

Christine Funk

## Erinnerungsorte

Praktische Zugänge und theologische Reflexionen:  
Zur Partikularität christlichen Erinnerns

♦ Die Autorin, Professorin für Systematische Theologie und ihre Didaktik an der Katholischen Hochschule für Sozialwesen in Berlin, verdeutlicht anhand eines Seminarprojekts den Stellenwert, den Erinnerungsorte einerseits und die damit in Zusammenhang gebrachten (persönlichen) Erzählungen andererseits für Gläubige über Generationsgrenzen hinweg haben. Wenn Menschen ganz unterschiedlicher religiöser Prägung an Erinnerungsorten mit ihrer eigenen und einer ‚geteilten‘ kollektiven Geschichte reflexiv in Berührung kommen, können sich unerwartete Perspektiven auf tun. (Redaktion)

### 1 Ein systematisch-kirchenhistorisches Seminarprojekt

„Erinnerungsreise an Orte kirchlichen Lebens in Berlin“, so war ein fünftägiges Kompaktseminar im Rahmen des BA Schulische Religionspädagogik betitelt, das in Kooperation von Systematischer und Historischer Theologie an der Katholischen Hochschule für Sozialwesen Berlin (KHSB) geplant worden war. Außer Studierenden der Religionspädagogik nahmen auch Studierende anderer Studiengänge der KHSB und Interessierte aus der

Weiterbildung teil. Einige Ergebnisse dieser Veranstaltung sollen im Folgenden vorgestellt werden.<sup>1</sup>

Das Seminar wollte sowohl kirchengeschichtliches Überblickswissen<sup>2</sup> mit Orten, die für die jeweiligen Epochen repräsentativ sind, in Kontakt bringen, als auch überprüfen, ob diese Orte tatsächlich die Qualität von „Erinnerungsorten“ haben.<sup>3</sup> Gleichzeitig sollte in systematischer Perspektive Berlin als „theologischer Ort“ wahrgenommen werden. Insofern galt es, das „Erinnern als theologische Basiskategorie“<sup>4</sup> mit den Teilnehmenden zu erkun-

<sup>1</sup> Insgesamt zwanzig Teilnehmende zwischen ca. 20 und 42 Jahren, Männer und Frauen verschiedener Nationalitäten. Die gemischte Lerngruppe erwies sich als zusätzliche Lernchance.

<sup>2</sup> Dies wurde realisiert, indem die entsprechenden Einführungsvorlesungen mit Folien in mp3-Format den Studierenden zugänglich gemacht wurden. An den Orten selber wurde dieses Wissen vorausgesetzt, es wurden keine Referate gehalten.

<sup>3</sup> Ein Erinnerungsort ist nicht so sehr durch seinen „objektiven Geschichtsbezug“ definiert, als durch das Erinnern von Gruppen oder Einzelnen, das durch diesen Ort ausgelöst wird. Erinnerungsorte zeigen so die „Beweglichkeit“ und Mehrdimensionalität des Gedächtnisses, das dort evoziert wird. Vgl. *Pierre Nora, Lieux de mémoire*, in: *Astrid Erll, Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*, Stuttgart <sup>3</sup>2017; auch: *Etienne Francois / Hagen Schulze* (Hg.), *Deutsche Erinnerungsorte. Eine Auswahl*, München 2005.

<sup>4</sup> Vgl. *Paul Petzel / Norbert Reck* (Hg.), *Erinnern. Erkundungen zu einer theologischen Basiskategorie*, Darmstadt 2003.

den. Daher kam der Wahrnehmung individueller Zugänge und der Emotionen der Teilnehmenden als erkenntnisbildendes Mittel hohe Aufmerksamkeit zu („Erinnerungsreise“). Die gewonnenen individuellen Eindrücke wurden als „Material“ zur (Selbst-)Reflexion genutzt,<sup>5</sup> was überzeugend die „Partikularität der christlichen Memoria“<sup>6</sup> dokumentierte.

## 2 Erinnerungsorte und Erinnerungen

Im Folgenden wird anhand der Orte „St. Hedwigs-Kathedrale“ und „Plötzensee“ die Entstehung von Gedächtnis in Abhängigkeit von den je wahrnehmenden Personen und ihrer Kommunikation skizziert. Auch eine Begegnung in einer Pfarrgemeinde wird als komplexer Erinnerungsort von *oral history* für die Unterscheidung

von kommunikativem und kulturellen Gedächtnis ausgewertet.

Beim Besuch der St. Hedwigs-Kathedrale<sup>7</sup>, dem Bauwerk „friderizianischer Toleranz“ in der Epoche „Kirche in der Aufklärung“, bestand die Aufgabe darin, den Raum wahrzunehmen und die eigenen Raumeindrücke – z. B. das Angezogenensein oder das Erschrecken darüber – zu betrachten.

Eine Weiterbildungs-Studierende, ca. 40 Jahre alt, reagierte beim Betreten des Raums spontan auf die Hängelampen in der Oberkirche: „Ist ja wie früher. Ein schönes Grau. Hier fühle ich mich zuhause!“ Und das, obwohl sie noch nie zuvor in der Kathedrale war und keiner Konfession angehört. „Wie in Erichs Lampenladen.“<sup>8</sup> Sie erzählte plötzlich von Erinnerungen aus ihrer Schulzeit, die noch in der DDR begonnen hatte. Im Raum der Oberkirche entdeckte sie somit eine Art Beglaubigung

<sup>5</sup> An zwei Tagen wurde das Erlebte und das von der „Erinnerungsreise Mitgebrachte“ im Seminar ausgewertet, reflektiert, z. T. mit neu recherchierten Informationen ergänzt – und in Form eines je eigenen Reise-Plakats festgehalten.

<sup>6</sup> Felix Senn, Zur Partikularität christlicher Memoria. Den „anonymen Christen“ in memoriam – oder: J. B. Metz braucht K. Rahner, in: Paul Petzel/Norbert Reck (Hg.), *Erinnern* (s. Anm. 4), 211–227.

<sup>7</sup> Die St. Hedwigskirche ließ Friedrich der Große (1712–1786) für die katholische Bevölkerung aus Schlesien in Berlin errichten. Baubeginn war 1747. Die Kirche wurde 1773 geweiht. Hedwig von Andechs, als Patronin Schlesiens, gab der ersten katholischen Kirche seit der Reformation in Berlin ihren Namen. Berlin gehörte bis 1930 zum Bistum Breslau. Architektonisch ließen sich die Bauherren des 18. Jahrhunderts vom Pantheon in Rom inspirieren. Die Kirche ist Teil des „Forum Fridericianum“ am heutigen Bebelplatz mit den Nachbargebäuden der Oper, des Hotel de Rome und der Juristischen Fakultät der Humboldt-Universität. Seit 1930 ist die St. Hedwigskirche die Kathedrale des erst 1930 errichteten Bistums Berlin, das 1994 zum Erzbistum erhoben wurde. Im 2. Weltkrieg wurde St. Hedwig bei einem Luftangriff 1943 zerstört. 1952–1963 wurde die Kirche, die jetzt in Ostberlin, der Hauptstadt der DDR, lag, wiederaufgebaut. Der Düsseldorfer Architekt Hans Schwippert gestaltete einen betont modernen Innenraum. Er machte die Unterkirche über eine große Treppe zugänglich, und richtete dort einen Kapellenkranz ein. In einer Kapelle wird die Hl. Hedwig verehrt, in einer anderen der Selige Bernhard Lichtenberg (1875–1943), Dompropst seit 1938, der jeden Sonntag öffentlich für die Verfolgten jeden Glaubens betete. 1941 wurde er von der Gestapo inhaftiert. Er starb auf dem Transport in das Konzentrationslager Dachau am 3. November 1943. In der Nachbarkapelle wird der anderen Berliner Märtyrer aus der Zeit des Nationalsozialismus gedacht. Eine Kapelle beherbergt die Grablege der Berliner Bischöfe.

<sup>8</sup> Gemeint ist der abgerissene „Palast der Republik“.

ihrer Geschichte, für die sie in Berlin immer weniger Orte finde.

Andere Studierende betonten die Emotionalität in der Verbindung der beiden Kirchenetagen: die dominante Petrus-Figur (ein Geschenk Papst Johannes Pauls II. von 1980), die aus der Unterkirche (über dem dortigen Tabernakel) mit erhobenem Arm und Zeigefinger nach oben auf den Altar der Oberkirche weist, letztlich über die Kuppel hinaus deutet. „Der hat Ahnung, der zeigt wo's langgeht!“

In der Bernhard-Lichtenberg-Kapelle der Unterkirche sagte jemand angesichts des Gemäldes des ehemaligen Dompropsts mit Andacht: „So nah war ich einem Märtyrer noch nie.“ Eine andere Stimme bemerkte: „Das ist ein moderner Heiliger. Der war nicht rassistisch eingestellt.“ Ihm gegenüber die Hedwigs-Figur aus dem Mittelalter: „zu barock, eher fürs Museum.“ Eine weitere Person meinte: „Ist ja wie in einem Wohnzimmer“, als sie sich auf die lederbezogenen Sitze in der Nachbarkapelle setzte, um die Namen auf der Gedenktafel für die Berliner Märtyrer zu lesen. So unterschiedlich waren die Reaktionen der Studierenden, alle jedoch wertschätzend und interessiert. Niemand reagierte gleichgültig.

Der Besuch in „Plötzensee“ zum Thema „Kirche im Nationalsozialismus“ dauerte einen ganzen Tag. Er fing mit der Begehung der staatlichen Gedenkstätte um den Hinrichtungsschuppen des Gefängnisses Plötzensee an. Daran schloss sich die Wahrnehmung des Kirchenraums der Evangelischen Gedenkkirche an, in dem der sog. „Plötzenseer Totentanz“ von Alfred Hrdlicka (1928–2009) dem Gedenken einen Rahmen gibt. Die Studierenden

stellten die Verbindung mit dem „Berliner Totentanz“ in der Turmhalle von St. Marien am Neuen Markt unweit des Alexanderplatzes<sup>9</sup> her, den wir am Tag zuvor erkundet hatten. Sie bemerkten in der „Gleichheit der Form“, dass die Erfahrung von Gewalt und Willkür und das systemische millionenfache Töten im Nationalsozialismus im Vergleich zu dem spätmittelalterlichen Totentanz eine zusätzliche Demütigung der Menschen in ihrem Streben nach gutem Leben darstelle. Am dritten Ort, der katholischen Gedenkkirche Maria Regina Martyrum, einem rechtwinkligen geschlossenen Gebäude von 1963, begegneten die Studierenden in dem monumentalen Altarbild der Vision des Himmlischen Jerusalems von Georg Meistermann (1911–1990) als weiterer Ausdrucksvariante der Gestaltung des Gedenkens.

Die Reaktion jenes Studenten, der in Polen aufgewachsen und katholisch sozialisiert, von der Lerngruppe als geradezu „aggressiv katholisch“ wahrgenommen worden war, zeigte die Bedeutsamkeit der persönlichen Ortsbegehung. Er war angesichts der Erinnerungskränze mit polnischen Schleifen im Hinrichtungsschuppen erstaunt und dann tief berührt, dass an einem „deutschen Gedenkort“ auch der polnischen Opfer des Nationalsozialismus gedacht wird, was ihn zur Aussage bewegte, er fühle sich nun in Berlin viel heimatischer und dazugehöriger. Und beim Anblick des monumentalen Kirchenraums von Maria Regina Martyrum entfuhr ihm: „Das ist doch keine katholische Kirche!“ Hier deutete sich geradezu eine „Identitätsverschiebung“ an, die eine Neugewichtung in seiner „zivilen“ und religiösen Identität miterlebbar machte: Aufmerksamkeit für Wandlungen und Brüche an „doppelten

<sup>9</sup> Peter Walther, *Der Berliner Totentanz zu St. Marien*, Berlin 2015.

Erinnerungsorten“, die für deutsche und nichtdeutsche Staatsangehörige gleichermaßen bedeutsam sind.<sup>10</sup>

Und als Sr. Mirjam vom Karmelkloster mit größter Selbstverständlichkeit davon sprach, dass die Schwestern ihren Auftrag darin sähen<sup>11</sup>, an *alle* Märtyrer der NS-Zeit zu erinnern, die sich mit vollem Bewusstsein gegen den Unrechtsstaat entschlossen und dafür Freiheit und Leben riskiert hätten, und dies selbstverständlich Menschen verschiedenster religiöser und politischer Überzeugungen, ja auch Nationalitäten einschließe, öffnete sie eine „katholische“ Dimension, welche die Fixierung auf konfessionell abgrenzendes Selbstverständnis in Frage stellte bzw. weitete. Für den polnischen Studenten stellte dies gewissermaßen die Wandlung im Widerspruchsgestus des Katholischen dar. Nicht nur er, durchaus auch andere Teilnehmende machten die Erfahrung, dass die Kirche „jenseits von Erwartetem“<sup>12</sup> einen Raum bietet, in dem alles Mitgebrachte einen Platz haben kann, dass aus der Sprachlosigkeit sogar neues Vertrauen wachsen kann.

In der Reflexion am nächsten Tag sprudelten geradezu die Fragen zur Relevanz des Glaubens in den Konfessionen, der die Einzelnen angesichts der tödlichen Konsequenzen zum Einstehen für Recht und Menschenwürde aus ihrem Gewissen und zum Zeugnis *gegen* das herrschende Unrecht und seine Täter, aber auch „für uns Nachkommen“, wie einige Studierende betonten, geführt hatte. Sie deu-

teten das „für uns“ übereinstimmend dergestalt, dass Freiheit, Gerechtigkeit, Respekt vor der Würde eines jeden Menschen von „konfessionsverschiedenen“ Christinnen und Christen wie auch von anders glaubenden und politisch motivierten Ermordeten *das* gemeinsame Zeugnis für die Hoffnung auf die eine Gesellschaft sei, in der die Menschenrechte ungeteilt gelten.

Auch kam zur Sprache, dass der Sinn für die „Hingabe“ geschärft werden muss. Es waren die Täter des Nationalsozialismus, die „unsere Zeugen“ erst denunzierten, dann verhafteten, verurteilten und ermordeten: Sie haben ihnen ihr Leben genommen. Dieser Zusammenhang ist wichtig, um ihre je eigene und freiwillige Entscheidung zu würdigen, die in ihrer Hingabe („aus dem Glauben“, wie wir bei den „christlichen Märtyrern oft sagen) als Bekenntnis zum Leben lag.<sup>13</sup> Frauen und Männer, die als Christen, Gewerkschafter, Sozialdemokraten etc. freiwillig das Risiko des Todes durch ihr Handeln eingegangen sind, haben ein Bekenntnis zum Leben abgelegt, das uns motivieren kann, auch bei Hassreden, bei Denunziation, Ausgrenzung usw. „zu widerstehen“.

Die Studierenden hielten fest, wie dringlich die Wahrnehmung der „Ökumene der Märtyrer“<sup>14</sup> ist, die das gemeinsame Zeugnis betont und konfessionelle Abgrenzung verbietet.

Eine weitere Exkursion zum Thema „Kirche in der DDR“ führte am nächsten Tag

<sup>10</sup> Vgl. Etienne Francois / Hagen Schulze (Hg.), *Deutsche Erinnerungsorte* (s. Anm. 3), 11.

<sup>11</sup> Vgl. Gemma Hinricher, *Geistliches Leben im Dienst der Versöhnung*, in: Franz Pfeifer (Hg.), *Gedenkkirche Maria Regina Martyrum* Berlin, Lindenberg 2013, 53.

<sup>12</sup> Mirjam Fuchs, *Dieser Ort birgt ein Geheimnis*, in: ebd., 56.

<sup>13</sup> Vgl. das Zitat von Alfred Delp SJ (1907–1945), der ebenfalls in Plötzensee ermordet wurde: „Lässt uns dem Leben trauen, weil Gott es mit uns lebt“, das als Liedruf auf die Melodie des Gesangs aus Taizé „Laudate omnes gentes“ gesungen wird.

<sup>14</sup> Günter Brakelmann, *Ökumene der Märtyrer*, in: Franz Pfeifer (Hg.), *Gedenkkirche Maria Regina Martyrum* (s. Anm. 11), 40.

zum Seniorennachmittag in die Gemeinde St. Anna, Baumschulenweg, der dort als „Erzählcafé“ angekündigt war. Hier trafen die Studierenden auf viele „nette Großeltern“ als „ZeitzeugInnen ihres Glaubens und Lebens“. Ihre St. Anna-Gemeinde war durch den Mauerbau 1961 geteilt worden. In der Nachbarschaft des kleinen Kirchenbaus aus dem Jahr 1927 inmitten eines großen Gartengrundstücks in einer Arbeiterwohnanlage aus den 1920er-Jahren wurden Ende der 1950er-Jahre familiengerechte Wohnungen neu errichtet, in die damals viele der Anwesenden als neue Gemeindeglieder eingezogen waren.

Sechzig Jahre gemeinsamen Lebens in den Gottesdiensten und Festen, anfangs in festem Zusammenhalt mit den aufwachsenden Kindern, wurden vielstimmig als „schöne Zeit“ empfunden. Das Heute hingegen fühlte sich für die Erinnernden eher in der Daseinsform eines „heiligen Restes“ an: „Wir haben hier ja kaum mehr Messen.“ „Es sind keine jungen Leute mehr da.“ Interessant gestaltete sich das Erzählen in der Gruppe: anfangs vom Eindruck her ziemlich unisono, etwa: man habe „zusammengehalten“ ... und der „Kardinal Bengsch, der hat uns besucht.“ „Er kannte alle mit Namen“, sagte eine Frau, die als eine Art Pfarrsekretärin damals die Kommunikation der Gemeinde mit dem Ordinariat organisiert hatte. „Die Feste – Fronleichnam hier im Garten –, es war doch immer schön.“ Die ersten abweichenden Einschätzungen wurden im Hinblick auf die Kinder formuliert: „Aber nein, für die Kinder war das irgendwann doch gefährlich und ein Risiko.“ „Unsere waren dann nicht mehr Ministranten.“ Daran wurde ablesbar, dass ein „Gemeinde-Erinnern“ von wichtigen Lebensbereichen abgetrennt ist, die das eigene Familienverständnis sowie die Einschätzung der Bildungschancen

der Kinder und die Berufstätigkeit betreffen. An der Schnittstelle öffentlich – privat (wozu in diesem Fall eben auch die „Gemeinde“ gehört) wurden die unterschiedlichen Einschätzungen von politischen Entscheidungen und Situationen der Vergangenheit und Gegenwart immer zahlreicher und bildeten einen kontroversen Erzählraum.

Sehr interessant war die Beobachtung, wie sich ein offenbar als normativ erlebter „Erinnerungsdruck“ aus dem Diskurs der NS-Erinnerung in das eigene Erinnern des Lebens in der DDR mischt, indem ein Mann sagte: „Nun, ich war kein Widerstandskämpfer. Ich musste für meine Familie sorgen [...] und da habe ich nicht darauf bestanden, dass meine Kinder bei allen kirchlichen Feiern mitmachen.“ Hier wurde eine diffuse Scham in der eigenen Erinnerung spürbar, damals das Mögliche und Richtige getan zu haben. An diesem Punkt waren die meisten Studierenden völlig solidarisch mit der „Familienerzählung“. Der Mann hatte in seinem Kontext etwas zur Sprache gebracht, was einige Studierende beim Besuch der staatlichen Gedenkstätte in Plötzensee als irritierend empfunden hatten, nämlich wie die Gedenk-Architektur der 1950er-Jahre ein „Heldengedenken“ nahelege, das für ihr Empfinden ihrem Entsetzen und Schmerz über die Schicksale, die durch die Unrechtsjustiz und die Brutalität der Nazis verursacht worden waren, keine „richtige Form“ gibt, in der diese Menschen heute entsprechend als mutig und aktiv Handelnde geehrt würden.

Eine solche „innere Erinnerungsdiskussion“ ist ebenso ein Hinweis auf den unterschiedlichen Verlauf der „Erinnerungszeiten“ in West- und Ostdeutschland. Westdeutsche Bürgerinnen und Bürger hatten vergleichsweise viel Zeit zur Ausei-

nersetzung mit der NS-Zeit, während die meisten Menschen in Ostdeutschland – von den DDR-Narrativen zur NS-Zeit geprägt – im Hinblick auf die eigene Biografie in der Regel dafür keine vergleichbaren Frei- bzw. Diskursräume nutzen konnten.

In dieser Diskurslage, die ein generationenübergreifendes Thema in jeder Familie ist,<sup>15</sup> überwiegen wahrscheinlich mehr „gesamtdutsche“ Aspekte, die durch die Kriegs- und Nachkriegszeit geprägt sind, in denen mehr spezifisch gesellschaftsbezogene, ost- bzw. westdeutsche Prägungen wahrzunehmen sind. Hier wird die westdeutsche Spezifik und ihre Dominanz als solche wohl zu wenig reflektiert.

### 3 Perspektiven auf Berlin

Die Eindrücke und Reflexionen der Studierenden am Ende der Seminarwoche gaben Anlass, die kirchliche Erinnerungssituation in Berlin neu und mit weiteren Informationen wahrzunehmen.

– Einige Studierende hielten auf dem Plakat ihrer „Erinnerungsreise“ fest: „*Hier mischen und überlagern sich NS- und DDR-Gedenken.*“ Dazu wurden folgende Informationen zusammengestellt: dass Gläubige in diesem „jungen“ Bistum von 1930 bis 1989 die wohl „längsten Unfreiheits-

erfahrungen als Christen“ in Deutschland gemacht haben. Dies teilen sie natürlich mit anderen Gläubigen auf dem Gebiet der ehemaligen DDR<sup>16</sup>, der Bezug in Berlin auf die Bistumsgründung im Jahr 1930 aber fokussiert diese Erinnerung. Die Kirche im Nationalsozialismus und die „Kirche im Sozialismus“, sie lebten in unterschiedlich religionsfeindlichen Staaten; für die Gläubigen standen Erfahrungen der Ausgrenzung, Bedrohung, Unterdrückung bis hin zur Ermordung im Vordergrund.

– Die Reflexionen im Seminar legten die Sicht nahe, dass sich bei den Berliner Katholikinnen und Katholiken *mindestens zwei katholische Erinnerungskulturen* überlagern.<sup>17</sup> Die eine wird repräsentiert durch die Gedenkkirche Maria Regina Martyrum, errichtet 1963 mit Unterstützung der westdeutschen Diözesen, in welche die Gebeine Bernhard Lichtenbergs nicht überführt werden durften, weil die Volkspolizei in Berlin Ost 1962 dies untersagt hatte, „da auch die Katholiken des Demokratischen Berlin und der Deutschen Demokratischen Republik, in deren Bereich der Dompropst gewirkt habe, ein Anrecht darauf hätten, die Grabstätte dieses bedeutenden Mannes besuchen zu können“<sup>18</sup>. Folglich ist die Hedwigs-Kathedrale die zweite „Gedenkkirche“. Dies wissen aber immer weniger Menschen.<sup>19</sup> Nun wird

<sup>15</sup> Vgl. Sabine Bode, *Die vergessene Generation. Die Kriegskinder brechen ihr Schweigen*, Stuttgart 2004; *dies.*, *Nachkriegskinder. Die 1950er Jahrgänge und ihre Soldatenväter*, Stuttgart 2011; *dies.*, *Kriegsenkel. Die Erben der vergessenen Generation*, Stuttgart 2012.

<sup>16</sup> Dies wurde aus Reflexionen von Teilnehmenden deutlich, deren Familienerinnerung sich auf katholische Familien in Halle, Magdeburg und aus dem Eichsfeld bezieht. „Die Berliner meinen oft, sie könnten für alle sprechen und übersehen Unterschiede.“

<sup>17</sup> Vgl. hier den Beitrag von Christian Handschuh im vorliegenden Heft.

<sup>18</sup> Dieter Hanky, *Im Zeichen des Kreuzes. Von den mittelalterlichen Bistümern zum Bistum Berlin. Ein Gang durch 1000 Jahre Kirchengeschichte*, Berlin 1998, zit. n. Gotthard Klein, *Das leere Grab für Bernhard Lichtenberg in Maria Regina Martyrum*, in: Franz Pfeifer (Hg.), *Gedenkkirche Maria Regina Martyrum* (s. Anm. 11), 94.

<sup>19</sup> Erst 2014 wurde eigens eine Bernhard-Lichtenberg-Wallfahrt begonnen, um das Gedenken neu zu strukturieren. Ein Beispiel für Phänomene, die Aleida Assmann beschrieben hat in:



die Kathedrale seit 1989 zunehmend von Gläubigen besucht (und sogar der Bischofsthron ist zum zweiten Mal von einem Bischof besetzt), deren Geschichtsgedächtnis anders geprägt ist. Da erscheint die Grablege des Seligen Bernhard Lichtenberg in der Unterkirche für viele noch ausdrücklicher als zuvor der kirchliche Erinnerungsort ihrer eigenen „Migrationsgeschichte“, die sie nach dem 2. Weltkrieg als Vertriebene und Geflüchtete aus Schlesien nach Berlin gebracht hatte, zu sein.<sup>20</sup> Bernhard Lichtenbergs Biografie spiegelt dabei, unabhängig von seinem Wirken in der NS-Zeit, die eigene Lebensgeschichte hinsichtlich der schlesischen Herkunft; hinzu kommt sein geschätztes Wirken als Priester in verschiedenen Berliner Gemeinden.

Im Austausch der familiär geprägten Erinnerungen zeichnete sich geradezu ein nach Berlin migriertes „schlesisch-katholisches“ Glaubensbewusstsein ab, das durch die Namenspatronin der Hl. Hedwig „schlesisch“ aufgenommen und „legitimiert“ war, jedoch in der zu Anfang des 20. Jahrhunderts rasant gewachsenen Metropole Berlin durchaus nicht die einzige prägende katholische Glaubenskultur geblieben war. Viele „Berliner Glaubenszeugen“ aus anderen Regionen Deutschlands hatten schon in den 1920er-Jahren „die Zeichen der Zeit“ wahrgenommen und mit ihrem Wirken Akzente eines „modernen“ Katholizismus sichtbar gemacht: wie z. B. der Priester Max Josef Metzger (1887–1944), der aus dem badischen Schopfheim stammte und nach seinen Erfahrungen im

1. Weltkrieg zum radikalen Pazifisten wurde. Er gründete den „Friedensbund deutscher Katholiken“<sup>21</sup> und setzte weitere Aktivitäten, um die Relevanz des Evangeliums neu in die Fragen der Zeit einzubringen. Der schon 1929 verstorbene Carl Sonnenschein (1876 in Düsseldorf geboren) zeigte mit seinem Wirken in Berlin seit 1918 die Relevanz des sozialen Katholizismus auf. Er fand dabei große Resonanz nicht nur bei denen, deren Not er lindern half, sondern auch in Berliner Künstlerkreisen der 1920er-Jahre.<sup>22</sup> Seit 1923 wirkte Romano Guardini (1885–1968) mit seinen Vorlesungen zur „christlichen Weltanschauung“ an der Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin auch über den akademischen Bereich hinaus in die kulturelle Vielfalt der Großstadt Berlins hinein, bis diese durch die Herrschaft der Nationalsozialisten zerstört wurde.

Insofern markiert die 1930 in den erstarkenden Nationalsozialismus hinein erfolgte Bistumsgründung in Berlin buchstäblich die Zerstörung auch einer katholischen Vielfalt durch die religionsfeindliche Politik, die unter anderen Vorzeichen nach dem Kriegsende durch die DDR bis 1989 fortgesetzt wurde. Es lag also nahe, dass Berliner Katholikinnen und Katholiken mit schlesischen Wurzeln in der geteilten Stadt – jedoch im ungeteilten Bistum – katholische Identität und Selbstwahrnehmung auf ihre Herkunftsregion verengten, zumal der Druck des religionsfeindlichen DDR-Staates das gesellschaftliche Minderheitendasein ausgrenzend verstärkte.

Geschichte im Gedächtnis. Von der individuellen Erfahrung zur öffentlichen Inszenierung, München 2007.

<sup>20</sup> Bernhard Lichtenberg war 1899 in Breslau zum Priester geweiht worden und dann als junger Priester nach Berlin gekommen.

<sup>21</sup> *Rupert Feneberg / Rainer Öhlschläger* (Hg.), Max Josef Metzger. Auf dem Weg zu einem Friedenskonzil (Hohenheimer Protokolle 22), Stuttgart 1987.

<sup>22</sup> Vgl. *Thomas Brose*, Kein Himmel über Berlin?, Kevelaer 2014.

Ferner wurde die Frage nach einem Gedenkort der „Berliner Gemeinde der Schlesier“ bzw. nach einem *Erinnerungsort für das „Gedenken der Kirche in der DDR“* gestellt. Wie kann ein solcher Ort aussehen? Wie groß ist die Erinnerungsgruppe innerhalb der Katholikinnen und Katholiken Berlins? Der Identitätsprozess, der mit der Debatte um die Kathedral-Architektur-Renovierung in Gang gesetzt wurde, zeigt diese Frage nicht offen. Vielmehr wurde sie einerseits durch die Dominanz der Baufrage, in der die Renovierung bzw. die Neugestaltung des Innenraums der Kathedrale polemisch auf die Lesart der „Zerstörung“ des Baudenkmals zugespitzt wurde, verdeckt. Andererseits wird das Profil der Hl. Hedwig „von Schlesien“ erweitert, indem ihre Bedeutung im Hinblick auf ihre europäische Relevanz neu ausgedeutet wird.<sup>23</sup>

#### 4 Theologische Perspektiven

Im Rahmen der Reflexion stellte sich hinsichtlich der Erinnerung an die in Plötzensee Ermordeten die Frage: „*Was bezeugen die Glaubenszeugen?*“ Dass die „Glaubenszeugen“ aus der Zeit des Nationalsozialismus (beispielsweise Erich Klausener, Rudolf Mandrella, Nikolaus Groß) engagiert *für* die Rechte „Gottes und der Menschen“ und *gegen* die Unrechtspraktiken im NS-Staat eintretende Frauen und Männer waren, somit auch Zeugen „demokratischer Tugenden“ sind, nahmen die Studie-

renden neu wahr. Sie brachten zum Ausdruck, dass diese Sicht des Lebenszeugnisses in der kirchlichen Verkündigung nicht genügend kommuniziert werde.<sup>24</sup> Denn die zukunftsstiftende „gefährliche Erinnerung“ an die christlichen „Blutzeugen“ des Nationalsozialismus bestehe darin, dass sie als Christen für die Gerechtigkeit und die Respektierung der Rechte aller Menschen eintraten. Dieses katholisch-demokratische Zeugnis „aus dem Glauben“ fanden die Studierenden übereinstimmend viel zu wenig „im allgemeinen und kirchlichen Selbst-Bewusstsein“ verankert. Sie stellten die Frage, ob die Erinnerungsgemeinschaft Kirche mit ihrem Binnen-Erinnern („Märtyrer“, „Glaubenszeuge“) nicht auch die gesellschaftliche Strahlkraft dieser Lebenszeugnisse in den Schatten stelle.

Im Hinblick auf die Begründung der *Ökumene* antworteten Studierende auf obige Frage „Was bezeugen die Glaubenszeugen?“: „Den gemeinsamen Glauben an Jesus Christus“, den der evangelische Christ Helmut James von Moltke (1907–1945) und der katholische Jesuitenpater Alfred Delp (1907–1945) sowie andere Inhaftierte im Gefängnis als Grund ihres Lebens im Angesicht ihrer Verurteilung zum Tode teilten. Die im Gefängnis Plötzensee tätigen Gefängnisgeistlichen bezeugten, dass die Inhaftierten „die Trennung der Kirche im Gebet, in Kommunion und Abendmahl überwunden haben“. Und Alfred Delp hoffte, „dass unsere Kirchen in ihrer Uneinigkeit unserem gemeinsamen Herrn nicht mehr Schande machen. [...] Es soll und

<sup>23</sup> Diesen Identitätsprozess in seinen theologischen Implikationen zu beschreiben steht noch aus.

<sup>24</sup> Hier wäre weiter zu bedenken, wie die Verkündigung „katholische Erinnerung“ spezifisch steuert und wie unterschiedlich die Wahrnehmung der Lebens- und Glaubenszeugenschaft von Laien und kirchlichen Amtsträgern ausfällt. Im Gedenken Bernhard Lichtenbergs als Dompropst in „seiner“ und „unserer“ Kathedrale gedenkt die Erinnerungsgemeinschaft auch ihrer selbst als „der kleinen Herde“, die ihren Hirten ehrt und sein Priestervorbild „ohne Furcht und Tadel“ (Dieter Hanky, Im Zeichen des Kreuzes [s. Anm. 18]).



muss ein Ende haben.“<sup>25</sup> Einige formulierten sogar, dass heutige konfessionelle „Abgrenzungsdebatten“ geradezu das Glaubens- und Lebenszeugnis dieser Christen verrieten. Bestätigen Reaktionen wie diese nicht geradezu die Existenz eines „kollektiven Ökumene-Gedächtnisses“, das in der Wahrnehmung eines Erinnerungsortes wie Plötzensee einen geschichtlichen Grund erkennt? Dessen „gelebte“ Fundamente anzuerkennen (z.B. die konfessionsverbindenden Familien seit mindestens drei Generationen oder die aufgrund von Freiwilligen in sozialen und zivilen Friedensdiensten gewachsenen Selbstverständlichkeiten, Gebetsgruppen, Taizégebete usw.), wäre eine dringende Aufgabe.

So kann man für einen Ausblick fragen, was dieser Seminarversuch zum *Erinnern* als „*theologischer Basiskategorie*“<sup>26</sup> bringt?

Er würdigt die „*Subjekte des Glaubens*“ in ihrer Ausbildung und Veränderung von Identität. Im Hören, Gehörtwerden, Erzählen und Erzähltwerden bildet sich Identität<sup>27</sup> in Abgrenzung und Übereinstimmung mit den Erzählungen der anderen. Diese anamnetische Praxis zu begleiten ist besonders in Migrationsbiografien und bei mehrsprachigen Jugendlichen eine außerordentliche Erfahrung vor allem dahingehend, wie schmerzhaft biografische Konstellationen und Fragen nach der eigenen Identität im Erzählen eine Form gewinnen und darin Kontinuität und Verbunden-

heitserfahrungen gebildet werden können, die dann in weiteren Selbstverständigungsschritten transformiert werden können.<sup>28</sup>

Das Erinnern ist *offen* für Personen, die nicht der Erinnerungsgemeinschaft Kirche angehören, denn der Zugang über die Erinnerung erfolgt kommunikativ, welcher mitunter in die theologische Reflexion führt und dieser anbietet, „die Geschichte aus einer anderen Perspektive“ zu betrachten. So öffnet sich die theologische Reflexion selbst, denn sie fußt auf der kommunikativen Praxis des Erzählens: Glaube als „kommunikative Praxis von Subjekten“<sup>29</sup>.

Im Hinblick auf die Wahrnehmung des *Glaubenssinns* der Gläubigen (*sensus fidelium*) bieten sich Chancen, Aufmerksamkeit für „kirchliche Kommunikationszusammenhänge“ (*H.R. Seeliger*) zu entwickeln.

Schließlich: Der christliche Glaube speist sich aus der Erinnerungspraxis der Vergegenwärtigung des Lebens, des To-

---

### Weiterführende Literatur

*Harald Welzer*, Das kommunikative Gedächtnis. Eine Theorie der Erinnerung. München 2005.

*Frauke Geyken*, Wir standen nicht abseits: Frauen im Widerstand gegen Hitler, München 2014.

*Sabine Rennefan*, Eisenkinder, Berlin 2014.

---

<sup>25</sup> Alfred Delp, zit. nach: Rüdiger von Voss, Bilanz des Staatsstreichs vom 20. Juli 1944. Geistige und politische Dimensionen des Widerstandes, in: Reiner Albert / Roland Hartung / Günter Saltin (Hg.), Alfred-Delp-Jahrbuch 4/2010, Münster 2010, 13–33, hier: 26f.

<sup>26</sup> Vgl. Anm. 4.

<sup>27</sup> Vgl. Edmund Arens, Anamnetische Praxis. Erinnern als elementare Handlung des Glaubens, in: Paul Petzel / Norbert Reck (Hg.), Erinnern (s. Anm. 4), 41–55.

<sup>28</sup> Vgl. Christine Funk, Weil es um die Achtung des Menschen geht: Religionssensibilität als pädagogische Kompetenz in: Ronald Lutz / Doron Kiesel (Hg.), Sozialarbeit und Religion. Herausforderungen und Antworten (Grundlagentexte Soziale Berufe), Weinheim 2016, 322–335.

<sup>29</sup> Vgl. Edmund Arens, Anamnetische Praxis (s. Anm. 28), 49.

des und der Auferweckung Jesu Christi. Diese lädt ein, die je eigenen Erfahrungen von Leben und Tod, die je eigene Herkunft und Zukunft in Gott mit hinein zu nehmen. Christliches Erinnern gewinnt Gestalt aus dem Paradox, „dass alle Zeugnisse der Erinnerung an das Leben, den Tod und die Auferweckung Jesu, die vom Erinnern und vom Gedenken hervorgebracht werden, z. B. Text, Brot und Wein, die Abwesenheit des Erinnerten bezeugen. Sie sind Zeichen, die auf etwas Abwesendes verweisen, aber gerade im Verweisen auf das Abwesende bestehen sie auf der Anwesenheit, der Präsenz des Abwesenden. Sie vertreten oder ersetzen es nicht.“<sup>30</sup>

Was sie vergegenwärtigen, ist der Mangel, die Lücke, die Verletzung, die Abwesenheit, die durch das Vergangensein des Erinnerten entstanden ist. In diesem Paradox kann die „andere Perspektive“ auf Welt und Geschichte ausprobiert werden. Viele Menschen erfahren diese, ohne dass sie deswegen schon von „Glauben“ sprechen. Hier ergeben sich im Hinhören auf die je anderen Erinnerungsgeschichten

und den ihnen innewohnenden Abwesenheiten Bildungs- und Verständigungsmöglichkeiten.

**Die Autorin:** Prof. Dr. Christine Funk studierte Germanistik, Katholische Theologie, Islamwissenschaft, Philosophie und Pädagogik. Seit 2008 ist sie Professorin für Systematische Theologie und ihre Didaktik an der Katholischen Hochschule für Sozialwesen Berlin (KHSB). Schwerpunkte: Religion und Bildung, Dialog der Religionen, Christlich-muslimische Weiterbildungen; Publikationen (Auswahl): *Weil es um die Achtung des Menschen geht: Religionssensibilität als pädagogische Kompetenz* in: Ronald Lutz / Doron Kiesel (Hg.), *Sozialarbeit und Religion. Herausforderungen und Antworten* (Grundlagentexte Soziale Berufe), Weinheim 2016, 322–335; *Antizipation durch Erinnerung? Frauen lernen Theologie*, in: *Annäherungen*, Köln 2000, 53–63; *Mit Hochachtung und Wertschätzung begegnen*, in: *Zeitsprung. Zeitschrift für den Religionsunterricht in Berlin & Brandenburg* 2/2014, 16–18.

<sup>30</sup> Vgl. Knut Wenzel, Memoria Iesu Christi, in: Paul Petzel / Norbert Reck (Hg.), *Erinnern* (s. Anm. 4), 56–72, hier: 69.