

Erinnern erforschen

Einleitung

Helen Franziska Veit, Karin Bürkert und Thomas Thiemeyer

Im Sommer 2024 bot sich am Zeitungskiosk ein ungewohntes Bild. Neben bekannten Supermodels auf der „Cosmo“ oder der „emotion“ lächelt auf dem Cover der Modezeitschrift „Vogue“ die 102-jährige Margot Friedländer im leuchtend roten Mantel. Vogue zeigt die Holocaustüberlebende in der deutschen Juli/August-Ausgabe – im Heft in unterschiedlichen Outfits – als Botschafterin für Stil, Liebe, Lebensfreude und Menschlichkeit. Das Modemagazin setzt der Zeitzeugin mit dieser Coverstory ein popkulturelles Denkmal und sich selbst in Szene: als politisch, humanistisch, pop-feministisch, multigenerational, divers, stilprägend – und nicht zuletzt als neuer Diskursteilnehmer und Akteur deutscher Erinnerungskultur.¹

Erinnerungen an NS-Verbrechen und Überlebendenbiografien, aber auch andere historische Ereignisse nehmen mannigfaltige Formen an, sie können zum Medienereignis werden, digital und in Social Media auch in der „Lifestyle“-Sparte. Erinnerungskultur ist Alltagskultur – und damit eines der zentralen Felder der Empirischen Kulturwissenschaft (EKW). Neben etablierten Formen des Erinnerns in Museen, Ritualen und an Denkmälern sind es die sich stetig verändernden Kontexte diverser Erinnerungspraktiken, die das Interesse der EKW wecken. So formulierte bereits Utz Jeggle die Perspektive einer Erinnerungskulturforschung der EKW:

„Die Vergangenheit selber kann weder durch die Historiographie, noch durch Geschichten verändert werden. Was geschehen ist, ist geschehen. Aber was dies für uns als Individuen und Angehörige der Sozietät bedeutet, das kann durch neue Deutungszusammenhänge wieder in Frage gestellt und damit flüssig gemacht werden. So bekommt Erinnern die überra-

1 Chefredakteurin Weng umgeht so außerdem die damals omnipräsente Aufforderung zur Positionierung im weiter eskalierenden Nahostkrieg, wenn die unangreifbare Ikone mit ihrem universellen Appell für Menschenliebe und Versöhnung für sie spricht und keine ‚Seite‘ im Konflikt wählt. Inzwischen hat sich eine eigene Stiftung gegründet, die im Namen Friedländers die Erinnerungskultur stärken will. Vgl. URL: <https://margot-friedlaender-stiftung.de> (22.05.2026).

schende Chance [...] neue Wege zu wagen, die aus dem Bannfeld der Vergangenheit und ihren Versteinerungen hinausführen.“²

Im Falle der Zeitzug:innen der NS-Diktatur und des Zweiten Weltkriegs sind Fragen nach neuen Arten des Erinnerns virulent. Denn die allerletzten Zeitzug:innen – ihr Alter macht es absehbar – verschwinden: Auch die hochbetagte Margot Friedländer verstarb kaum ein Jahr nach ihrem Vogue-Debut und unmittelbar nach einem öffentlichen Auftritt zum 80. Jahrestag des Kriegsendes in Deutschland.

Zeitzug:innen als jene, die selbst erlebt haben, woran erinnert werden soll, kommt eine besondere Bedeutung, Autorität und Authentizität im Sprechen über das Vergangene zu. Dass die persönliche Begegnung mit Zeitzug:innen des Holocaust zukünftig nicht mehr möglich sein wird, stellt für viele eine Zäsur in der Erinnerungskultur dar, der unter anderem mit technischen Mitteln begegnet wird, um „Als-ob“-Konversationen mit Holocaustüberlebenden zu ermöglichen.³ Mit dem Ableben der Zeugnisse aus Fleisch und Blut werden neue Fragen an Simulation, Authentizität und die Mediatisierung von traumatisierenden Vergangenheiten aufgeworfen.⁴

Die gegenwärtige Zuspitzung der Debatten über das Verschwinden Holocaustüberlebender ist jedoch weniger eine unmittelbare Reaktion auf das absehbare Ende der Ära der Zeitzug:innen⁵ – immerhin verschwinden diese schon seit ihrer „Entdeckung“ –, sondern vielmehr ein Ausdruck grundlegender Verunsicherungen hinsichtlich der Zukunft der Erinnerungskultur insgesamt. Die Sorge richtet sich nicht primär auf das Verschwinden individueller Zeugnisse, sondern auf die Frage, wie aufgezeichnete Lebensgeschichten künftig kontextualisiert, reaktualisiert und in sich wandelnde gesellschaftliche Deutungsrahmen integriert werden können. Mit dem Wegfall der lebendigen Interaktion droht eine Verfestigung der Narrative, die deren situative Anschlussfähigkeit und diskursive Offenheit einschränken könnte. Zusätzlich gewinnt die Debatte vor dem Hintergrund erstarkender autoritärer und faschistischer Weltbilder an Dringlichkeit, die etablierte erinnerungskulturelle Konsense unterminieren und Narrative strategisch umzudeuten versuchen. Flankiert wird diese Problemlage nicht nur von globalen Konflikten, die Deutungshoheiten verschieben, sondern auch von generational codierten Vorbehalten: Jüngeren Akteur:innen wird nicht selten unzureichendes historisches Wissen und entsprechend mangelnde historische Urteilskraft unterstellt. Weit verbreitet ist

2 Utz Jeggle: Auf der Suche nach der Erinnerung. In: Ders.: Das Fremde im Eigenen. Beiträge zur Anthropologie des Alltags. Tübingen 2014, S. 79–94, hier S. 94.

3 Vgl. dazu den Beitrag von Berit Zimmerling und Janina Schwarz-Ennen in diesem Band.

4 Vgl. Amit Pinchevski: Transmitted Wounds: Media and the Mediation of Trauma. New York 2019.

5 Vgl. Annette Wieviorka: The Era of the Witness. London 2006.

auch die Ansicht, junge Menschen seien nur noch über digitale Angebote zu erreichen. Parallel dazu artikulieren sich medienkritische Positionen, die die Eignung digitaler Formate für komplexe erinnerungskulturelle Vermittlungsprozesse infrage stellen. Digitale Öffentlichkeiten erscheinen in dieser Perspektive als schwer regulierbar, potenziell verkürzend und anfällig für Kontextverluste. Mit den Möglichkeiten, historische Ereignisse per Smartphone in Echtzeit zu dokumentieren und letztlich auch durch die Linse von Bildschirmen, Plattformen und Algorithmen zu erleben, sind an Gedenkstätten und Museen neue Herausforderungen gestellt.

Vor diesem Hintergrund kommt der Empirischen Kulturwissenschaft die Aufgabe zu, Erinnerungskultur – in ihren digitalen, ästhetischen, lokalen, institutionellen usw. Erscheinungsformen – als dynamisches, konflikthaftes und gesellschaftlich situiertes Praxisfeld kritisch zu analysieren. Der vorliegende Band versteht sich als Beitrag zu dieser Auseinandersetzung, indem er unterschiedliche empirische Fallstudien, theoretische Zugänge und methodische Perspektiven bündelt und damit die Vielschichtigkeit gegenwärtiger erinnerungskultureller Konstellationen und deren Beforschung am Tübinger Ludwig-Uhland-Institut (LUI) für Empirische Kulturwissenschaft sichtbar macht.

Erinnerungskulturwissenschaft

Prozesse und Praktiken der Erinnerungsbildung spielen in der EKW (und der Volkskunde als ihrer Vorläuferdisziplin) im Allgemeinen und am Ludwig-Uhland-Institut im Speziellen seit jeher eine wichtige Rolle als Forschungs- und Lehrgegenstand. Allen voran wurden die NS-Zeit (mit der Geschichte des deutschen Judentums) und die Fluchtmigration nach dem Zweiten Weltkrieg volkskundlich-kulturwissenschaftlich vielfach untersucht. Dies geschah zumeist mit Latenz: Es wurde auf bereits gereifte Erinnerungen und sagbar gemachte Traumata zugegriffen. Heute begleitet die Forschung das Entstehen von Erinnerungskulturen aber auch in Echtzeit und untersucht die vielfältigen Modi, in denen traumatische Ereignisse Sinn erhalten. Auch die Forschung selbst wirkt an diesen Bedeutungszuschreibungen mit. So sind Erinnerungskulturen keine hermetischen Forschungsgegenstände, die erst nach dem Verstreichen einer gewissen Zeit zur Verfügung stehen; Erinnern ist ein dynamischer Prozess kultureller soziokultureller Praktiken, die hervorbringen an was, wen und wie erinnert wird und zukünftig erinnert werden soll. Der Titel des Bandes „Erinnern erforschen“ soll dieser Gleichzeitigkeit und Gegenwärtigkeit Rechnung tragen.

Der rigidere Begriff „Erinnerungskultur“ ist vergleichsweise jung. Er verbreitet sich seit den 1990er-Jahren, kommt zu jener Zeit auf, als der Eiserne Vorhang fällt und die Welt sich neu ordnet. Jetzt, so schreibt die Kulturwissenschaftlerin Aleida Assmann, endete „der Modernisierungsglaube mit seiner Zukunftserwartung und Vergangenheitsvergessenheit“, was zu „einem Wandel westlicher Zeitorientierung“ führe.⁶ Dies ist auch die Zeit, in der bereits viele Zeitzeug:innen des Zweiten Weltkriegs ihr Lebensende erreichen und die Generation der 68er in den Ruhestand geht.

Die Prozesse der Traditionsbildung und historischen Überlieferung gerieten nun verstärkt in den kritischen Blick der Forschung. In Deutschland hatte das auch damit zu tun, dass sich in diesen Jahren die politische Macht der Geschichte auf ganz unterschiedlichen Feldern zeigte: Das Geschichtsfernsehen hatte, angefangen mit dem US-Mehrteiler „Holocaust“ (1979/80) bis zu Guido Knopps NS-Dokumentationen im ZDF („Hitler – eine Bilanz“ 1995; „Hitlers Helfer“ 1996 etc.), Einfluss auf die Massenkultur bewiesen; in der Bundesrepublik gab es beginnend mit der großen Stauferausstellung in Stuttgart 1977 einen Museumsboom, der maßgeblich von kulturhistorischen Blockbusterschauen befeuert wurde und in den 1990er-Jahren in zwei nationalen Geschichtsmuseen in Bonn und Berlin seinen Höhepunkt fand; die mediale Öffentlichkeit unterhielt sich mit Geschichtsskandalen zur Wehrmachtsausstellung (1996) oder zu Martin Walsers Rede zum Friedenspreis der Deutschen Buchhandels (1998); wissenschaftlich ist diese Phase auch die Zeit des *Linguistic Turn*, der das Bewusstsein für die poetische Umformung jeglicher historischer „Wahrheit“ durch Überlieferung schärfte.⁷

Für das wiedervereinigte Deutschland waren die 1990er-Jahre vor allem aber die Zeit, als sich zwei deutsche Landesteile eine neue, gemeinsame Erinnerung erarbeiten mussten, wofür das Deutsche Historische Museum in Berlin die zentrale Gedächtnisinstitution bilden sollte. Kurzum: Das Interesse an Erinnerungskulturen wuchs in einer Phase, die besonders deutlich vor Augen führte, wie politisch relevant und massenkompatibel die Herrschaft über historische Erzählungen war.

Die Empirische Kulturwissenschaft war Teil dieser Bewegung: Bereits in den 1950er- und 1960er-Jahren wurden Erinnerungsprozesse im Zusammenhang von Flucht und Vertreibung nach dem Zweiten Weltkrieg empirisch untersucht, beispielhaft in den Forschungen von Hermann Bausinger, Markus Braun und Herbert

6 Aleida Assmann: Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur: Eine Intervention. München 2013, S. 10 f.

7 Vgl. Hayden White: Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa. Frankfurt a. M. 1991.

Schwedt zu den „neuen Siedlungen“ der Heimatvertriebenen.⁸ Vergleichsweise früh begann zu dieser Zeit auch die Aufarbeitung der eigenen Fach- und Institutsgeschichte mit Blick auf den Nationalsozialismus (NS), denn etliche Volkskundeeinstitute waren NS-Gründungen. Die Tübinger Volkskunde wurde 1933/34 als „staatsnotwendige Wissenschaft“ gegründet, um dem NS-Regime die Wurzeln des „deutschen Volkstums“ zu erforschen und vor Augen zu führen – etwa im Institutsmobiliar als Repräsentation „typisch deutscher Volkskunst“.⁹ Die Umbenennung des Fachs in Empirische Kulturwissenschaft ist eine direkte Folge der Auseinandersetzung mit der eigenen Geschichte.¹⁰ Aktuell ist die Thematik bis heute, z. B. in der Südosteuropaforschung des Instituts für Donauschwäbische Geschichte und Landeskunde in Verbindung mit dem LUI, in aktuellen Forschungen zur Erinnerung an die Erzählungen der ehemaligen Heimatvertriebenen und ihrer im Verschwinden begriffenen Heimatortsgemeinschaften sowie zu aktueller Fluchtmigration (Fluchterinnerungen) von u. a. Ukrainer:innen.¹¹

Fest verankert ist die Erinnerung an jüdische Lebenswelten: Auf Utz Jeggles richtungsweisende Dissertation „Judendörfer in Württemberg“ (1969)¹² folgten Arbeiten, die sich dem Erbe jüdischer Landgemeinden widmeten.¹³ Mehrere Forschungsgruppen und Wissenschaftler:innen arbeiteten die nationalsozialistische Vergangenheit¹⁴ auf, beforsteten Transformationen und Konjunkturen des Er-

- 8 Vgl. Hermann Bausinger/Markus Braun/Herbert Schwedt: Neue Siedlungen. Volkskundliche-soziologische Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts Tübingen. Stuttgart 1959.
- 9 Vgl. Hermann Bausinger: Volksideologie und Volksforschung. Zur nationalsozialistischen Volkskunde. In: Andreas Flitner (Hg.): Deutsches Geistesleben und Nationalsozialismus. Eine Vortragsreihe der Universität Tübingen. Tübingen 1965, S. 125–143; Sabine Besenfelder: „Staatsnotwendige Wissenschaft“. Die Tübinger Volkskunde in den 1930er und 1940er Jahren. Tübingen 2002.
- 10 Vgl. Karin Bürkert/Reinhard Johler (Hg.): „Die Umbenennungsfrage ist damit entschieden.“ 19. Mai 1971. Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft. Tübingen 2021; Ludwig-Uhland-Institut: LUI Then & Now: Institutsgeschichte digital entdecken. URL: <https://uni-tuebingen.de/de/287235> (27.04.2026); Thomas Thiemeyer: Fach, wie Schublade. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 23.09.2020.
- 11 Vgl. die Ausstellung „Wir sind Brückenbauer“. Franzfeld – Neu-Pasua – Schweidnitz – Reutlingen“, die 2026 von LUI-Studierenden unter Leitung von Eva Bissinger, Reinhard Johler und Thomas Thiemeyer für das Heimatmuseum Reutlingen erarbeitet wurde; Reinhard Johler/Josef Wolf/Christian Glass (Hg.): Heimatsachen. Donauschwäbische Grüße zum baden-württembergischen Geburtstag. Tübingen 2012.
- 12 Utz Jeggle: Judendörfer in Württemberg. Tübingen 1969.
- 13 Vgl. Franziska Becker: Gewalt und Gedächtnis. Erinnerungen an die nationalsozialistische Verfolgung einer jüdischen Landgemeinde. Tübingen 2023 [1994]; Utz Jeggle: Erinnerung an die Haigerlocher Juden. Ein Mosaik. 2. durchges. Aufl. Tübingen 2009 [2000].
- 14 Vgl. Utz Jeggle u. a. (Hg.): Nationalsozialismus im Landkreis Tübingen. Eine Heimatkunde. Tübingen 1988.

innerns¹⁵ sowie die Geschichte der Zwangsarbeit¹⁶ und andere verdrängte NS-Verbrechen im regionalen wie transnationalen Kontext.¹⁷ Hierzu zählt auch das deutsch-französische Projekt „We Remember – die 86“, das an Hans-Joachim Langs Erforschung der Geschichte zu 86 Menschen anknüpft, die im KZ Struthof-Natzweiler ermordet und deren Leichen zu „Forschungszwecken“ missbraucht worden waren.¹⁸

Derzeit wird die Erinnerungskultur an die Shoah in einem Kooperationsprojekt mit Wissenschaftler:innen der Ben Gurion University of the Negev zu aktuellen Fragen um die Verflechtungen von Digitalität und Erinnerung fortgeführt.¹⁹ In unterschiedlichen Zusammenhängen und Fragestellungen wurden aktuell zwei Forschungsprojekte zum Umgang mit rechtspopulistischen und rechtsextremen Interventionen an und in Gedenkstätten abgeschlossen.²⁰ Die Vielzahl der unterschiedlichen Beiträge in diesem Band zeigt darüber hinaus die breite Anschlussfähigkeit der Konzepte von Erinnerungs- und Gedächtniskultur an ganz unterschiedliche gesellschaftliche Felder: von Migrationsgeschichte und Familiengedächtnis bis hin zur Frage nach einer nuklearen Erinnerungskultur nach dem deutschen Atomausstieg.

Erinnern als Praxis

In Deutschland hat der Gießener SFB 434 „Erinnerungskulturen“ (1997–2008) umfassend theoretisiert, was unter dem Begriff „Erinnerungskultur(en)“ zu verstehen ist. Astrid Erll versteht ihn (im Plural, um die Kontingenz des Phänomens und seine Pluralität zu betonen) als „heuristisches Modell [...], das deutlich se-

15 Vgl. Thomas Thiemeyer/Jackie Feldman/Tanja Seider (Hg.): *Erinnerungspraxis zwischen gestern und morgen. Wie wir uns heute an NS-Zeit und Shoah erinnern. Ein deutsch-israelisches Studienprojekt.* Tübingen 2018.

16 Vgl. Utz Jeggle u. a. (Hg.): *Fremde Arbeiter in Tübingen 1939–1945.* Tübingen 1985.

17 Vgl. Hans-Joachim Lang: *Die Namen der Nummern. Wie es gelang, die 86 Opfer eines NS-Verbrechens zu identifizieren.* Frankfurt a. M. 2007.

18 Vgl. Christian Bonah u. a. (Hg.): *We Remember – die 86. Eine deutsch-französische Begegnung im Elsass mit Nachkommen von NS-Opfern.* Tübingen 2025.

19 Vgl. das DFG-Projekt „From the Era of the Witness to Digital Remembrance: New Media, Holocaust Sites and Changing Memory Practices“. URL: <https://uni-tuebingen.de/de/236757> (22.05.2026); Christoph Bareither/Thomas Thiemeyer: *Erinnerung außer Kontrolle. Holocaust-Gedenken im Zeitalter der Digitalität.* In: Bundeskunsthalle Bonn (Hg.): *NIE WIEDER! Gegen das Vergessen der NS-Verbrechen.* Bonn 2026 (im Druck), sowie die Beiträge von Christoph Bareither, Thomas Thiemeyer, Helen Franziska Veit und Berit Zimmerling in diesem Band.

20 Vgl. die Beiträge von Julia Gilfert und Pia Schramm in diesem Band.

miotisch-kulturwissenschaftlichen Ursprungs ist“²¹. Begriffe wie „kollektives Gedächtnis“ oder „Erinnerungskulturen“ verstand man in Gießen als Tropen, also als „sprachliche Denkmodelle von heuristischem Wert“, die lediglich eine übertragene Bedeutung besitzen.²² Dieser Band legt seinen Fokus auf das *Erinnern als kulturelle Praxis*. Er untersucht Erinnerungskulturen aus der Mikroperspektive als Ergebnis kultureller Deutungen. Hilfreich sind dabei aber die drei Dimensionen, die der Gießener SFB identifiziert hat: eine soziale (soziale Praktiken und Institutionen wie Museen, Archive etc.), eine materiale (Medien, Artefakte wie Denkmäler, Historiografien etc.) und eine mentale („erinnerungskulturelle Schemata und Codes“ wie Geschichtsbilder, kulturelle Stereotypen).²³

Erinnerungskulturen sind so gesehen mehrdimensionale Phänomene, die den Vergangenheitsbezug von Gruppen regulieren. Streng genommen können sich nur Individuen erinnern, aber die Erinnerungskultur eines Kollektivs bildet die epistemische Struktur, die dem zugrunde liegt. Sie ist „eine rekonstruierte Geschichte, die den Rahmen absteckt für die eigenen Erinnerungen“²⁴. Umgekehrt speist sich Erinnerungskultur aus vielen Einzelerinnerungen, die zunächst durch Kommunikation („kommunikatives Gedächtnis“) intergenerational weitergegeben und mit der Zeit durch institutionelle und materielle Verfestigungen in Museen, Lehrbüchern oder Gedenkzeremonien zu einem geteilten „kulturellen Gedächtnis“ synthetisiert werden.²⁵ Dieser Prozess des Erinnerns geht mit Selektion und Bedeutungsproduktion einher: Er sortiert aus und hebt hervor, und nicht selten gibt es dabei Konflikte, welche Geschichten und welche Gruppen für die Erinnerungskultur einer Nation oder Gemeinschaft die relevanten sind.²⁶ Wer sich hier durchsetzt, kann seine Geschichten in den Kollektivsingular „Geschichte“ überführen, in die autorisierte Version der Vergangenheit einer Gruppe.²⁷

Geschichtsdarstellung, so lässt sich mit Alun Munslow schließen, besteht aus zwei unterschiedlichen Kategorien: Vergangenheit als *Content* und Geschichte als *Expression*. Sie basiert auf Vergangenheit als ihrem realen Inhalt (*Content*), ver-

21 Astrid Erll: Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung. 3., aktual. und erw. Aufl. Heidelberg 2017, S. 93.

22 Ebd., S. 94.

23 Vgl. ebd., S. 100.

24 Assmann 2013, S. 17.

25 Vgl. Jan Assmann: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München 1992.

26 Vgl. Historisches Museum Frankfurt (Hg.): Vergessen. Warum wir nicht alles erinnern (Katalog zur Ausstellung). Frankfurt a. M. 2019.

27 Vgl. Reinhart Koselleck: Geschichte, Historie. In: Otto Brunner/Werner Conze/Ders. (Hg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Stuttgart 2004, S. 593–717, hier S. 648–653.

mittelt diesen in bestimmten Narrativen (*Discours/Story*) und ist deshalb stets symbolische Form (*Expression*), verstanden als „varieties of narrative representation“²⁸. Geschichte ist nicht *gleich* Vergangenheit, sondern Vergangenheit *als* Geschichte.

Erinnerung kann auf diese Weise Vergangenheit „flüssig machen“, wie es Utz Jeggle zu Beginn ausdrückt. Sie ist damit nicht statisch, sondern ein Prozess, ein permanentes Neuverhandeln darüber, welche Aspekte der Vergangenheit für „uns“ relevant sind, wie wir sie zu bewerten haben und welche Fragen wir dafür stellen. Bei diesen Aushandlungsprozessen geht es immer auch darum, wer mitentscheiden darf, welche Narrative die Geschichte einer Gruppe prägen. Die EKW versteht Erinnerungskultur deshalb als kontingentes Resultat sozialer Praxis, die sich nur aus ihren Bezügen zur Gegenwart und den Erwartungen an die Zukunft erklärt. So setzt auch der Titel dieses Bandes das Verb und damit eine prozesuale, praxeologische Perspektive prominent.

Der Geschichtsdidaktiker Jörn Rüsen prägte in diesem Sinne vor gut 30 Jahren den Begriff „Geschichtskultur“, worunter er die „praktisch wirksame Artikulation von Geschichtsbewusstsein im Leben einer Gesellschaft“²⁹ verstand, also den Einfluss, den Erinnerungen an bestimmte Ereignisse auf die Identität und das aktuelle Verhalten und Handeln in einer Gesellschaft ausüben. Sharon Macdonald betonte nochmals die zeitliche Dimension, die nicht primär auf Vergangenheit, sondern auf Gegenwart und Zukunft zielt. Die Sozialanthropologin plädierte für eine Idee von Erinnerungskultur, die weniger intentional davon ausgeht, dass Überlieferung vor allem ein gezielt gesteuerter Prozess ist, sondern die vielmehr in Rechnung stellt, dass Zufälle und strukturelle Faktoren (Traditionen, Sachzwänge, institutionelle Settings) sowie das leibliche Involviertsein ebenso wichtig für das sind, was sich letztlich zur Erinnerungskultur formiert. Macdonald hat das (unter Rückgriff auf Reinhart Kosellecks Geschichtsphilosophie) auf den das Prozesshafte zentral setzenden Begriff des „past presencing“³⁰ gebracht. Das Konzept verweist Forscher:innen auf die Analyse der Auf- und Durchführung von Praktiken, mit denen Menschen an Erinnerungsorten ein Gefühl davon erleben, auf bedeutsame Weise die Distanz zur Vergangenheit zu überbrücken. Wenn Ak-

28 Alun Munslow: *Narrative and History*. Hampshire/NY 2007, S. 9. Vgl. auch Andreas Frings/Johannes Marx (Hg.): *Erzählen, Erklären, Verstehen. Beiträge zur Wissenschaftstheorie und Methodologie der Historischen Kulturwissenschaften*, Berlin 2008.

29 Jörn Rüsen: Was ist Geschichtskultur? Überlegungen zu einer neuen Art, über Geschichte nachzudenken. In: Klaus Fießmann/Theo Grütter/Jörn Rüsen (Hg.): *Historische Faszination. Geschichtskultur heute*. Weimar/Köln/Wien 1994, S. 3–26, hier S. 5.

30 Sharon Macdonald: *Presencing Europe's Pasts*. In: Ullrich Kockel/Máiréad Nic Craith/Jonas Frykman (Hg.): *A Companion to the Anthropology of Europe*. 1. Auflage. Chichester 2012, S. 231–252, hier S. 234–236. DOI: <https://doi.org/10.1002/9781118257203.ch14>

teur:innen auf diese Weise auch im Alltag gedenken und erinnern, mobilisieren und kommunizieren sie Emotionen unter Einsatz ihrer Körper und anderer materieller Artefakte. So sind Praktiken des Erinnerns immer auch als Emotionspraktiken zu verstehen, wie Monique Scheer sie gefasst und damit einen zentralen Beitrag für die heutige empirisch-kulturwissenschaftliche Analyse von Erinnerungskulturen geleistet hat.³¹ Geschichte ist folglich nicht einfach ungefragt da, sondern wird von Akteur:innen auf unterschiedlichste Weise „getan“ und „gefühl“ und in diesem „Tun“ als bedeutsam hergestellt, erlebt und reproduziert: Als „Doing History“³² basiert die Begegnung mit Geschichte für Menschen darauf, dass ihren Körpern Wissen über das Historische bereits implizit eingeschrieben ist. Dies betrifft, wie Bernhard Tschofen nochmals hervorgehoben hat, auch die zugehörigen Gefühle: Das „Gefühlswissen des Historischen“³³ ist oft unbewusstes und durch Wiederholung erlerntes Körperwissen, das sich in Interaktionen dieser Körper mit anderen – Menschen, Medien, Materialitäten – aktualisiert.

Emotionen und Erinnerungsarbeit sind in Deutschland freilich ein vermintes Gebiet: Der Missbrauch des „Geschichtsgefühls“ und „Geschichtsbegehrens“ in der Zeit des Nationalsozialismus hatte Emotionen als Vehikel historischer Erkenntnis für lange Zeit diskreditiert.³⁴ Die politische Bildungsarbeit hat daraus unter anderem die Lehre gezogen, Erinnerungsarbeit möglichst sachlich und faktenbasiert zu betreiben und auf Emotionalisierungen zu verzichten. Der „Beutelsbacher Konsens“ von 1976 fasste das in der didaktischen Prämisse eines „Überwältigungsverbots“ zusammen:

„Es ist nicht erlaubt, den Schüler – mit welchen Mitteln auch immer – im Sinne erwünschter Meinungen zu überrumpeln und damit an der ‚Gewinnung eines selbständigen Urteils‘ zu hindern. Hier genau verläuft nämlich die Grenze zwischen Politischer Bildung und Indoktrination. Indoktrination

- 31 Vgl. Monique Scheer: Are Emotions a Kind of Practice (And Is That What Makes Them Have a History)? A Bourdieuan Approach to Understanding Emotion. *History and Theory* 51 (2012), S. 193–220; Dies.: Emotionspraktiken. Wie man über das Tun an die Gefühle herankommt. In: Matthias Beitzl/Ingo Schneider (Hg.), *Emotional Turn?! Europäisch ethnologische Zugänge zu Gefühlen & Gefühlswelten. Beiträge der 27. Österreichischen Volkskundetagung in Dornbirn vom 29. Mai–1. Juni 2013*. Wien 2016, S. 15–36.
- 32 Vgl. Sarah Willner/Georg Koch/Stefanie Samida (Hg.): *Doing History. Performative Praktiken in der Geschichtskultur*. Münster/New York 2016.
- 33 Bernhard Tschofen: „Eingeatmete Geschichtsträchtigkeit“. Konzepte des Erlebens in der Geschichtskultur. In: Sarah Willner/Georg Koch/Stefanie Samida (Hg.): *Doing History. Performative Praktiken in der Geschichtskultur*. Münster/New York 2016, S. 137–150, hier S. 144.
- 34 Vgl. Karl-Ernst Jeismann: Emotionen und historisches Lernen. In: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 45/3 (1994), S. 164–176, hier S. 165; Bernd Mütter: Emotionen und historisches Lernen, in: *GWU* 5/6 (1999), S. 340–355.

aber ist unvereinbar mit der Rolle des Lehrers in einer demokratischen Gesellschaft und der – rundum akzeptierten – Zielvorstellung von der Mündigkeit des Schülers.“³⁵

Diese Mündigkeit heißt in der Diktion der Geschichtsdidaktik „kritisches“ oder „reflexives Geschichtsbewusstsein“ und „historische Urteilskraft“. Ihr geht es um eine Perspektive auf Vergangenheit, die der historischen Komplexität gerecht wird und ahistorische Vergleiche vermeidet, wie sie einen Teil der „Holocaust Education“ heute kennzeichnen.³⁶ Dass digitale Medien dabei grundlegend verändern, wie Menschen sich heute erinnern, ist längst Gegenstand (kultur)wissenschaftlicher Forschung geworden, auch am Ludwig-Uhland-Institut.

Digitales Erinnern

Technologische Entwicklungen befördern neue Formen der Vermittlung und Interaktion und werfen grundlegende Fragen auf. So ermöglichen interaktive, digitalisierte Zeitzeug:innen dialogische Begegnungen, die über den Tod der jeweiligen Person hinaus fortgeführt werden können. Doch stellt sich damit in verschärfter Weise die Frage nach den ethischen Grenzen erinnerungskultureller Repräsentation sowie nach den Implikationen einer technologisch vermittelten Fortsetzung von Zeug:innenschaft. Ähnlich ambivalent gestaltet sich der Einsatz virtueller Rekonstruktionen historischer Orte. Auch physisch zerstörte oder nicht mehr zugängliche Schauplätze werden heute in virtuellen Umgebungen erfahrbar gemacht. Diese Formen der Simulation eröffnen zwar neue Zugänge zur Vergangenheit, werfen jedoch Fragen nach dem Status und der intendierten Wirkung solcher Darstellungen auf: In welchem Verhältnis stehen digitale Rekonstruktionen zu historischen Quellen, welche Formen von „Authentizität“ können oder sollen sie beanspruchen und wie ist ein digitaler „Wiederaufbau“ z. B. von Konzentrationslagern zu beurteilen?³⁷

- 35 Hans-Georg Wehling: Konsens à la Beutelsbach? In: Siegfried Schiele/Kurt Gerhard Fischer (Hg.): Das Konsensproblem in der politischen Bildung. Stuttgart 1977, S. 173–183, hier S. 179; vgl. Thomas Thiemeyer: Der Beutelsbacher Konsens und die Empirische Kulturwissenschaft. In: Bürger & Staat 2–3/2026 (im Druck).
- 36 Vgl. Jens-Christian Wagner: Gedenken braucht Wissen. Plädoyer für ein reflexives Geschichtsbewusstsein. In: Jörg Ganzenmüller/Julia Landau/Franz Waurig (Hg.): Transformation des Gedenkens. Lokales Erinnern an sowjetische Verhaftungen der Nachkriegszeit. Köln 2024, S. 16–25; vgl. auch das Magazin des Deutschen Historischen Museums Historische Urteilskraft (München 2019 ff.), hier insb. Heft 1 von 2019.
- 37 Vgl. Bareither/Thiemeyer 2026; Helen Franziska Veit: Horrorspielentwickler sollen kein Bildmonopol haben. Wie können Holocaust-Gedenkstätten mit Techniken digitaler

Der Einfluss des Digitalen auf das Gedenken ist nicht erst bei solchen Simulationen und Rekonstruktionen zu suchen. Auch Archive sind heute zunehmend durch algorithmische Systeme organisiert. Wenn nicht ignoriert wird, dass die Algorithmen die Auswahl, Sichtbarkeit und Auffindbarkeit historischer Materialien mitbestimmen, verschiebt sich auch hier die Frage nach erinnerungskultureller Deutungshoheit: Wer oder was entscheidet schließlich in der digitalen Erinnerungskultur, welche Dokumente sichtbar werden und wie man an die Vergangenheit erinnert? Die kritisch-reflexiven Fragen, die an Erinnerungskulturen zu stellen sind, betreffen Autorität, Grenzen der Repräsentation und Authentizität, die gerade im Feld des Gedenkens an die NS-Verbrechen schon immer gestellt wurden, aber mit Social Media und Smartphones heute kontroverser und – wie schon bei Holocaust-Spielfilmen und Serien im TV – im öffentlichen Diskurs medienkritisch und überspitzt formuliert werden. Zum Beispiel: Darf Sophie Scholl in einem Instagram-Account noch einmal aufleben und wie eine Influencerin Rezepttipps geben?³⁸ Dürfen Menschen an Erinnerungsorten Selfies machen und ihre Selbstdarstellung ins Zentrum stellen?³⁹ Dürfen Games-Designer:innen Konzentrationslager als Thema und Szene für Videospiele nutzen?⁴⁰

Mündige Nutzer:innen sind heute unter dem Stichwort „media literacy“ dazu aufgerufen, Inhalte und Darstellungsformen des digitalen Erinnerens zu hinterfragen und ihr kritisches Medienbewusstsein am Thema Holocausterinnerung zu schärfen. Das digitale Gedenken ist aufseiten der Nutzer:innen wie Anbieter:innen begleitet von moralischen Aushandlungen der Angemessenheit der Genres und Vermittlungsweisen.⁴¹ Die diesbezüglich rote Linie wurde von mehr als 30 deutschen Gedenkstätten, Museen und Archiven etwa beim Einsatz von generativer, künstlicher Intelligenz bei der Erstellung von Bildmaterial zu den NS-Verbrechen gezogen: Ein am 13. Januar 2026 veröffentlichter offener Brief ruft zu einer Regulierung entsprechender Inhalte auf:

Vergegenwärtigung arbeiten? Eine Tagung im Museum Auschwitz-Birkenau. In: FAZ, 02.08.2023. URL: <https://zeitung.faz.net/faz/geisteswissenschaften/2023-08-02/horrorspielentwickler-sollen-kein-bildmonopol-haben/921769.html> (02.08.2023).

- 38 Vgl. das zugrunde liegende Projekt: Südwestdeutscher Rundfunk/Bayerischer Rundfunk: @ichbinsophiescholl. URL: <https://www.instagram.com/ichbinsophiescholl> (09.03.2026).
- 39 Vgl. zur Kontroverse Christoph Bareither: Doing Emotion Through Digital Media. An Ethnographic Perspective on Media Practices and Emotional Affordances. In: *Ethnologia Europaea* 49/1 (2019), S. 7–23; Jackie Feldman/Norma Musih: Selfies in Auschwitz: Popular and Contested Representations in a Digital Generation. In: *Memory Studies* 16/2 (2023), S. 403–420.
- 40 Vgl. Wulf Kansteiner: The Holocaust in the 21st Century: Digital Anxiety, Transnational Cosmopolitanism, and Never Again Genocide Without Memory. In: Andrew Hoskins (Hg.): *Digital Memory Studies: Media Pasts in Transition*. New York 2018, S. 110–140.
- 41 Vgl. Veit 2023.