

I. Theoretische Perspektiven



Erinnern an das Vergessen. Über Gedächtnis und Gedenken

»Der Tod, der mir vor Augen stand, war schrecklich.
Aber viel schrecklicher als der Tod war die Furcht,
als Toter verkannt erinnert zu werden.«

(Charles Dickens,
Große Erwartungen)

Die Erinnerung an Vergangenes bzw. Verstorbene, aber noch nicht Vergessene(s) ist nur bei oberflächlicher Betrachtung eine Reise ins Gestern, denn Erinnern findet stets im Hier und Jetzt statt. Dies gilt nicht minder für das Vergessen. Zugleich sind Erinnerungen, eben von heute aus, Rückgriffe auf frühere Erlebnisse bzw. Erfahrungen und damit in gewisser Hinsicht Selbstbeobachtungsvorgänge. Für das Vergessen gilt (trotz kontrafaktischer Intuition) nichts wesentlich anderes, da es sich in beiden Fällen um Bewusstseinsoperationen handelt, die von vorbewussten Einschränkungen abhängen. Das Gedenken Verstorbener und die damit verbundenen Kulturtechniken können, wie mit den nachfolgenden Ausführungen zumindest in Ansätzen nahegelegt werden soll, als symptomatische Mechanismen des nur vordergründig subjektiven Rekurses auf soziale geteilte Vergangenheiten dienen.

In der griechischen Mythologie ist *Lethe* der Fluss, über dessen Wellen die Toten in die Unterwelt gelangen; auf dieser Reise verlieren sie die Erinnerung an ihr früheres Leben. Im Englischen wiederum ist *lethal* – abgeleitet vom lateinischen *letum* (für Tod) – die gängige Vokabel für eine (potenziell) lebensgefährdende Gefahr oder Situation, der Begriff steht also in Todesnähe. Die sich hier aufspannende Schnittmenge zwischen Lebensende und Erinnerung, gewissermaßen: die gesellschaftlichen *Lethalismen*, sind das, worum es in diesem Beitrag geht.

Nicht-Vergessen

Für all diejenigen, die ständig irgendetwas vergessen, hält Niklas Luhmann eine gute Nachricht bereit: Schuld daran ist keineswegs ihr schlechtes Gedächtnis – sondern ihr *gutes* Gedächtnis. Da nämlich Gedächtnisse das Irrelevante eliminieren und Platz für neue, potenziell wichtigere, allemal aktuellere Erinnerungen schaffen, ist die Fähigkeit, Gespeichertes unbewusst wieder loszuwerden, ein kognitiver Glücksfall (vgl. Luhmann 2011: 192; ferner Benkel 2018a: 169 f.). Nach Luhmanns Kriterienkatalog ist ein zentrales Merkmal für den Status Person, dass Personen »Gedächtnis zugeschrieben wird« (Luhmann 2002: 36). Da die »Hauptfunktion des Gedächtnisses« nun aber »im Vergessen [liegt], im Verhindern der Selbstblockierung des Systems durch ein Gerinnen der Resultate früherer Beobachtungen« (Luhmann 1997: 579; Näheres bei Dimbath 2011), ist weniger die bleibende, als vielmehr die entgleitende Erinnerung ein konstitutives Merkmal für die personale Identität: Ich vergesse, also bin ich.

Es bedarf nicht einmal der logistischen Anstrengung, zu differenzieren zwischen dem Relevanten und dem Bedeutungslosen; vielmehr läuft der Akt des Vergessens in gänzlicher Unabhängigkeit vom Bewusstsein ab, sodass er sich auf die von Luhmann an anderer Stelle verwendete (Luhmann 1981), indes aber auf die soziale und eben nicht auf die psychische Systemebene gemünzte Unterscheidung zwischen aktivem Handeln und passivem Erleben schwerlich anwenden lässt. Dass man vergessen hat, ereilt einen als buchstäbliche Selbsterkenntnis erst dann, wenn man sich zu erinnern versucht und das Vergessen bereits erfolgt ist. Dies kann allenfalls noch bedauert oder verflucht werden; was man vergessen hat, ist – wenn angestregtes Nachdenken nicht doch noch einen Erinnerungserfolg zeitigt und die befürchtete Vergesslichkeit negiert – dann situativ so irrelevant, weil unrettbar und damit unbrauchbar, wie es die vorbewusste Ausradierungstaktik des erstaunlich autonomen Gedächtnisses ohnehin nahelegt.

Die Vergesslichen sind somit gänzlich ohne eigenes Zutun bereit für akutere Inhalte, für die ihr zerebraler Gedächtnisspeicher das Reservoir zur Verfügung stellt. Von einem vorreflexiven Service kann allerdings dann *nicht* gesprochen werden, wenn das schlechte Gedächtnis Menschen ereilt, die aufgrund krankheits- oder altersbedingter Ermüdungs- bzw. Zerfallserscheinungen der betroffenen Gehirnareale kognitive Einbußen erleiden.

Sie verlieren Erinnertes, ohne dass sich dieser Verlust kompensatorisch, sozusagen neuronalökonomisch durch hinzugewonnene Erinnerungen ausgleichen lässt. Der Fortgang der Erinnerungssubstanz summiert sich vielmehr auf und limitiert die Menge des überhaupt Gewussten, Erkannten und sinnhaft Verarbeiteten in einer sukzessiv sich weiterdrehenden Verlustspirale, sofern Medikamente dem nicht entgegenwirken (MacRae 2009; Vogt 2021).

Die damit verbundene Reputation des Gedächtnisverlustes (und insbesondere die Zukunftsaussicht, einmal im Alter solchen Zuständen zu verfallen) ist negativ, denn sie stellt Unwiederbringbarkeiten in den diskursiven Raum – solche imaginativer und solche körperorganischer Art. Auch wenn es sich häufig nur um Details und Spezifika handeln mag, die dem Vergessen anheimfallen, stört doch zumindest der dahinterliegende, weil unsteuerbare Mechanismus. Kein Wunder, dass kaum jemand dankbar dafür ist, dass Wissensbestände, Erlebnisempfindungen und andere Einprägungen sich unabhängig vom persönlichen Willen fortschleichen und häufig lediglich eine Erinnerungsspur lassen, die anzeigt, dass es etwas Erinnerungswertes gab, ohne zu verraten, was es gewesen sein mag.

Wenn nun aber Vergessen kein absichtsvoller Akt ist – und wer vergisst schon bewusst? –, wie könnte es in diesem Zusammenhang dann um Schuld gehen (oder gar um Sühne)? Gewiss, ein vergessener Geburts- oder Hochzeitstag kann für Missstimmung sorgen, manchmal ergeben sich daraus sogar konkrete soziale Sanktionen. Die Ausrede, dass das Vergessen doch nicht intentional angestrebt worden ist, funktioniert nur selten (wie sich empirisch leicht belegen lässt). Besserwisserische Verweise, dass das schlechte Gedächtnis nun einmal eine zu gut geölte Maschine ist, könnten die Lappalie im schlimmsten Fall erst recht in eine Tragödie verwandeln. Mit soziologischen Weisheiten dieses Kalibers sollte man im Privatleben eher sparsam umgehen.

Gegenüber solchen kognitiv-subjektivistischen Rekursen auf das Vergessen ließe sich einwenden, dass das individuelle Gedächtnis da, wo es um gesellschaftliche Fragestellungen geht, doch schwerlich von Gewicht ist und dass überdies die Interaktionsrelevanz von Erinnern und Vergessen losgelöst von den individuellen Vorkommnissen zu denken sei, die allenthalben in den Lebenswelten der Menschen aufblitzen. Mehr noch, man könnte Harold Garfinkel paraphrasieren und vorbringen, dass der Blick

unter den Schädel der Menschen für Soziolog*innen wenig ertragreich ist, weil sich dort nichts anderes finden lässt als ein (zudem intransparentes) Gehirn (nach Eberle 2000: 43). Und das, so ließe sich diese hypothetische Kritik pointiert zusammenfassen, kann man in unserer Zunft offenbar nicht gebrauchen.

Doch im Ernst: Luhmanns Überlegung gehört in den Kontext der Debatten um den so genannten ›radikalen Konstruktivismus‹, an den sich die älteren unter den Leser*innen dunkel werden erinnern können. Das Bewusstsein könne grundsätzlich nicht instruieren, weil es die Kommunikation sei, die konstruiere (vgl. Luhmann 1988a: 893); dies impliziere für die inneren Verarbeitungsprozeduren des Gedächtnisspeichers Gehirn, dass hier »Erkenntnis nur durch Abbruch von operativen Beziehungen zur Außenwelt erreichbar sei« (Luhmann 1988b: 51). Dieser operative steht dem radikalen Konstruktivismus in vielerlei Hinsicht nahe, auch und gerade hinsichtlich der beiderseits verhandelten, quasi-auto-poetische Wirkweise des Bewusstseins (vgl. Benkel 2007: 275 ff.). Die feinen Verästelungen dieses Diskurses müssen hier jedoch nicht rekonstruiert werden. Luhmanns Aperçu soll im vorliegenden Rahmen lediglich dahin lenken, dass Gedächtnis, Erinnern und Vergessen neben ihrer sozialen bzw. gesellschaftlichen Komponente sozusagen auf einer parallelen Spur *vor allem* als Subjektiverfahrung greifbar werden. Im Umgang mit dem Gedenken an Verstorbene, das gleich näher in den Fokus rücken wird, steht vor den institutionalisierten ›Mnemotechnologien‹, die das kollektive bzw. kulturelle bzw. kommunikative usw. Gedächtnis adressieren, nämlich in den meisten empirischen Fällen das persönliche Erinnern Einzelner gegenüber einzelnen Toten.

Erinnerungsverlust und, komplementär dazu, das gelingende Erinnern suchen Menschen insofern heim, als beide verknüpft sind mit persönlichen Erfahrungen. Greifbar wird – wie gesagt – das, was verloren geht, im Moment der Vergegenwärtigung des Verlustes: dann, wenn also spontan und überrascht erkannt wird, dass etwas (mindestens zeitweilig) außerhalb der bewussten Erinnerung steht, was sonst gemeinhin als Erfahrung angesehen wird und als ›verinnerlicht‹ eingestuft worden wäre, hätte man danach gefragt. In der ›Bibel‹ der Wissenssoziologie, in Peter L. Bergers und Thomas Luckmanns Buch über die *Gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*, ist die Rede vom Prozess der »Sedimentierung«: Erfahrungen erstarren

zu identifizierbaren Erinnerungen, auf die später im Sinne eines echten, erlebten, daher wenigstens subjektiv ›wahren‹ Wirklichkeitsbeweises zurückgegriffen werden kann (Berger/Luckmann 1992: 72). Von hier aus lässt sich zurückschauen zu Edmund Husserl, der im Kontext seiner *Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* zwischen *Retention* und *Protention* differenziert – zwischen einer Erinnerung, die selbst zu Erfahrung wird, und einer Erinnerung, die sukzessive zur Ausbildung von Erwartungen führt (Husserl 2013). In einem noch grundlegenden Sinne befand Husserls beinahe exakter Zeitgenosse, der französische Philosoph Henri Bergson, in seinen Ausführungen zu *Materie und Gedächtnis*, dass es eine Verschränkung von Wahrnehmung und Erinnerung gibt und die Erinnerung somit letzten Endes zurückgeht auf die sinnliche Wahrnehmung der (äußeren wie inneren) Welt (vgl. Bergson 1991: 67).

Wahrnehmung aber erzeugt bekanntlich – wie sich spätestens seit Kant herumgesprochen hat – keine unbestechliche Dokumentation des Bestehenden, sondern ist eine komplexe Angelegenheit, die durch das Vergessen, um mit Luhmann zu argumentieren, wieder entschärft wird. Das Vergessene ist folglich das, was *nachträglich* nicht mehr wahrgenommen werden musste, da es sich aufgelöst hat. Diese Form des Vergessens fußt im Hier und Jetzt. Das Vergessene wiederum, das einem nicht einmal als solches bewusst wird, kann als Vergessenes allenfalls im Blick externer Beobachter aufscheinen.¹ Punktuelles Erinnern, oder Erinnerungsbruchstücke, sind folglich phantomartige Einsprengungen des Vergessenen, die in einer der Sache nach meist illegitimen alltagssprachlichen Gleichsetzung, welche ab und an aber durchaus zutreffend sein mag, Ausschnitte auch eines Ver-

1 2005 wurde ein jahrzehntelang gehütetes Geheimnis offenbart: Die anonyme Quelle, die Informationen zum Watergate-Skandal geliefert und damit zu Richard Nixons 1974 erfolgtem Rücktritt von der US-amerikanischen Präsidentschaft erheblich beigetragen hatte, war der nun mehr 91-jährige ehemalige Vizechef des FBI, Mark Felt. Felt allerdings konnte sich an seine Rolle und sein Vorgehen während dieser Zeit krankheitsbedingt kaum mehr erinnern; was er nicht mehr wusste, war wie ausgelöscht. Der Reporter, dem er damals Hinweise gegeben hatte und der sich lebhaft zu erinnern wusste, beschreibt den Felt von 2005 gegenüber der Person, mit der er Anfang der 1970er Jahre häufig sprach, als einen von seinen Erinnerungen (und damit von seinem Leben) entrückten »Nachfolger seiner selbst« (Woodward 2005: 186).

drängen revitalisieren.² Fragmente wiederum sind just dadurch definiert, dass sie den Überblick über ein mit ihnen verknüpftes, fehlendes oder verloren geratenes ›großes Ganzes‹ nicht (mehr) liefern. Wer sich ›nur‹ schlecht erinnert, aber nicht dement ist, kann diesen Mangel klar benennen; er steht einem in klarer Verschwommenheit vor den inneren Augen, und das macht die Sache bekanntlich umso ärgerlicher. Lamentiert wird über die fehlende Erinnerung also vor allem insofern, als ein Bewusstsein da ist für das Vergessen, das auf dialektischen Wegen rudimentär erhalten geblieben ist – ein Abwesendes, dessen gewesene Präsenz spürbar bleibt. Insofern ähnelt das Vergessen dem Versterben, denn oft beendet der Tod nicht die (erinnerte) Vergegenwärtigung der verstorbenen Person, sondern forciert sie geradezu.

Urlaub am Strand

Das Gedächtnis, Speicher der Erinnerung, ist – nochmals mit Seitenblick auf Luhmann – eine »Nicht-Trivialmaschine« (Baecker 1991: 338). Man könnte es auch eine Selbstreflexionsmaschine nennen. Trivialmaschinen entsprechen der (antiquierten?) Vorstellung einer ungebrochenen Identität von Input und Output, etwa im Zusammenhang des Schulunterrichts: Was an Wissen in das Bewusstsein der Zöglinge eindringt, soll im Anschluss reproduzierbar sein. Ob die Reproduktion gelingt, ist in diesem Setting bekanntlich unabhängig vom tatsächlichen (inneren) Rekurs. Es spielt keine Rolle, ob etwas als Wissen oder als zeitnahe Erinnerung verinnerlicht ist, solange Input und Output sich gleichen.³ Und wenn sie sich nicht

-
- 2 Als *falsche Erinnerung* (DeGloma 2007; Shaw 2020) ist die Bewusstwerdung eines Erlebnisses zu verstehen, das kognitiv vermeintlich verdrängt bzw. verschüttet war, weil ein unbewusster Schutzmechanismus den inneren ›Wiederaufruf‹ verhindert hat – bis eine Therapie oder dergleichen das Geschehen scheinbar wieder ausgräbt. Die Pointe dieser Gedächtnisarchäologie liegt allerdings darin, dass die zentrale, häufig traumatische Erfahrung keine Re-, sondern tatsächliche eine Konstruktion ist, die durch äußere Impulse den Betroffenen mit dem Effekt zugeschrieben wird, dass sie selbst daran glauben (siehe ferner Schmied-Knittel/Schetsche 2011).
 - 3 Es liegt verführerisch nahe, die Unterscheidung beider Rekurstypen als irrelevant abzutun – zumal das Bewusstsein im Moment des Rekurses nicht zu ermitteln vermag, ob eigentlich Wissen oder Erinnerung vorliegt, wenn Inhalte kognitiv präsent sind oder gemacht werden. Der Unterschied liegt, ohne dass dies hier weiter ausgeführt werden

gleichen, ist es letztlich auch egal, schließlich ist Notengebung, entgegen mancher rhetorischer Verteidigungsargumente der Benoteten, die ihren Gedächtnisverlust zum Argument adeln, keine Reaktion auf kognitive, sondern auf soziale Prozesse. Indes ist das menschliche Bewusstsein (das psychische System) dank evolutionärer Entwicklung nicht darauf ausgelegt, die genannten Rekurse *ohne* Verschaltung mit anderen kognitiven Prozessen durchzuführen. Man kann sich immerzu fragen, ob dieser oder jener Input überhaupt relevant, interessant, wichtig oder vergessenswert ist (vgl. Luhmann 2004: 14 ff.; weiterführend Benkel/Pierburg 2021: 133 ff.). Solche kognitiven Umwege sind im schulischen Alltag mindestens irritierend (und häufig unerwünscht), was sich auch dahingehend interpretieren lässt, dass es dort nicht um Wissen, sondern schlichtweg um symbolische Kommunikation geht. Tatsächlich kommt das nicht-triviale Gedächtnis nicht umhin, stets vom Bewusstsein der Person geprägt zu werden; deshalb erinnern Menschen wenigstens in Details unterschiedlich, auch wenn sie sich bemühen, *gemeinsame* Erlebnisse *gemeinsam* zu rekonstruieren.

Zwischenmenschliche Beziehungen, die über längere Zeit nicht aufgefrischt werden, bei denen man sich also kennt, über eine größere Frist aber keinen Kontakt hatte, verbleiben entlang der vergangenen Zeitspanne seit der letzten Begegnung keineswegs auf dem ›letzten Stand‹. Soziale, d.h. personale Distanz wirkt nicht per se konservierend. Die eigenen biografischen Umbrüche, die sich mit den oft weniger greifbaren gesellschaftlichen Transformationen paaren, machen aus einem selbst einen anderen

kann, im Grad des *Verstehens*: Das Erinnerte kann auswendig Erlerntes sein, das Gewusste hingegen wird selbstreflexiv(er) behandelt. Um ein konkretes, wenn auch scheinbar abseitiges Beispiel aus der Feldforschung des Autors zu nennen: Nicht wenige der Prostituierten, die im Frankfurter Bahnhofsviertel sexuelle Dienstleistungen anbieten, stammen aus Osteuropa, Südostasien und Lateinamerika. Einige von ihnen beherrschen die deutsche Sprache (noch) nicht und lernen daher gewisse Standardfloskeln der Verbal-kommunikation auswendig; dies ist in der Regel ausreichend für den informellen, überaus komplexitätsreduzierten Vorgang der initialen Kommunikation, auf den der stärker körperliche, nämlich der prostitutive Kommunikationsakt folgt (Benkel 2010). Sie erinnern die sprachlichen Wendungen und Formeln, ohne zwingend zu wissen, *was* sie erinnern. Dadurch, dass sie Herleitungen und Verknüpfungen zwischen dem Gesprochenen und den korrespondierenden Handlungen wiederkehrend ableiten können (und dadurch, dass sie parallel zunehmend Sprachkompetenzen erwerben), wird daraus im Laufe der Zeit gleichwohl ein Wissensbestand.

Menschen. Die Erinnerung an den anderen/die andere, mit der man sich zuletzt vor Jahren ausgetauscht hat, gilt bildersprachlich also einer anderen Person. Sie ist juristisch und biologisch zwar identisch mit ihrer Vorläuferversion, in sozialer, psychologischer und ggf. körperlicher Hinsicht aber haben sich Veränderungen abgespielt, die die ursprüngliche bestehende Beziehung nicht unberührt lassen. Wenn die Beziehungsbeteiligten doch einmal wieder interagieren, kann diese Beziehung aktualisiert werden; möglich ist aber auch, dass die Umstände, die zur Pause im Austausch geführt haben, und überhaupt der zwischenzeitlich eingetretene Wandel nicht kompensierbar sind. Der wohl interessantere Fall sind Beziehungen, die ohne ein entsprechendes Wiedersehen schlichtweg verebben, denn hier tun sich zwei Modi der Verarbeitung auf: Entweder bleibt die subjektive Sichtweise auf das je andere Subjekt als Essenz der geteilten sozialen Erfahrungen halbwegs erhalten, wodurch aber die andere Person in der eigenen Vorstellungswelt nicht altert, sich nicht verändert, also sozusagen keine Biografie mehr hat. Oder aber die geteilten Erfahrungen und der letzte Stand in dieser Beziehung verblassen, um nur mehr eine schwache Erinnerung zu sein. Der soziale Austausch verdichtet sich in der Rückschau auf zentrale, warum auch immer unvergessene Gedächtnissegmente.

In der diesbezüglich auf Husserl zurückgehenden sozialphänomenologischen Denktradition tritt bei Alfred Schütz (1991: 144) das *gemeinsame Altern* als Intersubjektivitätsbeweis auf. Fiktives Altern über die zeitliche und räumliche Distanz hinweg lässt sich hingegen schwerlich mitberücksichtigen, zumal das Gedächtnis dazu beiträgt, den zumindest äußerlichen Status quo zu bewahren, bis die erneute Begegnung den gespeicherten Anblick Lügen straft. Das Aussehen des/der anderen belegt seine/ihre Alterung, damit aber auch die eigene, im fremden Blick erkannte. Immerhin, die Kopplung von Wahrnehmung und Erkenntnis ist hier weiterhin erfolgreich – die Dechiffrierung des Leibanblicks als Identitätsadresse funktioniert. Die, die man nicht erinnert, erkennt man dagegen nicht mehr so gut. Manche Menschen können an einem Gesicht ablesen, dass ihnen diese Person bekannt ist, ohne sie näher zuordnen zu können, während andere sich an Namen, nicht aber an das Äußere erinnern können. Eine bewusste ›Gedächtnispolitik‹ im Sinne einer Steuerbarkeit subjektiven Erinnerens (und somit *nicht* im Sinne institutionalisierter Erinnerungspolitik) scheint unmöglich, wenn es um die sozialen Bezüge auf die

eigene bzw. gemeinsame Vergangenheit geht. Auch deshalb sind Aufschreibsysteme bzw. technische Festschreibungsmethoden so brauchbar wie beliebt: Sie liefern ›Beweise‹, die auch ohne kognitive Rückversicherung gelingen. Was Aufzeichnungen, etwa Fotografien, zeigen, ist so gewesen, wie man es sieht – meistens jedenfalls (vgl. Benkel 2013a; Eberle 2017).

Inspiziert von Überlegungen des amerikanischen Bildwissenschaftlers W.J. T. Mitchell (1997) möchte ich kurz eine spezifische Szenerie aufrufen, die sowohl aus Erinnerungsbildern wie auch aus der Einbildungskraft gespeist werden kann – je nach Leser*in. Man stelle sich einen Strand vor mit weißem Sand, klarem Wasser, schattenspendenden Palmen und, in der Ferne, aber gerade noch nahe genug, einer Strandbar (natürlich einer Holzhütte) mit kühlen Getränken. Es ist ein idealtypischer Strand, der wie gemacht ist für das Drehen eines Werbespots. Menschen, die dort Urlaub verbringen und dabei, in der Sonne liegend, ihr künftiges Totsein, d.h. ihr unbewegliches Liegen im Sarg üben, können auf das *Erleben* dieser Urlaubsszenerie auf mindestens zwei Weisen zurückgreifen. Sie können *aktiv* Fotos anfertigen, die überdies den Daheimgebliebenen Einblicke vermitteln und womöglich Neid evozieren. Und sie können *passiv* diese Szenerie als Gedächtnisinhalt speichern, an den sie sich (gemäß des Urlaubsmainstreams: gerne) zurück-erinnern. Nach einiger Zeit werden die sinnlichen Eindrücke, die wesentlich umfassender sind als das, was eine Fotografie einfangen kann, wohl noch erhalten sein: Das Erlebnis des Aufenthalts, ja des (zeitlich befristeten) Lebens an diesem Strand wird sinnlich im Hinblick auf Anblick, Töne, Temperatur, Gefühl usw. erinnert. Diese Erinnerungen jedoch verändern sich; je weiter der Urlaub zurückliegt, desto stärker weichen die sich zunehmend aufsplitternden Erinnerungsfragmente von der ›Objektivität‹ der Szene ab, derweil die Fotografie – in all ihrer Beschränkung auf Zweidimensionalität, Perspektive, das dokumentierte Augenblickszeitfenster usw. – sich nicht mehr ändern wird. Das Foto ist die radikal reduzierte Visitenkarte des Urlaubs, aber es ›stimmt‹. Die Gedächtnisleistung fühlt sich umfassend an, aber sie ist unzuverlässig. So wie man aus einem zerbrochenen Teller selbst mit größter Mühe kein tadelloses Geschirrstück mehr basteln kann, ergibt die Rekonstruktion von Erinnerungssplittern keine Rekonstruktion des Geschehens. Dies ist auch die Position Jean Piagets, der anhand einer eigenen autobiografischen Erinnerung für die Einsicht plädiert, dass die nachträgliche Zusammenstellung einer ›vollständigen‹ Erinnerung sinn-

gemäß ein Emergenz-Phänomen ist, das durch Verschiebungen, Irrtümer und andere Einflussgrößen immerzu einen gewissen Abstand zum realen Geschehen mittransportiert (vgl. Piaget 1979: 40 ff.). Die Verfremdung ist folglich der notwendige Begleiteffekt des Erinnerns.

Weder kann Erinnerung gesteuert werden, noch sind Erinnerungen persistent. Nirgends wird dies so deutlich wie in sozialen Konstellationen, die in der Rückschau rekonstruiert werden – die also keine bzw. nur mehr parasoziale Bindungen betreffen (Benkel 2020), weil mindestens eine involvierte Person verstorben ist und mindestens eine weiterlebende Person sich erinnert. Es handelt sich um eine lethalistische Konstellation, um deren Evaluation sich ein Autor besonders verdient gemacht hat, den die sozialen Facetten allerdings weniger interessieren als die emotionalen: In seinem Buch *Die helle Kammer* lotet der französische Strukturalist und Semiotiker Roland Barthes (1989) die Beziehung zwischen Tod und Fotografie aus. Auslöser seiner essayistischen Auseinandersetzung sind Bildfunde – etwa ein Foto seiner Mutter, mit der er zeitlebens in enger Verbindung stand (sie lebten zusammen in einer Wohnung). Die Aufnahme zeigt sie »als junge Frau« am Strand (ebd.: 73). Barthes weiß, dass das Foto seine (zu diesem Zeitpunkt verstorbene) Mutter abbildet, ohne sie selbst je so gesehen haben zu können. Auf einem anderen Foto aus dem Familienfundus ist sie, noch weiter vom Heute der Erinnerung entfernt, die sich mit dem Bild nicht deckt, als »das kleine Mädchen« abgelichtet (ebd.: 78). Ein weiteres Foto-beispiel, das Barthes heranzieht, präsentiert einen zum Tode Verurteilten in seiner Gefängniszelle, der auf seine Hinrichtung warten. Die Szene ist *in effigie* festgehalten, derweil der Delinquent in Wirklichkeit längst tot ist (vgl. ebd.: 107). Bei Barthes mischt sich in die Bildbetrachtung eine gespenstische, das Jenseits im Diesseits verbindende Qualität, die die üblichen Gebrauchsweisen der Fotografie (Bourdieu et al. 2006; vgl. Schultheis/Egger 2022) allenfalls partiell tangiert, am ehesten noch hinsichtlich einer Erinnerungsgewährleistung. Doch nicht nur über die subjektive Vergesslichkeit hinaus, sondern sogar grenzüberschreitend im Hinblick auf individuelle Wahrnehmungsbeschränkungen gewähren Fotografien die Möglichkeit, etwas zu wissen und sich sukzessive an etwas zu erinnern, das nicht (mehr) und

zugleich doch noch irgendwie präsent ist.⁴ Der Tod und das postmortale Erinnertwerden sind im Angesicht dieses Materials zum gleichen Zeitpunkt bevorstehend und bereits erfolgt.

Wenn ein Mensch stirbt, werden Foto- und Videografien, die ihn in seiner Lebendigkeit zeigen, vermutlich eher bewahrt als vernichtet. Für viele Hinterbliebene sind Gebrauchsgegenstände aus dem Alltag (wie etwa die Kleidung) und eben auch technische Aufzeichnungen buchstäblich ›das Einzige, was noch bleibt‹. Sie versinnbildlichen nicht alleine die gewesene Existenz, sondern sind darüber hinaus materielle Erinnerungsanker, unbeweglicher, dafür auch unbestechlicher als persönliche Erinnerungsinhalte, welche überdies den Nachteil haben, dass sie ein einziges Bewusstsein betreffen, während die Sinnaufladung von Artefakten sozial auch ohne den Umweg der Verbalisierung innerer Bilder verhandelbar ist. Gewiss, es gibt durchaus eine kulturell verankerte Praxis der Bildvernichtung, die möglicherweise als Bildersturm *en petite* begriffen werden kann. Dabei geht es ausdrücklich um die Auslöschung der Bilder (und anderer Souvenirs) mit der Absicht, die dahinterstehende soziale Bindung auszublenden, sie also symbolisch ungeschehen zu machen. Soweit sich dies in Ermangelung empirischer Daten überblicken lässt, dürfte die Bildervernichtung vorrangig eine Folge von Beziehungsaufösungen zu Lebzeiten sein (etwa nach einer schmerzhaften Trennung). Es geht dabei also – abgegrenzt von den Vorgängen etwa bei einem Autodafé und losgelöst von fingierten Mythen der Dokumentauslöschung (Pinney 2021) – um eine andere, geradezu kathartische Art von Abschied; es geht um ein anderes Ende (Schröter 2015).

Bildhafte Erinnerungsobjekte, die mit einer Person verknüpft sind (in vielen Fällen: weil sie sie abbilden), dienen nach deren Tod nicht in jedem

4 Die Beziehungsgeflechte zwischen Tod und Fotografie sind weit umfangreicher, als im vorliegenden Rahmen dargestellt werden kann (siehe Sykora 2009; dies. 2015; Benkel/Meitzler 2014; dies. 2016). Sie streifen – gewissermaßen als Reminiszenz an bestimmte kulturelle Bedingungen in der Frühzeit der Fotografie, die um etwa 1840 beginnt – nicht selten den Sektor des Paranormalen, da hier und da geglaubt wurde, dass das Fotografiertwerden der abgelichteten Person ›die Seele raubt‹ (vgl. Wiener 1990: 186 ff.) bzw. dass Fotografien imstande seien, das ansonsten unzugängliche Geisterreich visuell abzubilden (Kaplan 2008; dazu generell Krauss 1992). Das Ablichten ist von seinen technischen Anfängen an immerzu als Todesmaschinerie interpretiert worden (siehe auch Stiegler 2011).

Fall dem trauernden Gedenken. Wollte man genauer differenzieren, müsste ohnehin die Komponente des zeitlichen Ablaufs berücksichtigt werden. In der ersten Zeit der Trauer sind aufgestellte Bilderrahmen, regelmäßig abgerufene virtuelle Fotoalben oder ein Bildschirmhintergrund, der den/die Verstorbene(n) zeigt, keine ungewöhnlichen Erscheinungen, mit der Zeit aber klingen diese Referenzen an die Toten – genauer, auf die körperliche Repräsentation ihrer Identität, die bei Videoaufnahmen um die Stimme und die Körpersprache erweitert wird – ab.⁵ Die Bilder wechseln ihren Standort oder verschwinden, sofern sie nicht von vornherein so positioniert sind, da sie künftig ›übersehen‹ werden können.⁶ Überdies ist Trauer nicht zwingend mit dem Einsatz von Bildmedien assoziiert. Es gibt Hinterbliebene, die sich absichtlich einzig auf die (dynamischen) Bilder in ihrem Gedächtnis berufen wollen, wenn sie eines verstorbenen Menschen gedenken. Hinzu kommt der Umbruch, den die Smartphone-Fotografie ausgelöst hat. Der veränderte Gestus des Bildherstellens forciert eine Transformation der Bildherstellungsmodalitäten.⁷ Ablichtung und Bildspeicherung folgen nicht

-
- 5 »About a quarter of widows and widowers will experience clinical depression and anxiety during the first year of bereavement; the risk drops to about 17% by the end of the first year and continues to decline thereafter.« (Parkes 1998: 856) Es handelt sich jedoch keineswegs um eine automatisierte Verlaufslinie, wie das Phänomen *complicated grief*, das für Formen persistenter Trauer steht, verdeutlicht (Milic et al. 2017).
- 6 Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang die Verwendung von Verstorbenenbildern an Grabsteinen (vgl. Benkel 2013b: 156 ff.; Meitzler 2017). Neben der festen Installation im traditionellen Porzellan-Oval grassiert im deutschsprachigen Raum seit vielen Jahren die Praxis des improvisiert befestigten Fotos, das regelmäßig durch alternative Bilder ausgetauscht wird, etwa dann, wenn Wind und Wetter ihm Schaden beigelegt haben, aber auch dann, wenn die Hinterbliebenen einen ›anderen Anblick‹ wünschen. Offenkundig wird dabei die Option genutzt, die Stätte des Toten mit visuellen Darstellungen des lebenden Körpers zu garnieren, bis sich diese (oder sogar die gesamte Taktik der Bebilderung) als ungeeignet für den weiteren (vielleicht schon überwundenen) Trauerprozess erweisen.
- 7 In digitalisierten Zeiten wirken Fotografien in Form materieller Abzüge bisweilen wie anachronistische Überbleibsel einer an dinglicher Stabilität fetischistisch orientierten Gesellschaft. Das Wegsterben einer ganzen Berufs- und Dienstleistungsbranche, des Foto-fachgeschäfts, spricht Bände über die Verlagerung der visuellen Erinnerungsträger aus der Domäne der materiellen in den Bereich der virtuellen Gegenstände. Zugleich nehmen wenn auch nicht unbedingt die Gelegenheiten, so doch die Möglichkeiten zu, schnell und unproblematisch, dadurch aber auch weniger differenziert Erlebniszenerien abzufotografieren. Das Smartphone wird dabei üblicherweise auch als unmittelbares

mehr per se einer potenziellen Erinnerungsabsicht, sondern sind selbstzweckhaft geworden. Unabhängig von ihrem konkreten Modus ist die Festschreibung in gewisser Hinsicht die Voraussetzung des Vergessens – denn was nicht bewahrt wurde, so Jean-François Lyotard (1988: 38), kann auch nicht wieder gelöscht werden.

Außerdem gibt es einen spezifischen »Totenkult«, der ausdrücklich nicht der (inter-)subjektiven, transgressiv-parasozialen Beziehungspflege über das Lebensende hinaus dient, sondern im Zeichen der Dokumentation (und damit: Konstruktion) geschichtlicher Relevanz steht (Dörk 2014). Darunter fallen z. B. Dokumente, die an das gesellschaftsprägende Wirken prominenter Persönlichkeiten erinnern oder das Gedenken an bedeutsame Ereignisse wachhalten, die mit (konkreten oder namenlosen) Personen assoziiert sind. Wenn der unvermeidliche Topos »Erinnerungskultur« angesprochen ist, ist meistens von solchen Dokumenten die Rede. Sie werden durch die entsprechenden Bild- und andere Materialien erinnerbar und in ihrer historischen Konstellation verankert, obwohl mitunter niemand mehr lebt, der sie erlebt hat oder auch nur hätte erleben können. Bilder und andere Informationsspeicher sind folglich (auch) Prothesen zur Kompensation der Vergänglichkeit (Meitzler 2011). Auf menschliche Biografien bezogen, schreibt die postmortale Errichtung von Images fest, wer im Sinne der dominanten (wenngleich aber wohl nie ohne Pluralisierungsimpulse auskommenden) Vergangenheitslesart positiv und wer negativ bewahrenswert ist. Gebildete Kreise »erinnern« sich folglich an Bismarck, Kafka, Lincoln, Brahms, Walt Disney und Hitler und viele mehr mithin sogar »gesichtsfokussiert«, d. h. man hat ihr Aussehen gedanklich vor sich, wenn ihre Namen zur Sprache kommen, und »vergisst« dies dank der ständig wiederkehrenden Rückgriffe auf ihr Leben und Werk nicht. Wer hingegen aus dem Pantheon der Gedächtniswürde bzw. der mahnend-distanzierten Erinnerung herausfällt, wer also nicht mehr erinnert, weil nicht mehr erkannt wird, und wer

Instrument wider das Vergessen in Anschlag gebracht: Wozu sich merken, was aufwendlos *extern* gespeichert werden kann? Wie bei allen umwälzenden technischen Innovationen mangelt es auch in diesem Kontext nicht an kulturpessimistischen Befürchtungen. Eines dieser Symptome ist die angebliche »digitale Demenz« (Spitzer 2012), ein anderes die »Manipulationsverdächtigung« (Löffler 2010: 103), die Sorge also um eine falsche bzw. fingierte Bedeutungskorrelation.

somit sogar im familiären Kreis der Nachgeborenen zum Unbekannten wird, der ist, wie eine weitverbreitete Grabweisheit behauptet, erst dann richtig tot.

Kategorien des erinnerten Totseins

Barthes legt Zeugnis ab von Bildern, die sekundenbruchteilkurze Momente der Vergangenheit über die Schwelle des Todes hinaus bewahren. Indem sie eine Brücke hin zu Menschen schlagen, die nicht mehr gegenwärtig, aber noch nicht vergessen sind, und mehr noch: indem sie dieses Vergessen durch eine bildhafte Präsentation zumindest partiell aufhalten, sind solche Bilder Medien einer semi-intersubjektiven, weil unvollständigen Auseinandersetzung zwischen Betrachtungssubjekt und Motivsubjekt. Dieses Manko gilt für gewöhnlich als tröstlich, da es die lebzeitig gepflegten Verhältnisse zu den Verstorbenen nicht abrupt enden lässt, sondern der Beziehung die Möglichkeit des längerfristigen Abebbens einräumt. Die erinnernde Instanz kann allmählich vergessen bzw. anhand der Evidenzartefakte von Foto- oder Videografie bestimmte körperliche bzw. konstellative Tatsachen immer wieder neu erkennen. Die objektivistische Leistung des Kameraobjektivs, zu korrigieren und erinnerbar zu machen, was längst obsolet geworden ist, funktioniert nun aber nicht unabhängig vom individuellen Gedächtnis. Man kann Fotos (und analog dazu Videos bzw. alle weiteren optischen Speicherformate) betrachten, die einen selbst zeigen, ohne sich an den Kontext zu erinnern. Weiterhin kann man Fotos anschauen, die man selbst angefertigt hat, ohne dass sie einem noch etwas sagen, und erst recht fehlen die Assoziationsmöglichkeiten bei Bildmaterial, das gänzlich ohne eigene Beteiligung angefertigt wurde. Die fehlende Erinnerung raubt den Bildern nicht ihren Sinngehalt, wohl aber ihre Leistungskraft als Gedenk- und damit als ›halbsoziale‹ Todesüberwindungsinstanz.

Zugleich erschwert die Omnipräsenz von Bildern, nicht nur von Porträts, heutzutage die Fortführung des in weniger bildüberflutenden Zeiten vermeintlich ›natürlicher‹ ablaufenden Prozesses der Loslösung von der Vergangenheit, für die der Umgang mit den Toten ebenfalls steht. Je gesicherter und stabiler Lebensverläufe sich vorausschauend abzuspielen scheinen, desto mehr sind Referenzen in Richtung Vergangenheit (bis hin zur familiären

Genealogie, die mittlerweile vielerorts als Hobby betrieben wird) möglich – die Aufmerksamkeit ist schlichtweg nicht mehr so sehr an die Gegenwartsbewältigung bzw. Zukunftsplanung gefesselt. Die paradoxe Folge der parallel dazu zunehmenden Masse an Bildern und damit an Erinnerungsmasse ist eine Art kulturelle Anforderung (Taylor 1993), das Vergessen nicht zu vergessen.

Nietzsche schreibt an einer Stelle seiner *Unzeitgemäßen Betrachtungen* (1980: 249), dass für den Menschen die tierische Existenz ideal wäre, weil das Tier keine Erinnerung hat; er selbst aber, der Mensch, könne das Vergessen nicht lernen. Das Tier muss sich folglich nicht um das würdevolle Erinnern seiner toten Artgenossen kümmern und kann den Tod gleichgültig als bloßes Verschwinden der anderen deuten (wenn es überhaupt zu Sinndeutungen neigt), ohne selbst daraus eine Schlussfolgerung für die eigene Sterblichkeit zu hegen, soweit dies aus humanzentrierter Perspektive feststellbar ist. Menschen hingegen widerstrebt es offenbar kulturübergreifend, die Toten so zu behandeln, als seien sie irrelevant geworden. Gegen diesen bedrohlich nachhaltigen Lethalismus werden Taktiken des Gedenkens aufgeföhren. Oft geschieht dies unter Einbeziehung sepulkraler Manifestationen des gewordenen Lebens (wie dem Grab), zu dessen Errichtung und Instandhaltung Hinterbliebene in Deutschland ohnehin gesetzlich verpflichtet sind, und manchmal erfolgt diese Referenz unter Zuhilfenahme weiterer Methoden, zu denen auch Möglichkeiten gehören, die vor dem Hintergrund der Digitalisierung entstanden sind. Zahlreiche Start-ups arbeiten daran, die Toten am Bildschirm wiederauferstehen zu lassen; die Verstorbenen sollen als zweidimensionale Avatare über den von einer Künstlichen Intelligenz kompilierten Text, via Stimmklang und durch ihren virtuellen Gesichtsausdruck ihre Angehörigen postmortal adressieren können – und vice versa (vgl. Seibel 2018: 176 ff.). Die semantische Grundlage ihrer artifiziiellen Fortexistenz können beispielsweise sämtliche zu Lebzeiten mit dem Computer getätigten Äußerungen sein, die die KI speichert und analysiert. Das lyrische Wort von der Nichtvergessenheit würde damit zur bildtechnischen Realität – und die gesamte »Vorwelt« (Schütz 1991: 290f.) einer Person wäre, solange dafür die apparativen Voraussetzungen erfüllt sind, in parasozialer Gegenwartigkeit hypostasiert. Es gäbe kein Vergessen mehr, das die Lebenden vor den Toten bewahrt.

Gewiss wird Verstorbenen nicht in jedem Einzelfall und nicht immer mit langfristiger Perspektive gedacht. Entfernte Bekannte können klassisch vergessen, nähere Verwandte hingegen dürften wohl eher gezielt übergangen werden. Ungewolltes bzw. Indifferentes wird somit von intendiertem Übergehen ergänzt, mit der Besonderheit, dass der absichtsvolle Verzicht auf Vergegenwärtigung einer Person diese in der Rubrik des Nichtthematisierens sehr wohl im Gedächtnis verankert. Die Schriftstellerin Marguerite Duras, die, was weniger bekannt ist, als Regisseurin einige wunderbar sperrige Spielfilme geschaffen hat, erinnert sich beispielsweise an eine Episode ihrer Kindheit, die zwischen gezieltem Übergehen (man redet nicht darüber) und einprägsamer Wirkung (im Sinne eines Fanals für alle anderen) oszilliert. Eine verheiratete Frau und ihr heimlicher Liebhaber wurden ertappt und vom betrogenen Ehemann bei lebendigem Leib vergraben, wobei sie – Lohn der Schande – so drapiert wurden, dass ihre Gesichter einander zugewandt waren (vgl. Duras 1987: 132).

Drastische Ereignisse wie dieses bleiben dem Gedächtnis eingeschrieben. Es hört sich wie eine recht triviale Aussage an, zu notieren, dass wohl niemand, der den Tag bewusst erlebt hat, vergessen kann, was am 11. September 2001 geschehen ist (dazu exemplarisch: Gessner 2015). Die meisten Menschen heften ihre Erinnerungen an die Terroranschläge in den USA an ihre mediale Rezeptionserfahrung, die ihnen das Ereignis übermittelt hat. Bei einer unmittelbaren Begegnung wie in der Kindheitserinnerung von Duras, werden – gleichsam wie beim Strandurlaub – wesentlich mehr und wohl auch stärkere sinnliche Eindrücke eingefangen als beim Transport eines Geschehnisses über den Filter der medialen Übertragung. Andererseits liefern Medienrezeptionen als Sekundärerfahrungen des abgebildeten Geschehens unter Umständen eine größere Perspektivenvielfalt und noch dazu eine Einordnung, etwa durch Expertenkommentare. *On the long run* sind es auch hier die Bilder, die den Vorteil der Geltungsstabilität genießen, derweil die subjektiven Eindrücke sich verändern können – und im biografischen Verlauf wohl auch verändern werden. Vor diesem Hintergrund lässt sich ein entscheidender ›lethalistischer‹ Aspekt der Erinnerung an Verstorbene bestimmen: Die nicht prominenten, nur in ihren familiären bzw. freundschaftlichen Lebenszusammenhängen namhaften und relevanten Personen, die nach ihrem Versterben von einer entsprechend geringen Hinterbliebenenanzahl erinnert und in rituellen

Zeremonien thematisiert werden, sind für diese Hinterbliebenen aufgrund geteilter sozialer Erfahrungen zu Lebzeiten bedeutungsvoll gewesen und bleiben es somit (für eine Weile) auch postmortal. Die der ›Erinnerungskultur‹ zugeschlagenen, renommierten bzw. wenigstens bekannten Persönlichkeiten hingegen markieren eine andere Kategorie der Erinnerungswürde – und sind somit ein ganz anderes Toten-Ensemble. Persönlich erinnert werden sie in vielen Fällen von niemandem mehr, die Effekte ihres Wirkens hingegen sind – über wie viele Vermittlungsschritte und damit auch Veränderungsfilter auch immer – mehr oder minder gegenwärtig. Diese Variante der Totenerinnerung wird nach Jan Assmann (1999: 34) nicht gezielt tradiert, sondern ist eine Konsequenz »affektiver Bindung, kultureller Formung und [eines] bewußten, den Bruch überwindenden Vergangenheitsbezugs«.

In den Rauchschwaden von 9/11 steigt eine weitere Kategorie auf, die der namenlos Erinnerten. Bereits die schiere Menge der Toten (nahezu 3.000 Verstorbene) macht es unmöglich, sie im kollektiven Gedächtnis als Träger*innen ihrer Namen zu erinnern, geschweige denn als Biografiebesitzer*innen. Dennoch etikettiert ihr geteiltes Schicksal sie zu Mitgliedern einer ansonsten völlig heterogenen, vom lethalistischen Bezugspunkt aus aber doch zusammengehörenden Großgruppe: Sie ›sind‹ die Opfer von 9/11 und als solche – dank korrespondierender Gedenkformate – ›für immer‹, d.h. in bestimmten institutionellen Gedächtnisspeichern vermutlich für lange Zeit verankert; und dies noch dazu subjektunabhängig einzig und allein aufgrund der Umstände (und nicht des Umstandes) ihres Versterbens. Für ihre Freunde und Verwandten sind diese Todesopfer anders erinnerbar, denn innerfamiliär finden anders geartete Memorialhandlungen statt, die sich indes mit dem ›offiziellen‹, patriotischen, medial-öffentlichen Gedenken verbinden lassen. X war somit nicht alleine Mutter, Kollegin, Partnerin, Tochter usw., sondern zugleich Heldin in einem nachträglich konstruierten, weil dem Image der kollektiven Erinnerung entsprechenden und dadurch gefestigten ›Kampf gegen das Böse‹ (Semmler 2003; Dupuy 2008). Die Attentäter von 9/11 nehmen in diesem Tableau der Erinnerung eine gleichsam bedeutungsvolle Erinnerungsfunktion ein. Sie verkörpern dieses Böse, sodass an sie ebenfalls erinnert werden muss, damit das Narrativ über die Jahre hinweg funktioniert.

Angesichts dieser idealtypischen Kategorien, für die 9/11 als austauschbares Beispiel verwendet wurde, wäre näher zu differenzieren und näher zu ermitteln, was überhaupt ›Prominenz‹ ausmacht und wo die Abgrenzungen des Gedenkens des sozialen Nahraums (derer, die einer verstorbenen Person zu Lebzeiten nahestanden) zum Gedenken eines größeren Personenkreises (für den dies nicht oder weniger intensiv zutrifft) markiert werden können. Bekanntheitsgrade, die die Normalkonfiguration der beim Todesfall unmittelbar affektiv Betroffenen übersteigen, können außerdem davon abhängen, dass die verstorbene Person nur innerhalb einer hochspezifischen Population von Gewicht war – doch auch hier ließe sich fragen, was überhaupt die Eigenheiten von Spezifität sind, will man sie nicht auf triviale Kriterien der quantitativen Betroffenheitsmessung zurückführen. Die Gewichtung der anhaltenden parasozialen Relevanz bzw. der von der Biografie der Sich-Erinnernden unabhängigen, übersubjektiven, gesellschaftlichen Bedeutung einer verstorbenen Person ist allenfalls mit Geltung für enge Zeiträume objektivierbar; und Gesetzmäßigkeiten des Vergessens sind hier ebenfalls nicht ermittelbar. In dieser Hinsicht sind die Belange des sozialen Erinnerns an ähnliche Mechanismen gekoppelt wie das persönliche Gedächtnis einzelner Akteure: Die innersten Abläufe entziehen sich der Nachvollziehbarkeit.

Dass generell entlang sozial verfasster Kategorien erinnert und im Rahmen dieser Kategorien das Erinnerte vom Vergessenen (oder irrelevant Gewordenen?) gespalten wird, dürfte unstrittig sein. Wie stets in gesellschaftlichen Zusammenhängen bestimmen auch hier die durch soziale Nähe geprägten, mithin aber auch vorbewussten und im Alltag unreflektierten Bedeutungszuschreibungen, welche Relevanzstrukturen sich ergeben, d.h. für den vorliegenden thematischen Kontext: wer unter welchen Umständen wie erinnert wird – und dies zunächst unabhängig davon, ob es sich um das Erinnern an Tote (um ihr Gedenken) oder das Erinnern an lebende Menschen außerhalb ›sozialer Reichweite‹ (als ›klassische‹ Gedächtnisleistung) handelt. Diejenigen wiederum, derer man sich erinnert, sind folglich die Zuschreibungssubjekte einer nur scheinbar intrapsychischen, tatsächlich aber auf realen Beziehungsgeflechten⁸ basierenden, den je aktuellen Standpunkt transzendierenden Operation.

8 Hin und wieder mischen sich unter die realen auch fiktive Verbindungen, die ebenfalls einen parasozialen Anstrich aufweisen. Ein Beispiel sind fanatische Anhänger bestimmter

(Dis-)Continuing Bonds?

Auch wenn die bildersprachlichen Bezüge auf den maschinellen Charakter von Körper(teile)n ein wenig aus der Mode gekommen sind, leuchtet das mit der nachfolgenden Behauptung Gemeinte unmittelbar ein: »Wenn das Gehirn eine Maschine ist, dann ist es sicherlich eine Zeitmaschine.« (Florey 1991: 186) Das dem Kreis der Gehirnfunktionen zuweisbare Gedächtnis überspringt zeitliche und auch räumliche Grenzen, um in zunächst subjektiven, aber teilbaren, fixierbaren und kollektiv sogar institutionalisierbaren Eindrücken zu aktualisieren, was (oder wer) nicht mehr ist.

Unter dem Schlagwort *continuing bonds* ist in der Trauerforschung von psychologischen Bindungen die Rede (Klass/Silverman/Nickman 1996), die über den Tod hinausgehen – den ich als Augenblicksphänomen verstehen möchte, welches die eigentlich relevanten Gegensatzphäre Leben und Nicht-Leben auf durchaus permeable Weise voneinander trennt (Benkel 2018b). Die besondere Akzentuierung der ›anhaltenden‹, ungebrochenen Verbindung ist – wenigstens in sozialwissenschaftlicher Hinsicht – bemerkenswert, denn das Gedenken der Toten, das bis in die beschriebenen parasozialen Ausprägungen reicht, impliziert ja allenthalben, dass die Verwandlung des lebendigen Leibes in einen passiven Körper und die ›Kommunikationsunterbrechung‹, die der Tod mit sich bringt (vgl. Luhmann 1999: 230), nur in den sehr seltenen Fällen, in denen es keinerlei Angehörige und niemand anderen gibt, der sich von einem Todesfall affektiv betroffen zeigt, von einer wirklichen Diskontinuität gekennzeichnet ist. Anders gesagt, die Verinnerlichung einprägsamer sozialer Austauschprozesse besorgt für gewöhnlich eine ›Erinnerlichung‹, die eben nicht lethalistisch Tod und Vergessen gleichsetzt, sondern den irreversiblen Zustand des Totseins in den Bereich der rationalistischen ›Tatsachenfeststellung‹ abschiebt. Wer trauert, erinnert sich.

(meist popkultureller) Prominenter, die sich an die Seite ihre Idole denken, deren Biografie sie ›besser als jeder andere‹ zu kennen glauben und an der sie die eigene Biografie ausrichten, sodass gewissermaßen eine ›geteilte‹ Vergangenheit entsteht (Alperstein 1991; Roberts 2007). Auch das Phänomen des *Stalkings* lässt sich bei bestimmten Fallausprägungen in diesen Kontext subsumieren. Es gibt Menschen, die überzeugend vorgeben, sich ungetrübt an Aspekte der gemeinsamen Vergangenheit zu erinnern, die sie mit einem *significant other* teilen, derweil es tatsächlich nichts gibt, was erinnert werden könnte (Emerson/Ferris/Brooks Gardner 1998; Dornenzweig 2019).

Die Vergegenwärtigung verstorbener Mitmenschen, die über ihr Versterben hinaus nicht alleine kognitive, sondern rekurrerbare Images sind, welche in Bildern noch/wieder leben und auf die (u.a.) über vielfältige Archivierungsinstitutionen hingewiesen wird, ist ein *fait social*. Es hört sich wie eine »eigentlich metaphysische Tätigkeit« (Schopenhauer) an, im Trauerprozess und auch bei späteren Erinnerungsleistungen in Richtung der Verstorbenen dafür zu sorgen, dass die schon Gegangenen über Prozesse der Re-Aktualisierung am endgültigen Gehen gehindert werden. Man muss das nicht Metaphysik nennen; terminologisch kann ebenso gut von Trost oder von anhaltenden Auseinandersetzungen, ja ›Abarbeitungen‹ die Rede sein, und natürlich von Wunsch- und Glaubensvorstellungen (dazu in anthropologischer Sicht: Nichols 2007). Über den Zwiespalt der Erinnerung an Verstorbene angesichts der Frage, ob dieses Erinnern denn bloß ein einseitiges ist oder es nicht doch die von den Weltreligionen weitgehend in Übereinkunft gepredigte Zweiseitigkeit des erhofften Wiedersehens gibt, ist damit noch kein Wort gesagt.

Im Diesseits – wo das Lebensende immer schon als Motor sozial verhandelter Erinnerungsleistungen fungierte (Benkel/Sitter 2020) – sind die Toten jedenfalls weiterhin soziale Adressen. Sie können es zumindest sein; und wenn sie es sind, sind sie den Lebenden ausgeliefert, die in ihren Gedächtnisrückgriffen nämlich jene Erlebnisgeschichten, an die sie sich erinnern können bzw. wollen, vielleicht auch müssen, nie vollends unangetastet lassen. Was die Toten für sie sind, bestimmen die Lebenden, ohne jemals Irrtümer, Revisionen und Projektionen ausschließen zu können. Die Vergangenheit ist, so betrachtet, dass, was in immer neuen Verhandlungen und angelegt an die schon verfestigten Nacherzählungen immer wieder neu hinterfragbar wird. In Ruhe gelassen wird anscheinend nur, was schon vergessen ist; doch selbst das Entschwundene kann sich (un-)bewusst wieder einschleichen. Welche Anstrengungen Vergessen mit sich bringen kann, werden die, die es erlebt haben, nicht so leicht vergessen.

Literatur

- Alperstein, Neil M. (1991): »Imaginary Social Relationships with Celebrities Appearing in Television Commercials«, in: *Journal of Broadcasting and Electronic Media* 35, Heft 1, S. 43–58.
- Assmann, Jan (1999): *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung politische Identität in frühen Hochkulturen*, München.
- Baecker, Dirk (1991): »Überlegungen zur Form des Gedächtnisses«, in: Schmidt, Siegfried J. (Hg.): *Gedächtnis. Probleme und Perspektiven der interdisziplinären Gedächtnisforschung*, Frankfurt am Main, S. 337–359.
- Barthes, Roland (1989): *Die helle Kammer. Bemerkungen zur Photographie*, Frankfurt am Main.
- Benkel, Thorsten (2007): *Die Signaturen des Realen. Bausteine einer soziologischen Topographie der Wirklichkeit*, Konstanz.
- Benkel, Thorsten (2010): »Die Sichtbarkeiten des Frankfurter Bahnhofsviertels. Ein soziologischer Rundgang«, in: Ders. (Hg.): *Das Frankfurter Bahnhofsviertel. Devianz im öffentlichen Raum*, Wiesbaden, S. 15–100.
- Benkel, Thorsten (2013a): »Bilder der Erinnerung. Vom Gedächtniswissen zur Festbeschreibung durch Fotografie«, in: Lehmann, René/Öchsner, Florian/Sebald, Gerd (Hg.): *Formen und Funktionen sozialen Erinnerns. Sozial- und kulturwissenschaftliche Analysen*, Wiesbaden, S. 131–151.
- Benkel, Thorsten (2013b): *Die Verwaltung des Todes. Annäherungen an eine Soziologie des Friedhofs*, 2. Aufl., Berlin.
- Benkel, Thorsten (2018a): »Gedächtnis – Medien – Rituale. Postmortale Erinnerungs(re)konstruktion im Internet«, in: Sebald, Gerd/Döbler, Marie-Kristin (Hg.): *(Digitale) Medien und soziale Gedächtnisse*, Wiesbaden, S. 169–196.
- Benkel, Thorsten (2018b): »Fragwürdig eindeutig. Eine Exkursion in die Schattenzone des Wissens«, in: Ders./Meitzler, Matthias (Hg.): *Zwischen Leben und Tod. Sozialwissenschaftliche Grenzgänge*, Wiesbaden, S. 1–29.
- Benkel, Thorsten (2020): »Parasozialität«, in: Klimke, Daniela/Lautmann, Rüdiger/Stäheli, Urs/Weischer, Christoph/Wienold, Hanns (Hg.): *Lexikon zur Soziologie*, 6. Aufl., Wiesbaden, S. 569.
- Benkel, Thorsten/Meitzler, Matthias (2014): »Sterbende Blicke, lebende Bilder. Die Fotografie als Erinnerungsmedium im Todeskontext«, in: *Medien & Altern. Zeitschrift für Forschung und Praxis* 3, Heft 5, S. 41–56.

- Benkel, Thorsten/Meitzler, Matthias (2016): »Die Bildlichkeit des Lebensendes. Zur Dialektik der Totenfotografie«, in: Klie, Thomas/Nord, Ilona (Hg.): *Tod und Trauer im Netz. Mediale Kommunikationen in der Bestattungskultur*, Stuttgart, S. 117–136.
- Benkel, Thorsten/Pierburg, Melanie (2021): »Ars Moriendi – Bildungskontexte des Sterbens. Methodische und lebensweltliche Herausforderungen«, in: Engel, Juliane/Epp, André/Lipkina, Julia/Schinkel, Sebastian/Terhart, Henrike/Wischmann, Anke (Hg.): *Bildung im gesellschaftlichen Wandel. Qualitative Forschungszugänge und Methodenkritik*, Opladen/Berlin/Toronto, S. 133–151.
- Benkel, Thorsten/Sitter, Miriam (2022): »Tod«, in: Berek, Mathias/Chmelar, Kristina/Dimbath, Oliver/Haag, Hanna/Heinlein, Michael/Leonhard, Nina/Rauer, Valentin/Sebald, Gerd (Hg.): *Handbuch Sozialwissenschaftliche Gedächtnisforschung*, Wiesbaden (im Erscheinen).
- Berger, Peter L./Luckmann, Thomas (1992): *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt am Main.
- Bergson, Henri (1991): *Matter and Memory*, New York.
- Bourdieu, Pierre et al. (2006): *Eine illegitime Kunst. Die sozialen Gebrauchsweisen der Photographie*, Hamburg.
- DeGloma, Thomas (2007): »The Social Logic of »False Memories«. Symbolic Awakenings and Symbolic Worlds in Survivor and Retractor Narratives«, in: *Symbolic Interaction* 30, Heft 4, S. 543–565.
- Dimbath, Oliver (2011): »Systemvergessen. Zur Vergesslichkeit sozialer Systeme«, in: Ders./Wehling, Peter (Hg.): *Soziologie des Vergessens. Theoretische Zugänge und empirische Forschungsfelder*, Konstanz, S. 139–166.
- Dörk, Uwe (2014): *Totenkult und Geschichtsschreibung. Eine Konstellationsgeschichte zwischen Mittelalter und Moderne*, Konstanz.
- Dornenzweig, Katharina (2019): »Die umkämpfte Grenze zwischen Liebe und Stalking«, in: Mühlhoff, Rainer/Breljak, Anja/Slaby, Jan (Hg.): *Affekt Macht Netz. Auf dem Weg zu einer Sozialtheorie der Digitalen Gesellschaft*, Bielefeld, S. 155–182.
- Dupuy, Jean-Pierre (2008): »Anatomy of 9/11. Evil, Rationalism, and the Sacred«, in: *SubStance* 37, Heft 1, S. 33–51.
- Duras, Marguerite (1987): *Die grünen Augen. Texte zum Kino*, München/Wien.
- Eberle, Thomas S. (2000): *Lebensweltanalyse und Handlungstheorie. Beiträge zur Verstehenden Soziologie*, Konstanz.
- Eberle, Thomas S. (Hg.) (2017): *Fotografie und Gesellschaft. Phänomenologische und wissenssoziologische Perspektiven*, Bielefeld.

- Emerson, Robert M./Ferris, Kerry O./Brooks Gardner, Carol (1998): »On Being Stalked«, in: *Social Problems* 45, Heft 3, S. 289–314.
- Florey, Ernst (1991): »Gehirn und Zeit«, in: Schmidt, Siegfried J. (Hg.): *Gedächtnis. Probleme und Perspektiven der interdisziplinären Gedächtnisforschung*, Frankfurt am Main, S. 170–189.
- Gessner, Ingrid (2015): »The Aesthetics of Remembering 9/11. Towards a Transnational Typology of Memorials«, in: *Journal of Transnational American Studies* 6, Heft 1, S. 1–47.
- Husserl, Edmund (2013): *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins*, Hamburg.
- Kaplan, Louise (2008): *The Strange Case of William Mumler, Spirit Photographer*, Minneapolis.
- Klass, Dennis/Silverman, Phyllis/Nickman, Steven (Hg.) (1996): *Continuing Bonds. New Understandings of Grief*, New York/London
- Krauss, Rolf H. (1992): *Jenseits von Licht und Schatten. Die Rolle der Photographie bei bestimmten paranormalen Phänomenen*, Marburg.
- Löffler, Petra (2010): »Licht, Spur, Messung. Kritik des fotografischen Bildes«, in: Dotzler, Bernhard J. (Hg.): *Bild/Kritik*, Berlin, S. 79–110.
- Luhmann, Niklas (1981): »Erleben und Handeln«, in: Ders., *Soziologische Aufklärung*, Bd. 3: *Soziales System – Gesellschaft – Organisation*, Opladen, S. 67–80.
- Luhmann, Niklas (1988a): »Wie ist Bewußtsein an Kommunikation beteiligt?«, in: Gumbrecht, Hans-Ulrich/Pfeiffer, K. Ludwig (Hg.): *Materialität der Kommunikation*, Frankfurt am Main, S. 884–905.
- Luhmann, Niklas (1988b): *Erkenntnis als Konstruktion*, Bern.
- Luhmann, Niklas (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt am Main.
- Luhmann, Niklas (1999): *Funktion der Religion*, Frankfurt am Main.
- Luhmann, Niklas (2002): *Das Erziehungssystem der Gesellschaft*, Frankfurt am Main.
- Luhmann, Niklas (2004): »Erziehender Unterricht als Interaktionssystem«, in: Ders., *Schriften zur Pädagogik*, Frankfurt am Main, S. 11–22.
- Luhmann, Niklas (2011): *Organisation und Entscheidung*, 3. Aufl., Wiesbaden.
- Liotard, Jean-François (1988): *Heidegger und die Juden*, Wien.
- MacRae, Hazel (2009): »Managing Identity While Living with Alzheimer’s Disease«, in: *Qualitative Health Research* 20, Heft 3, S. 293–305.
- Meitzler, Matthias (2011): *Soziologie der Vergänglichkeit. Zeit, Altern, Tod und Erinnern im gesellschaftlichen Kontext*, Hamburg.

- Meitzler, Matthias (2017): »Der Moment ist mein«. Die Evokation von Lebendigkeit durch Bildpräsenz«, in: Klie, Thomas/Sparre, Sieglinde (Hg.): *Erinnerungslandschaften. Friedhöfe als kulturelles Gedächtnis*, Stuttgart, S. 125–144.
- Milic, Jelena/Muka, Taulant/Ikram, M. Arfan/Franco, Oscar H./Tiemeier, Henning (2017): »Determinants and Predictors of Grief Severity and Persistence«, in: *Journal of Age and Health* 29, Heft 8, S. 1288–1307.
- Mitchell, W. J. T. (1997): »Der Pictorial Turn«, in: Kravagna, Christian (Hg.): *Privileg Blick. Kritik der visuellen Kultur*, Berlin, S. 15–40.
- Nichols, Shaun (2007): »Imagination and Immortality. Thinking of me«, in: *Synthese* 159, Heft 2, S. 215–233.
- Nietzsche, Friedrich (1980): »Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben«, in: Ders., *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, Bd. 1, München, S. 243–334.
- Parkes, Colin M. (1998): »Bereavement in Adult Life«, in: *British Medical Journal* 316, Heft 7134, S. 856–859.
- Piaget, Jean (1979): *Probleme der Entwicklungspsychologie*, 2. Aufl., Frankfurt am Main.
- Pinney, Christopher (2021): »Destroying the Negatives. M. N. Srinivas, Fire, and Photography«, in: *Journal of Ethnographic Theory* 11, Heft 2, S. 877–893.
- Roberts, Karl A. (2007): »Relationship Attachment and the Behaviour of Fans Towards Celebrities«, in: *Applied Psychology in Criminal Justice* 3, Heft 1, S. 54–74.
- Schmied-Knittel, Ina/Schetsche, Michael (2011): »Zwischen Erinnern und Vergessen. Rituelier Missbrauch, Recovery-Paradigma und die Konstruktion von Wirklichkeit«, in: Dimbath, Oliver/Wehling, Peter (Hg.): *Soziologie des Vergessens. Theoretische Zugänge und empirische Forschungsfelder*, Konstanz, S. 339–359.
- Schröter, Juliane (2015): *Abschied nehmen. Veränderungen einer kommunikativen Kultur im 19. und 20. Jahrhundert*, Berlin/Boston.
- Schultheis, Franz/Egger, Stephan (Hg.) (2022): *Bourdieu und die Fotografie. Visuelle Formen soziologischer Erkenntnis – eine Rekonstruktion*, Bielefeld.
- Schütz, Alfred (1991): *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, Frankfurt am Main.
- Seibel, Constanze (2018): »Tod im Leben – Leben im Tod. Paradoxien des gesellschaftlichen Miteinanders«, in: Benkel, Thorsten/Meitzler, Matthias (Hg.): *Zwischen Leben und Tod. Sozialwissenschaftliche Grenzgänge*, Wiesbaden, S. 161–184.
- Semmler, Shane M. (2003): »Fetching Good Out of Evil. President George W. Bush’s Post-911 Rhetoric«, in: *Speaker and Gavel* 40, S. 67–90.
- Shaw, Julia (2020): »Do False Memories Look Real?«, in: *Frontiers in Psychology* 11, Art. 650.
- Spitzer, Manfred (2012): *Digitale Demenz*, München.

- Stiegler, Bernd (2011): *Belichtete Augen. Optogramm oder das Versprechen der Retina*, Frankfurt am Main.
- Sykora, Katharina (2009): *Die Tode der Fotografie*, Bd. 1: *Totenfotografie und ihr sozialer Gebrauch*, Paderborn/München.
- Sykora, Katharina (2015): *Die Tode der Fotografie*, Bd. 2: *Tod, Theorie und Fotokunst*, Paderborn.
- Taylor, Anne C. (1993): »Remembering to Forget. Identity, Mourning, and Memory Among the Jivaro«, in: *Man* 28, Heft 4, S. 653–678.
- Vogt, Hans (2021): *Der asymptomatische Mensch. Die Medikalisierung der Lebenswelt am Beispiel von Alzheimer und Demenz*, Bielefeld.
- Wiener, Michael (1990): *Ikonographie des Wilden. Menschen-Bilder in Ethnographie und Fotografie zwischen 1850 und 1918*, München.
- Woodward, Bob (2005): *Der Informant*, München.

