

Erinnerungsorte des Christentums. Ein Analysevorschlag

VON CHRISTOPH NEBGEN UND VEIT STRASSNER

1. Erinnerungsforschung – ein Entwicklungsfeld für Kirchengeschichte und Theologie

Als anamnestischer Religion ist dem Christentum das Erinnern ins Stammbuch geschrieben: „Tut dies zu meinem Gedächtnis“ (Lk 22,19). Aber nicht nur von ihrem Gründungsauftrag her nimmt das Erinnern in der Kirche einen zentralen Ort ein. Auch die Tradition, die für alle Kirchen von großer Bedeutung ist, ist ein Prozess des Vergegenwärtigens von Vergangenem sowie der Neudeutung und Sinnstiftung unter Berufung auf das, was die Gemeinschaft präsent hält (und woran sie sich erinnern möchte). Dass nun in den letzten Jahrzehnten von Frankreich ausgehend in den Kulturwissenschaften „Erinnerung und Erinnerungsort“ zu einem interdisziplinär ausgerichteten Forschungsfeld entwickelt wurde, bietet gerade für die Theologie zahlreiche Chancen: Hier könnte sie ihre methodischen und fachspezifischen Kompetenzen einbringen und somit zum wertvollen Gesprächspartner im Rund der akademischen Wissenschaften werden.¹

Blickt man jedoch auf die faktische Rezeption und Nutzung des Konzeptes „Erinnerungsorte“, muss *grosso modo* konstatiert werden, dass die Theologie – insbesondere aber die Kirchengeschichte – wertvolle Möglichkeiten vergibt, sich mit den ihr eigenen Kompetenzen und ihrer Expertise in den interdisziplinären Diskurs einzubringen: so etwa mit den religionshermeneutischen Kompetenzen, der Kompetenz im Umgang mit Symbolen und Ritualen, im Umgang mit Sakralem und Sakralisierungen, mit Vergegenwärtigungen von Vergangenem oder Materialisierungen von Immateriellem.

Über diese Beiträge zur allgemeinen Erinnerungsforschung hinaus bietet auch das Christentum selbst einen großen Reichtum an Erinnerungen und Erinnerungsorten, die es mit kirchenhistorischen und theologischen Methoden zu untersuchen gilt, die ihrerseits für weitere theologische Fragestellungen anschlussfähig sind.²

Die Durchsicht der einschlägigen Literatur legt nahe, dass bei zahlreichen Studien zu Erinnerungsorten eine konzeptionelle Unterbestimmtheit

¹ A. Assmann, Die Last der Vergangenheit, in: Zeithistorische Forschungen 4 (2007) 375–385, hier 375.

² C. Marksches/H. Wolf (Hgg.), Erinnerungsorte des Christentums, München 2010; J. Bahlecke/S. Rohdewald/T. Wunsch (Hgg.), Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Konstitution und Konkurrenz im nationen- und epochenübergreifenden Zugriff, Berlin 2013; A. Gąsior/A. Halemba/S. Troebst (Hgg.), Gebrochene Kontinuitäten. Transnationalität in den Erinnerungskulturen Ostmitteleuropas im 20. Jahrhundert, Köln/Weimar/Wien 2014. Darüber hinaus wurden christliche Erinnerungsorte allerdings nur sporadisch und häufig wenig systematisch wissenschaftlich behandelt.

zu beklagen ist, sodass etwa verschiedene Untersuchungsebenen vermischt (oder erst gar nicht beachtet) werden. Besonders bei Erinnerungsorten des Christentums wird häufig dem genuin Religiösen und dem theologisch Relevanten nur unzulänglich Rechnung getragen.

Das Ziel dieses Beitrags ist es mithin, einen Vorschlag zur systematischen Untersuchung von christlichen Erinnerungsorten zu präsentieren. Nach der Klärung grundlegender Kategorien, welche das komplexe Phänomen des Erinnerns beschreiben helfen, wird deshalb die Frage nach der fachlichen Expertise gestellt, welche die Theologie und die kirchengeschichtliche Forschung in die Erinnerungsforschung einbringen können. Im Anschluss daran wird ein Untersuchungskonzept vorgeschlagen, das vier Analyseebenen unterscheidet: (1) die historische Basis und den realgeschichtlichen Kern, (2) die Erinnerungsinhalte, (3) die Erinnerungsakteure, sowie (4) die Erinnerungspraktiken und -medien. Auf jeder dieser vier Ebenen können unterschiedliche historisch-kulturwissenschaftliche, theologische und kirchensoziologische beziehungsweise ekklesiologische Aspekte in den Blick genommen werden. Aus der Kombination der Analyseebenen und -aspekte ergibt sich ein Raster, das bei der Untersuchung christlicher Erinnerungsorte eine Hilfestellung bietet.

2. Erinnerung und Erinnerungsforschung: konzeptionelle Grundlagen

Um sich dem Themenfeld Erinnerungsorte systematisch und strukturiert nähern zu können, ist es zunächst erforderlich, die grundlegenden Konzepte und Forschungsansätze zum Verhältnis von Gedächtnis und Erinnerung vorzustellen. Aufbauend auf den Forschungen von Aleida und Jan Assmann soll zunächst der auf Konstruktion basierende Charakter von Erinnerung vorgestellt werden (2.1), dann die verschiedenen Formen der „Erinnerungsspeicher“ (2.2). In Abschnitt 2.3 wird schließlich eine Unterscheidung verschiedener Analyseebenen präsentiert. Auf dieser begrifflichen Basis kann dann die Verknüpfung zu den „Orten“ hergestellt werden (3.).

2.1 Die soziale Konstruktion von Erinnerung und Gedächtnis

Erinnerungen sind Vergegenwärtigungen des Vergangenen, Repräsentationen des „Gestern im Heute“³. Das Gedächtnis hat – so Jan Assmann – die Funktion, unsere Identität im Wandel und im Fortlaufen der Zeit festzuhalten und aufzuzeigen. Es verdeutlicht uns, was uns ausgemacht hat und was uns deshalb auch heute noch ausmacht. So schreiben Aleida und Jan Assmann: „[D]as Gedächtnis vermittelt uns ein Vorstellungsbild unserer selbst [...]. Das Gedächtnis ist das

³ A. Assmann/J. Assmann, Das Gestern im Heute. Medien und soziales Gedächtnis, in: K. Merten/S. J. Schmidt/S. Weischenberg (Hgg.), Die Wirklichkeit der Medien. Eine Einführung in Kommunikationswissenschaft, Opladen 1994, 114–140.

„Organ der Diachronie.“⁴ Dieses Organ muss ständig eine „Synthese aus Zeit und Selbst“⁵ zustande bringen. Denn, so hält Jan Assmann fest:

Sich in der Zeit orientieren können, heißt, zu wissen, wer man ist [...] und eine diachrone Identität auszubilden. So ließe sich auch der Sinn definieren, auf den wir angewiesen sind: als Synthese von Zeit und Selbst.⁶

Dies trifft sowohl auf Individuen als auch auf kollektive Erinnerungsgemeinschaften zu. Im Gedächtnis vollzieht sich somit ein Übermittlungs-, ein Traditionsprozess. Zugleich wird die Vergangenheit so gegenwartswirksam.

Allerdings gilt es zu bedenken: Ähnlich wie die Wahrnehmung selektiv ist, ist es auch die Erinnerung.⁷ Erinnerungen sind sozial (oder individuell) konstruiert. Sie sind zeit- und kontextabhängig, wie Sabine Moller schreibt:

Auch hier treten vor dem aktuellen Erfahrungshintergrund zum Zeitpunkt der Erinnerung bestimmte Aspekte des Geschehens in den Hintergrund, während andere, die jetzt sozial bedeutsam erscheinen, in der Erinnerung an Prägnanz gewinnen⁸.

Erinnerungen können aber auch intentional gesteuert und gestaltet werden. Dies alles macht die Erinnerung oder das Gedächtnis zu einem interessanten Forschungsfeld für die historischen Kulturwissenschaften.⁹ Thomas Großbölting spricht in diesem Zusammenhang von der Erinnerung als „Geschichte zweiten Grades“¹⁰. Es geht hierbei nicht mehr in erster Linie um die Ebene der vergangenen Ereignisse, sondern um das, was Aleida Assmann und Ute Frevert die „Geschichte vom Gedächtnis“ nennen, also um die „Nachwirkungen von Geschichte“. Erinnerungsforschung befasst sich also „mit der Gegenwart der Vergangenheit im Bewusstsein von Individuen, Gruppen und Nationen“. Denn – so Assmann und Frevert:

Geschichtliche Erfahrungen wirken als ein materieller und psychischer Fundus nach, sei es als traumatische Prägung, mentaler Habitus, politischer Problemüberhang oder ideologisches Kapital. Diese Nachwirkungen bestehen aber nicht einfach fort, sondern werden in einem permanenten Prozess der Auseinandersetzung zwischen Gegenwart und Vergangenheit erzeugt. Dabei entstehen Wechselwirkungen zwischen der aktiven Auswahl von Geschichtsdaten und dem nachwirkenden Gewicht der Geschichte.¹¹

⁴ Ebd. 115.

⁵ J. Assmann, Das kulturelle Gedächtnis: Allgemeine Einführung, online unter: www.fb06.uni-mainz.de/aasw/pdf/Assman_Jan_das_kulturelle_Gedaechtnis.pdf, 8 [Abruf: 09.11.2014].

⁶ Ebd.

⁷ Vgl. S. Moller, Erinnerung und Gedächtnis, Version: 1.0, online unter: Docupedia-Zeitgeschichte, (2010) http://docupedia.de/zg/Erinnerung_und_Gedaechtnis, 2 [Abruf: 09.11.2014].

⁸ Ebd.

⁹ Vgl. etwa K. Lee Klein, On the Emergence of Memory in Historical Discourse, in: Representations 69 (2000) 127–150; J. K. Olick/J. Robbins, Social Memory Studies, From „Collective Memory“ to the Historical Sociology of Mnemonic Practices, in: Annual Review of Sociology 24 (1998) 105–140; J. K. Olick, „Collective memory“: A memoir and prospect, in: Memory Studies 1,1 (2008) 23–29.

¹⁰ T. Großbölting, Geschichtskonstruktion zwischen Wissenschaft und Populärkultur, in: APuZ 42–43 (2013) 19–26, hier 19.

¹¹ A. Assmann/U. Frevert, Geschichtsvergessenheit – Geschichtsversessenheit: Vom Umgang mit deutschen Vergangenheiten, Stuttgart 1999, 30 f.

2.2 Formen der Erinnerung – erste analytische Annäherungen

Die kultur- und sozialwissenschaftliche Erinnerungs- und Gedächtnisforschung untersucht im Wesentlichen, in welcher Art und Weise Gruppen und Gemeinschaften Erinnerungen gegenwärtig halten und wie diese etwa durch soziale, politische, historische, kulturelle Umstände geprägt und beeinflusst werden. Neben den (nicht-)intentionalen Selektionsprozessen geht es weiterhin um die Sinngebung und Deutung der durch die Erinnerung vergegenwärtigten Vergangenheit. Dieser dialektische Prozess der Auseinandersetzung und Wiederaneignung von Vergangenheit in der Gegenwart vollzieht sich seinerseits in konkreten sozialen und kulturellen Kontexten.¹²

Als Wegbereiter der Forschungen zum kollektiven Erinnern gilt der 1945 im KZ Buchenwald ermordete französische Soziologe und Philosoph Maurice Halbwachs.¹³ In seinem 1925 erstmals erschienen Werk *Les cadres sociaux de la mémoire* zeigt er auf, dass sich auch das individuelle Erinnern innerhalb gesellschaftlicher Bezugsrahmen abspielt.¹⁴ Gedächtnis, Gedenken und Erinnerung sind also stets abhängig von konkreten gesellschaftlichen und kulturellen Rahmenbedingungen. Da aber diese ihrerseits ebenfalls dem Wandel unterworfen sind, wandeln sich auch die Art des Gedenkens sowie der Inhalt, dessen gedacht wird. Erinnerungsinhalte und ihre jeweiligen Deutungen sind somit nicht statisch. Sie wandeln sich mit der Zeit. Und sie wandeln sich in dem Maße, in dem sich auch ihre gesellschaftlichen Bezugsrahmen wandeln.

Eine wesentliche Differenzierung der unterschiedlichen Formen gemeinschaftlichen Erinnerns führten der Ägyptologe Jan Assmann und seine Frau, die Literaturwissenschaftlerin Aleida Assmann, in die wissenschaftliche Debatte ein.¹⁵ Abhängig von Zeithorizont, Dauerhaftigkeit und Trägern der Erinnerungen unterscheiden sie drei Formen des Gedächtnis: das *kommunikative*, das *kollektive* und das *kulturelle Gedächtnis*.¹⁶

¹² Vgl. grundlegend *M. Berek*, Kollektives Gedächtnis und die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Erinnerungskulturen, Wiesbaden 2009.

¹³ Vgl. *T. Robbe*, Historische Forschung und Geschichtsvermittlung. Erinnerungsorte in der deutschsprachigen Geschichtswissenschaft, Göttingen 2009, 49–53; *J. K. Olick*, From Collective Memory to the Sociology of Mnemonic Practices and Products, in: *A. Erll/A. Nünning* (Hgg.), *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, Berlin 2008, 151–161, hier 155–157.

¹⁴ Vgl. *M. Halbwachs*, Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen, Berlin [1925] 1966, 201.

¹⁵ Vgl. etwa *J. Assmann*, Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität, in: *Ders./T. Hölscher* (Hgg.), *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt am Main 1988, 9–19; *ders.*, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 2007; *A. Assmann/Frevert*, *Geschichtsvergessenheit*, 35–52.

¹⁶ Aleida Assmann unterscheidet weiter zwischen „sozialem“ und „kollektivem“ Gedächtnis. Das „soziale“ Gedächtnis sei durch eine geringere Dauer der Erinnerungsfähigkeit gekennzeichnet. Vgl. etwa *A. Assmann*, Soziales und kollektives Gedächtnis, online unter: www.bpb.de/veranstaltungen/dokumentation/128665/panel-2-kollektives-und-soziales-gedaechtnis [Abruf: 19.01.2016].

Das *kommunikative Gedächtnis* ist das „Kurzzeitgedächtnis der Gesellschaft“¹⁷. Es umfasst jene Erinnerungen und jene Formen des Erinnerns, die mit der direkten kommunikativen Weitergabe von Erinnertem zusammenhängen. Dies setzt gemeinsame Erfahrungshorizonte, räumliche Nähe, gegenseitigen Austausch etc. voraus. Der Zeithorizont ist begrenzt, die Erinnerungen sind flüchtig und instabil. Sie enden mit dem Tod derjenigen, die mit den Zeitzeugen eine „Erfahrungs-, Erinnerungs- und Erzählgemeinschaft“ bildeten.¹⁸

Dauerhafter hingegen ist das *kollektive Gedächtnis*: Durch die Ausbildung unterschiedlicher Erinnerungsmechanismen sowie die Herausbildung einer Gruppe, die sich der Tradierung der Erinnerungsinhalte verpflichtet fühlt, gelingt es, die Erinnerungen über die Generationengrenze und über das Ableben der Zeitzeugen hinaus zu vergegenwärtigen. Wichtig ist hierbei die Herausbildung eines Kollektivs beziehungsweise einer Erinnerungsgemeinschaft, die sich auch in Teilen über die Erinnerungen konstituiert und identifiziert:

Gedächtnis und Kollektiv unterstützen sich gegenseitig: Das Kollektiv ist der Träger des Gedächtnisses, das Gedächtnis stabilisiert das Kollektiv. [...] Im Gegensatz zum diffusen kommunikativen Gedächtnis, das sich von selbst herstellt und wieder auflöst, ist es außengesteuert und zeichnet sich durch starke Vereinheitlichung ab.¹⁹

Als gesellschaftliches „Langzeitgedächtnis“ wiederum ist das *kulturelle Gedächtnis* zu sehen, das seinerseits andere zeitliche und räumliche Dimensionen hat. Es hängt – anders als das kollektive Gedächtnis – nicht mehr von der Erinnerungs- oder Solidargemeinschaft ab. Vielmehr hat es sich durch bestimmte gesellschaftlich etablierte Erinnerungspraktiken verstetigt und wird „durch kulturelle Formung (Texte, Riten, Denkmäler) und institutionalisierte Kommunikation (Rezitation, Begehung, Betrachtung) wachgehalten“.²⁰ Es ist ein „Sammelbegriff für alles Wissen, das im spezifischen Interaktionsrahmen einer Gesellschaft Handeln und Erleben steuert und von Generation zu Generation zur wiederholten Einübung und Einweisung ansteht.“²¹ Folglich spielen Sozialisation und Erziehung bei der kulturellen Verankerung dieser Erinnerungen eine wichtige Rolle. Bedeutend in diesem Zusammenhang sind auch Medien und Datenträger, die als externe Erinnerungsspeicher fungieren, sowie menschliche Artefakte wie Texte, Abbildungen, Gedenkstätten und -tage etc.²²

In der jüngeren Vergangenheit wurden diese auf den Ideen von Halbwachs und Assmann fußenden Überlegungen nachvollziehbar kritisiert, da sie von soziologischen Prämissen ausgehen, die den Bedingungen einer modernen, funktional differenzierten und pluralen Gesellschaft nicht mehr gerecht

¹⁷ Assmann, Kollektives Gedächtnis, 37.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Ebd. 41 f.

²⁰ Ebd. 12.

²¹ Ebd. 9.

²² Vgl. A. Assmann/Frevert, Geschichtsvergessenheit, 49.

werden.²³ So ist es sicherlich zutreffend, dass in solchen Gesellschaften „an die Stelle einer Großerzählung eine Vielzahl von sozialen Gedächtnissen auf unterschiedlichen gesellschaftlichen Ebenen und in unterschiedlichen gesellschaftlichen Funktionsbereichen tritt“²⁴. Nachvollziehbar ist auch der Einwand, dass unter solchen Bedingungen die allgemeine identitätsstiftende Funktion von Erinnerungsnarrativen nur noch eingeschränkt gegeben ist. Sehr wohl aber können Erinnerungen diese Funktion noch für jene unterschiedlichen Gruppen erfüllen, die sich bestimmten Erinnerungen verpflichtet fühlen. Diese Aspekte gilt es bei der näheren Untersuchung von Erinnerungen und Erinnerungsprozessen zu beachten.

2.3 Analyseebenen: Was untersuchen wir, wenn wir Erinnerungen untersuchen?

Der kulturhistorischen Erinnerungsforschung bietet sich bei der Untersuchung spezifischer Phänomene eine Vielzahl interessanter Aspekte. Da die konkrete Herangehensweise stets dem jeweiligen Untersuchungsgegenstand angemessen sein muss, verbietet sich ein schematisierendes Prozedere von selbst. Dennoch lassen sich verschiedene Analyseebenen identifizieren, die bei der Untersuchung von Erinnerungsphänomenen beachtet werden sollten.

a) Die historische Basis: die Ebene des Geschehenen

Den Ausgangspunkt bilden stets die konkreten historischen Ereignisse, die in der Erinnerung gehalten werden. Allerdings stellt sich bereits hier das erste methodische Problem: Zum einen ist nämlich bereits die Auswahl der vermeintlich erinnerungswürdigen Ereignisse und Sachverhalte an Interessen und Traditionen gebunden und damit vermitteltes Konstrukt. Zum anderen unterliegt die Geschichtswissenschaft in ihrer Abhängigkeit von Quellenmaterial historischen Zufällen und Selektionsprozessen der Überlieferung, zu denen auch ein gezieltes Vergessen von Ereignissen, Akteuren und Orten gehören kann.²⁵ Eine quellenkritische Rekonstruktion des realhistorischen Erinnerungskerns ist also notwendig, um in den nächsten Schritten untersuchen zu können, welche Aspekte der Ebene des Geschehenen sich auf der Ebene des Erinnerten wiederfinden.

b) Die Ebene der Erinnerungsinhalte

Das Vergangene beziehungsweise Geschehene selbst ist irreversibel und entzieht sich jeglicher Modifikation. Anders verhält es sich allerdings mit der Erinnerung an jenes Vergangene, mit seiner Interpretation und seiner Bewertung. Das Erinnern ist stets ein selektiver Prozess der Vergewärtigung

²³ Vgl. etwa G. Sebald/J. Weyand, Zur Formierung sozialer Gedächtnisse, in: Zfs 40/3 (2011) 174–189.

²⁴ Ebd. 179.

²⁵ Vgl. R. Koselleck, Zeitschichten. Studien zur Historik, Frankfurt am Main 2000. Zum Aspekt des Vergessens: J. Fried, Der Schleier der Erinnerung. Grundzüge einer historischen Memorik, München 2004.

sowie der Bewertung, Sinnggebung und (Um-)Deutung.²⁶ Die Erinnerung hängt dabei, wie die Soziologen Weyand und Sebald konstatieren, „nicht nur von der Vergangenheit ab, an der ihr Bild konstruiert wird, sondern auch von den sozialen Bedingungen, in denen dieses Bild in der fortlaufenden Gegenwart erinnert wird“²⁷. So, wie unter Rückgriff auf die Überlegungen von Maurice Halbwachs der jeweilige soziale Bezugsrahmen der Erinnerungen einem Wandel unterworfen sein kann, so wandeln sich entsprechend auch die Erinnerungsinhalte.

Allerdings gibt es gerade in pluralen Gesellschaften nicht *eine* Erinnerung, *ein* Meisternarrativ oder *eine* Sichtweise des Geschehenen, sondern mehrere. Gerade diese legitime Erinnerungsvielfalt zeichnet, so Bodo von Borries, moderne freiheitliche Gesellschaften aus.²⁸ Auf diese Art bilden sich häufig „dominante Meistererzählungen und gegenläufige Erinnerungs(sub)kulturen“ aus, die mit „jeweils eigenen geschichtspolitischen Strategien um die Kräfteverhältnisse historischer Deutungsmacht ringen.“²⁹ Interessant ist in diesem Zusammenhang, *was* erinnert wird (oder eben auch, *was nicht* erinnert, was ausgeblendet und damit dem Vergessen anheimgegeben wird). Bedeutsam ist ebenfalls, wie sich die Erinnerungen im Laufe der Zeit wandeln, wie Bedeutungsverschiebungen auftreten oder wie sich Neudeutungen durchsetzen. Thomas Wünsch formuliert dies sehr treffend, wenn er schreibt:

Man kann den Befund, daß Personen *post mortem*, Geschehnisse *post factum* greifbar werden und ihre Bedeutung somit als Resultat retrograd vermittelt wird, auch ins Positive wenden: indem man den Blick auf die Karriere jenseits der historischen Echtzeit lenkt, und deren Profil als Spiegel der gesellschaftlichen Verfaßtheit in bestimmten Räumen zu bestimmten Zeiten sieht.³⁰

c) Die Ebene der Erinnerungsakteure

Wichtig ist ebenfalls die Frage, wem es gelingt, in den gesellschaftlichen und politischen Auseinandersetzungen um die Erinnerungen, im Ringen von „*memoria contra memoria*“, wie es die argentinische Soziologin Elizabeth Jelin nennt, eine Hegemonialposition auszubauen und den Erinnerungsdiskurs zu dominieren.³¹ Deshalb ist die Ebene der Erinnerungsakteure, oder der

²⁶ Dazu Moller, Erinnerung und Gedächtnis, 2: „Der Vorgang des Erinnerns ist ähnlich selektiv wie die Wahrnehmung. Auch hier treten vor dem aktuellen Erfahrungshintergrund zum Zeitpunkt der Erinnerung bestimmte Aspekte des Geschehens in den Hintergrund, während andere, die jetzt sozial bedeutsam erscheinen, in der Erinnerung an Prägnanz gewinnen.“

²⁷ Sebald/Weyand, Formierung, 174.

²⁸ „Nicht der kommunikativ ausgetragene Streit über Geschichte („umkämpfte Geschichte“) ist ein Problem. Das ist ganz normal. Schlimmer ist etwaige Uniformität, wie sie in traditional hierarchischen Gesellschaften einerseits und modernen Diktaturen andererseits gewünscht und (teilweise) erzeugt wird.“ (B. von Borries, Zurück zu den Quellen? Plädoyer für eine Narrationsprüfung, in: APuZ 42–43 [2013] 12–18, hier 18.)

²⁹ B. Molden, Mnemohegemonics. Geschichtspolitik und Erinnerungskultur im Ringen um Hegemonie, in: Ders./D. Mayer (Hgg.), Vielstimmige Vergangenheiten. Geschichtspolitik in Lateinamerika, Wien 2009, 31–56, hier 41.

³⁰ T. Wünsch, Einleitung, in: Bahlcke/Rohdewald/Wünsch (Hgg.), Religiöse Erinnerungsorte, XV–XXXIII, hier XIX.

³¹ E. Jelin, Los trabajos de la memoria, Madrid 2002, 5 f.

„Agenten der *memoria*“ angesprochen, die darum wetteifern, ihre jeweiligen Erinnerungen und ihre Sichtweisen der Vergangenheit möglichst dauerhaft zu etablieren.³² Die erste Frage muss sein: Wer sind die relevanten Erinnerungsakteure, und welche Ziele verfolgen sie?

Wer etabliert welche Geschichtsdeutungen mit welchem Ziel und mit welchen [...] Interessen? Welche Verhältnisse entscheiden über die Wirkungsmacht und Überlieferungsmöglichkeiten jeweiliger Erinnerungen und Geschichtsdeutungen, über ihre Einschreibung in den Kanon, in die „kulturellen Gedächtnisse“?³³

Dies leitet über zu den Fragen nach ihrer Motivation: Vor welchem Werte-horizont handeln diese Erinnerungsakteure, und welche Werte wiederum wollen sie implizit oder explizit vermitteln?³⁴ Was macht ihr Weltbild aus? Welche (politischen) Absichten verfolgen sie? Günther Sandner nennt eine Reihe von Zielen, die mit einer bewussten Geschichts- und Erinnerungs-prägung verfolgt werden können:³⁵ Traditionsstiftung und Identitätsbildung durch den Aufweis einer historischen Kontinuität bis zur Gegenwart; (De-) Legitimierung bestimmter Positionen und Forderungen; Stärkung (kollektiver) Identitäten³⁶; Antizipation und Emanzipation³⁷; Integration durch das Konstatieren einer gemeinsamen Geschichte und Erinnerung. Bedeutend ist ebenso die Frage nach den realen Einflussmöglichkeiten und Machtressourcen, über die die einzelnen Erinnerungsakteure verfügen.³⁸

d) Die Ebene der Erinnerungspraktiken, -medien und -strategien

Um ihre Anliegen zu verwirklichen, stehen den Akteuren unterschiedliche Handlungsstrategien zur Verfügung. Mit welchen Mitteln versuchen die unterschiedlichen Akteure, ihre jeweiligen Erinnerungen wachzuhalten und weiterzugeben? Wie gelingt es etwa, die Erinnerungen der Zeitzeugen über deren Ableben hinaus zu sichern? Wie können Erinnerungen vom flüchtigen und instabilen kommunikativen Gedächtnis in dauerhaftere Formen wie das kollektive oder gar das kulturelle Gedächtnis überführt werden? Über welche Medien werden die Erinnerungen „gespeichert“? Wie werden sie im öffentlichen Diskurs, wie in der Erinnerung der Erinnerungsgemeinschaften verankert? Werden kulturelle Praktiken zur Stabilisierung der Erinnerungen

³² Vgl. G. Sandner, Hegemonie und Erinnerung: Zur Konzeption von Geschichts- und Vergangenheitspolitik, in: Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft 1 (2001) 5–17, hier 11 ff.

³³ B. Molden/D. Mayer, Geschichtspolitik in Lateinamerika. Facetten und Produktionsbedingungen zweier Kategorien, in: Dies. (Hgg.), Vielstimmige Vergangenheiten. Geschichtspolitik in Lateinamerika, Wien, 11–27, hier 19.

³⁴ Vgl. E. Jelin/F. Guillermo Lorenz, Educación y memoria: Entre el pasado, el deber y la posibilidad, in: Dies. (Hgg.), Educación y memoria. La escuela elabora el pasado, Madrid 2004, 1–10, hier 3.

³⁵ Vgl. Sandner, Hegemonie und Erinnerung, 7–9.

³⁶ Vgl. J. R. Gillis, Memory and Identity: The History of a Relationship, in: Ders. (Hg.), Commemorations: The Politics of National Identity, Princeton 1994, 3–24.

³⁷ Geschichte dient „im politischen Sinn immer wieder als Reservoir gesellschaftlicher Gegenkonstruktionen und politischer Utopien. Aber nicht nur im quasi empirischen, sondern auch im normativen Sinn wird konstatiert, dass aus dem kollektiv erinnerten emanzipatorisches Potenzial gewonnen werden kann.“ Sandner, Hegemonie und Erinnerung, 9.

³⁸ Vgl. Jelin, trabajos, 39–51.

etabliert (Rituale, Gedenktage, Brauchtum etc.)? Welche Mittel werden im Konkurrenzkampf der Erinnerungen, im Ringen um die Erinnerungshegemonie eingesetzt, um andere Erinnerungen zu unterdrücken oder zu diskreditieren etc.? Zu diesen Medien oder Ankerplätzen, an die Erinnerungen angedockt werden, gehören auch Orte, die durch die mit ihnen verknüpften Erinnerungen zu „Erinnerungsorten“ werden.

3. Erinnerungen und Orte

In der Beschäftigung mit Erinnerungsorten verbinden sich in den historischen Kulturwissenschaften Fragestellungen, die auf den *memorial turn* zurückzuführen sind, mit der seit etlichen Jahren verstärkten Raumorientierung zahlreicher Disziplinen.³⁹ Der „Erinnerungsort“ erfreut sich als Forschungsperspektive seither wachsender Beliebtheit. Tilmann Robbe, der in seiner Dissertation dessen Rezeption in der deutschsprachigen Geschichtswissenschaft untersucht, hält fest, dass dieses Konzept jedoch inhaltlich unterbestimmt bleibe.⁴⁰ So kommt er zu dem Urteil: „Das Konzept der Erinnerungsorte gibt es nicht.“⁴¹ Vielmehr lägen unterschiedliche Konzeptadaptionen vor, die auf die grundlegenden Überlegungen Pierre Noras zurückgreifen und diese auf die jeweiligen Kontexte und Fragestellungen anpassen: In den 1980er Jahren hatte der französische Historiker Pierre Nora den Begriff „Erinnerungsorte“⁴² in die geschichtswissenschaftliche Debatte eingeführt und die Bedeutung von Orten in den Prozessen gemeinschaftlichen Erinnerns unterstrichen.⁴³ Nora definiert den Erinnerungsort als eine „bedeutungstragende Einheit, ideeller oder materieller Art, die durch menschlichen Willen oder durch das Werk der Zeiten zu einem symbolischen Element des Gedächtniserbes einer Gemeinschaft gemacht worden ist“⁴⁴. Zu Recht kritisiert Robbe, dass diese Definition so ausgreifend sei, dass sie dem Proprium der Erinnerungsorte (noch) nicht gerecht werde.⁴⁵

Konkreter und präziser fassten die Historiker Étienne François und Hagen Schulze das Konzept in ihrem dreibändigen Werk zu den „Deutschen Erinnerungsorten“, das maßgeblich zur Rezeption des Konzeptes in der deutsch-

³⁹ Siehe zum *spatial turn* in den Sozial- und Kulturwissenschaften die kritische Bestandsaufnahme bei J. Döring/T. Thielmann, Einleitung: Was lesen wir im Raume? Der Spatial Turn und das geheime Wissen der Geographen, in: Dies. (Hgg.), *Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften*, Bielefeld 2009, 7–45.

⁴⁰ Vgl. Robbe, *Historische Forschung und Geschichtsvermittlung*, 31.

⁴¹ Ebd. 229.

⁴² P. Nora, *Zwischen Geschichte und Gedächtnis: Die Gedächtnisorte*, Berlin 1990. In der ersten deutschen Übersetzung wurde der Ausdruck *lieu de mémoire* mit „Gedächtnisort“ übersetzt; mittlerweile hat sich im Deutschen der Begriff „Erinnerungsort“ durchgesetzt.

⁴³ Vgl. zu Noras Konzept und seinen Vorläufern ausführlich Robbe, *Historische Forschung und Geschichtsvermittlung*, 81–112.

⁴⁴ Nora, zitiert und übersetzt von Robbe, *Historische Forschung und Geschichtsvermittlung*, 16.

⁴⁵ Vgl. Robbe, *Historische Forschung und Geschichtsvermittlung*, 16.

sprachigen Geschichtswissenschaft beigetragen hat: Nicht „dank ihrer materiellen Gegenständlichkeit“ würden Erinnerungsorte zu dem, was sie sind, sondern aufgrund „ihrer symbolischen Funktion“. Erinnerungsorte seien

langlebige, Generationen überdauernde Kristallisationspunkte kollektiver Erinnerung und Identität, die in gesellschaftliche, kulturelle und politische Ülichkeiten eingebunden sind und die sich in dem Maße verändern, in dem sich die Weise ihrer Wahrnehmung, Aneignung, Anwendung und Übertragung verändert⁴⁶.

Das Konzept des Erinnerungsortes geht also von der Vorstellung aus, dass sich Erinnerungen in besonderer Weise mit bestimmten Orten verbinden, an ihnen kristallisieren und greifbar werden. Die Bedeutung des Ortes und die an ihm angelagerten Erinnerungen sind für die jeweilige Erinnerungsgemeinschaft (oder -gemeinschaften) evident und werden durch bestimmte Erinnerungspraktiken gepflegt, wachgehalten, fortgeschrieben und weitergegeben. „Orte“ sind hier aber nicht nur reale Orte. Bereits Nora überstieg bewusst den Bereich des räumlich Materialisierbaren. Er definierte Erinnerungsorte funktional: Das gemeinschaftliche Gedächtnis von Gruppen manifestiert sich an konkreten Orten, diese reichen von geographischen Erinnerungsräumen über einzelne Erinnerungsorte bis hin zu Erinnerungstopoi, die dann sogar im immateriellen Bereich zu finden sein können.⁴⁷ Somit rücken neben geographischen Orten auch (mythische) Gestalten, Ereignisse, Begriffe oder Institutionen, Kunstwerke, Texte sowie begrifflich-konzeptionelle Topoi (wie etwa „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“) in den Fokus. Charakteristisch für diese Erinnerungs-„Orte“ ist, dass sie eine besondere symbolische Bedeutung haben und für die Erinnerungsgruppen eine identitätsstiftende Funktion ausfüllen. Ein Ort oder *Topos* wird für Nora dann zum Erinnerungsort, wenn neben den materiellen Aspekten auch eine funktionale und symbolische Dimension gegeben sind. So schreibt Nora: Auch „ein offenbar rein materieller Ort [...] ist erst dann ein Gedächtnisort, wenn er mit einer symbolischen Aura umgeben ist“.⁴⁸ Dieser symbolischen Funktion kommt eine große Bedeutung zu: Sie gibt den Erinnerungsorten die „Fähigkeit zur Metamorphose“.⁴⁹ Erinnerungsorte leben davon, dass sie von verschiedenen Erinnerungsgruppen in Anspruch genommen werden, die ihnen unterschiedliche Bedeutungen zuschreiben und unterschiedliche Erinnerungsnarrative mit ihnen verknüpfen.

Erinnerungsorte bilden in gewisser Weise Gefäße oder Speicher von Erinnerung aus, wie es Aleida Assmann formuliert.⁵⁰ Sie sind jedoch nicht nur

⁴⁶ É. François/H. Schulze, Einleitung, in: *Dies.* (Hgg.), *Deutsche Erinnerungsorte*, 3 Bände, München 2001; Band 1, 9–24, hier 17 f.

⁴⁷ Alle diese Ausführungen auf Deutsch zuletzt in: *P. Nora*, *Wie läßt sich heute eine Geschichte Frankreichs schreiben?*, in: *Ders.* (Hg.), *Erinnerungsorte Frankreichs*, München 2005, 15–23.

⁴⁸ *P. Nora*, *Zwischen Geschichte und Gedächtnis*, Berlin 1990, 31.

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ Vgl. A. Assmann, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 2010, v. a. 298–339.

Orte, an denen Erinnerungen angelagert werden. Zugleich sind sie „Orte“ des Gedenkens und der Erinnerungspraxis. Und es sind weiterhin „Orte“, die für bestimmte Erinnerungsgemeinschaften und -akteure eine identitätsbildende Funktion haben.

4. Erinnerungsorte und Christentum: Rezeption und Potenziale

Die genannten Impulse aus den historischen Kulturwissenschaften wurden im Gesamt der theologischen Teildisziplinen in unterschiedlicher Weise rezipiert. In der Kirchengeschichtsforschung, die eigentlich für diese Fragestellungen besonders offen sein sollte, gab es nur eine zögerliche Aufnahme des Konzeptes „Erinnerungsorte“. Im Vorwort zu „Erinnerungsorte des Christentums“ fragen die Herausgeber Hubert Wolf und Christoph Marksches durchaus selbstkritisch, ob nun – in Anbetracht der Hochkonjunktur der Erinnerungsdebatten – endlich auch die „christlichen Theologen auf den eigentlich schon längst abgefahrenen Zug der Erinnerungskultur aufspringen“⁵¹ wollen. Tatsächlich zeigt ein Blick auf die theologischen Publikationen der letzten Jahre, dass die Rezeption derjenigen Konzepte, welche auf den *iconic* und den *spatial turn* zurückgehen, eher zögerlich erfolgte.⁵²

Dies verwundert in mehrfacher Hinsicht: Als Offenbarungsreligion ist das Christentum eine Erinnerungsreligion. So schreiben Wolf und Marksches:

Erinnerung gehört zum Wesen des Christentums, und Erinnerungsorte waren im Christentum lange bekannt, bevor sie in den Geisteswissenschaften nach der sogenannten kulturalistischen Wende zu einer Mode wurden.

Das Christentum sei – so abermals Wolf und Marksches – „nichts anderes als eine große Topographie von Erinnerungsorten“.⁵³

Auch wissenschaftssoziologisch irritiert die zögerliche Rezeption der Erinnerungsforschung in Theologie und Kirchengeschichtsforschung – kamen doch zentrale Impulse aus der Religionsgeschichte und damit aus einer Diszi-

⁵¹ C. Marksches/H. Wolf, „Tut dies zu meinem Gedächtnis“. Das Christentum als Erinnerungsreligion, in: Dies. (Hgg.), *Erinnerungsorte*, 10–37, hier 11.

⁵² Neben Marksches/Wolf (Hgg.), *Erinnerungsorte*, sind zu nennen: Bahlcke/Rohdewald/Wünsch (Hgg.), *Religiöse Erinnerungsorte*; sowie Gąsior/Halemba/Troebst (Hgg.), *Gebrochene Kontinuitäten*. In seiner alttestamentlichen Habilitationsschrift verwendet E. Ballhorn, Israel am Jordan. Narrative Topographie im Buch Josua, Bonn 2011, Ort, Raum und Erinnerung als Untersuchungsebenen für seine exegetische Arbeit. Die Neutestamentlerin S. Hübenenthal untersucht in ihrer Habilitationsschrift unter einer Erinnerungsperspektive das Markusevangelium (*dies.*, Das Markusevangelium als kollektives Gedächtnis, Göttingen 2014). Als einzelne Aufsätze: V. Leppin, Dreifaches Gedächtnis: Elisabeth, Luther, Burschenschaften. Die Wartburg als deutscher Erinnerungsort, in: ThZ 63 (2007) 310–330; S. Laube, Der Kult um die Dinge an einem evangelischen Erinnerungsort, in: Ders. (Hg.), *Lutherinszenierung und Reformationserinnerung*, Leipzig 2002, 11–34; O. Janz, Das evangelische Pfarrhaus als deutscher Erinnerungsort, in: JBBKG 64 (2003) 86–103; H. D. Heimann, Brandenburgische Zisterzienserklöster als „Erinnerungsorte“ heute, in: *Das geistliche Erbe* (2003) 109–126. Optionen der Nutzbarmachung in transkonfessioneller Perspektive bieten: P. Ebert [u. a.], *Wo finden wir uns? Evangelische und katholische Erinnerungsorte im Deutschland des 20. Jahrhunderts*, in: MKiZ 6 (2012) 11–44.

⁵³ Marksches/Wolf, „Tut dies zu meinem Gedächtnis“, 11.

plin, die der Theologie sehr nahesteht.⁵⁴ Auch in anderen Disziplinen wurde der Zusammenhang von Sakralität, Erinnerung und Raumprägung weitaus intensiver aufgenommen und gewinnbringend eingesetzt. Zu nennen sind beispielsweise die Beiträge der historischen Geographie und hier besonders der Religionsgeographie.⁵⁵

Während das Konzept der Erinnerungsorte, wenn es ausschließlich auf Topoi zurückgreift, vor dem Problem einer gewissen hermeneutischen Beliebbarkeit steht,⁵⁶ sind aus theologischer Sicht gerade die Verknüpfungen von konkreten Orten und Landschaften einerseits und historisch zu Erinnerndem andererseits interessant, da sie thematisch und zeitlich breit anschlussfähig sind. Egbert Ballhorn zeigt dies in seiner alttestamentlichen Habilitationsschrift eindrücklich an der Bezeichnung „Verheißenes Land“ auf, die er als *locus classicus* biblischer Auseinandersetzung mit dem Raumthema identifiziert.⁵⁷ Christoph Dohmen formuliert bezüglich der traditionellen Zusammenhänge von Raum und Theologie:

Die Bibel entwickelt eine theologische Geographie, indem sie die theologische Sinnspitze eines bestimmten Ereignisses oder einer Erzählung in ihrem jeweiligen Ort verdichtet, und später dann diesen Sinn sozusagen über die Ortsangabe in neue Texte einspielen oder dort als Signal benutzen kann.⁵⁸

Biblische Ätiologien für Ortsnamen⁵⁹ finden in der Christentumsgeschichte ihre Fortsetzung in unterschiedlichster Form, etwa in den Gründungslegenden von Klöstern, die zu Namen mit Erinnerungscharakter beitrugen (beispielsweise die Klöster Eberbach und Nothgottes im Rheingau).⁶⁰

Die implizit religiöse Prägung ganzer Landschaften, wie sie dem Wirken einzelner Ordensgemeinschaften zu verdanken ist,⁶¹ besitzt diesbezüglich eine andere Qualität. Die Prägung der Kulturlandschaft erfolgte nicht primär mit einer religiös-erinnernden Absicht, sondern ist eine Folge der speziellen Voraussetzungen und Bedürfnisse klösterlichen beziehungsweise geistlichen

⁵⁴ So etwa J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, v. a. 34–66, *ders.*, *Religion und kulturelles Gedächtnis*. Zehn Studien, München 2007; oder M. Halbwachs, *La Topographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte* [1941] (deutsch: *Stätten der Verkündigung im Heiligen Land. Eine Studie zum kollektiven Gedächtnis*, herausgegeben und übersetzt von S. Egger, Konstanz 2003).

⁵⁵ Vgl. G. Rinschede, *Religionsgeographie*, Braunschweig 1999; M. Büttner, *Geographie und Theologie – zur Geschichte einer engen Beziehung*, Frankfurt am Main 1998; und das Themenheft „Religion und Kulturlandschaft“ in der Zeitschrift „Siedlungsforschung“; Band 20 (2002), hier v. a. W. Schenk, *Religion und Kulturlandschaft: Annäherungen an ein dialektisches Prozessfeld aus historisch-geographischer Perspektive*, 9–24; sowie die Seite des AK „Religionsgeographie“ der *Deutschen Gesellschaft für Geographie*: www.religionsgeographie.de.

⁵⁶ Vgl. K. Große Kracht, *Gedächtnis und Geschichte: Maurice Halbwachs – Pierre Nora*, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 47 (1996) 21–31.

⁵⁷ Vgl. Ballhorn, *Israel*, 75.

⁵⁸ C. Dohmen, *Orte der Bibel. Geschichten, Entdeckungen, Deutungen*, Stuttgart 1998, 10.

⁵⁹ Beispiele liefert auch A. Assmann, *Erinnerungsräume*, 305 f.

⁶⁰ Zu Eberbach: L. Franz, *Wahre Wunder. Tiere als Funktions- und Bedeutungsträger in mittelalterlichen Gründungslegenden*, Heidelberg 2011.

⁶¹ Vgl. J. Meier (Hg.), *Klöster und Landschaft. Das kulturräumliche Erbe der Orden*, Münster 2010.

Lebens.⁶² Sakrale Topographie als Medium der Grenzbestimmung findet sich weiterhin als Resultat der Entstehung unterschiedlicher Konfessionskulturen nach dem Ende des ersten konfessionellen Zeitalters.⁶³

Für Michel Foucault war es gerade das Element von sakral konnotierter Wirklichkeit, das den Raum und damit auch den einzelnen Ort gegenüber einem in der Moderne weitestgehend säkularisierten Zeitbegriff qualitativ unterschied.⁶⁴ Zahlreiche Anknüpfungspunkte machen raumbezogene Forschungsansätze – auch jenseits des engeren Konzepts der Erinnerungsorte – zu wertvollen Gesprächspartnern für die Theologie; umgekehrt erweisen sich theologische Kompetenzen als wichtige Bestandteile kulturwissenschaftlicher Forschung.⁶⁵ Die Kenntnis der christlichen Ikonographie und Symbolik etwa kann für die anderen Wissenschaftszweige wertvolle und erhellende Ergänzung sein. So muss der Erinnerungsort selbst als Teil eines Zeichensystems verstanden werden, über das sich die beteiligten Kommunikanten des Erinnerungsprozesses verständigen müssen.⁶⁶ Die Akzeptanz und Verbindlichkeit der mit ihm verbundenen Erinnerung hängt zusammen mit der Homogenität und Größe der Gruppe der Kommunikanten und der aktuellen Relevanz, welche die Deutung des Erinnerungsortes für die Gruppe besitzt. Dass ein Zeichen und damit ein Erinnerungsort, abhängig vom Sprachcode der Beteiligten, völlig unterschiedlich gedeutet und damit erinnert werden kann, ist Aufweis für die historische Verwobenheit und Bedingtheit des kollektiven und kulturellen Gedächtnisses. Diese Gedächtnisse stehen in ihrem jeweiligen Anspruch damit aber nicht unbedingt in Konkurrenz zueinander. In theologischer Sicht bringen sie vielmehr in Erinnerung, dass Aussagen über

⁶² Sie beispielhaft *W. Schenk*, Zur Raumwirksamkeit einer Heilsidee: eine Forschungs- und Literaturübersicht zu historisch-geographischen Fragestellungen der Zisterziensenforschung, in: *Siedlungsforschung* 7 (1991) 249–262.

⁶³ Ein gut bearbeitetes Beispiel ist das katholische Eichsfeld, vgl. *C. Dubamelle*, Territoriale Grenze, konfessionelle Differenz und soziale Abgrenzung. Das Eichsfeld im 17. und 18. Jahrhundert, in: *É. François/J. Seifarth/B. Struck* (Hgg.), *Die Grenze als Raum, Erfahrung und Konstruktion. Deutschland, Frankreich und Polen vom 17. bis zum 20. Jahrhundert*, Frankfurt am Main 2007, 33–51. Breit angelegte Studien zu „Topographien des Sakralen“ entstanden unter Anleitung von *S. Rau* (Erfurt), vgl. *S. Rau/G. Schwerhoff* (Hgg.), *Topographien des Sakralen. Religion und Raumordnung in der Vormoderne*, Hamburg 2008.

⁶⁴ Vgl. *M. Foucault*, Von anderen Räumen. Schriften in vier Bänden. Frankfurt am Main 2005, hier Band 4, 23. Zu den theologischen Implikationen des Foucaultschen Raumbegriffs vgl. *C. Bauer*, Kritik der Pastoraltheologie. Nicht-Orte und Anders-Orte nach Michel de Certeau und Michel Foucault, in: *Ders./M. Hölzl* (Hgg.), *Gottes und der Menschen Tod? Die Theologie vor der Herausforderung Michel Foucaults*, Mainz 2003, 181–213.

⁶⁵ Hierzu die zahlreichen Beiträge in: *Bund Heimat und Umwelt in Deutschland* (Hg.), *Religion und Landschaft*, Bonn 2013.

⁶⁶ Zum Stellenwert der Semiotik für theologische und historiographische Austauschprozesse zuletzt vgl. *V. Leppin*, Auf der Grenze – auf einem weiten Raum. Kirchengeschichte interdisziplinär und ökumenisch, in: *B. Jaspert* (Hg.), *Kirchengeschichte als Wissenschaft*, Münster 2013, 105–114; *ders.*, Kirchengeschichte zwischen historiographischem und theologischem Anspruch. Zur Bedeutung der Semiotik für das Selbstverständnis einer theologischen Disziplin, in: *W. Kinzig/V. Leppin/G. Wartenberg* (Hgg.), *Historiographie und Theologie. Kirchen- und Theologiegeschichte im Spannungsfeld von geschichtswissenschaftlicher Methode und theologischem Anspruch*, Leipzig 2014, 223–234.

die geglaubte Wirklichkeit stets nur in Zeichenform möglich sind, die einer Abmachung bedürfen, und dass die damit verbundenen Aussagen stets nur Verweischarakter haben. Im interdisziplinären Diskurs können sich Theologen als Spezialisten für diese Codes und Zeichensysteme der christlichen Kommunikationsgemeinschaft erweisen, die helfen, die kontextgebundene Bedeutung und deren Wandel verstehbar zu machen. Der reiche Schatz an christlich geprägten Erinnerungsorten, der in vielen Bereichen der „abendländischen Kultur“ zum gemeinsamen, zeichenhaft tradierten kulturellen Erbe der Moderne gehört, ist ohne Hilfe religiöser Spezialisten letztlich kaum zu verstehen.

Zugleich ist für die Theologie, aber auch die kirchlichen Gemeinschaften selbst, ein verstärktes Wissen über und eine Annahme des räumlichen Erbes ein wichtiger identitätsbildender Faktor, gerade in Zeiten zunehmender Gemeindefusionen und damit zusammenhängendem selbstgesteuertem Abbau räumlicher Präsenz und Formung. Im Spektrum der theologischen Teildisziplinen weist das Fach Kirchengeschichte einen besonders stark identitätsbildenden und -reflektierenden Charakter auf. Die kanonisierten Bestandteile der fachtheologischen und amtskirchlichen Erinnerung bilden eine standortgebundene Auswahl, die in entsprechenden Publikationen (kirchengeschichtliche Handbücher, akademische Lehre etc.) tradiert wird und Grundbestandteil historischer Identitätsbildung darstellen. Ein schönes Beispiel hierfür stellt etwa der berühmte Thesenanschlag Luthers an die Tür der Schlosskirche zu Wittenberg dar, der als Topos so tief im kulturellen Gedächtnis verankert ist, dass die realhistorischen Umstände nur widerwillig Beachtung finden.⁶⁷ An Stellen wie dieser kann das Modell der Erinnerungsorte eine wertvolle Hilfe zur Erkenntnis der eigenen Standortgebundenheit sein. Es öffnet in gewisser Weise den Erinnerungsspeicher und erlaubt die Frage nach der Erinnerungsgenese in all ihren Dimensionen. Der Erinnerungsort wird also nicht nur zum Kristallisationspunkt kollektiver Erinnerung, sondern in umgekehrter Sichtweise lässt sich an ihm darstellen, wie diese kollektiven Erinnerungsprozesse funktionieren und worauf identitätsbildende Bestandteile dieser Erinnerung tatsächlich basieren.

5. Erinnerungsorte des Christentums – Forschungsperspektiven

5.1 Defizite der theologischen Erinnerungsort-Forschung

Das Konzept der Erinnerungsorte bietet eine Vielzahl interessanter Forschungsfragen und -perspektiven für die historischen Kulturwissenschaften. Wie deutlich wurde, können auch Theologie und Kirchengeschichte aus ihrer Fachexpertise heraus wertvolle Beiträge zur Erforschung von Erinnerungen und Erinnerungsorten leisten.

⁶⁷ Vgl. hierzu die Beiträge in: U. Wolff, Iserloh. Der Thesenanschlag fand nicht statt, Basel 2013.

Ein Blick in die einschlägige Literatur, die in den vergangenen Jahren des „Erinnerungsbooms“ veröffentlicht wurde, zeigt allerdings, dass viele Potenziale des Konzeptes im Allgemeinen und fachliche Potenziale der theologischen Perspektive im Besonderen nicht voll ausgeschöpft wurden.⁶⁸ Es trifft auch für die Theologie zu, was Tilmann Robbe im Fazit seiner Dissertation zur Rezeption des Konzeptes der Erinnerungsorte schreibt:

In kaum einem Fall wird darauf verzichtet, aus der Kritik an Vorgängerprojekten neue Entwicklungsmöglichkeiten abzuleiten, die bestehende Probleme lösen sollen, aber häufig genug zu neuen Fragen führen.⁶⁹

Da jedoch genau dies einen wissenschaftlichen Diskurs ausmacht, sollen im Folgenden in einem kursorischen Überblick einige Defizite beziehungsweise Desiderate benannt werden, um im Anschluss daran einen Vorschlag zur Untersuchung von Erinnerungsorten zu unterbreiten, der sich in besonderer Weise auf Erinnerungsorte des Christentums bezieht und deshalb die theologischen, ekklesiologischen und kirchensoziologischen Aspekte besonders in den Blick nimmt.

Konzeptionelle Unschärfen

Durch die Vielzahl der Veröffentlichungen zu unterschiedlichsten Erinnerungsorten scheint der Eindruck entstanden zu sein, dass es keiner näheren Klärung und Vergewisserung bedürfe, was unter einem Erinnerungsort zu verstehen ist. Dass diese Annahme nicht zutrifft, zeigt leicht ein Blick etwa in Sammelbände zu dieser Thematik. Bei einer fehlenden konzeptionellen Klärung sind die Beiträge häufig sehr disparat. Es wird nicht klar, was eigentlich unter einem Erinnerungsort verstanden wird, was einen Ort zum Erinnerungsort macht, und welche Aspekte bei der Untersuchung von Erinnerungsorten berücksichtigt werden müssen.⁷⁰

Vermischung der Analyseebenen

Ein weiteres Problem zahlreicher Studien ist die unklare Trennung von *Geschehenem* und *Erinnertem*. Vielfach wird in eher positivistisch-darlegender Weise die Geschichte des Ortes untersucht. Dies ist durchaus wichtig; jedoch darf die Beschäftigung mit Erinnerungsorten nicht an diesem Punkt stehen bleiben. Vielmehr müssen die Erinnerungskonstruktionen, die an dem jeweiligen Ort auskristallisieren, einer genaueren Analyse unterzogen werden. Hierbei scheint es geboten, einzelne Analyseebenen zu unterscheiden (etwa Inhalte, Akteure, Praktiken), wobei diese nicht schematisch zu verstehen

⁶⁸ Beispiele hierfür finden sich auch in dem von *Markschies* und *Wolf* herausgegebenen Band zu den „Erinnerungsorten des Christentums“: In zahlreichen Beiträgen finden sich sehr informative Ausführungen zur Geschichte des „Erinnerungsortes“. Die Erinnerungen selbst, die mit diesem Ort verbunden werden, ihre Veränderungen im Laufe der sich wandelnden historischen Kontexte sowie ihre theologische Ausdeutung bleiben oft hinter den Möglichkeiten zurück.

⁶⁹ *Robbe*, Historische Forschung und Geschichtsvermittlung, 229.

⁷⁰ Vgl. *V. Straßner*, Rez. zu *P. de Boer [u. a.]* (Hgg.), Europäische Erinnerungsorte, 3 Bände, München 2012, in: *ETSt* 3/1 (2012) 160–163.

sind. Vielmehr haben sie eine heuristische Funktion und sollen dazu dienen, den Blick auf wesentliche Aspekte zu lenken.

Statisch-monistische Sichtweise

Eine monistische Sichtweise wird den wenigsten Erinnerungsorten gerecht: Vielfach sind die Erinnerungen, die sich an einem Erinnerungsort versammeln, vielstimmig. Unterschiedliche Sichtweisen und Narrative konkurrieren miteinander oder ergänzen sich. Die Komplexität dieser synchronen Vielstimmigkeit wird durch die diachronen Vielstimmigkeiten noch erhöht. Erinnerungen sind nicht statisch. Sie verändern sich im Laufe der Zeit und im Wandel ihres Kontextes. Diese Vielschichtigkeit von Erinnerungsorten gilt es bei der Untersuchung zu berücksichtigen.

Erinnerungsorte und Erinnerungskonstruktion

Die Erhebung von Orten zu „Erinnerungsorten“ – oftmals verbunden mit der Aufnahme dieser Orte in Handbücher und Kompendien – ist selbst ein Prozess der Kanonbildung und der Geschichts- beziehungsweise Erinnerungskonstruktion, das dem Schema von Inklusion – Exklusion folgt.⁷¹ So betont Miroslav Hroch, dass die Auswahl von Erinnerungsorten selbst ein Akt der Erinnerungskonstruktion sei:

Jene Segmente der Vergangenheit, welche der Autor als Instrument einer politischen, kulturellen, religiösen Formierung seiner Gegenwart für richtig hält, werden als Orte der Erinnerung vorgestellt, und dadurch wird ihre Präsenz im kollektiven Geschichtsbewusstsein der Zeitgenossen verfestigt, während diejenigen Segmente, die dem ideologischen Konzept nicht entsprechen, in die Kategorie der Orte der Erinnerung nicht eingereiht werden und dadurch zur Vergessenheit verurteilt werden.⁷²

So gilt es, bei der Auswahl von Erinnerungsorten kritisch zu prüfen, welches Geschichtsbild und welches Selbstbild der Zusammenstellung zugrunde liegen. Dies trifft auch für christliche Erinnerungsorte zu: Welche Erinnerungen sollen gestärkt werden? Welches theologische Programm verbirgt sich dahinter? Welche ekklesiologischen oder kirchensoziologischen Prämissen scheinen für die Auswahl leitend gewesen zu sein?⁷³

Theologische Deutung und Reflexion

Gerade bei religiösen Erinnerungsorten kann die Theologie ihre Fachkompetenz voll einbringen. Oftmals bleiben die theologischen Beiträge hinter

⁷¹ Vgl. H. Uhl, Warum Gesellschaften sich erinnern, in: *Forum Politische Bildung* (Hg.), Informationen zur Politischen Bildung; Band 32: Erinnerungskulturen, Innsbruck/Wien/Bozen 2010, 5–14, hier 8 f.

⁷² M. Hroch, Zwischen nationaler und europäischer Identität, in: *de Boer [u. a.]* (Hgg.), Europäische Erinnerungsorte, hier Band 1: Mythen und Grundbegriffe des europäischen Selbstverständnisses, München 2012, 75–87, hier 80.

⁷³ So fällt etwa auf, dass in dem verdienstvollen Band von *Markschies/Wolf* (Hgg.), Erinnerungsorte, insgesamt 20 reale Orte behandelt werden, von denen jedoch nur drei bzw. vier außerhalb Europas liegen: Betlehem, Jerusalem, Sinai und Konstantinopel als Stadt auf zwei Kontinenten. Bedenkt man, dass die überwiegende Mehrheit der Christen außerhalb Europas lebt, wirft dies durchaus die Frage auf, welche Perspektive bei der Auswahl der Erinnerungsorte leitend war.

ihren Möglichkeiten zurück.⁷⁴ Vor allem auf der Ebene der Erinnerungsinhalte und der Erinnerungspraktiken sollte stets auch nach den theologischen Implikationen und Hintergründen der Erinnerungen gefragt werden. Es gilt herauszuarbeiten, welche theologischen Annahmen der spezifischen Erinnerungskonstruktion zugrunde liegen und vor welchem theologiegeschichtlichen Rahmen diese Erinnerungen zu deuten sind.

Ekklesiologische beziehungsweise kirchensoziologische Reflexion

Ähnliches gilt auf der Ebene der Erinnerungsakteure: Hier kann die Theologie ihre Kompetenzen verstärkt einbringen, indem sie aufzeigt, welches Kirchen- oder Christentumsverständnis die Akteure leitet beziehungsweise welche kirchenpolitischen Ziele sie verfolgen. Hier kann die Theologie einen wichtigen ideologiekritischen Beitrag zur Re- beziehungsweise Dekonstruktion von Selbstbildern leisten.⁷⁵

5.2 Erinnerungsorte des Christentums: ein Analyseschema

Um die bislang formulierten Gedanken in transparenterer und prägnanterer Form nutzbar zu machen, wird abschließend ein Analyse-Raster vorgeschlagen, das bei der Untersuchung christlicher Erinnerungsorte eine Hilfestellung bieten kann. Dieses Schema ist vorrangig als heuristisches Instrument gedacht, das den Blick auf mögliche interessante Aspekte lenken soll, freilich jedoch an den jeweiligen Erinnerungsort und seine Spezifika angepasst werden muss.

Zu Beginn einer jeden Betrachtung sollten die Beschreibung und Untersuchung der „materialen“ Seite des Erinnerungsorts selbst stehen: Um welche Art von Erinnerungsort handelt es sich? Folgende Kriterien können hierbei eine Hilfestellung bieten: Hinsichtlich der „Konkretheit“ beziehungsweise dem Abstraktionsgrad ist ein breites Spektrum vorstellbar: vom geographisch klar definierbaren Ort (Gebäude, Denkmal etc.) über abstrakte Topoi (Katholikentage, Kreuz) bis hin zu „utopischen“ Orten wie etwa das „neue Jerusalem“, der „Garten Eden“ oder auch das „Reich Gottes“, das ebenfalls als örtliche Metapher gesehen werden kann.

Hinsichtlich der Intentionalität des Erinnerungsortes ist ebenfalls ein breites Spektrum denkbar: Vom Ort, der zu speziellen memorialen Zwecken geschaffen wurde,⁷⁶ bis hin zum Ort, der durch quasi-naturwüchsige Voll-

⁷⁴ Oft genug wird der Begriff „Erinnerungsort“ lediglich als Etikett für essayistisch gehaltene Beiträge missbraucht, die auf ein breites Publikum zugeschnitten sind. Einen weitere Vertiefung lohnenden Ansatz bietet beispielsweise der ökumenische Blick auf „Sankt Martin“ als Erinnerungsort, den H. Wolf und C. Marksches in ihrem gemeinsamen Band wagen, vgl. ebd. 668–678 (Wolf) und 679–686 (Marksches), der sicherlich noch weiter durchdekliniert werden könnte.

⁷⁵ Zuletzt versuchte H. Wolf die kirchenpolitische Instrumentalisierung des Traditionsbegriffes mit zahlreichen kirchengeschichtlichen Beispielen zu thematisieren, vgl. H. Wolf, *Krypta. Unterdrückte Traditionen der Kirchengeschichte*, München 2015.

⁷⁶ Bei solchen geplanten Erinnerungsorten sind auch die Debatten um die Entstehung, die in-

züge de facto zum Erinnerungsort wurde. Damit verbunden ist die Frage nach dem Grad der religiösen Funktionalisierung des Ortes: Ist die Prägung des Ortes eher Nebenprodukt christlichen Lebens (etwa eine Klosterlandschaft) oder elementares Element von gelebter Frömmigkeit (zum Beispiel ein Wallfahrtsort)? Ebenfalls sollte hier eine Beschreibung des Erinnerungsortes erfolgen (etwa Lage, Architektur, Beschaffenheit, bei immateriellen Orten: Motivgeschichte etc.).

In diesem Zusammenhang ist es auch bedeutsam, den zeichenhaften Charakter des Erinnerungsortes zu untersuchen: Erinnerungsorte haben stets Symbolcharakter, sodass die Deutung der Symbole und die Dechiffrierung der Codes von zentraler Bedeutung sind. Gerade bei religiösen Erinnerungsorten kommt häufig noch die spezifisch theologische Aufgabe hinzu, den möglichen transzendenten Sinnüberschuss zu identifizieren und zu deuten.

Auf die Beschreibung und Untersuchung der „materialen“ Seite des Erinnerungsortes sollte die Untersuchung der oben genannten (2.3) Analyseebenen erfolgen: historische Basis, Erinnerungsinhalte, Erinnerungsakteure sowie Erinnerungspraktiken/-medien etc. Dabei sollten drei Perspektiven zum Tragen kommen: Zunächst sollte der Erinnerungsort unter historisch-kulturwissenschaftlichen Fragestellungen betrachtet werden.

Darüber hinaus gilt es aber auch, die unterschiedlichen Ebenen auf ihren theologischen Gehalt hin zu untersuchen. Schließlich ist die christentums- oder kirchensoziologische Frage zu stellen, welche kirchlichen oder religiösen Selbstbilder den Erinnerungen und Erinnerungsorten zu Grunde liegen beziehungsweise durch sie gefördert werden. Die beiden letztgenannten Aspekte (theologisch und kirchensoziologisch) eröffnen wiederum Perspektiven und Anschlussmöglichkeiten zu verschiedenen theologischen Teildisziplinen wie etwa der Theologie- und Dogmengeschichte, der historischen Ekklesiologie, der Pastoraltheologie, der Kirchenrechtsgeschichte oder der historischen Liturgiewissenschaft.

haltliche Ausgestaltung, die ästhetischen Optionen etc. interessant (man denke an die Debatten um die Errichtung des Berliner Holocaust-Mahnmals). Vgl. E. Jelin/V. Langland, Introducción. Las marcas territoriales como nexos entre pasado y presente, in: *Dies*. (Hgg.), Monumentos, memoriales y marcas territoriales, Madrid 2003, 1–18.

Analyseraster zur Untersuchung christlicher Erinnerungsorte

	Perspektive/Aspekt		
	historisch-kulturwissenschaftlich	theologisch	kirchensoziologisch/ekklesiologisch*
Untersuchungsebene			
Historische Basis und realgeschichtlicher Kern	Untersuchung der historischen Fakten zum Erinnerungsort und Klärung seiner Bedeutung in Erinnerungsperspektive	Bewertung des Ortes bzw. des mit ihm verbundenen Ereignisses hinsichtlich der theologischen bzw. kirchengeschichtlichen Bedeutung	Untersuchung der Auswirkung des Ortes bzw. des Ereignisses auf die kirchliche Organisation
Erinnerungsinhalte	Untersuchung der Erinnerungsinhalte, ihrer Genese und ihrer Modifikationen	Untersuchung des theologischen Gehalts der Erinnerungsinhalte und ihrer Entwicklung	Untersuchung des Bezugs der Erinnerungsinhalte zum Kirchenbild und -(selbst-)verständnis
Erinnerungsakteure	Untersuchung der Erinnerungsakteure, ihrer Ressourcen, Motive etc.	Untersuchung der theologischen Aspekte des Handelns der Akteure, ihrer Motivation etc.	Untersuchung der kirchlichen Verortung der Akteure
Erinnerungspraktiken, -medien etc.	Untersuchung der Erinnerungsstrategien	Untersuchung religiös beeinflusster Erinnerungsvollzüge	Untersuchung der Erinnerungsstrategie innerhalb des kirchlichen Kontextes
	*In Abgrenzung zu allgemeinen theologischen Gesichtspunkten geht es bei den ekklesiologischen Aspekten in spezieller Weise um das theologisch begründete Selbstverständnis kirchlicher Gruppen beziehungsweise der jeweiligen Konfessionsgemeinschaft als Ganzer. Kirchensoziologisch bezeichnet in Abgrenzung zu dieser Binnenperspektive hingegen die objektiv beobachtbare Dimension kirchlicher Organisation.		

Die Ebene des realgeschichtlichen Kerns

Aus historisch-kulturwissenschaftlicher Perspektive stellt sich als erste Aufgabe die methodische Klärung der Sachlage durch die Erhebung und Auswertung der Quellen- und Informationsbasis. Der Charakter des Ortes ist zu klären: Ist der Erinnerungsort ein konkreter „Ort“ oder ein geschaffenes

Strukturelement des kulturellen Speicher- oder Funktionsgedächtnisses? Welche historische Bedeutung hat der konkrete „Ort“? Was macht den Ort zum „Erinnerungsort“? Welche kulturellen und zeitgebundenen Bedingungen beeinflussten die Herausbildung als „Erinnerungsort“?

Aus spezifisch theologischer Sicht geht es dann um eine Bewertung des „Ortes“ beziehungsweise des mit ihm verbundenen Ereignisses hinsichtlich seiner theologischen und kirchengeschichtlichen Bedeutung.

In kirchensoziologischer Hinsicht stellt sich die Frage, wie der „Ort“ beziehungsweise das mit ihm verbundene Ereignis das kirchliche Selbstverständnis geprägt hat. Zugleich sollte gefragt werden, welche ekklesiologischen oder kirchensoziologischen Voraussetzungen für die Prägung dieses Erinnerungsortes hier maßgeblich waren.

Die Ebene der Erinnerungsinhalte

Zunächst sollte aus historisch-kulturwissenschaftlicher Perspektive untersucht werden, was genau erinnert wird und was nicht. Lassen sich dabei Tendenzen feststellen? Wie wird die Erinnerung (re-)konstruiert? Ist ein Wandel beziehungsweise eine bestimmte Dynamik erkennbar? Wenn ja, wie ändert sich der soziale Bezugsrahmen der Erinnerungen und wie ändern sich die Erinnerungsinhalte selbst? Wie verlaufen die Prozesse der Bewertung, Sinngebung und (Um-)Deutung? Gibt es konträre oder konkurrierende Erinnerungsinhalte? Gibt es hegemoniale Erinnerungen? Wenn ja, in welchem Verhältnis stehen sie zu „Minderheiten-Erinnerungen“? Sind die Erinnerungsnarrative konsistent und kohärent? Was verbindet die Erinnerungsinhalte mit dem „Ort“?

In theologischer Perspektive stellt sich die Frage nach dem Referenzrahmen: Lässt sich bei den Inhalten eine theologische Tendenz feststellen? Welche theologischen Positionen beziehungsweise Forderungen werden mit den Erinnerungen legitimiert oder untermauert? (Wie) wird auf theologisch-diskursiver Ebene mit divergierenden Erinnerungsinhalten umgegangen?

Geht man dann über zu kirchensoziologisch/eklesiologischen Fragestellungen, muss geklärt werden, welches kirchliche beziehungsweise christliche Selbstverständnis diesen Erinnerungsinhalten zu Grunde liegt beziehungsweise durch sie gefördert wird. In welchem Verhältnis steht dieses Verständnis zum kirchlichen „Mainstream“ beziehungsweise zu anderen kirchlichen Gruppen – etwa als Gegenentwurf, Kritik oder Prophetie? (Wie) wird auf kirchenpolitischer Ebene mit divergierenden Erinnerungsinhalten umgegangen? (Wie) wird ein Bezug zur Gegenwart hergestellt? Dienen Erinnerungen als Argumente oder Rechtfertigungen für gegenwärtige Forderungen und Positionen?

Die Ebene der Erinnerungsakteure

Historisch/kulturwissenschaftlich stellt sich die Frage nach den individuellen und institutionellen Trägern der Erinnerung. Welche Ressourcen haben die

Akteure? Was motiviert sie? Vor welchem Weltbild oder Wertehintergrund agieren sie? Welche Funktion haben die Erinnerungen für die Akteure (Identitätsbildung, Abgrenzung, Legitimation für Forderungen, Traditionsbildung etc.)? In welchem Verhältnis stehen die unterschiedlichen Erinnerungsakteure zueinander? Was verbindet die Erinnerungsakteure beziehungsweise was verbinden sie mit dem „Ort“?

Die theologischen Aspekte dieser Untersuchungsebene können anhand folgender Fragen differenziert betrachtet werden: Welchen theologischen Annahmen folgen die Akteure? Welche theologischen Ziele verfolgen sie? Wie werden die Erinnerungen beziehungsweise wird das Erinnern theologisch begründet? Welche Theologie lässt sich in der Erinnerungsarbeit erkennen? Welche (zeitgebundenen) theologischen Haltungen prägen die Erinnerungsarbeit an diesem „Ort“? Konkurrieren unterschiedliche theologische Deutungslinien?

Hinsichtlich der kirchensoziologischen Aspekte gilt es zu untersuchen: Welches kirchliche Verständnis haben die Akteure? Wie positionieren sie sich zu anderen kirchlichen Gruppen und zum kirchlichen „Mainstream“? Was motiviert sie? Welchen Idealvorstellungen von Kirche folgen sie?

Die Ebene der Erinnerungspraktiken und -medien

Im Bereich der historischen und kulturwissenschaftlichen Fragestellungen sollten die Erinnerungsstrategien untersucht werden: Wie werden Erinnerungen „gespeichert“ und gesichert? Wie werden sie weitergegeben? Wie erfolgt die Umwandlung vom kommunikativen über das kollektive ins kulturelle Gedächtnis? Welche Funktion oder Bedeutung hat der „Ort“ für die Erinnerungspraktiken? Wie werden Jahrestage beziehungsweise besondere Daten an diesem „Ort“ begangen? Wie wandeln sich diese Praktiken im Laufe der Zeit?

In theologischer Hinsicht lohnt es zu untersuchen, ob und wenn ja, wie die Erinnerungen beziehungsweise das Erinnern in religiöse Vollzüge (Symbolisierung, Rituale, Festzeiten, etc.) eingebettet wurde. Wie werden diese Praktiken und Vollzüge religiös oder theologisch gerechtfertigt beziehungsweise begründet?

Kirchensoziologisch beziehungsweise ekklesiologisch interessant sind Fragen wie die nach dem Kirchenbild, das den Praktiken zu Grunde liegt und das durch sie vermittelt wird. In welchem Verhältnis stehen diese Praktiken zu denen anderer kirchlicher Gruppen oder der „Großkirche“?

Die hier angeführten Leitfragen sind exemplarisch zu verstehen und müssen auf den jeweiligen Untersuchungsgegenstand und die konkreten Kontexte angepasst werden. Sie sollen in heuristischer Hinsicht vor allem dazu dienen, auf mögliche blinde Flecken in der Anlage der Untersuchung hinzuweisen.

6. Fazit

Erinnerungsorte des Christentums stellen ein fruchtbares Forschungsfeld dar. Die Verbindung von Aspekten der kulturwissenschaftlichen Erinnerungsforschung, von gemeinschaftlich konstruierter Erinnerung und materialisierten, zeichenhaften „Orten“ mit theologischen und kirchengeschichtlichen Fragestellungen bietet vielfältige Potenziale. Diese Möglichkeiten liegen sowohl im interdisziplinären Diskurs als auch im innertheologischen und innerkirchlichen Bereich. Die Defizite des Konzepts im Hinblick auf eine häufig zu konstatierende Unschärfe der Begriffe, einer Vermischung der Analyseebenen und einer Vernachlässigung hermeneutischer Reflexion müssen hierzu jedoch weiterhin benannt, konstruktiv aufgearbeitet und auf den spezifischen Fragehorizont der (theologischen) Teildisziplin zugeschnitten werden. Hierzu bedarf es weiterer begrifflicher und methodischer Schärfung, aber auch der Berücksichtigung von Erfahrungswerten aus der inter- und innerdisziplinären Zusammenarbeit in der wissenschaftlichen Praxis. Das präsentierte Analyseschema gibt hierbei Orientierung, indem es versucht, durch die Unterscheidung von realgeschichtlichem Kern und Erinnerungsinhalten auf der einen sowie Erinnerungsakteuren und -praktiken auf der anderen Seite verschiedene Untersuchungsebenen zu identifizieren. Es bietet die Grundlage für transparentere und vergleichbarere wissenschaftliche Fragehorizonte, die sowohl für den kulturwissenschaftlichen als auch den ausschließlich theologischen Forschungsbereich nutzbar gemacht werden können. Die ekklesiologische beziehungsweise kirchensoziologische Komponente des Schemas eröffnet darüber hinaus neue analytische Zugangsweisen im Hinblick auf kirchliche Traditionsbildung und gezielte Erinnerungspolitik, auf die Akteure und ihre Motive.

Auch im interdisziplinären Diskurs kann und sollte die Theologie ihre christentums-, theologie- und kirchengeschichtliche Fachexpertise einbringen. Dies kann in vielerlei Hinsicht befruchtend wirken. Theologen können als Spezialisten und Übersetzer christlicher „Zeichensprache“ wertvolle Beiträge zum Verstehen vergangener christlich geprägter Denk- und Symbolsysteme leisten und sind somit Fachleute für hermeneutische Fragen. Eine weitere theologische Kompetenz liegt in der Vertrautheit der Disziplin mit Riten, religiösen Vollzügen, Inszenierungen sowie mit Fragen der (Sakral-) Ästhetik etwa des Kirchbaus, der Musik oder der Kunst. Theologie kann so ihre Position im universitären Wissenschaftsbetrieb verbessern und zu einem noch wichtigeren Gesprächspartner der kulturwissenschaftlich arbeitenden Disziplinen werden. Die geographischen Dimensionen weltkirchlicher Präsenz und die innertheologische Disziplinen- und Methodenvielfalt bieten hierfür zahlreiche Anknüpfungspunkte.

Aber auch innerhalb von Theologie und Kirche kann die Auseinandersetzung mit Erinnerungsorten wertvolle Beiträge leisten – stellt doch das Erinnern einen Grundvollzug in einer anamnesticchen Offenbarungsreligion wie

dem Christentum dar. Erinnerungsorte bieten die Möglichkeit exemplarischer „Tiefenbohrungen“ in die Genesis christlicher beziehungsweise kirchlicher Identitätsbildungsprozesse (mit wichtigen Ausblicken auf interkonfessionelle und -kulturelle Zusammenhänge). Die Erinnerungsforschung im Allgemeinen und die Beschäftigung mit Erinnerungsorten im Speziellen können hier der kritischen Selbstvergewisserung dienen: Sie eröffnen durch Dekonstruktionen Möglichkeiten der Auseinandersetzung mit dem eigenen Geworden-Sein. Sie bieten so mögliche Ansatzpunkte für eine Ideologiekritik.

Darüber hinaus wirft die Erinnerungsforschung Fragen auf, die wiederum für andere theologische Disziplinen wie etwa die praktischen oder systematischen Fächer fruchtbar gemacht werden können. Zu denken ist etwa an ethische Fragen des Gedenkens und Erinnerns, an die memoriale Funktion der Liturgie und des Ritualen, an kirchliche Selbstkonzepte und Identitäten oder an den Zusammenhang von Erinnerungsmechanismen und von Kanonbildung. Aber auch kirchenpolitische Fragen stehen im Zusammenhang mit Erinnerungsstrategien und -orten. Um einen möglichen konkreten Forschungsgegenstand zu benennen: Der Kanon der Heiligen könnte als immaterieller Erinnerungsort unter Zuhilfenahme des Schemas im historischen Längsschnitt von Kirchenhistorikern, Liturgiewissenschaftlern oder Dogmatikern betrachtet werden, um so die Genesis des Phänomens selbst, das Spektrum theologischer und kirchensoziologischer Aspekte und Probleme, die liturgischen Formen der Erinnerungspraxis und die kirchenrechtliche Dimension etc. in ihren jeweiligen Abhängigkeiten voneinander strukturiert zu untersuchen. So geben etwa Selig- und Heiligsprechungsprozesse immer auch Auskunft darüber, welche Personen und, mit ihnen verbunden, welche Eigenschaften und Positionen, für erinnerungswürdig gehalten werden, sodass man ihnen einen institutionalisierten Ort innerhalb des Gedächtnisses der Kirche zuweist. Das Konzept der Erinnerungsorte kann somit auch den innerdisziplinären Austausch fördern und die theologischen Teildisziplinen stärker miteinander ins Gespräch bringen.

Summary

While in recent years social memory has been coming to the fore of cultural studies, much research has focused on better understanding the mechanisms of how communities remember and thereby construct their own past. One interesting focal point of such fruitful research are the Christian “*lieux de mémoire*” as spatial manifestations of social remembering. Despite this, theology and church history have hitherto dedicated only little attention to this topic. After summarizing the fundamental concepts of social memory this article focuses on the possible contribution of theology and church history to cultural memory studies and proposes an analytical framework to examine Christian “*lieux de mémoire*”.