Sehnsüchte ernst zu nehmen, den Erniedrigten ihre Würde zurückzugeben. Das Nichtgeschehene, Nicht-Zustandegekommene bedenken heißt Geschichte gegen ihre Schwerkraft, die weithin die Schwerkraft der Macht ist, lesen. In vielfältiger Weise kommt darin ein »Vergangenes, das nicht gegenwärtig war«, zu Wort – das kein schlicht Nichtseiendes ist, sondern eines, das *in* dem Gewesenen war und darin ebenso auf Gegenwärtiges und Künftiges ausgreifen, in das aktuelle Geschehen von Geschichte eingehen kann. Bevor wir diese Linie der korrigierenden Artikulation weiter ausziehen, ist die Spur der Unterdrückung einen Schritt zu vertiefen.

Die Irrealität des Vergangenen wird radikalisiert, wenn dieses sich nicht nur nicht verwirklichen konnte, sondern gewissermaßen im Nachhinein der Irrealisierung, der Zerstörung anheimfällt. Dies ist dort der Fall, wo Leiden im Nachhinein zur Sinnlosigkeit verurteilt, in seiner Absurdität fixiert wird. Zur Extremform der in den Konzentrationslagern vollzogenen Destruktion gehört nach Primo Levi, dass Individuen nicht nur gequält und vernichtet, sondern gleichsam *als* leidende Menschen ausgelöscht werden, indem die Körper nicht einmal mehr zur Artikulation des Leidens, zur Empfindung der Sinnlosigkeit in der Lage sind.³² Dasselbe geschieht, wenn das Gedächtnis des Leidens gewaltsam unterdrückt wird. Das Opfer vergessen heißt erneut töten, es seiner Sinnlosigkeit zu überlassen, ja, sein Recht auf Sinn leugnen.³³ Sogar die Amnestie, die als Weg des Verzeihens und versöhnenden Vergessens figuriert,³⁴ kann in anderer Perspektive als Unrecht und Gewalt an den Opfern wahrgenommen werden, die diese vollends dem Nichts ausliefert, vor dem sie allein das unversöhnliche Gedenken rettet.³⁵ Potenziert kommt solche Leugnung des Lebenssinns in der Tilgung aus dem Gedächtnis zum Tragen: Der Fluch, der »den alten Juden als

32 Primo Levi, *Ist das ein Mensch?*, Frankfurt am Main: Fischer 1961.

33 Bogoljub Sijakovic, »On Sacrifice and Memory«, in: *Philotheos. International Journal for Philosophy and Theology* 1 (2001), S. 288-293.

34 P. Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, a.a.O., S. 588ff.

35 Vladimir Jankélévitch, *Verzeihen?*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2006, S. 58ff.

ärgster Fluch galt: nicht gedacht soll deiner werden«,³⁶ das Auslöschen der Spuren und das Verweigern des Gedenkens sind Bestrebungen des restlosen Ausschlusses aus der Gemeinschaft der Menschen, aber auch aus der Zeit und der Geschichte. Die »Nachträglichkeit« verkehrt sich hier von einer der (Re-)Konstitution zu einer der Zerstörung; das Paradox der ex-post-Genese radikalisiert sich zu dem einer Auflösung, die nicht ein Entstandenes destruiert, sondern es im Nachhinein zu einem Nicht-Gewesenen macht. Es ist eine Gewalt an den Toten, die diese zur Endgültigkeit des Todes verdammt. Das Erinnerungsverbot ist ein Erlösungsverbot. Jorge Semprun hat dieser Konfrontation mit der absoluten Negativität, welche jeden Sinnbezug verunmöglicht, Ausdruck verliehen.³⁷ Es geht nicht nur um eine unbewältigte Vergangenheit, ein nicht gelöstes Lebensproblem. Sondern es geht um die Konfrontation mit einer Vernichtung, die jeden Sinnbezug und jede nachträgliche Integration verunmöglicht. Wie die Sinnlosigkeit das Leiden potenziert, so die Versagung des Gedenkens und der nachträglichen Versöhnung.

Der Tiefe der Zerstörung antwortet die Tiefe der Forderung an ein rettendes Gedächtnis. Wenn die versagte Erinnerung das Gewesene in seiner Unerlöstheit festschreibt, so ist dagegen ein wiederherstellendes Gedenken verlangt – verwandt Benjamins Engel der Geschichte, der »die Toten wecken und das Zerschlagene zusammenfügen« möchte.³⁸ Es ist der Rekurs auf eine Kraft des Lebens, die jene Zerstörung übersteigt.

2.3 Unfreie Wiederholung und rettende Erinnerung

Die Versagung der Erinnerung bedeutet nicht, dass das Vergangene in keinerlei Weise da wäre. Auch die äußerste Negativität ist in der Tiefe des Erlebens bewahrt und im Gegenwärtigen verdeckt anwesend. In bestimmten Formen ereignen sich gleichsam Ersatzvollzüge des Erinnerns, in denen Früheres tradiert und unbewusst verarbeitet wird, verdrängte Erlebnisse unerkannt hervorbrechen, in aktuellem Handeln und Sprechen wirksam sind. Es gibt Weisen des Handelns, die an die Stelle des Erinnerns treten, in gewisser Weise das zu Erinnernde verdecken und in den Hintergrund drängen, zugleich aber dessen Anliegen vertreten und von seinem Impuls getragen sind. Das von Freud beschriebene Agieren bringt dasjenige, worum es etwa in einem Konflikt oder in einem Begehren geht, zum Tragen, ohne es zur Sprache zu bringen und einer verstehenden Verarbeitung zugänglich zu machen. Der Wiederholungs-

36 Max Horkheimer / Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt am Main: Fischer 1988, S. 226.

37 J. Semprun, *Schreiben oder Leben*, a.a.O., S. 194, 219ff.

38 W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, a.a.O., These IX.

zwang lässt alte Erfahrungen in einem Verhalten wiederaufleben, das sich scheinbar aktuellen Motivationen verdankt. Das Nichterkennen des Verdrängten bedeutet gleichzeitig, dass der Erinnerungs- und Wiederholungscharakter des Symptoms unbewusst bleibt.

Gleichwohl kann dieses, wie gesagt, eine Funktion für die vitale Auseinandersetzung mit ungelösten Lebensproblemen erfüllen, kann es die unerkannte, misslingende Bewältigung älterer Erfahrungen sein. Auch die Verdrängung ist ein Modus des Reagierens, in gewisser Weise auch des Zurechtkommens mit dem Leiden, eines Erträglichmachens, das allerdings ohne wirkliche Lösung bleibt, gegebenenfalls das Leiden vertieft und sich in Ausweglosigkeit verstrickt. Generell ist ernstzunehmen, dass auch das Verdrängen, wie das Vergessen, eine Art der Erinnerung, zumal des Festhaltens und eine Basis der Wiederkehr ist.³⁹ Die Verdrängung erschöpft sich nicht im Unsichtbar- und Unhörbarmachen, sondern ist Teil einer psychischen Dynamik, die ebenso das Nachdrängen wie die Wiederkehr des Verdrängten in Form der Träume und Symptome einschließt. Darin ist mehr als die triebbestimmte Dynamik am Werk, die auf die Befriedigung eines unbewussten Wunsches zielt und in welcher das Verschlusste, Nichtrealisierte zum Ausdruck drängt. Es ist auch ein Bedürfnis nach Artikulation und Verständnis, wie es dem Leben überhaupt innewohnt und neben den bewussten Lebensformen auch die unbewussten Strebungen durchdringt. Zum ursprünglichen Bedürfnis des Menschen gehört es, in der Erfüllung seines Willens Sinn zu finden, sein Tun und Erleben in einen erfassbaren Zusammenhang stellen zu können; dem Konnex von Leiden und Sinnlosigkeit korrespondiert auf der Gegenseite die Verschränkung von Streben und Verstehenwollen. In der Krankheitsgeschichte vom Kleinen Hans formuliert Freud exemplarisch diesen Zusammenhang, der auch der Wiederkehr des Verdrängten zugrunde liegt: »Was so unverstanden geblieben ist, das kommt wieder; es ruht nicht, wie ein unerlöster Geist, bis er zur Lösung und Erlösung gekommen ist.«⁴⁰

In alledem sind Linien der Persistenz und der Wiederkehr angedeutet, die auf deren positive Überformung, auf ein gelingendes Erinnern vorausweisen. Gegenüber den defizitären Formen der Erinnerung findet eine Umkehrung in drei Dimension statt: als Wendung zu einer ererkennenden, sinnhaft verstehenden Aneignung des Vergangenen, als affir-

39 In pointierter Form behandelt Paul Ricoeur das von ihm so genannte »tiefe Vergessen«, in Gestalt des »Vergessens des Unvordenklichen«, als Bezogensein auf ein nicht einholbares, immer schon vorausliegendes Gründungsgeschehen: *Das Rätsel der Vergangenheit. Erinnern – Vergessen – Verzeihen*, Göttingen: Wallstein 2000, S. 133ff.

40 Sigmund Freud, »Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben« (1909), in: *Gesammelte Werke*, a.a.O. Bd. VII, S. 243-377; hier: S. 355.

mative Bewältigung und Versöhnung mit dem Negativen, als rettende, wiederherstellende Erinnerung.

Dass Leidenserinnerung erkennend sein kann, weist auf die alte Weisheit zurück, dass das Leiden selbst zur Einsicht verhilft. Epos und Tragödie formulieren klassische Topoi dieses Zusammenhangs, von den Eingangsversen der Odyssee – vom vielgewanderten Mann, der vieler Menschen Stätte und Geist kennenlernte und zahllose Leiden erduldet⁴¹ – zum Lob des Zeus, der die Sterblichen zur Weisheit führt, indem er sie im Leiden lernen lässt.⁴² Leiden ist nicht nur ein Erleben von Schmerzhaftem, sondern zugleich eine Erfahrung, in der wir in die Welt und in uns selbst eindringen, selbst erfahren werden und uns verändern. Es ist ein affektives Affiziertsein und kognitives Vertrautwerden, das zugleich die Möglichkeit der Partizipation eröffnet: Mitleiden ist seinerseits ein genuines Medium des Erkennens, dessen Potential sich der eigenen Verletzbarkeit verdankt. Solche Partizipation begründet eine Form des Erinnerns, die im Mit-Leiden wurzelt und deren Kraft ihr aus einer »anamnetischen Solidarität«⁴³ zuwächst. Dabei geht es der Leidenserinnerung nicht nur um die Sensibilität für vergangenes Leid. Es geht um einen erkennenden Zugang zur Geschichte, worin sich diese in ihrer Negativität wie in ihrer Widerstandskraft und ihrem kreativ-befreienden Potential erschließt. Ein solcher Zugang verlangt nach Freud eine Überwindung der Abwehr und Verdrängung, wodurch gleichzeitig der Zwang der Wiederholung und des blinden Agierens gebrochen wird. Im »Durcharbeiten«⁴⁴ öffnen sich Wege der verstehenden Interpretation, in welcher Vergangenes in seiner Faktizität offengelegt, in seiner lebensweltlichen Bedeutung durchdrungen und als Teil der eigenen Geschichte angeeignet werden kann.

Stellvertretend sei auf das Konzept Walter Benjamins verwiesen, das in besonderer Prägnanz die Eigentümlichkeit der rettenden Erinnerung zur Geltung bringt. Als deren Vorbedingung sieht Benjamin die dezidierte Absage an die Leitideen der homogenen Kontinuität und linearen Fortschrittserzählung. Nicht die stufenweise, gerichtete Entwicklung ist der Rückhalt einer Erinnerung, welche im Gewesenen auch das Nicht-präsente, in der Geschichte das Nichtrealisierte zu erschließen vermag.

41 Homer, *Odyssee*, I, 3-4.

42 Aischylos, *Agamemnon*, 176-178, vgl. 249f.

43 Johann Baptist Metz, »Erinnerung«, in: H. Krings u.a. (Hg.), *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, München: Kösel 1973, S. 386-396; ders., *Memoria Passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluraler Gesellschaft*, Freiburg: Herder 2006; Helmut Peukert, *Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Begriffsbildung*, Düsseldorf: Patmos 1976, S. 308ff.

Es ist gerade die Gegenfigur eines Sprungs, eines »Aufsprengens«⁴⁴ des Kontinuums und einer blitzartigen Kopräsenz der Zeiten, der Benjamin die Kraft zum Aufbrechen des Gewesenen zutraut. Im Aufscheinen des Vergangenen im Jetzt offenbart sich jenes in seiner Bedrohtheit, aber auch seiner Unfertigkeit und Unabgeholtenheit; als »Erweckung eines noch nicht bewussten Wissens vom Gewesenen«⁴⁵ durchschlägt Historie die verfestigte Faktizität und lässt das Unerledigte »zur Lesbarkeit«⁴⁶ gelangen.⁴⁶ Diesen Ausgriff umschreibt Benjamins zwischen revolutionärem Marxismus und Messianismus ausgespanntes Geschichtskonzept geradezu in Begriffen der Wiederherstellung, ja, der Erlösung. Horkheimers theologiekritischem Einwand, dass die Erschlagenen »wirklich erschlagen«⁴⁷ und »der Schrecken, die Schmerzen der Vergangenheit irreparabel«⁴⁸ seien, begegnet Benjamin mit dem Korrektiv, dass Geschichte nicht bloß eine Wissenschaft, sondern eine Form des »Eingedenkens«⁴⁹ sei, in welchem wir eine Erfahrung machen, »die uns verbietet, die Geschichte grundsätzlich atheologisch zu begreifen, so wenig wir sie in unmittelbar theologischen Begriffen zu schreiben versuchen dürfen.«⁴⁷ Das Gedenken steht im Dienste einer Rettung, die das Vergangene in seiner Wahrheit, seinem Leiden wie seinem Anspruch auf Erlösung, erkennt.⁴⁸ Benjamins rettendes Eingedenken ist eines der emphatischsten Konzepte einer affirmativen Erinnerung, welche sich als Gegenkraft gegen die Negativität der Geschichte behauptet und weit über eine erkennend-verstehende Reintegration hinausgreift. Es geht um eine Positivierung, die das Unrecht korrigieren, das Nichtrealisierte verwirklichen, das Gewesene, das nie präsent war, in lebendige Gegenwart aufnehmen soll. Dass die nachträgliche Korrektur keine bloße Neubeschreibung, sondern ein seinsmäßiges retroaktives Wirken ist, wird im Negativen an der Gefahr fassbar, die noch den Toten vom Feinde droht, der »zu siegen nicht aufgehört«⁴⁹ hat. Gleichsam in Umkehrung zu dieser Bedrohung sieht Benjamin die Rettung, die den Nachgeborenen als Pflicht auferlegt ist und die auf der »schwachen messianischen Kraft«⁵⁰ beruht, die »uns wie jedem Geschlecht, das vor uns war«, gegeben ist und »an welche die Vergangenheit Anspruch hat.«⁵⁰

In dieser zwischen politischer Aktion und Heilserwartung oszillierenden Figur entwirft Benjamin die umfassende Umkehrung der im

44 Walter Benjamin, *Das Passagen-Werk, Gesammelte Schriften* Bd. V, a.a.O., S. 592f., 595.

45 Ebd., S. 572.

46 Ebd., S. 577.

47 Ebd., S. 589.

48 Vgl. ebd., S. 600; W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, a.a.O., S. 693.

49 W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, a.a.O., S. 695.

50 Ebd., S. 693.

Vorigen nachgezeichneten Negativität des Geschichtsbezugs – der Verurteilung des Gewesenen zur Nichtigkeit und Sinnlosigkeit, zur Unerlöstheit und Gedächtnislosigkeit. Es ist in gewisser Weise eine äußerste, nur durch die positive Erlösungsreligion überbotene affirmative Überformung der Leidenserinnerung. Indessen sind Elemente solcher Überformung auch unabhängig von der emphatischen Setzung einer rettenden Gegenmacht auszumachen. Zu ihnen gehört einerseits schon die Ver-Gegenwärtigung des Gewesenen, welches nie gegenwärtig war, wie sie mit dem Zurückrufen aus dem Vergessen, der erinnernden Erzählung, dem Aufscheinen im Bild vollzogen wird. Schon diese Erweckung ist eine Art Wiedergutmachung an dem, was zu spurloser Abwesenheit verurteilt war. Damit ist andererseits auch eine Art Bewahrung der Würde, des Geltungsanspruchs verbunden, mit dem ein jedes in der Zeit auftritt oder aufzutreten verlangt. Der Toten und des entschwundenen Lebens gedenken ist mehr als ein Nichtlöschen aus dem Register, es ist ein Anerkennen des Gewesenen in seinem Recht, seinem Sinn und seiner Bedeutsamkeit.⁵¹ Einen Schritt weiter geht eine kritische Auseinandersetzung, die eine Versöhnung, ein Zurechtkommen mit dem Gewesenen intendiert und ermöglicht. Kritik selbst wird zum Medium der Restitution, »rettende Kritik« zu einem Topos befreienden Gedenkens.⁵² Schließlich findet in solcher Integration des Gewesenen in lebendiger Gegenwart, gewissermaßen gegenläufig, auch eine Befreiung von der Last und dem Schmerz des Vergangenen, ein Sichablösen von der – verharrenden, nicht vergehenden, bedrückenden – Geschichte statt. Wie die Verdrängung zugleich Kehrseite einer verbleibenden, unerkannten Bedrängung ist, so ist umgekehrt die kritische Bewältigung und versöhnende Aneignung des Vergangenen eine Form des Loslassens und Freiwerdens. Sie ist die Form eines Vergessens, das nicht die Gegenmacht zum Erinnern bildet, sondern dank seiner zustande kommt, als ein Vergehenlassen, das man im Gegensatz zum unfreiwilligen Verlieren wie zum obsessiven Nichtvergessenkönnen als ein »befriedetes Vergessen« bezeichnen kann.⁵³ Paul Ricoeur hat im Gedächtnis das Moment der Trauerarbeit herausgestellt,⁵⁴ das ein Abschiednehmen ermöglicht

51 Mit der affirmativen Konnotation des Gewesenseins operiert die Verwandtschaft von Wesen-Gewesen bei Hegel und Heidegger: vgl. M. Theunissen, *Reichweite und Grenzen der Erinnerung*, a.a.O., S.29, 65. P. Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, a.a.O., S. 572, unterstreicht die Ersetzung von »Vergangenheit« durch »Gewesenheit« im Wortgebrauch Heideggers: Nicht dass etwas nicht mehr ist, sondern dass es einst gewesen ist, wird zum entscheidenden Aspekt.

52 Vgl. den frühen Aufsatz von Jürgen Habermas: »Bewusstmachende oder rettende Kritik. Die Aktualität Walter Benjamins«, in: Siegfried Unseld (Hg.), *Zur Aktualität Walter Benjamins*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1972, S. 173-223.

53 Harald Weinrich, *Gibt es eine Kunst des Vergessens?*, Basel: Schwabe 1996, S. 35ff.
54 P. Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, a.a.O., S. 478ff.

und von der »Heimsuchung« durch das unerlöste Vergangene befreit. In der lebensbejahenden Überformung negativ-zwanghafter Erinnerungsformen durchdringen sich versöhnende, rettende und emanzipatorisch-befreiende Momente.

3. Glückserinnerung

3.1 »Was allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war«

Spiegelbildlich zur Leidenserinnerung hatten wir die Glückserinnerung ins Auge gefasst. Dabei interessiert nicht in erster Linie der Wechsel des Gegenstandes der Erinnerung beziehungsweise seiner wertend-affektiven Besetzung. Vielmehr stehen die beiden Erinnerungsformen als unterschiedliche Modalitäten des eingangs thematisierten Vergangenheitsbezugs zur Diskussion: des Bezugs auf ein Vergangenes, das nie gegenwärtig war, wobei die Nichtpräsenz des Gewesenen in beiden Fällen auf Verschiedenem gründet – auf der Verdrängung eines Nichtseinsolenden und der Nichteinholbarkeit eines Vorgängig-Umfassenden. Das Interesse gilt der Differenz in der Identität: dem Spannungsverhältnis der entgegengesetzten Erinnerungsformen innerhalb des gemeinsamen Bezugs auf eine sich entziehende Vergangenheit. Die Frage ist, was diese Konstellation über das Rätsel der Erinnerung aussagt.

In unübertrefflicher Prägnanz umschreibt der Schlusssatz von Ernst Blochs *Prinzip Hoffnung* eine Erfüllung, die Gegenstand ursprünglicher Erinnerung ist, doch nie präsent war und sich jeder Ver-Gegenwärtigung entzieht – »etwas, das allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war: Heimat«⁵⁵. Was Bloch von der Heimat sagt, lässt sich analog vom ursprünglichen Glück sagen. Dass sich Glück der vergegenständlichenden Fixierung entzieht, ist nicht nur aus den Wünschen des Märchens, sondern auch dem ältesten philosophischen

55 Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1959, S. 1628. – Ähnlich berichtet Leo Tolstoi von einem kindlichen Hörerlebnis, das an ihm selbst den Charakter einer – teils beglückenden, teils bedrückenden – Erinnerung an ein nie Erlebtes und nie Gewesenes hat: »Mama spielte das zweite Konzert von Field, ihrem Lehrer. Ich träumte vor mich hin, und in meiner Einbildungskraft tauchten allerhand leicht beschwingte, heiter leuchtende Erinnerungen auf. Dann spielte sie die »Sonate pathétique« von Beethoven, und ich erinnerte mich an etwas Trauriges, Bedrückendes, Trübes. Mama spielte diese beiden Stücke oft, daher entsinne ich mich sehr gut des Gefühls, das sie in mir hervorriefen. Dieses Gefühl hatte Ähnlichkeit mit Erinnerungen, aber mit Erinnerungen – woran? Mir war, als erinnerte ich mich an etwas, was niemals gewesen war.« (Leo Tolstoi, *Kindheit und Jugend: Kindheit – Knabenjahre – Jünglingszeit. Autobiographische Notizen*, Düsseldorf: Artemis & Winkler 2008, S. 42).

Nachdenken über das Glück vertraut. Als abschließendes Lebensziel transzendiert die *eudaimonia* gemäß der aristotelischen Ethik jede inhaltliche Zwecksetzung; die Sehnsucht nach Glück greift über jeden bestimmten Gegenstand, jede bestimmte Befriedigung hinaus.⁵⁶ Glück ist nicht nur nicht machbar, sondern auch nicht in der *intentio recta* intendierbar; es ist nicht etwas, das wir ins Auge fassen und bewirken können, sondern etwas, das sich einstellt, wenn unser Tun und Leben sinnvoll ist.⁵⁷ Ob wir mit einem bestimmten Lebensplan, durch eine erbrachte Leistung, in einem veranstalteten Vergnügen glücklich werden, zeigt sich im Nachhinein. Auch dem Glück haftet eine Form der oben betrachteten Nachträglichkeit an. Gleichwohl ist seine Zeitdimension nicht allein die der vollendeten Zukunft, in der sich zeigen wird, ob ich in meinem Tun und Erleben mein Glück erlangt (oder verfehlt) habe. Ebenso grundlegend ist der Rückgriff, das Sichabstützen auf ein früheres Wollen und die Vergewisserung in dem, wonach wir eigentlich, immer schon strebten. Es ist eine gleichsam retrospektive Selbsterkundung, die gegebenenfalls in ein uneinholbar Vorausliegendes zurückweist. Weil das Glücksstreben nicht irgendwelche Absichten und Realisierungen, sondern den Menschen als ganzen in seinem ursprünglichsten Wollen betrifft, ist es aus dieser tiefsten, ältesten Verwurzelung zu begreifen. Das Glücksstreben gewinnt seine Ausrichtung und seine Kraft aus einer ursprünglichen Glückserinnerung.

»Die Erinnerung des fernsten und ältesten Glücks«⁵⁸ – so umschreiben Max Horkheimer und Theodor W. Adorno eine Leitidee, an der sich die Zivilisationskritik der *Dialektik der Aufklärung* ausrichtet. Sie steht für ein ursprünglich Begehrtes, das von der herrschenden Ratio unterdrückt wird und in der Kritik am entfremdeten Leben als Gegenbild aufscheint. Dass das Glück als Gegenstand einer Erinnerung in den Blick kommt, ist nicht mit einer präzisen temporalen Verortung verbunden, sondern zunächst einfach damit, dass es dem jeweiligen Wollen und Beschließen vorausliegt, als eines, das die Richtung

56 Jean Paul verbindet die gegenstandslose Sehnsucht ihrerseits mit Erinnerungen an die Kindheit: »Noch erinnert er sich eines Sommertages, wo ihn [...] ein noch unerlebtes gegenstandsloses Sehnen überfiel, das fast aus lauter Pein und wenig Lust gemischt und ein Wünschen ohne Erinnern war. [...] Es gibt eine Zeit der Sehnsucht, wo ihr Gegenstand noch keinen Namen trägt und sie nur sich selber zu nennen vermag.« (Jean Paul, *Lebensbeschreibung. Veröffentlichte und nachgelassene autobiographische Schriften*, hg. v. Helmut Pfotenhauer, München/Wien: Hanser 2004, S. 204).

57 Vgl. Emil Angehrn, »Glück und Gelingen«, in: Emil Angehrn / Bernard Baertschi (Hg.), *Die Philosophie und die Frage nach dem Glück / La philosophie et la question du bonheur* (= *Studia philosophica* 56 (1997)), Bern/Stuttgart/Wien: Haupt, S. 125-138.

58 M. Horkheimer / Th. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, a.a.O., S. 71.

unseres Strebens bereits bestimmt, auf das hin wir je schon unterwegs sind. Damit stimmt handlungstheoretisch überein, dass wir uns zum Glücklichseinwollen nicht erst entscheiden müssen, sondern immer schon entschieden haben, wobei im eigentlichen Sinne nicht von einer Entscheidung, sondern nur einer vorgängigen Gerichtetheit die Rede sein kann. So ist auch jene Erinnerung des fernsten und ältesten Glücks nicht das Wieder-Erinnern eines einst Erlebten, sondern das Sichzurückversenken in ein erstes Streben, eine ursprüngliche Sehnsucht, eine seit je sich entziehende Erfüllung. Bilder der Heimat, der Kindheit überlagern sich in dieser Gedankenfigur. Es scheint in der menschlichen Natur verankert, im menschlichen Zeiterleben angelegt, dass Sehnsucht, auch wo sie sich ins Unendliche nach vorne projiziert, im Innersten mit dem Gedanken der Rückkehr verwoben ist.⁵⁹ Ihr Fluchtpunkt assoziiert sich mit Bildern des Aufgehobenseins und Zuhauseenseins – der Vertrautheit mit einer Umgebung, im Dorf, in einer Landschaft, mit Familie und Freunden, in einem bestimmten Lebensrhythmus mit Arbeitstagen und Festen. Was solchem »Heimweh« seine Färbung gibt, ist durch prägende Erlebnisse und Erinnerungen an Orte und Situationen bestimmt, vor deren Hintergrund ein Glückserlebnis als Wiederkehr, Erleben von Vertrautem, seit je Erstrebtem erfahren werden kann. Dass im kindlichen Erleben das ganze Leben, noch implizit und verschlossen, enthalten sein kann, macht seinen unerschöpflichen Reichtum aus, der sein Glückspotential und den Fundus des späteren Erlebens bildet. »Alles, was ich später erlebt habe,« schreibt Elias Canetti in der Rückschau auf den Ort seiner Kindheit, »war in Rustschuk schon einmal geschehen.«⁶⁰ Wie das kindliche Aufgehobensein in einem Raum des Gebens und Empfangens das Urvertrauen stiftet, welches den Erwachsenen zum Freisein und Hinausgehen in die Welt befähigt, so bleibt das Nachklingen frühen Glücks die Basis für den utopischen Ausgriff. Der Entzug des Ursprungs und der Aufschub des Abschlusses entsprechen sich in der nicht-festlegbaren, überschießenden Erfüllung.

Mit Nachdruck hat Adorno die Reminiszenz des Glücks als die Ressource beschrieben, von welcher der Widerstand gegen die Zerstörung

59 Literarisches Urbild der Rückkehr ist Odysseus. Seine Leiden erduldet er um der Heimkehr willen, und mit Gewalt muss er dieses Ziel gegen die Gefährten durchsetzen, die von der Lotosfrucht gekostet und »die Heimkehr vergessen« haben (Odyssee I. 4-9; IX. 91-104). Sie ergeben sich der Unmittelbarkeit des Augenblicks, gehen auf in der Befriedigung, ohne von jenem unendlichen Verlangen weitergetrieben zu werden, das allein das wahre Glück, nicht die Regression ins bewusstlose Einssein verspricht. Das Vergessen der Heimkunft ist Verlust jener Sehnsucht, die in der ungelösten Spannung zwischen Rückkehr und Hinausgetriebensein über das je Erlangte verbleibt.

60 Elias Canetti, *Die gerettete Zunge*, Frankfurt am Main: Fischer 1979, S. 9.

des Lebens in der modernen Welt zehrt. Es ist die Erinnerung an etwas, was das Kind erlebt hat, von dem ihm Spuren, eine Ahnung bleiben, was aber fragil war und vom Scheitern und Entbehren abgelöst wurde: Eben daraus bildet sich das Gedächtnis dessen, worauf die Sehnsucht geht. Glückserinnerung ist nicht primär Erinnerung an ein faktisch Erlebtes. Glückserinnerung ist Erinnerung an ein Versprechen. Auch als uneingelöstes ist das Versprechen Triebkraft des Lebendigen, gerade als offenes ist es Grund und Stachel des Gedächtnisses. Als befriedigtes, gesättigtes Begehren wäre es, wie das Glück der Lotophagen oder das von Nietzsche beschriebene selige Spielen des Kindes,⁶¹ der Bewusstlosigkeit und dem Vergessen anheimgegeben. Zwar ergreift dessen Bild zuweilen den Menschen, »als ob er eines verlorenen Paradieses gedächte«,⁶² doch ist es gerade als Unerfülltes Fluchtpunkt des Verlangens und subversiven Gedenkens. Eine exemplarische Verdichtung findet es nach Adorno in der Erinnerung an Orte und Namen – im »Glück etwa, das Namen von Dörfern verheißt wie Otterbach, Watterbach, Reuenthal, Monbrunn. Man glaubt, wenn man hinget, so wäre man in dem Erfüllten, als ob es wäre. Ist man wirklich dort, so weicht das Versprochene zurück wie der Regenbogen.«⁶³ Dem Vergangenen, das nie gegenwärtig war, antwortet das Entgleiten der Präsenz im Jetzt. Es ist der Widerklang einer Sehnsucht, die nicht wäre, hätte sie nicht ihre Wurzeln in Erlebnissen, von denen Spuren bleiben.

3.2 Ursprung und Restitution

Erinnerung ist in alledem Besinnung auf ein Vorausliegendes, aus dem Späteres hervorgeht, in welchem Späteres gründet. Das je Zurück- und Zugrundeliegende, das sich der fixierenden Rückschau als uneinholbarer Ursprung entziehen kann, wird in Bildern des Grundes, der Herkunft, der Heimat gegenwärtig. Mit ihnen assoziieren sich Vorstellungen der ursprünglichen Unversehrtheit, des Einsseins mit sich selbst und des Aufgehobenseins in einem umfassenden Ganzen. Erinnerung wird darin zum Medium eines ursprünglichen Begehrens, Ausdruck einer Sehnsucht nach Einheit und Erfüllung. Sie ist Verlangen nach einer Wieder-Gewinnung der Identität, einer Rückkehr zum Urzustand – und darin Ausdruck eines ebenso unhintergehbaren Mangels, einer ur-

61 Friedrich Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, *Sämtliche Werke* Bd. 1, a.a.O., S. 249.

62 Ebd.

63 Th. W. Adorno, *Negative Dialektik*, a.a.O., S. 364. – In einem Brief an seine Mutter anlässlich eines Urlaubs in Amorbach nach der Rückkehr aus dem Exil schreibt Adorno: »Es ist schließlich doch das einzige Stückchen Heimat, das mir blieb« (Brief vom 24. September 1949).

sprünglichen Entzweiung. Die psychoanalytische Theorie hat das allem Leben innewohnende Begehren als Antwort auf eine basale Versagung, eine Urtrennung interpretiert, wie auch die Menschheitsmythen die *conditio humana* im Ausgang von einem ursprünglichen Abfall von der Einheit, als Folge einer Ursünde schildern. Nicht einholbar, »unvor-denklich« wie das anfängliche Glück sind die Trennung und der Verlust. Die Menschen sind immer schon aus dem Paradies vertrieben, je schon auf der Suche nach dem verlorenen Glück. Alles Tun, alles Sprechen, alles Schaffen ist Teil der Bemühung, den Mangel zu überwinden und mit sich eins, in sich ganz zu werden.

Solches Nach-vorne-Geworfensein ist nicht nur getrieben durch ein anfängliches Fehlen, sondern getragen durch einen ursprünglichen Grund. Der Mensch will sich wiederfinden als derjenige, der er schon war, vorankommen auf dem Weg, auf dem er schon unterwegs ist. Darin ist Erinnerung Moment der Selbstwerdung. Die Bildung des Selbst geht nicht auf im Entwurf und dessen Realisierung, sondern kommt aus einer Herkunft, deren sie zur Orientierung, aber auch als Stütze bedarf, als Ressource nicht nur an Motivation und Kraft, sondern an Sinn. Das Zuhausesein und der Lebensreichtum, in denen Erinnerung gründet, ist Erfahrung eines Entgegenkommens von Sinn, eines Sichöffnens der Welt, aus dem heraus Menschen ihr Leben führen und aus dem heraus das Leben ihnen erzählbar wird. Das Glücksversprechen ist ein Sinnversprechen – nicht Versprechen eines bestimmten oder höheren Sinns, sondern der Sinnhaftigkeit der Welt, des Hörens und Verstehens überhaupt. Es ist eine Sinnhaftigkeit, die, wie das Glück, fragil ist, die bedroht sein kann und oft genug erschüttert und zunichte gemacht wird. Nichtsdestoweniger bleibt die Erinnerung an Erlebnisse der Stimmigkeit, des Sichentsprechens und des »Beisichseins-im-Anderen«⁶⁴ eine Quelle des Vertrauens und des Ausgreifens auf Sinn im eigenen Tun und Hervorbringen. Solche Erinnerung ist jenem Verstehen verwandt, das Paul Ricœur idealtypisch als »Sammlung des Sinns« beschreibt und der sinnkritischen »Hermeneutik des Verdachts« gegenüberstellt⁶⁵ – Erinnerung als eine Rettung des Sinns, in welcher das Leben sich gegenwärtig werden kann.⁶⁶

Zu fragen ist, wieweit in bestimmten Weisen der Erinnerung diese ursprüngliche Fülle, sei es als Versprechen und Verlangen, erlebbar wird und in die Gegenwärtigkeit des Lebens eingeht. Die phänomenal dichteste, literarisch berühmteste Form ist die von Marcel Proust beschriebene *mémoire involontaire*. Sie resultiert aus dem Überwältigtwerden

64 So Hegels Definition der Freiheit.

65 Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations*, Paris: Seuil 1969; vgl. *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris: Seuil 1965, S. 35.

66 Vgl. P. Ricœur, *Vivant jusqu'à la mort*, a.a.O., S. 81f.

durch bestimmte Sinnesempfindungen, die einen Menschen aus dem aktuellen Tun und Treiben herausreißen und ihn ganz in ein früheres Erleben zurückversetzen, ihn einen früheren Eindruck, ein Gefühl, eine Lebenssituation erneut erleben lassen. Wie im mythischen Ritual eine Urszene wieder durchlebt wird, so dringt hier ein vergangenes Ereignis ganz in die Gegenwart ein; privilegierte Augenblicke solchen Einswerdens verdanken sich namentlich den ältesten Sinnen, Geruch und Geschmack. In solchen Erlebnissen werden wir ganz in die frühere Situation, die empfundene Freude oder das Erschrecken hineinversetzt – in Wahrheit weniger ein Zurückversetztwerden ins Vergangene als dessen Einbruch ins Jetzt. Michael Theunissen hat darin ein Aufgehen der Ewigkeit in der Zeit gesehen und die unwillkürliche Erinnerung geradezu nach dem Modell des Präsentwerdens eines nie gegenwärtig gewesenem Vergangenen ausgelegt. Jenseits der gängigen Dichotomie von aktueller Wahrnehmung und Wiedererinnerung sieht er hier eine Erinnerung verhandelt, die selbst Wahrnehmung ist, »eine nachgeholtte, nicht wiederholte Wahrnehmung, die Wahrnehmung des einst nicht Wahrgenommenen«, letztlich »ein Leben nicht gelebten Lebens.«⁶⁷ Es ist ein Wiedergewinnen von etwas, das einem noch gar nicht zu eigen war, das Sichfinden in einem, in dem man noch nicht war. Dass das faktisch Gewesene nicht das volle Sein dessen realisiert hat, was im Werdenden angelegt war, ist dem Lebensrückblick vertraut.⁶⁸ Die Archäologie der Seele kann auf die beunruhigende Frage stoßen, mit der Pascal Mercier im *Nachtzug nach Lissabon* seinen Helden konfrontiert: »Wenn es so ist, dass wir nur einen kleinen Teil von dem leben können, was in uns ist – was geschieht mit dem Rest?«⁶⁹ Die Sehnsucht, die sich der Ausschließlichkeit des Faktischen verweigert und das Nichtgewesene ins

67 Michael Theunissen, »Zeit des Lebens«, in: ders., *Negative Theologie der Zeit*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1991, S. 299-317; hier S. 313; »Freiheit von der Zeit. Ästhetisches Anschauen als Verweilen«, a.a.O., S. 285-298; hier S. 294. – Viktor von Weizsäcker bringt den Topos des nicht gelebten Lebens im Zusammenhang einer verstehenden Pathologie zum Tragen, welche das Krankheitssymptom »als Symbol eines nicht verwirklichten Teils des Lebens«, die Krankheit als »Verwirklichung des ungelebten Lebens« interpretiert: Stephan Grätzel, »Die Bedeutung der Philosophie für das Verständnis von Krankheit«, in: Joachim Heil (Hg.), *Dimensionen Praktischer Philosophie. Texte zur philosophischen Ethik und Anthropologie*, London/Kirchentellinsfurt 2004, S. 127-139; hier S. 137 (mit Bezug auf Viktor von Weizsäcker, *Gesammelte Schriften* Bd. 7, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1987, S. 357f.; *Pathosophie, Gesammelte Schriften* Bd. 10, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005, S. 161, 258).

68 Zur Idee der faktischen Vergangenheit als nur einer möglichen Realisierung neben anderen vgl. Søren Kierkegaard, *Philosophische Brosamen und Unwissenschaftliche Nachschrift*, München: dtv 2005, S. 86-104.

69 Pascal Mercier, *Nachtzug nach Lissabon*, München: Hanser 2004, S. 29.

Sein bringen, das Nichtgelebte zum Leben erwecken möchte, zehrt vom Überschießenden jenes Versprechens, das in der Erinnerung des ältesten Glücks beschlossen war. Sie greift aus auf eine *restitutio in integrum*, die jenseits der bestimmten Identifikation ein Sichfinden und Ganzwerden ermöglicht.

3.3 Die Zukunft in der Geschichte

Die Spur der Glückserinnerung lässt sich analog von der individuellen Lebensrückschau auf das Verhältnis zur Geschichte übertragen. Das Kindheitsglück ist Modell eines Versprechens, das die geschichtliche Existenz im Ganzen durchzieht. Die Kraft des Historischen wurzelt in vergangener Hoffnung und nichterfülltem Verlangen. Gewissermaßen komplementär zur subversiven Kraft des Glücksversprechens ist dabei ein anderer Rekurs auf das Zukunftspotential im Vergangenen zu nennen, dessen Ort nicht im subjektiven Begehren, sondern in der objektiven Prozessualität des Werdens liegt. Hier geht es darum, im Vergangenen eine Tendenz, eine nach vorwärts drängende Bewegung auszumachen, die aber in diesem nicht zur Entfaltung, zur Erscheinung gekommen ist. In kraftvollen Zügen hat Ernst Bloch die Ontologie eines solchen »Noch-Nicht« gezeichnet, in welcher ein »Noch-Nicht-Bewusstes im Menschen« dem »Noch-Nicht-Gewordenen, Noch-Nicht-Herausgebrachten, Herausmanifestierten in der Welt« korrespondiert.⁷⁰ Substrat dieses Noch-Nicht ist ein Drang, wie er der Teleologie des Handelns innewohnt⁷¹ und wie ihn historische Erkenntnis im Abgebrochenen und Ungelungenen zu erkennen hat, in dem unter der Oberfläche wirksamen »Gären«,⁷² der in Tagträumen sich meldenden »Dämmerung nach vorwärts«⁷³ ebenso wie im seinem Unterbunden- und Abgebrochenwerden, das ihn ins Innere verschließt und in die Latenz zurücknimmt.⁷⁴ Eine echte Pflege der Tradition wäre nicht

70 E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, a.a.O., S. 12.

71 Eine analoge Figur macht Rudolf Bernet in der Natur des Triebs aus, wie ihn die Psychoanalyse als Grundlage der Subjektconstitution herausarbeitet und dessen Seinsform Bernet als »cette forme particulière de la temporalité qui se caractérise par le mode d'être du *pas encore*« spezifiziert: Rudolf Bernet, *Force – Pulsion – Désir. Une autre philosophie de la psychanalyse*, Paris: Vrin 2013, S. 20.

72 E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, a.a.O., S. 145, 148; ders., *Tendenz – Latenz – Utopie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1978, S. 291-294.

73 E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, a.a.O., S. 131.

74 Aufschlussreich ist die literaturtheoretische und kulturwissenschaftliche Exploration des Latenzbegriffs, die zahlreiche der im Vorigen ausgemachten Konnotationen des nie gegenwärtig gewesenem Vergangenen herausstellt, welches, als Ungegenwärtiges, gleichwohl im hier und jetzt »mit einer gewissen Form von Aktualität und Akutheit versehen ist«: Thomas Khurana, »Latenzzeit. Unvor-

die Überhöhung des Gewesenen, sondern das Bemühen, im Faktischen das Mögliche, Latente und nicht Manifestierte zu entfalten, das Offen-sein dafür, »dass uns aus der Vergangenheit noch viel ungewordene Zukunft aufrufend entgegenkommt.«⁷⁵ Es geht um eine Aktualisierung des Gewesenen, die einer subjektiven Potenz zum Anfangen erwächst, die Bloch bezeichnenderweise sowohl mit der Leidens- wie der Glückserfahrung verknüpft – als jene Fähigkeit zur Neuerung, die namentlich in »Tagen der Erwartung« geweckt wird, »wo nicht ein Gewesenes, sondern das Kommende selber einwirkt, in empörtem Leid, in der Dankbarkeit des Glücks.«⁷⁶

4. Dialektik der Erinnerung – zwischen Leidensgedächtnis und Glücksversprechen

Unter den Titeln der Leidenserinnerung und der Glückserinnerung haben wir zwei strukturell entgegengesetzte Versionen eines gemeinsamen Grundmusters in den Blick genommen: zwei Weisen, sich auf ein Vergangenes zu beziehen, das nie gegenwärtig war. Die Konstellation wirft die Frage auf, was dieser eigenartigen Koinzidenz zugrunde liegt, was die formale Gemeinsamkeit der inhaltlich antithetischen Erinnerungsformen begründet. Zu prüfen ist, inwiefern die auf der Oberfläche auseinanderstrebenden Bezüge in der Tiefe aufeinander verweisen, miteinander verknüpft sind, aus *einem* Grund kommen.

4.1 Divergenz, Verschränkung, Konvergenz

Markant ist zunächst die Divergenz im gegenständlichen Korrelat des Erinnerns, in seiner affektiven Besetzung wie dem Modus seiner Nicht-präsenz. Die Erinnerung ist auf einen Gegenstand gerichtet, dem im einen Fall ein ursprüngliches Streben, im anderen eine fundamentale Abwehr gilt. Entsprechend hat die Nichterinnerbarkeit unterschiedliche Gründe: auf der einen Seite die Unverfügbarkeit der je schon

denkliche Nachwirkung: Anmerkungen zur Zeitlichkeit der Latenz«, in: Stefanie Diekmann / Thomas Khurana (Hg.), *Latenz. 40 Annäherungen an einen Begriff*, Berlin: Kadmos 2007, S. 142-147; hier S. 143; vgl. Anselm Haverkamp, *Figura cryptica. Theorie der literarischen Latenz*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2002; ders., *Latenzzeit. Wissen im Nachkrieg*, Berlin: Kadmos 2004.

75 E. Bloch, *Tendenz – Latenz – Utopie*, a.a.O., S. 291.

76 Ernst Bloch, »Ein Essay des Vorbewussten nach vorwärts: Das noch nicht bewusste Wissen (»Die Weißen Blätter«, 1919)«, in: ders. *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1985, S. 115-122; hier S. 119.

entschwundenen Ganzheit, das Überschießende des ursprünglichen Begehrens und initialen Versprechens; auf der anderen Seite die Urverdrängung des Nichtseinsollenden, aber auch die Nichterfüllung, Nichtrealisierung des Unterdrückten. Der Entzug ist einerseits der positiven Unerreichbarkeit, andererseits der negativen Unerträglichkeit geschuldet. In gewisser Weise scheint der »positive« Entzug fundamentaler als der »negative«, die Nichtsagbarkeit der Vollendung prinzipieller als die Uneinholbarkeit der Versagung, wie umgekehrt das Glücksstreben fundamentaler als die traumatische Verletzung oder das Faktum des Leidens.⁷⁷ In Wahrheit steht diese Asymmetrie selbst in Frage. Zur Verfassung des Daseins sind auch Kontingenz und Endlichkeit, Vulnerabilität und Bedrohtheit zu zählen. Nicht umsonst hat die Existenzphilosophie die Angst zum Kern der Konfrontation des Menschen mit sich selbst gemacht; noch tiefergehend gehören auch die Nichterlöstheit, das Böse und das Leiden zum unvordenklichen Grund des Menschseins. Die Frage ist, was die Kopräsenz der gegenläufigen Transzendenz im menschlichen Sein über dieses aussagt. Inwiefern haben das Hinaussein der Glücksutopie und die Unvordenklichkeit des Mangels miteinander zu tun?

Ineinander verschränkt sind sie zunächst über die Negation. Glück wird erfahren im aufgehobenen Leid, Leiden in der Versagung des Glücks und der Zerstörung des Sinns. Dieselbe Dialektik strukturiert den reflexiven Umgang mit Negativität. Die Kritik am Leiden zehrt vom Überschuss des Glücksversprechens, auch wo dieses keine Artikulation gefunden hat; historische Sinnbildung antwortet auf Defiziterfahrungen, zu deren Bewältigung sie (gemäß Jörn Rüsen's Formel »Leiden gebiert Sinn«⁷⁸) beiträgt. Auch die biographische Konstruktion

77 Bemerkenswerterweise wird auch im oben zitierten Briefwechsel zwischen Max Horkheimer und Walter Benjamin eine vergleichbare Asymmetrie reflektiert, wobei sich diese mit dem von Benjamin reklamierten Wechsel von der historischen Wissenschaft zum »Eingedenken« umkehrt. Horkheimer gibt zu erwägen: »Vielleicht besteht in Beziehung auf die Unabgeschlossenheit ein Unterschied zwischen dem Positiven und Negativen, so dass nur das Unrecht, der Schrecken, die Schmerzen der Vergangenheit irreparabel sind. Die geübte Gerechtigkeit, die Freuden, die Werke verhalten sich anders zur Zeit, denn ihr positiver Charakter wird durch die Vergänglichkeit weitgehend negiert. Dies gilt zunächst im individuellen Dasein, in welchem nicht das Glück, sondern das Unglück durch den Tod besiegelt wird.« Demgegenüber meint Benjamin, dass das Eingedenken »das Unabgeschlossene (das Glück) zu einem Abgeschlossenen und das Abgeschlossene (das Leid) zu einem Unabgeschlossenen machen« kann: W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, a.a.O., S. 589.

78 Jörn Rüsen, »Sinnverlust und Transzendenz – Kultur und Kulturwissenschaft am Anfang des 21. Jahrhunderts«, in: ders. / F. Jaeger (Hg.), *Handbuch der Kul-*

der Lebensgeschichte kann therapeutische Funktionen erfüllen, einen heilenden Umgang mit Verletzungen ermöglichen und Trauerarbeit am irreversiblen Verlust leisten. Wenn Benjamin die Kategorie der Erlösung als Leitidee der Historie in Anspruch nimmt, so geht es um eine Vollen- dung, die als Korrektur und Wiedergutmachung definiert ist. Der utopische Ausblick verbindet sich darin mit der Reflexion auf das Leiden und der Erinnerung an das fernste Glück. Ursprüngliche Angst und fundamentale Sehnsucht, Abwehr und Ahnung überlagern sich in der in sich gedoppelten Erinnerung.

Dass Leidenserinnerung und Glückserinnerung nicht in zwei Grundoptionen des Geschichtsbezugs auseinanderfallen, hat seinen Grund darin, dass beide für die Zeitlichkeit der Existenz gleichermaßen fundamental sind, beide das Selbst in seinem Innersten betreffen. Wie die Grundaffekte der Angst und des Begehrens das menschliche Sein mit ausmachen, ja, beide letztlich nicht voneinander abgelöst sind, so entstammen die entgegengesetzten Formen des Erinnerns *einem* Grund, sind sie *einer* Geschichte zugehörig. Der Schrecken vor dem unvordenklichen Chaos und die Sehnsucht nach dem verlorenen Glück haben einen gemeinsamen Fokus: die Sorge um das Selbst. Wie beides in die Aneignung des Lebens eingehen kann, hat in bewegender Weise Jorge Semprun beschrieben. Beim plötzlichen Aufbrechen von Bildern der Konzentrationslager, denen er zuvor in einer Strategie bewusster Amnesie ausgewichen war, realisiert er ihren Ort im Innersten seiner selbst: »Erinnerungen, die ebenso zu mir gehörten, ebenso natürlich waren – trotz ihrer Unerträglichkeit – wie die Bilder der Kindheit. Oder wie die des jugendlichen Glücks aller möglichen Initiationen: in die Brüderlichkeit, die Lektüre, die Schönheit der Frauen.«⁷⁹ Das Ich gewinnt sich wieder in einem Schreiben, das der Begegnung mit dem Tod ebenso wenig ausweicht wie dem Lebensdrang und Verlangen – »im belebenden Schmerz eines unerschöpflichen Gedächtnisses, dessen verschüttete, entwertete Reichtümer mir jede neue Zeile enthüllte.«⁸⁰

Leidenserinnerung und Glückserinnerung treffen sich im Widerstand gegen das Vergessen, als Wege der Selbstwerdung im Gegenwärtigwerden eines nie zur Präsenz Gelangten. Das Zurückgewinnen der entzogenen Vergangenheit geht einher mit einem Sichabarbeiten an den Grenzen des Sinns, einer verstehenden Aneignung der verdunkelten Zonen der Existenz. Die Erinnerungsarbeit ist zugleich Restitution des Sinns und Rückgewinnung der Integrität des Lebens. Als ihren Flucht-

turwissenschaften, Band 3: Themen und Tendenzen, Stuttgart/Weimar: Metzler 2004, S. 533-544; hier S. 542.

79 J. Semprun, *Schreiben oder Leben*, a.a.O., S. 236.

80 Ebd., S. 271.

punkt sieht Ricœur geradezu eine »Rechtfertigung der Existenz«,⁸¹ wie sie auch im Horizont der von Benjamin beschriebenen rettenden Anamnese aufschien. Es ist eine Aufgabe, die der Arbeit der Erinnerung zuletzt gerade in der abgründigen Konvergenz zwischen Leidensgedächtnis und Glücksversprechen zugewiesen ist.

4.2 Glückliche Erinnerung

Über den ungezählten Formen des Erinnerns und Vergessens, die Ricœur in seiner umfassenden Untersuchung *La mémoire, l'histoire, l'oubli* vor Augen führt, strahlt die Idee einer *mémoire heureuse*.⁸² Sie umfasst die Konnotationen einer wiedererkennenden, integrierenden, befriedeten, versöhnten Erinnerung, die der ausgebreiteten Phänomenologie des Gedächtnisses als »Leitstern«⁸³ diene. Sie meint nicht die im Vorigen umschriebene Glückserinnerung, sondern die glückende, die im emphatischen Sinne gelingende Erinnerung, nicht im formellen Sinne einer adäquaten Vergegenwärtigung, sondern gelingend mit Bezug auf den Menschen, der über die Erinnerung sein Selbstsein und die sinnhafte Aneignung der Geschichte findet. Insofern nähert sie sich doch auch jenem Glücksversprechen an, als Figuration des Glücks, welches die Erinnerung verheißt und dessen die Menschen im Erinnern teilhaftig werden.⁸⁴

Ihr erstes Moment ist durch den Grundgedanken des historischen Gedenkens definiert, dass »nichts von dem, was war, verloren ist.«⁸⁵ Nichts und niemand ist vergessen, nichts von dem, was zu meinem Leben gehörte, auch von dem, was darin unterdrückt war und unbewältigt geblieben ist, ist dem Vergessen und dem endgültigen Nicht-Verstehen überantwortet. Nichts verloren zu geben meint nicht nur die Gegenwehr gegen das zeitliche Entgleiten, sondern gleichermaßen gegen den Sinnentzug. Es meint kein Integralgedächtnis, kein vergessensloses Festhalten, das eher der lähmenden »Heimsuchung durch das Vergangene«⁸⁶ gleiche, sondern ein lebendiges Erinnern, welches nichts dem Umsonst preisgibt.

Über das Nichts-verloren-Geben hinaus zielt ein emphatischer Begriff des Erinnerns nach Ricœur auf jenes »kleine Wunder der glücklichen

81 P. Ricœur, *Vivant jusqu'à la mort*, a.a.O., S. 79.

82 P. Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, a.a.O., S. 537, 556, 643ff.

83 »Étoile directrice«: ebd. S. 643.

84 »Mémoire heureuse, mémoire apaisée, mémoire réconciliée, telles seraient les figures du bonheur dont notre mémoire fait vœu pour nous-mêmes et pour nos proches«: ebd., S. 646.

85 P. Ricœur, *Vivant jusqu'à la mort*, a.a.O., S. 82.

86 P. Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, a.a.O., S. 581.

Erinnerung«, das im Urerlebnis des Erkennens und Wiedererkennens liegt.⁸⁷ Wiedererkenntnis meint nicht die husserlsche Reproduktion oder die mechanische Vergegenwärtigung eines früher Erlebten, sondern jenes volle Präsentwerden, in dem sich etwas offenbart und als es selbst zu erkennen gibt und das nach einem bis Platon zurückreichenden Begriffsverständnis ein Wiedererkennen des einst Geschauten einschließt.⁸⁸ Im Spiel ist der starke Begriff des »Erkennens« von etwas, der nicht ein bloßes Zur-Gegebenheit-Kommen meint, sondern die ursprüngliche Erschließung und Identifikation von etwas als etwas beinhaltet, die auf ein Gemeintes oder früher Geschautes zurückverweist – jenes »Wunder des Gedächtnisses«, wie es sich im freudigen Ausruf äußert: »Sie ist es!«, »Er ist es!«⁸⁹ Paradigmatisch kommt das Ineinander von Erkenntnis und Wiedererkennen dort zum Tragen, wo die Erinnerung in reflexiver Anwendung dem Subjekt selber zugekehrt ist – als ein Sichfinden und Sichwiederfinden auf den Wegen des Erinnerns. Das Sich-Wiederfinden in der wiedergefundenen Zeit, der wiedergefundenen Identität ist nicht Reduplikation einer früheren Selbstpräsenz, sondern erst ein originäres Finden und Sich-Finden. Erinnerung ist ein Zusichkommen, das sich gleichermaßen im Rückblick wie im Ausblick vollzieht und dem ursprünglichen Streben nach Glück und Ganzsein entspringt.

Erinnerung, die sich im Kreis der Selbstfindung bewegt, schreibt sich in den Horizont einer ursprünglichen Affirmation, einer Sinnbejahung und Affirmation des Lebens ein. In ihr vergewissert sich das Subjekt des Sinnzusammenhangs, in welchem sein Leben steht und sich entfaltet.⁹⁰ Das Vertrauen in den Sinn der Existenz und in die Kraft des Verstehens bildet die unabdingbare Grundlage erkennender Erinnerung. Indessen ist es für diese keine bloß vorausgesetzte Prämisse, sondern eine hermeneutische Ressource, die in der Erinnerungsarbeit selbst aktiviert und erzeugt, aus ihr gewonnen wird. Eben dies geschieht in der Verflechtung von Leidens- und Glückserinnerung. In ihr behauptet sich der Wille zum Glück und zur Erinnerung aus dem Widerstand gegen das Leiden, gegen die Sinnlosigkeit und gegen das Vergessen. Umgekehrt wurzelt die Kraft solchen Widerstands in der Praxis der Erinnerung, lebt sie von der Sehnsucht und dem Glücksversprechen, die der Erinnerung inne-

87 Ebd., S. 556.

88 Ricœur operiert mit dem Begriff *reconnaître*, in welchem die unterschiedlichen Konnotationen des Erkennens, Anerkennens und Wiedererkennens zum Tragen kommen.

89 P. Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, a.a.O., S. 644.

90 Vgl. Dieter Henrich, *Versuch über Kunst und Leben – Subjektivität, Weltverstehen, Kunst*, München: Hanser 2001, S. 200f.; ders., *Endlichkeit und Sammlung des Lebens*, Tübingen: Mohr Siebeck 2009, S. 59, 63ff.

wohnen. Die Leidenserinnerung ist eingerahmt und fundiert in einer Glückserinnerung, die ihrerseits ein sie tragendes Versprechen artikuliert. In diesem Wechselspiel verschränken sich zwei Formen des Vergangenheitsbezugs, die in originärer Weise ein nie Dagewesenes in die Gegenwart des Lebens bringen.