

## Vom strategischen Ausbalancieren von Erinnern und Vergessen (Ethnologie und Erinnerungen an Gewalt)

Wolfgang Kaschuba im Interview mit Tsypylma Darieva und Ingrid Oswald

**T. Darieva/ I. Oswald:** *Warum ist es so schwierig, sich anthropologisch mit Gewalt zu befassen?*

**W. Kaschuba:** Ich erinnere mich da an den Konflikt mit einer Gruppe von Forscherinnen und Forschern in Kroatien, die Kriegserfahrungen in den jugoslawischen Bürgerkriegen Anfang der 1990er Jahre beobachten wollten – während diese Kämpfe stattfanden. Das taten sie dann auch, rückten unter den Bedingungen der Kriegserfahrung allerdings immer stärker an nationalistische Positionen heran und forderten uns dazu auf, sie darin zu unterstützen. Als wir dies ablehnten, wurde uns das in gewisser Weise als Feigheit ausgelegt. Andere Ansichten und Haltungen zum Geschehen waren für diese Gruppe nun nicht mehr akzeptabel. Dieses Beispiel soll nur zeigen: Mehr als viele andere kulturelle Phänomene drängt uns Gewalt in Parteilichkeit und Emotionalität – als Privatmenschen wie als EthnologInnen. Und das erschwert zwangsläufig unsere Suche nach Deutungen und Bedeutungen von Konflikten, weil da gewissermaßen unser Bauch dem Kopf im Wege steht. Der Blick auf Gewalt setzt Distanz voraus, während der anthropologische Weg die Nähe sucht: Das ist ein fast systematisches Dilemma.

*Uns geht es allerdings um Geschehnisse, die schon einige Jahre, vielleicht sogar Jahrzehnte zurückliegen. An sie zu erinnern ist jetzt erstmals möglich bzw. anders möglich als früher, denn es handelt sich um postsozialistische Gesellschaften. Außerdem geht es uns um die Spannung zwischen Erinnern und Vergessen, weil Erinnerung immer selektiv ist, und schließlich um die Funktion von Gewaltdarstellungen, von aufklärerisch bis obszön.*

Wir sollten dabei persönliches Erinnern und kollektives Erinnern nicht gleichsetzen. Unmittelbare Erfahrungen von Gewalt erzeugen bei Opfern, bei Beteiligten wie Zuschauern einen unglaublichen emotionalen Druck, der Erinnerung überlagert. Frühere Generationen konnten mit den daraus resultierenden Verletzungen und Traumatisierungen noch keineswegs so offen umgehen wie wir heute. Gerade die europäische Geschichte zeigt dies zur Genüge. Zugleich aber ist gerade Europa nach 1945 in gewisser Weise zu einem Versuchslabor für Bewältigungsstrategien von Gewalterfahrungen geworden, in dem dann die Kriege im ehemaligen Jugoslawien noch einmal Auslöser waren für neue Überlegungen und Programme.

Andererseits gibt es jene Formen des kollektiven Erinnerns an Gewalterfahrungen, die oft nicht unmittelbar erlebt, sondern übermittelt, tradiert werden. Dabei geht es häufig um große Schicksals- und Opfernarrative, wie sie auch gegenwärtig wieder bemüht und zitiert werden. Ich denke dabei etwa an die Debatte zwischen islamischem und christlich-abendländischen Kulturfundamentalisten, die sich wechselseitig die Kreuzzüge nach Palästina und die osmanischen Eroberungen Ost- und Mitteleuropas zum Vorwurf machen. Da werden verschüttete Erinnerungstereotype abgestaubt und wieder belebt, die noch vor 20 Jahren kaum bekannt und uninteressant schienen. Und mit diesen ikonisierten Figuren gelingt plötzlich eine erstaunliche Mobilisierung von Emotionalität und Identifikation. Das sah man ganz aktuell beim jüngsten Papstbesuch im November 2006 in der Türkei, der ganz unter den Vorzeichen solcher historischer Narrative stattfand: Bleibt die islamische Türkei in einem „christlichen“ Europa ausgeschlossen? Selbst dem gedächtnispolitisch sonst so mächtigen Papst blieb da nichts anderes übrig, als sich relativ ohnmächtig „politisch korrekt“ zu verhalten und die Türkei rasch europäisch einzugemeinden.

*Was aber von seinem Büro sofort dementiert wurde.*

Natürlich, niemand ist in der Exegese bekanntlich erfahrener als der Vatikan. Denn dort müssen die christlichen Kollektiverinnerungen seit über tausend Jahren ständig umgeschrieben werden. Aber das nur als ironische Anmerkung dazu. Seriöser gesprochen bedeutet dies, dass Erinnerung gerade durch ihre ständige Anwendung, durch ihre Praxis sich auch beständig verändert. Denn nur durch Veränderung gelingt auch Festschreibung. Zugleich stellt uns diese Veränderung natürlich vor gravierende Probleme, wenn wir etwa gegenwärtig überlegen, wie die Holocaust-Erinnerungen in Deutschland an jüngere Generationen weitergegeben werden soll. Das Holocaust-Memorial in Berlin zum Beispiel zeigt uns ja, dass Erinnerung und Betroffenheit nicht einfach mehr nach alten Mustern funktionieren, dass da neue Überlegungen notwendig sind. Sonst wird aus rituellem Erinnern faktisches Verschweigen: Das bloße Ritual lässt die Inhalte der Erinnerungen verschwimmen und verschwinden.

Zugleich begegnen wir gerade in der deutschen Debatte zunehmend dem Phänomen, dass historische Erinnerungskomplexe zueinander in Beziehung gesetzt werden, dass sich unsere Gedächtnislandschaften umgruppieren. So gibt es in der deutschen Nachkriegsgeschichte zwar eine durchgängige Linie im Erinnerungsdiskurs an Nationalsozialismus und Holocaust, andere Erinnerungen an Krieg oder Vertreibung und Flucht jedoch sind lange Zeit nicht kommunikabel gewesen. Dies liegt natürlich an einer strategischen Balance, die in Nachkriegsjahrzehnten gehalten werden musste, um die Gewalterfahrung von Holocaust und Krieg eben gerade nicht durch jene andere von Flucht und Vertreibung relativiert zu sehen. So musste über dem einen gleichsam ein Tabu errichtet werden, um das andere Ritual als Narrativ lebendig und mächtig zu erhalten. Das war natürlich eine gravierende erinnerungspolitische Entscheidung.

*Aber der Holocaust selbst wurde doch in der Nachkriegszeit nicht thematisiert. Das dauerte doch eine ganze Weile.*

Ja, aber ich spreche hier zunächst von der offiziellen Erinnerungspolitik. Die war durchaus präsent und anfangs teilweise noch von den Alliierten gesteuert. Ich erinnere nur an jenes große amerikanische Re-Demokratisierungsprogramm, an dem auch namhafte Kulturanthropologen wie Margaret Mead beteiligt waren. Dabei ging es gerade auch um die Installierung einer „politisch korrekten“ Gedächtnispolitik in Westdeutschland, die von der Bundesrepublik in den 50er Jahren dann durchaus fortgesetzt wurde – wenn auch nicht immer mit großer innerer Überzeugung. Dass diese Politik rituell und oberflächlich blieb, nicht in die Poren und das Bewusstsein der Nachkriegsgesellschaft wirklich eindrang, steht dann auf einem anderen Blatt.

*Warum ist die Erinnerung an Flucht und Vertreibung aber gerade jetzt so aktuell geworden?*

Zum einen, weil der europäische Einigungsprozess nach dem Zusammenbruch des Sozialismus auch die Erinnerungspolitik nachhaltig beeinflussen musste. Mit dem Verlust von Feindbildern schienen auch die Möglichkeiten der Relativierung des Holocaust oder revanchistischer Erinnerungsfiguren im Blick auf „verlorene Ostgebiete“ eher unwahrscheinlich. Also konnte das Tabu gelockert werden. Andererseits gab es ja die ganze Zeit die rituelle Erinnerung der Vertriebenenverbände. Und die ist nun als konservative oder reaktionäre politische Erinnerungsfigur nicht mehr gefragt. Vielmehr geht es um die familiäre und biographische Seite. Ich kenne das aus meiner eigenen Familie, in der nun ebenfalls wieder an die Flucht- und Vertreibungssituation erinnert wird, auch weil nurmehr wenige Angehörige der Kriegsgeneration leben.

Dabei fügt sich dieses Erinnern eben auch in den großen Kontext der Debatten um Migration und Mobilität ein, die wir gegenwärtig führen. Es ist also nicht mehr primär die Opfererinnerung, die hier weitergegeben wird, sondern die Erfahrung von dramatischen Konflikt- und Wanderungserfahrungen, aber natürlich auch von Überleben und Erfolg.

*Könnte man sagen, dass – während die zweite Generation um der Integration willen zu vergessen versuchte – die dritte Generation sozusagen versucht, die Erfahrung von Flucht und Vertreibung der ersten zu thematisieren?*

Definitiv ja. Welche Verständigungen innerhalb der Generation meiner Eltern selbst stattgefunden haben, weiß ich nicht. Das war als Kind und Jugendlicher immer nur schwer nachzuvollziehen. Es gab natürlich rituelle Formen des Erinnerns etwa bei Beerdigungen in der Verwandtschaft und Freundschaft. Da wurde getrauert über die Verstorbenen, aber auch über die Verluste und die Veränderungen. Es gab also eine indirekte Thematisierung, die auch deshalb leicht möglich war, weil sich dabei vorwiegend verwandtschaftlich oder lokal verbundene Gruppen trafen. Zum Teil gilt dies auch für die Vertriebenentreffen, die jenseits der schrillen Funktionärstöne oft relativ beschauliche Treffen lokaler Bekannengruppen waren. Dass sich diese Generation jedoch im politischen Sinne ansonsten wenig über Krieg und Vertreibungserfahrungen ausgetauscht hat, kann man wohl verstehen. Auch da blieb eine Strategie des Verschweigens, weil manche Erfahrungen vielleicht zu bedrohlich erschienen für den Fortbestand von Beziehungen und Familien. Manches davon braucht einfach Abstand, zeitliche Distanz, um überhaupt erinnert, geschweige denn kommuniziert werden zu können.

*Wenn Abstand nötig ist, dann muss Vergessen doch genau so strategisch eingesetzt werden wie Erinnern. Daher kann es erstaunen, dass es praktisch zeitgleich mit den Ereignissen in Jugoslawien eine ungeheuere Publizität über diese Dinge gab. Jeden Tag gab es in der Tagesschau unglaubliche Geschichten über Gewalt. Das ließ sich dann nicht mehr zudecken, das war da.*

Das war tatsächlich eine andere Situation. Denn die Kriege in Jugoslawien waren schon in ihrer Vorgeschichte durch mediale Inszenierungen und performative Akte geprägt, durch eine im vorder- wie im hintergründigen Sinne wirklich brutale Bilderpolitik, die nichts aussparte. Selbst Hinrichtungen und Massenvergewaltigungen wurden der eigenen Bevölkerung als legitime Notwehrmaßnahmen vorgeführt und vor der Weltöffentlichkeit zugleich als Propagandalüge zurückgewiesen: Oft wurden mit den selben Bildern zwei Wahrheiten behauptet. Damit war den überlebenden Betroffenen selbst oft jede Möglichkeit genommen, sich auf ihre eigene Weise ein psychisches und biographisches Überleben zu ermöglichen. Das gilt ja bis heute: viele Sachverhalte und Erfahrungen sind bis jetzt nur in Andeutungen oder anonymisiert bekannt, können nur in symbolischen Stellvertreterdebatten angesprochen werden, wie dies gegenwärtig etwa in den Prozessen in Den Haag passiert. So zeigt uns der Fall des ehemaligen Jugoslawien, in welcher extremer Weise Erinnerung und Vergessen instrumentalisiert werden können. Und bezeichnenderweise erfahren wir das meiste über solche Instrumentalisierungen von Migrantinnen und Migranten aus dem ehemaligen Jugoslawien, die nun auch offener über ihre Gewalttraumatisierungen sprechen können. Das gilt zumindest für Deutschland und andere europäische Länder.

*Nur für westeuropäische oder auch für auf postsozialistische Gesellschaften?*

Zunächst eher für westeuropäische Gesellschaften. Ich habe ohnehin den Eindruck, dass die Gewaltförmigkeit des Alltags in sozialistischen Gesellschaften doch stärker war und dort auch noch postsozialistisch nachwirkt. Vom Extremfall der Mauer quer durch Deutschland wie des Eisernen Vorhangs quer durch Europa als ein regelrechter Gewaltkorridor bis zum staatssozialistisch ausgeübten Gewaltmonopol im Alltag, das jede Behandlung durch die Exekutive für legitim erklärte, scheinen da die gesellschaftlichen Verhältnisse doch auf breiter Front und in wirklich traumatisierender Tiefe gewaltförmig infiziert und geprägt gewesen zu sein. Solchen Gewaltverhältnissen konnte man punktuell natürlich auch in westlichen Gesellschaften begegnen, jedoch kaum in dieser Systematik und scheinbarer Legitimität. Nach 1990 hat sich dies natürlich verändert, aber – wie ich fürchte und viele Medienberichte aus unterschiedlichen Ländern bestätigen – nur sehr allmählich. Immerhin werden diese Gewalterfahrungen – historische wie aktuelle – kommunizierbar und damit problematisierbar. Das ist natürlich nun sehr pauschal

gesagt. Man müsste das in West- und Osteuropa im Blick auf einzelne Länder sehr genau differenzieren.

*Vielleicht ist Deutschland kein gutes Beispiel, weil die kollektive Erinnerung nicht den Status als Opfer, sondern als Täter thematisiert.*

Dies ist ohnehin ein ganz wesentlicher Punkt, der das deutsche Beispiel im Negativen wie im Positiven auch bislang so einzigartig macht: das zunächst widerwillige, dann doch entschiedene kollektive Erinnern als „Tätervolk“. Natürlich war diese Erinnerungsfigur Vorbedingung für die Wiederaufnahme in die Völkergemeinschaft nach 1945. Aber es ergab sich daraus doch eine einzigartige symbolische Konstellation, die eine hohe reflexive Wirkung sowohl nach Innen wie nach Außen erzielte. Denn solche bekenntnishaften Positionen wurden dann z. B. auch in den postkolonialen Debatten in Frankreich oder in England bezogen. Die Frankfurter Allgemeine Zeitung hat erst kürzlich und nicht ohne ironischen Unterton eine schöne Statistik darüber zusammengestellt, bei wem sich Tony Blair und die Queen in den letzten drei Jahren für koloniale Vergehen im Rahmen des British Empire entschuldigt haben. Das ist eine erstaunlich lange Liste, die auch manche bloße Geste erfasst, aber insgesamt doch auch andeutet, wie sehr sich hier allmählich europäische Standards kollektiver Erinnerung ergeben, die selbstreflexive Potentiale einschließen. Nur auf dieser Basis lassen sich dann ja auch etwa Fragen an die Türkei formulieren, wie sie im Vorfeld der Beitrittsüberlegungen stattfinden. Etwa danach, wie die moderne Türkei künftig mit ihrer alten nationalistischen Erinnerungssikone, die den armenische Genozid tabuiert, umgehen will.

Dieses reflexive Moment in der europäischen Erinnerungspolitik erscheint mir als eine außerordentlich wichtige kulturelle und humanitäre Ressource, die kaum zu überschätzen ist. Gerade dies müsste Gedächtnispolitik bewusst machen, dass wir es viel zu schnell für ganz selbstverständlich halten, uns in europäischen Problemgeschichten wie Problemzonen buchstäblich grenzenlos bewegen zu können, in denen vor wenigen Jahrzehnten noch kontrolliert, segregiert und teilweise sogar exekutiert wurde. Nur wenn wir dies nicht ganz vergessen, begreifen wir das Grandiose solcher Entwicklungen. Und dann gilt auch der Gedanke des europäischen Vorbilds: als ein Labor globaler Konflikterfahrung und Konfliktbearbeitung.

*In Russland ist man aber noch wenig bereit, die eigene Geschichte zu reflektieren.*

Einerseits stimmt das wohl. Das sowjetische Gedächtnisregime war auch eines der totalsten und wirkt offenbar stark nach. Andererseits finde ich es auch ganz interessant, was *wir* – von außen – an diesem Russland wahrnehmen und wie wir es wahrnehmen. Da scheint auch noch manches alte Russenbild präsent. Durchaus zum Teil in Analogie zum Türkeidiskurs, in dem sich ja auch das Gewaltmotiv hindurch zieht. Der Türke und Muslim (das ist dann austauschbar) mit dem Säbel, dann mit dem Messer, so scheint der Jannitschar vor Wien im heutigen jugendlichen Messerhelden weiterzuleben. Diese ikonographische Tradition gibt es auch für das Russische, dem dann gerne asiatische Stereotype zugeschrieben werden: Verschlagenheit, Grausamkeit, Gewalttätigkeit. Man kann dieses Bild in der westeuropäischen Literatur des 19. Jahrhunderts ebenso finden wie in den Zeitungsdebatten der 1920er Jahre über die Bolschewiki oder in den gegenwärtigen Diskussionen über die russische Mafia. So ist das natürlich stereotyp. Allerdings besagt mein bescheidener Einblick in die russische Gegenwartsgesellschaft, dass der Alltag dort doch in höherem Maße durch Gewaltverhältnisse oder die Androhung von Gewalt geprägt ist als in westeuropäischen Gesellschaften. Und dass es vor allem noch eine deutliche Akzeptanz dieser Situation gibt – auch im Sinne einer Apathie der Opfer.

*Die ehemalige Sowjetunion und jetzt Russland vermitteln uns ein Bild von ganz extremen Machtdistanzen, die wir so nicht mehr kennen. Das „Volk“ hat kaum Instrumente sich zu wehren.*

Im Blick darauf finde ich die gegenwärtigen Unterschiede sehr interessant. Bei uns wird gegenwärtig darüber diskutiert, ob wir nicht auf dem Wege in eine gewaltsamer werdende Gesellschaft seien. Dabei entsteht dieser Eindruck mit Blick auf die sozialen Prozesse und

Begegnungen, wie sie im Umfeld von Jugendkulturen oder von Migration stattfinden – also zwischen gesellschaftlichen Gruppen und Bewegungen. Der Staat wird hier eher als Moderator gefragt und gerufen. In Russland hingegen spielt bei der Thematisierung von Gewalt nach wie vor staatliche legitimierte und auch ausgeübte Gewalt eine zentrale Rolle, die in gewisser Weise auch Gewaltformen der Zivilgesellschaft nach sich zu ziehen scheint. Das Maß jedenfalls von Abhängigkeiten wie von Zumutungen dieser Art scheint eminent hoch und es ist in mancher Hinsicht schon überraschend, dass sich hier unter postsozialistischen Bedingungen nicht noch mehr staatliche Legitimationsprobleme ergeben.

*Andererseits gibt es heute auch in den sozialistischen Nachfolgestaaten viel mehr Möglichkeiten zur Mobilisierung von Erinnerung. Man denke nur an die Mythen, die sich um den Tschetschenienkrieg ranken, oder an die Thematisierung von Deportationen ganzer ethnischer Gruppen. Da kommen plötzlich Menschen zu Wort, die noch vor fünfzehn Jahren gar keine Stimme hatten.*

Dabei spielt sicherlich wesentlich eine Rolle, dass Erinnerungspolitik sich heute längst nicht mehr „national“ begrenzen lässt. Die Modelle wie die Medien sind längst so global organisiert, dass neue Öffentlichkeitsformen entstanden sind. Die Rede von der „Weltöffentlichkeit“ ist zunächst natürlich nur eine Metapher. Doch in gewisser Weise stimmt sie hier auch inhaltlich: Wie Erfahrungen und Erinnerungen zu thematisieren und zu organisieren sind, wie sie auch inszeniert und aktualisiert werden können, das lässt sich heute im Kino wie im Internet lernen. Das funktioniert längst nach dem Modell „Best Practice“: Wie präsentiere ich mich als Opfer oder als Minderheit? Wo sind die wichtigen internationalen Bühnen und Medien, die mir diesen Status dann legitimieren helfen?

Damit ist natürlich auch klar, dass beim Aktivieren von Erinnern wie von Vergessen auch Inszenierungen und Erfindungen eine Rolle spielen. Aber natürlich keineswegs völlig beliebig und willkürlich: Selbst die beliebte Formulierung von der „Invention of tradition“ besagt ja nur, dass Traditionen und Erinnerungen neu konzentriert, verdichtet, zusammengezogen werden, um die eigene Tradition oder die eigene Gruppe neu zu positionieren. Es ist also nicht „Fantasy“, die diese Erinnerungspolitik bestimmt.

Vor allem auch deshalb, weil es dabei ja auch oft um die individuelle und biographische Ebene geht. Gerade die Generation, die den Großteil ihres Erwachsenenlebens im Sozialismus verbrachte, muss sich in der Tat neu „biographisieren“, um die eigene Lebensgeschichte plausibilisieren und legitimieren zu können. Denn wer früher als Journalist bei der Prawda in Moskau arbeitete, steht als Journalist heute natürlich unter Ideologieverdacht. Doch auch der, der politisch verfolgt wurde, kann sich heute meist auch nicht mehr auf seinen Opferstatus berufen. Im Blick auf diese komplizierten biographischen Strategien erscheint die Zeit des Sozialismus in der Tat immer noch wie ein Vakuum, in dem noch keine rechten Strukturen und Formen des Erinnerns zu erkennen sind. Ähnliches sehen wir ja in Deutschland auch im Blick auf die Situation der unterschiedlichen Generationen in den neuen Bundesländern, in denen vielfach ebenfalls unklar bleibt, welche Rolle in der biographischen Selbstthematisierung die Herkunft aus der ehemaligen DDR zu spielen hat.

Ich denke, eine funktionierende Zivilgesellschaft zeichnet sich nicht dadurch aus, dass sie all diese Probleme über eine offizielle Gedächtnispolitik löst, sondern dass sie vielmehr die Möglichkeiten kollektiver Erinnerung möglichst offen hält, dass sie Korrespondenzen ermöglicht zwischen Ereignissen und Erinnerungen, in denen sich die Menschen wieder finden können. Gerade in den postsozialistischen Gesellschaften müssen erinnerungspolitisch Austausch und Bewegung möglich sein, sonst erstarrt die Gesellschaft in der Geschichte aus Angst vor der Geschichte.

*Was wäre hier die Rolle beispielsweise der Ethnologie oder Kulturanthropologie?*

Geschichte und Erinnerung funktionieren letztlich wie der Straßenverkehr: Erst selektive Wahrnehmung ermöglicht es mir, eine große Straße lebend zu überqueren. Insofern verhält sich unser Gedächtnis außerordentlich funktional, wenn es uns dabei hilft, biographische und gesellschaftliche Brüche zu mildern und dramatische Wendungen zu begradigen. Das Problem dabei ist natürlich, dass die Umschlagzeiten von Bildern und Erinnerungen durch ihre wachsende Medialität immer schneller werden. Das zeigt gerade auch der Blick auf Europa. Wozu viele westeuropäische Gesellschaften ein, zwei Generationen Zeit hatten, müssen manche osteuropäischen Gesellschaften in zehn oder fünfzehn Jahren bewältigen.

Die Ethnologie hat daher die Aufgabe, diese Deutungshorizonte der Erinnerung in den Lebenswelten der Menschen besonders intensiv zu betrachten. Und zwar gerade auch jene Erinnerungslandschaften, die noch getrübt, verdunkelt, verschwommen erscheinen. Es gab und gibt ja in den Kulturwissenschaften insgesamt eine „heroische“ Denkfigur, die beschwört, dass wir stets den Akteuren besonders nahe sein wollen, vor allem den Vielen und ihrem Alltag. Dieser heroische Topos könnte nun mit Blick auf Osteuropa eine neue Bedeutung erhalten. Denn dort muss man nun gerade nach diesen Erfahrungs- und Erinnerungsräumen fragen, die politisch wie wissenschaftlich noch kaum bearbeitet sind, in denen Menschen aber in gefährlicher Weise mit ihren Erinnerungen zurückbleiben können, weil sie keinen anderen gesellschaftlichen Ort finden. Und wenn wir in europäischen wie außereuropäischen Gesellschaften über die unterschiedlichen Identitätspolitiken forschen, mit deren Hilfe dort gesellschaftliche Selbstbilder entworfen werden, dann muss die Beschäftigung mit den tragenden Motiven und Modi der Erinnerungspolitik dabei eine ganz wesentliche Rolle spielen. Dass dabei die Erfahrung von Gewalt und Leid im Vordergrund steht, macht die Sache nicht einfacher, aber noch wichtiger.

*Falls Osteuropa wirklich wenig Zeit hat, so spielen doch die Medien dabei eine besonders große Rolle.*

Ja, mir scheint gerade in Osteuropa in gang besonderer Weise. Denn die doch recht strenge Bild- und Informationsbewirtschaftung des Sozialismus hat dort ja vergleichsweise wenig Vorerfahrungen ermöglicht. Nun brechen die Selbstverständigungsfähigkeiten solcher Gesellschaften unter dem Ansturm der medialen Bilderflut oft regelrecht zusammen. Nicht zuletzt dadurch lässt sich auch der Aufstieg vieler rechtspopulistischer Gruppierungen in osteuropäischen Gesellschaften wohl erklären.

Dabei wissen wir schon seit langem, dass Erinnerungspolitik immer und primär Bilderpolitik ist. Damit haben wir uns in Westeuropa auch bereits seit langem auseinandergesetzt, in dem die Epoche der Erinnerung per Kriegerdenkmal nach 1945 allmählich durch Erinnerungsbewegungen ganz anderer Art abgelöst wurde. Von Skandinavien bis Sizilien hieß es nun vielmehr, „grabe, wo Du stehst“ und man entwarf lokale Geschichtsbilder. Die Arbeitergeschichte illustrierte plötzlich familiäre Erzählungen. Und Frauengeschichte rückte die andere Hälfte der Welt plötzlich ins Scheinwerferlicht. Erinnerung vermittelte sich so in Alltagsbildern und wirkte damit umgekehrt auch auf Lebensgeschichten und Lebensbilder gestaltend mit ein. Diesen langen Prozess und diese neuen Formen haben viele sozialistische Gesellschaften höchsten fragmentiert mitgemacht und miterlebt. Und so teilen sie weder die zentrale gedächtnispolitische Erfahrung des Holocaust-Memorials noch die medienpolitische der „black roots“ im Hollywoodformat. Wie also soll und kann Erinnerungspolitik heute in Russland aussehen?

Wie soll sich das Nationale zum Sozialen verhalten? Welche Bilder und welche Codes können aus dem globalen Diskurs übernommen, welche müssen im lokalen Raum (der in Russland nun einmal riesig groß ist) neu generiert werden? Und welche Medienlandschaft ist für welche Erinnerungspolitik nötig? – Das sind vielfach noch offene Fragen, die vor dem doppelten Hintergrund einerseits der Tradition sowjetischer Erinnerungspolitik andererseits der aktuellen Medienmonopole nur schwer zu beantworten sind. Was etwa soll in einem russischen Schulbuch

heute über die Geschichte stehen? Für den deutschen Fall haben wir darauf auch nach fünfzig Jahren noch keine schlüssigen Antworten gefunden und ahnen nur, dass kollektive Formeln immer schwieriger werden.

*Dann zersplittert Erinnerung eben in kleinste Teile. Die kann man dann als Blog ins Internet stellen und rasonieren, einladen das zu lesen...*

Zersplittert ist Erinnerung immer – jedenfalls auch. Die Frage ist ja, ob es überhaupt gelingen kann, neue kollektive und zugleich plausible Formeln zu finden, die einer Entöffentlichung der Erinnerung entgegenwirken können. Denn es ist klar: wenn Erinnerung zu sehr individualisiert wird, zieht sie sich aus den öffentlichen Räumen zurück und versteckt sich im besten Falle noch in einzelnen Erinnerungs-Events. Ob die dann aber eher zum Erinnern oder zum Vergessen anregen, ist sehr die Frage. Zentral hängt die Entwicklung aber natürlich von der künftigen Gruppenförmigkeit ab, in der unsere spätmodernen Gesellschaften organisiert sein werden. Welche Rolle dabei Berufs- und Wissensmilieus, Schicht- und Regionalzugehörigkeit, Generation und Geschlecht bilden werden, lässt sich nicht einfach prognostizieren. Sicher ist nur: wenn sich keine sozialen Erinnerungsgemeinschaften herausbilden, wenn Erinnerung nicht kommunikativ lebendig bleibt, verlieren wir eine wesentliche Wissensressource der Zukunft.

*Das ließe sich ja aus verschiedenen Blickwinkeln aus untersuchen. Was ist der Vorteil der ethnographischen Methoden?*

Die ethnographische Methode der Beobachtung von Akteuren, Handlungen und Räumen scheint in der Tat für die Untersuchung von Erinnerungsweisen besonders gut geeignet, weil sie vor allem den Mustern und Praxen nachgeht. Sie versucht Erinnerung als eine Fülle von Wahrnehmungen zu rekonstruieren, die aus Projektionen von Geschichte entstanden sind und für die Menschen dann vor allem eines bedeuten: Gegenwart und Zukunft. Nicht, was geschah, ist die wichtigste Frage, sondern, was die Menschen als Geschehen erinnern. Diesen Wahrnehmungshorizont und seine symbolischen Ordnungen zu erschließen, das ist die Aufgabe der Ethnographie in der Gedächtnisforschung. Und sie kann diese Aufgabe dann besonders gut erfüllen, wenn sie im Rahmen von Feldforschungen die Erinnerungsformen und Erinnerungsbilder bei den Menschen selbst aufsucht: im privaten Fotoalbum, im Schulunterricht, beim Kinobesuch, beim Stammtisch, im Interview. Das ist natürlich gerade in postsozialistischen Gesellschaften besonders schwierig, weil diese Nähe des forschenden Blickes manchen an staatliche Kontrollen des Alltags in sozialistischen Zeiten erinnern mag. Aber es ist, wenn es gelingt, auch besonders ertragreich. Das zeigen unsere Forschungen.