133

JÜRGEN LEHMANN/
GERALD VOLKMER (HGG.)

Rumäniendeutsche Erinnerungskulturen

Formen und Funktionen des Vergangenheitsbezuges in der rumäniendeutschen Historiografie und Literatur

IKGS | Verlag Friedrich Pustet

Rumäniendeutsche Erinnerungskulturen

Veröffentlichungen des Instituts
für deutsche Kultur und Geschichte Südosteuropas
an der Ludwig-Maximilians-Universität München

Band 133

Herausgegeben von
Florian Kührer-Wielach und Konrad Gündisch

JÜRGEN LEHMANN
UND
GERALD VOLKMER (HGG.)

Rumäniendeutsche Erinnerungskulturen

Formen und Funktionen des Vergangenheitsbezuges in der rumäniendeutschen Historiografie und Literatur

Verlag Friedrich Pustet
Regensburg

Gefördert von der Beauftragten
der Bundesregierung für Kultur und Medien
aufgrund eines Beschlusses des
Deutschen Bundestages

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über http://dnb.dnb.de abrufbar.

ISBN 978-3-7917-2784-4
© 2016 by Verlag Friedrich Pustet, Regensburg
Reihen-/Umschlaggestaltung und Layout: Martin Veicht, Regensburg
Umschlagmotiv: Denkmal für die im Ersten und Zweiten Weltkrieg gefallenen Sachsen
in Honigberg (rum. Hărman), Rumänien; Foto: Dr. Dr. Gerald Volkmer
Satz: Martin Vollnhals, Neustadt a. d. Donau
Druck und Bindung: Friedrich Pustet, Regensburg
Printed in Germany 2016

Diese Publikation ist auch als eBook erhältlich:
eISBN 978-3-7917-7120-5 (pdf)

Weitere Publikationen aus unserem Programm
finden Sie auf www.verlag-pustet.de
Kontakt und Bestellungen unter verlag@pustet.de

Inhalt

Vorwort 7

KATHRIN SCHÖDEL — Kulturwissenschaftliche Gedächtnistheorien. Ein Abriss 11

Literaturwissenschaft

JÜRGEN LEHMANN — „Nur was nicht aufhört weh zu thun, bleibt im Gedächtnis.“ Literarisches Erinnern in der rumäniendeutschen Lyrik des späten 20. Jahrhunderts 31

WALDEMAR FROMM — „Anders rinnt hier die Zeit“ – Erinnerung und kollektives Gedächtnis in Adolf Meschendörfers *Siebenbürgischer Elegie*. Mit Hinweisen zur Rezeption nach 1945 . . 47

MARKUS MAY — Visionen und Revisionen. Dieter Schlesaks *Vlad, der Todesfürst. Die Dracula-Korrektur* im erinnerungskulturellen Agon 63

RÉKA SÁNTA-JAKABHÁZI — Facetten der poetischen Identitätskonstruktion in den Werken von Franz Hodjak 79

GRAZZIELLA PREDOIU — „Das Vermögen endloser Interpolation im Gewesenen.“ Zur Inszenierung von Erinnerung und Gedächtnis in Herta Müllers *Atemschaukel* 89

Historiografie

BERNHARD BÖTTCHER — Kriegerdenkmäler des Ersten Weltkriegs bei Banater Schwaben und Siebenbürger Sachsen. Erinnerungskultur einer Minderheit in der ostmitteleuropäischen Erinnerungslandschaft 111

CRISTIAN CERCEL — Die Deportation der Rumäniendeutschen in die Sowjetunion und ihre Rolle in den Gedächtnis- und Identitätsdiskursen der in der Bundesrepublik Deutschland lebenden Siebenbürger Sachsen in den 1950er- und 1960er-Jahren 137

FLORIAN KÜHRER-WIELACH — „Der gemeinsame Kampf gegen den Faschismus“ in der rumäniendeutschen Zeitschrift *Forschungen zur Volks- und Landeskunde*. Ein Diskurs zwischen ideologischer Umerziehung, gesellschaftlicher Integration und wirtschaftlicher Wertsteigerung 153

HARALD HEPPNER — Rurale Erinnerungskultur am Beispiel des rumänischen Banats an der Jahrtausendwende 169

Personenregister 178

Register der Orte mit Ortsnamenkonkordanz 181

Verzeichnis der Autoren und Herausgeber 182

Vorwort

Spätestens seit der epochalen Veränderung gesellschaftlicher Systeme in Ostmittel-, Südost- und Osteuropa spielen dort die nationale Selbstdefinition und Standortbestimmung eine zentrale Rolle. Bei der damit verbundenen Suche nach kollektiver Identität sind Erinnerung und Gedächtnis von hoher Relevanz, insbesondere wenn es um die Begründung und Legitimierung nationaler Identität und um die Rechtfertigung von damit verbundenen Geltungsansprüchen geht. Eine besondere identitätsbildende Kraft entfalteten dabei die von der modernen Soziologie und Kulturwissenschaft (Maurice Halbwachs, Jan und Aleida Assmann) reflektierten Formen des kollektiven bzw. politischen und des kulturellen Gedächtnisses. Kollektives Gedächtnis wird dabei verstanden als Vergangenheitsbezug einer politisch strukturierten Gemeinschaft, z. B. eines Volkes, einer Nation oder nationaler Minderheiten, aber auch kleinerer sozialer Verbände wie Familien, Berufsgruppen etc. Unter anderem mit Hilfe des kollektiven Gedächtnisses wird der Einzelne in die Gemeinschaft eingebunden, wodurch letztere stabilisiert wird. Diese Form des Vergangenheitsbezuges ist demnach als von sozialen Kontexten geprägte Konstruktion bzw. Rekonstruktion von Vergangenem anzusehen; sie artikuliert sich u. a. in rituellen Handlungen (z. B. bei Gedenktagen und betreffenden Feiern) sowie in bestimmten kommunikativen Handlungen wie dem einfachen Erzählen. Das kollektive Gedächtnis ist in hohem Maße sprachlich kodiert, die Erinnerungs- und Erfahrungsgemeinschaft ist laut Aleida Assmann auch eine Erzählergemeinschaft.

Das kulturelle Gedächtnis wird als eine weniger stark an politische Kontexte gebundene mediale und künstlerische kollektive Erinnerung definiert, die zudem durch reflektiertere und komplexere sprachliche Artikulationsformen geprägt ist. Im nichtfiktionalen Bereich sind dies vor allem Historiografie und Autobiografie, im fiktionalen Lyrik und Erzählprosa. Dabei wird nicht nur erinnert; vielmehr werden der Vorgang des Erinnerns, seine Bedingungen und Voraussetzungen, seine Historizität und Tendenzhaftigkeit, zum Gegenstand begleitender Reflexionen, expliziter ebenso wie impliziter bzw. sprachkünstlerisch gestalteter. Darüber hinaus sind solche komplexeren Artikulationen des kulturellen Gedächtnisses besonders geeignet, bestehende bzw. kanonisierte Formen des kollektiven Gedächtnisses kritisch zu hinterfragen; das gilt sowohl für historiografische als auch für sprachkünstlerische Texte.

Die genannten kollektiven Formen des Vergangenheitsbezuges sind in ihrer identitätsbildenden Funktion auch für soziale, religiöse und sprachliche Minderheiten von hoher Relevanz. Sie dienen z. B. der Selbstvergewisserung und

Selbstbehauptung innerhalb eines fremden, nicht selten feindlichen und bedrohlichen Umfeldes. In diesem Zusammenhang ist eine spezielle Variante kollektiver Erinnerung von besonderem Interesse, nämlich die von der Kulturwissenschaft als „Opfergedächtnis" bezeichnete Auseinandersetzung mit erfahrenem Leid, Verfolgung, Ausgrenzung und Demütigung. Sie prägt große Teile der in den vergangenen drei Jahrzehnten erschienenen Publikationen rumäniendeutscher Schriftsteller und Historiografen.

Der vorliegende Band präsentiert die schriftlichen Versionen von Vorträgen, die vom 27. bis 29. Juni 2013 im Rahmen der vom Institut für deutsche Kultur und Geschichte Südosteuropas (IKGS) an der Ludwig-Maximilians-Universität München veranstalteten Tagung zum Thema „Rumäniendeutsche Erinnerungskulturen" gehalten wurden, die dem scheidenden Direktor Stefan Sienerth gewidmet war. Die Beiträge versuchen, die Vielfalt von Formen und Funktionen individueller und kollektiver Vergangenheitsbezüge im Kontext der erwähnten kulturwissenschaftlichen Ansätze darzustellen und zu analysieren. Der Vorstellung und Erläuterung dieser Ansätze ist der einführende Beitrag von Kathrin Schödel gewidmet. Konkretisiert durch Beispiele aus Werken von Herta Müller und Franz Hodjak erörtert Schödel Voraussetzungen und Bedingungen der mit den Begriffen Gedächtnis und Erinnerung bezeichneten mentalen Abläufe und reflektiert die Art der von den genannten Kulturwissenschaftlern betriebenen Theoriebildung.

Im literaturwissenschaftlichen Schwerpunkt der erwähnten Tagung erscheinen Vorträge, die am Beispiel einzelner Autoren, Gattungen und Texte unterschiedliche Gestaltungen des Themas „Erinnerung und Gedächtnis" in der rumäniendeutschen Literatur der Nachkriegszeit vorstellen und einige ihrer Spezifika erörtern, u. a. – orientiert an Nietzsches Diktum „Nur was nicht aufhört, weh zu thun, bleibt im Gedächtnis" – Aspekte des erwähnten Opfergedächtnisses. Der Reichtum dieser literarischen Erinnerungskultur zeigt sich daran, dass bei der Gestaltung von Erinnerung das ganze die europäische Gedächtnisliteratur bestimmende Spektrum von Gattungen, literarischen Verfahren und Motiven präsent ist. Ausgehend von Reflexionen Siegfried Lenz' über Formen und Funktionen des literarischen Gedächtnisses demonstriert der Beitrag von Jürgen Lehmann diesen Reichtum am Beispiel rumäniendeutscher Lyrik der vergangenen drei Jahrzehnte. Waldemar Fromm behandelt die für literarisches Erinnern geradezu paradigmatische Gattung Elegie am Beispiel von Adolf Meschendörfers *Siebenbürgischer Elegie*. Die sprachkünstlerische Artikulation von Erinnerung gerät hier nicht nur zur elegischen Klage, sondern – im Akzentuieren von Andersheit – auch zu einer Konstruktion einer siebenbürgischen Identität. Markus May erörtert am Beispiel von *Vlad, der Todesfürst. Die Dracula-Korrektur* die literarische Auseinan-

dersetzung Dieter Schlesaks mit ideologisch verfälschender historischer Erinnerung und deren literarische Korrektur. Réka Sánta-Jakabházi untersucht Identitätskonstruktionen in Werken von Franz Hodjak. Ausgehend von grundsätzlichen Erörterungen zur Relevanz von Erinnerung und Gedächtnis bei individueller und kollektiver Identitätsbildung beleuchtet sie Hodjaks ambivalentes Verhältnis zum Begriff „Heimat" und verfolgt die Dekonstruktion mythologischer und nationaler Identitäten, die Hodjak mit Hilfe von Ironie, Parodie und Groteske immer wieder neu zelebriert. Wie stark das Thema Erinnerung das Gesamtwerk rumäniendeutscher Autoren prägen kann, demonstriert Graziella Predoiu am Beispiel von Herta Müller. Sie erörtert die unterschiedliche Gestaltung des Opfergedächtnisses in Erzähl- und Essaybänden wie *Niederungen* und *Immer derselbe Schnee und immer derselbe Hunger* und stellt in das Zentrum ihres Beitrags die Analyse des Romans *Atemschaukel*.

Die in der historiografischen Sektion der Tagung präsentierten Beiträge beleuchten die Themen „Erinnerung" und „Gedächtnis" vor allem unter dem Aspekt der Herausbildung und Schärfung ethnischer bzw. nationaler Identitäten, sei es als Banater Schwaben, Siebenbürger Sachsen oder Rumäniendeutsche, vor und nach dem Zweiten Weltkrieg. Bernhard Böttcher untersucht die auf den Ersten Weltkrieg bezogene Erinnerungskultur der Banater Schwaben und Siebenbürger Sachsen in der Zwischenkriegszeit. Anhand der nach 1919 entstandenen Kriegerdenkmäler geht er der Frage nach, ob die beiden deutschen Minderheiten, die sich nach dem Krieg in einem anderen Land, einem „Siegerstaat", wiederfanden, die Art und Weise, in der sie an ihre Kriegstoten erinnerten, dafür einsetzten, um ihre Gruppenidentität neu zu formen und ihre Stellung innerhalb „Großrumäniens" auszudrücken. Die Rolle der Deportation der Rumäniendeutschen in die Sowjetunion innerhalb der Gedächtnis- und Identitätsdiskurse der in der Bundesrepublik Deutschland lebenden Siebenbürger Sachsen arbeitet Cristian Cercel in seinem Aufsatz heraus. Insbesondere die in den 1950er- und 1960er-Jahren entwickelten siebenbürgisch-sächsischen Erinnerungskulturen werden hinsichtlich des Stellenwerts der Deportation befragt und vor dem Hintergrund politischer Interessen analysiert. Während in den beiden ersten Beiträgen – durch die Auseinandersetzung mit den rumäniendeutschen Weltkriegsgefallenen bzw. Zwangsarbeitern – „Opfergedächtnisse" im Vordergrund stehen, konzentriert sich Florian Kührer-Wielach in seiner Untersuchung des „gemeinsamen Kampfes gegen den Faschismus" in der rumäniendeutschen Zeitschrift *Forschungen zur Volks- und Landeskunde* in erster Linie auf einen Heldenmythos. Dadurch soll ein diskursanalytischer Beitrag zur Erforschung der Umerziehungs- und Integrationsmaßnahmen für eine Minderheitengruppe in das kommunistische Gesellschaftssystem geleistet werden. In diesem Kontext nahm der vom Regime

geförderte Wandel von einer sächsischen bzw. schwäbischen Identität hin zu einem rumäniendeutschen Gruppenverständnis erstmals konkretere Züge an, die sich nach 1989 wieder stärker zurückbildeten. Diesen Befund stützen die Ergebnisse einer von Nachwuchswissenschaftlern 2003 bis 2005 durchgeführten Befragung von Zeitzeugen schwäbischer, rumänischer und anderer ethnischer Herkunft im zu Rumänien gehörenden Banat. Das Projekt stand unter der Leitung von Harald Heppner, der in seinem Beitrag diese Studie unter dem Aspekt der ruralen Erinnerungskulturen auswertet, die stark auf den Banater Kontext bezogen sind. Durch die Fokussierung auf die Zeit vom Zweiten Weltkrieg bis zur Jahrtausendwende steht insbesondere die Interaktion zwischen den einzelnen ethnischen Gruppen im lokalen und regionalen Rahmen, vor allem hinsichtlich der Gedächtnis- und Identitätsdiskurse, stärker im Vordergrund als in den anderen Aufsätzen der historiografischen Sektion.

Die Tagung wurde vom IKGS veranstaltet wofür dem Institut sehr herzlich gedankt wird, auch für die Aufnahme dieses Bandes in die Schriftenreihe des IKGS.

Jürgen Lehmann, *Gerald Volkmer*

Kulturwissenschaftliche Gedächtnistheorien

Ein Abriss

KATHRIN SCHÖDEL

> Mein Gedächtnis ist seltsam
> manches ist weg manches
> gestochen scharf wie feine Zähne
> beim Kamm[1]

Die kulturwissenschaftlichen Gedächtnistheorien sind heute selbst bereits Teil des Gedächtnisses der Geisteswissenschaften geworden. Publikationen zu der weit gefassten Gedächtnis-Thematik füllen Bibliotheken und Archive – paradigmatische Orte kultureller Gedächtnisse – und eine Geschichte der Gedächtnistheorien kann längst geschrieben werden.[2] Zugleich sind die Theorien, wie auch der vorliegende Band belegt, weiterhin produktiv, sie sind keineswegs im „Museum" wissenschaftlicher Ansätze stillgestellt. Daher will der folgende Beitrag eine knappe Erinnerung an bekannte Begrifflichkeiten bieten, einen kurzen Abriss, dessen Ziel keineswegs Vollständigkeit, sondern vielmehr Anschließbarkeit ist. Zugleich hat die gewählte Titelmetapher bewusst auch einen negativen Beiklang: Zwar wäre es sicherlich übertrieben, das Theoriegebäude um den Gedächtnisbegriff ganz „abreißen" zu wollen, aber ein kritisches Hinterfragen, eine reflektierende De-Konstruktion des Gedächtnis-Konstrukts soll hier unternommen werden.[3] Darüber hinaus kann die Metapher des „Abrisses" in vielerlei Hinsicht mit Phänomenen des Gedächtnisses selbst in Verbindung gebracht werden und diese veranschaulichen. Als konkrete Bezugspunkte der

1 Herta Müller: Vater telefoniert mit den Fliegen. München 2012, S. 101.

2 Vgl. etwa das Kapitel „Geschichte und Probleme kultureller Gedächtnistheorien" in Nicolas Pethes: Kulturwissenschaftliche Gedächtnistheorien zur Einführung. Hamburg 2008, S. 23–80.

3 Vgl. dazu auch die ausführliche Darstellung kulturwissenschaftlicher Gedächtnistheorien in Kathrin Schödel: Literarisches versus politisches Gedächtnis? Martin Walsers Friedenspreisrede und sein Roman *Ein springender Brunnen*. Würzburg 2010, S. 15–61 und S. 259f.

Darstellung der Gedächtnistheorien dienen im Folgenden zudem vor allem literarische Beispiele aus Werken von Herta Müller und Franz Hodjak.

1. Der Abriss des Gedächtnisses

Über das Gedächtnis zu sprechen, bedeutet zugleich über das Abreißen des Gedächtnisses zu sprechen: Der ununterbrochene Faden des Erinnerns, der unser alltägliches Leben erst ermöglicht, ohne den weder ein „Selbst-Bewusstsein" noch die ganz grundlegende Orientierung in Zeit und Raum möglich wären, wird erst dann zum Thema, wenn er abreißt; erst dann rückt die aktive und bewusste Re-Konstruktionsarbeit des Gedächtnisses der Einzelnen, wie auch ganzer Gesellschaften, in den Fokus. Gedächtnisarbeit vollzieht sich, wenn eine Lücke oder ein Verlust überwunden werden müssen, nur Abwesendes muss überhaupt erinnert werden. Dies wird besonders deutlich im Totengedenken, aber etwa auch wenn die Zeit der eigenen Kindheit Gegenstand von individueller Gedächtnisarbeit und Erinnerungsliteratur ist. Die Zäsur zwischen kindlichem Denken und Erleben und erwachsener Wahrnehmung wird als besonderer Bruch empfunden, hinter dessen Grenze das zu Erinnernde aktiv wiederhergestellt werden muss, und auf das sich das „Begehren" des erinnernden Subjekts ganz besonders richtet. Ebenso sind Brüche im gesellschaftlichen Leben Zeiten besonderer Erinnerungsaktivität: Es ist die „verlorene Zeit", die gesucht wird, nicht einfach die vergangene. So sind beispielsweise Erfahrungen der Migration und größerer soziopolitischer Umbrüche – auch dann, wenn diese nicht als negativer Verlust gesehen werden – häufig Gegenstand kultureller Gedächtnisse. Die Zeit „vor" der Gegenwart wird nostalgisch, sehnsüchtig oder auch schmerzlich, gar traumatisch, oder kritisch und trauernd erinnert. Ausdrücke wie „Vorkriegszeit", die unterschiedliche Zeiträume und Schwellen oder Abrisse im zeitlichen Kontinuum benennen, sind in diesem Kontext typisch, wie auch neugebildete Komposita, so etwa die Zusammensetzung „Vorkriegswolle", die Herta Müller in ihrem Roman *Atemschaukel* verwendet.[4] Das Gedächtnis teilt den Fluss der Zeit in Abschnitte, in signifikante Epochen auf, und Gegenstände können dann an die verlorenen Zeiten erinnern, sie ragen als Spuren des Gewesenen in die ganz andere Gegenwart hinein. Schon allein die Unterscheidung zwischen Gegenwart und Vergangenheit, zwischen Vorher und Nachher verweist auf den Konstruktcharakter des Erinnerten, denn sie erfordert eine Grenzziehung, die einen bestimmten Zeitraum als zu erinnernde Vergangenheit markiert. Dies bleibt eine geistige Konstruktion, auch dann, wenn sie an materiellen, konkreten und

4 Herta Müller: Atemschaukel. München 2009, S. 107.

oft weitreichenden Umbrüchen festgemacht werden kann.[5] Erst die Erinnernden stellen sowohl die Kontrastbeziehung als auch die Verbindung zwischen Jetzt und Damals her.

Im Beispiel von Herta Müllers *Atemschaukel* ist dies besonders schmerzlich, da es um den Kontrast zwischen der erinnerten Zeit, vor Krieg und Deportation und dem gegenwärtigen entbehrungsreichen und brutalen Leben im sowjetischen Arbeitslager geht. Entsprechend ambivalent, aber zugleich essentiell wichtig für das psychische Überleben erscheint das Gedächtnis bei Müller. Die folgende kurze Passage aus *Atemschaukel* kann in vielfältiger Weise metaphorisch auf das Gedächtnis-Thema bezogen werden. Der Erzähler beschreibt die Wolljacken einer Figur im Lager:

> Man wusste nie, […] wozu Fenja sie überhaupt […] anzieht. Warmhalten konnten sie nicht, sie waren aus vielen Löchern und wenig Wolle. Vorkriegswolle, schon oft gestrickt und aufgezogen […]. Vielleicht die Wolle aller ausgedienten Jacken einer ganzen Großfamilie oder der geerbten Jacken aller Toten dieser Familie.[6]

Der in der Wolle sichtbare materielle Bezug zwischen Gegenwart und Vergangenheit wird durch die Deutung des Erzählers als eine Gedächtnis-Metapher lesbar. In *Atemschaukel* wird immer wieder auf komplexe Weise erkundet, wie wichtig Erinnern einerseits ist und wie es andererseits den Mangel in der Gegenwart, die alles dominierende Erfahrung von Hunger und Kälte, nicht vertreiben kann: Die Jacke aus den Fäden der Erinnerung kann nicht warmhalten. Die Gegenwart des Erinnerns beeinflusst zudem das Erinnerte: Sie bestimmt, was erinnert wird, und gibt dem Vergangenen überhaupt erst seine Bedeutung, sodass diese jeweils abhängig ist vom Kontext des Erinnerns. Das Auftrennen und neu Stricken der „Vorkriegswolle" kann als ein Bild für diese Dynamik des Gedächtnisses gelesen werden. Erinnertes wird immer wieder aus der Perspektive der jeweiligen Gegenwart neu verknüpft.

2. Formen sozialer Gedächtnisse

Die Betonung der Perspektivität und Aktivität des Gedächtnisses steht im Zentrum der kulturwissenschaftlichen Gedächtnistheorien und die textile

5 Gemeint sind neben der Zäsur des Todes nahestehender oder bekannter, einflussreicher Menschen etwa Ortswechsel, Änderungen der materiellen Bedingungen des Lebens im Sinne ökonomischer und politischer Veränderungen bis hin zu Einschnitten wie Kriegen, der Zerstörung von signifikanten Objekten, Lebenswelten und sozialen Beziehungen. Auch das Ende der Produktion bestimmter Waren kann als ein Einschnitt zwischen Vergangenheit und Gegenwart gedeutet werden wie im zitierten Kompositum.

6 Müller: Atemschaukel, S. 107.

Metaphorik ist hier insofern besonders passend als es narrative Muster sind, die Erinnerungen strukturieren, es handelt sich um Gewebe, um Texturen. Daher gibt es auch eine grundsätzliche Nähe zwischen Literatur und Gedächtnis. Elemente des Narrativen und damit Strukturierungen, die nicht in den Ereignissen selbst liegen, sondern an sie herangetragen werden, prägen die Gedächtnisarbeit, auch die der Historiografie. Über den Gedächtnis-Begriff kann entsprechend die Verbindung zwischen wissenschaftlichen und ästhetischen Formen des Vergangenheitsbezugs und auch etwa zwischen Experten- und Alltags-Wissen über Vergangenes produktiv hergestellt werden. So verbindet die Abhängigkeit von jeweils gegenwärtigen kulturellen und soziopolitischen Kontexten alle Formen der Beschäftigung mit der Vergangenheit und diese wiederum beeinflussen einander wechselseitig. Daher wird auch das – vermeintlich – individuelle Gedächtnis strukturiert von Erzählmustern aus Literatur und anderen sozialen Gedächtnissen. Die Historiografie, als scheinbar am stärksten objektive Form des Vergangenheitsbezuges, ist ihrerseits eingebunden in den Kontext von Erinnerungskulturen, die zum Beispiel schon die Auswahl dessen, was überhaupt wissenschaftlich erforscht wird, beeinflussen können. Daneben aber bieten gerade die Geschichtsschreibung wie auch die literarische Verarbeitung von Vergangenheit umgekehrt die Möglichkeit, auf problematische Verengungen von Geschichtsbildern zu reflektieren und neue Impulse zu geben.[7] Um noch einmal auf die zitierte Textstelle aus *Atemschaukel* zurückzukommen, ohne das Bild überstrapazieren zu wollen: Wie in den beschriebenen Jacken steht bei der Rekonstruktion des Vergangenen gegen jeden Erinnerungsfaden und seine „Verstrickungen" eine wesentlich größere Zahl von „Löchern"[8] des Vergessens. Das Herstellen von bestimmten Gedächtnissen, in denen einzelne Ereignisse eine spezifische Bedeutung erhalten, bringt notwendig das Vergessen alles dessen, was zu diesem Gedächtnisnarrativ nicht passt, mit sich. Bald hat die Theorie des Gedächtnisses daher auch den Begriff des Vergessens mitaufgenommen.[9] Dieses wird dabei etwa in seiner das Erinnern überhaupt erst ermöglichenden Funktion gesehen: Ohne Auswahl bleibt die Vergangenheit ein nicht fassbares Chaos; daneben bietet das zeitweise Vergessene, aber dennoch Archivierte, die Möglichkeit, Vergangenheiten immer wieder

7 Vgl. zu dem Verhältnis von Geschichtsschreibung und Gedächtnis etwa Aleida Assmann: Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München 1999, S. 130–145.

8 Müller: Atemschaukel, S. 107.

9 Vgl. insbesondere Harald Weinrich: Lethe. Kunst und Kritik des Vergessens. München 1997.

neu zu deuten.[10] Komplexer ist die auch diskutierte Frage nach der geläufigen Assoziation von Vergessen und Vergeben.[11] Kulturelle Gedächtnisse, die in den Theorien Jan und Aleida Assmanns den engeren politischen Gedächtnissen entgegenstehen[12], bieten die Möglichkeit zu einem Erinnern, das ein Vergeben nicht ausschließt, und das vor allem den Dialog zwischen verschiedenen Gruppen, etwa früheren Tätern und Opfern, in den Vordergrund stellt. Dann aber geht es gerade nicht um ein vergebendes Vergessen, sondern um ein differenziertes Erinnern, das verschiedene Perspektiven zulässt, zugleich aber Täterschaft und Schuld nicht relativiert.[13] Verständigungsschwierigkeiten zwischen solchen verschiedenen Perspektiven auf die Vergangenheit werden bei Herta Müller – um das obige Zitat ein letztes Mal zu bemühen – ebenfalls metaphorisch angedeutet: Die nach außen gezeigte Gedächtnis-Textur kann von den anderen nicht dechiffriert werden, die Erinnerung an die Toten, falls es überhaupt eine ist, bleibt unverstanden, die erinnerten Menschen anonym.

Einen Gegensatz zu der bildhaften Darstellung von letztlich abgerissenen Gedächtnis-Fäden, die auch nur in den Augen des Betrachters solche sein könnten, bildet die folgende explizite Beschreibung eines gemeinschaftlichen, aktiven Akts des Erinnerns:

> Wenn der Hunger am größten ist, reden wir von der Kindheit und vom Essen. Die Frauen reden ausführlicher vom Essen als die Männer. Am ausführlichsten reden die Frauen aus den Dörfern. Bei ihnen hat jedes Kochrezept mindestens drei Akte, wie ein Theaterstück. Durch die verschiedenen Ansichten über die Zutaten wächst die Spannung.[14]

Hier beschreibt Müller geradezu paradigmatisch, was in der Gedächtnistheorie als „kommunikatives Gedächtnis“[15] bezeichnet wird, und wie sich dieses zum Beispiel auf der Basis des kulturellen Gedächtnisses, dem die Kochrezepte zugerechnet werden können, entwickelt. In dieser Weise werden in literari-

10 Vgl. A. Assmann: Erinnerungsräume, S. 140.
11 Vgl. Aleida Assmann: Individuelles und kollektives Gedächtnis – Formen, Funktionen und Medien. In: Kurt Wettengl (Hg.): Das Gedächtnis der Kunst. Geschichte und Erinnerung in der Kunst der Gegenwart. Ostfildern-Ruit 2000, S. 21–27, hier: S. 23.
12 Vgl. dazu als Überblick Aleida Assmann: Teil I. In: dies., Ute Frevert (Hgg.): Geschichtsvergessenheit – Geschichtsversessenheit. Vom Umgang mit deutschen Vergangenheiten nach 1945. Stuttgart 1999, S. 19–147, hier: S. 41–52; Jan Assmann: Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien. München 2000, S. 15–44.
13 Vgl. dazu auch unten.
14 Müller: Atemschaukel, S. 115.
15 Vgl. dazu etwa Jan Assmann: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München 1992, S. 50–52.

schen Texten häufig andere Gedächtnisformen dargestellt und reflektiert.[16] Parallel dazu sind soziale Gedächtnisdiskurse zum Gegenstand der Historiografie geworden, die dann eine Geschichte des Erinnerns schreibt. Bezüglich des kommunikativen Gedächtnisses entspricht die herausgehobene Rolle der Frauen im obigen Zitat einem verbreiteten Muster, nach dem die Zuständigkeit für diese direkte Form des mündlichen Erinnerungsdiskurses vor allem bei Frauen gesehen wird, Männer hingegen für diejenigen Formen der Erinnerung, die als kulturelles oder politisches Gedächtnis gefasst werden, verantwortlich sind.[17] Dies korrespondiert der geschlechterstereotypen Aufteilung in einen privaten, „weiblichen" Raum der Familie und den „männlichen" Bereich der Öffentlichkeit.[18] Über die Verbindung zum Drama verdeutlicht Müller ferner die ästhetische Strukturierung, die nicht nur künstlerische Gedächtnisformen, sondern auch mündliche Gedächtnisdiskurse prägt. In der beschriebenen Gedächtnis-Praxis vermag der Austausch über Kochtraditionen Gemeinschaft herzustellen und zumindest momenthaft über den tatsächlichen Hunger und die Situation im Lager, die ein Herausgerissensein aus früheren Gemeinschaften und ein Leben weit entfernt von den eigenen Erinnerungsorten bedeutet, hinwegzutrösten.

In den Anfängen der Gedächtnistheorie standen genau solche positiven, identitätsstiftenden und gruppenbildenden Funktionen des Gedächtnisses im Vordergrund: Die kulturwissenschaftliche Gedächtnistheorie beginnt mit der Beobachtung, dass sich neben dem individuellen Gedächtnis jedes Einzelnen auch die „Gedächtnisse" von Gruppen beschreiben lassen. Hier wird der Begriff Gedächtnis also metaphorisch übertragen auf Gedächtnisdiskurse, auf kommunikative Akte mit Vergangenheitsbezug; diese werden zugleich in ihrer Wirkung auf das jeweils individuelle Gedächtnis Einzelner beschrieben, das dadurch als ein sozial konstituiertes erkennbar wird.[19] Insofern ist umgekehrt das Alleinsein mit der eigenen Erinnerung besonders problematisch: Im Extremfall findet Erlebtes überhaupt keinen sprachlichen Ausdruck, wenn es

16 Vgl. Astrid Erll, Ansgar Nünning: Literaturwissenschaftliche Konzepte von Gedächtnis: Ein einführender Überblick. In: dies. (Hgg.): Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft. Theoretische Grundlegung und Anwendungsperspektiven. Berlin, New York 2005, S. 1–9, hier S. 4.

17 Vgl. dazu knapp Friederike Eigler: Engendering Cultural Memory in Selected Post-*Wende* Literary Texts of the 1990s. In: *The German Quarterly* 74 (2001), H. 4, S. 392–406, hier S. 403.

18 Zusammenhänge zwischen Gedächtnis und Geschlecht werden etwa erkundet in Claudia Öhlschläger: *Gender*/Körper, Gedächtnis und Literatur. In: Erll, Nünning: Gedächtniskonzepte, S. 227–248.

19 Vgl. dazu z. B. Harald Welzer: ‚Das kommunikative Gedächtnis'. Eine Theorie der Erinnerung. München 2002.

keine „sozialen Rahmen“ dafür gibt. Mit der These der „sozialen Rahmen des Gedächtnisses“ ist ein zentrales Konzept eines der frühen Theoretiker des kollektiven Gedächtnisses genannt: Maurice Halbwachs.[20] Dieser beschreibt kommunikative Gedächtnisse, die im direkten, mündlichen oder auch – etwa in Briefen – schriftlichen, Austausch entstehen. Von seinen Beobachtungen ausgehend entwickelten Aleida und Jan Assmann weitere begriffliche Unterscheidungen.[21] Neben dem kommunikativen stehen die Formen des kollektiven und kulturellen Gedächtnisses, die durch Gedächtnismedien, wie Texte, Filme, Denkmäler, Museen, und durch institutionalisierte Gedächtnispraktiken, wie Gedenktage und Rituale, vermittelt werden. In den Assmannschen Theorien steht das positive Potential sozialer Gedächtnisformen als kulturstiftend und identitätsbildend im Mittelpunkt,[22] doch daneben werden auch die problematischen Aspekte, vor allem der politischen Gedächtnisse und deren Konstruktion von Gruppenidentitäten, die mit Abgrenzungen von Innen und Außen wie auch Freund-Feind-Schemata arbeiten, und etwa zur Legitimierung kriegerischer Auseinandersetzungen dienen können, fokussiert.[23]

Ein Beispiel dafür, wie kommunikative Gedächtnisse die Einschränkungen politisch motivierter Gedächtnisformen, hier die Tabuisierung bestimmter Gedächtnisinhalte, unterwandern können, gibt Herta Müller im Nachwort zu *Atemschaukel*:

> Weil es an die faschistische Vergangenheit Rumäniens erinnerte, war das Thema Deportation tabu. Nur in der Familie und mit engen Vertrauten, die selbst deportiert waren, wurde über die Lagerjahre gesprochen. Und auch dann nur in Andeutungen. Diese verstohlenen Gespräche haben meine Kindheit begleitet. Ihre Inhalte habe ich nicht verstanden, die Angst aber gespürt.[24]

Hier zeigt sich die prekäre Situation der mündlichen Tradierung, wenn ihr offizielle Diskurse entgegenstehen. Der Akt der literarischen Verarbeitung dieses Themas, den Müller mit *Atemschaukel* vollzog, verhilft dem kommunikativen Gedächtnis durch den Übergang zum „kulturellen Gedächtnis“ zu einer weiteren Verbreitung und größerer Anschließbarkeit. Das kann bedeu-

20 Maurice Halbwachs: Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen. Aus dem Französischen von Lutz Geldsetzer. Berlin, Neuwied 1966. Die Formulierung „soziale Rahmen“ bezieht sich auf den Titel des französischsprachigen Originals: Les cadres sociaux de la mémoire. Paris 1925.

21 Vgl. A. Assmann: Geschichtsvergessenheit, S. 35–52.

22 Vgl. Aleida Assmann: Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik. München 2006, S. 41.

23 Vgl. dazu etwa A. Assmann: Geschichtsvergessenheit, S. 46f.; J. Assmann: Religion, S. 34.

24 Herta Müller: Nachwort. In: Müller: Atemschaukel, S. 299f., hier S. 299.

ten, dass bisher tabuisierte Elemente, auch von den Betroffenen selbst, erst erzählt, oder gar erst erinnert, im eigenen Gedächtnis fassbar werden können. Thema ist im obigen Zitat auch das kindliche Nicht-Verstehen und die emotionale Dimension des Gedächtnisses – beides sind generell wichtige Impulse zur späteren Erinnerungsarbeit. Ausgehend von diesem Beispiel sollen nun zentrale Begriffe der kulturwissenschaftlichen Gedächtnistheorie noch einmal knapp zusammenfassend dargestellt werden. Das „kommunikative Gedächtnis" beinhaltet meist Vergangenes, das zumindest von einigen der an der kommunikativen Gedächtnispflege Beteiligten selbst erlebt wurde. Hier lassen sich Brücken, aber auch Distanzen zwischen verschiedenen Generationen beschreiben. Wichtig ist für den kulturwissenschaftlichen Ansatz insbesondere die Betonung der Prägung individueller Gedächtnisse durch die sozial etablierten Muster der Gedächtnisnarrative. Dabei ist auch der Einfluss der anderen, medialen Gedächtnisformen auf den – nur scheinbar ganz direkt vermittelten – Vergangenheitsbezug zu beachten. Das von Müller beschriebene Beispiel zeigt aber auch, dass sich kommunikative Gedächtnisse gegen herrschende Diskurse herausbilden oder zumindest erhalten können, also verweist es auf die Möglichkeit einer gewissen Unabhängigkeit kommunikativer von anderen sozialen Gedächtnisformen. Der Begriff „kollektives Gedächtnis" wird in den kulturwissenschaftlichen Theorien einerseits als Hyperonym gebraucht, unter dem alle Formen der sozialen Gedächtniskonstruktion zusammengefasst werden, bei Jan und Aleida Assmann bezeichnet er andererseits die eng an, vor allem politisch konstituierte, „Kollektive" gebundenen Gedächtnisse.[25] Hier finden sich positive Identitätskonstruktionen, die der Legitimation der politischen Gemeinschaft in der Gegenwart dienen sollen. Dazu gehören ebenfalls die bei Müller beschriebenen Tabus gegenüber negativen, aktuell unerwünschten Seiten der Vergangenheit des so konstituierten Kollektivs. Das Beispiel bei Herta Müller belegt jedoch, dass sowohl die Tabus als auch die positiven von oben diktierten Gedächtniskonstruktionen keineswegs von den einzelnen Mitgliedern des heraufbeschworenen Kollektivs getragen werden müssen. Aus diesem Grund kann der Begriff „kollektives Gedächtnis" zu Missverständnissen führen, denn er scheint zu implizieren, dass es ein Kollektiv gibt, das das gemeinsame Gedächtnis trägt. Die Frage nach Prozessen der Identifikation mit solchen politischen Gedächtnisdiskursen und ihren Konstruktionen von Gemeinschaft wird in der kulturwissenschaftlichen Beschäftigung jedoch nur selten detailliert behandelt. So kann der falsche Eindruck einer breiten, homogenen Basis der „kollektiven Gedächtnisse" entstehen, die diese Gedächtnis-

25 Vgl. A. Assmann: Geschichtsvergessenheit, S. 41f.

formen jedoch erst zu etablieren suchen. In diesem Kontext kann der Begriff des „politischen Gedächtnisses“[26] den unklaren Bezug auf ein „Kollektiv“ vermeiden und den Zusammenhang mit politischen Formationen verdeutlichen. Die unter den Stichworten „kollektives“ oder eben „politisches Gedächtnis“ gefasste Analyse der dominanten Tendenzen herrschender Diskurse innerhalb verschiedener soziopolitischer Konstellationen macht dann auch die Untersuchung von Abweichungen von den nach Hegemonie strebenden Gedächtnissen möglich. Offenere und vielstimmige Formen des Vergangenheitsbezugs, die nicht unmittelbar in politischen Kontexten stehen oder die sich bewusst gegen vorherrschende Gedächtnisdiskurse wenden, werden bei Jan und Aleida Assmann unter dem Begriff des „kulturellen Gedächtnisses“ gefasst.[27] Eine zentrale Eigenschaft dieser Gedächtnisformen ist demnach das Aufbrechen der geschlossenen, politisch instrumentalisierten Gedächtnisse. Während diese um Eindeutigkeit und eine gezielte Verwendung der Vergangenheit für die Gegenwart bemüht sind, sind die „kulturellen“ Gedächtnisformen in der Begrifflichkeit Aleida und Jan Assmanns stets von Vieldeutigkeit, Polyphonie und Offenheit charakterisiert. Man kann einwenden, dass sich politische und kulturelle Gedächtnisformen nicht immer anhand dieser Definitionen einordnen lassen, etwa kann gezeigt werden, dass viele kulturelle Erzeugnisse den jeweils herrschenden politischen Diskursen durchaus entsprechen, zugleich können gerade auch politisch orientierte Gedächtnisse sich gegen vorherrschende Geschichtsnarrative wenden. Aber die Unterscheidung zwischen beiden Gedächtnisformen kann heuristisch hilfreich sein, auch um dann wieder ihr Zusammenfallen beschreiben zu können. Der – im Titel dieses Bandes verwendete – Plural „Erinnerungskulturen“ kann dabei besser als der ebenfalls oft verwendete Singular „das kulturelle Gedächtnis“[28] zum Ausdruck bringen, dass dynamische, vielstimmige und dialogische Phänomene gemeint sind. Die Begriffe „Erinnerung“ und „Gedächtnis“ können in diesem Kontext synonym gebraucht werden, denn aufgrund der fundamentalen Erkenntnis der Aktivität und Dynamik aller Gedächtnisformen kann eine eindeutige Unterscheidung etwa zwischen dem Gedächtnis als einem „Speicherort“[29] und der Erinnerung als dem aktiven Zugriff darauf nicht aufrechterhalten werden ebenso wenig wie etwa die Unterscheidung zwischen der rein individuellen Erinnerung und sozialen Gedächtnissen. Dennoch kann es bezüglich dieser Begriffe ebenfalls produktiv sein, eine heuristische Unterscheidung vorzunehmen, um unterschiedliche Perspektiven und Schwer-

26 Vgl. zu diesem Begriff auch A. Assmann: Schatten, S. 35f.
27 Vgl. für eine knappe Begriffsdefinition A. Assmann: Geschichtsvergessenheit, S. 49–52.
28 Vgl. etwa A. Assmann: Erinnerungsräume; A. Assmann: Schatten, S. 51–58.
29 Vgl. A. Assmann: Erinnerungsräume, S. 29.

punkte der Untersuchung jeweils zu konturieren, doch der enge Zusammenhang zwischen der Erinnerung jedes Einzelnen und den sozial etablierten Gedächtnissen ist dabei stets mitgedacht.

Als ein geradezu paradigmatisches und visuell eindringliches Beispiel kultureller Gedächtnisformen können Herta Müllers Collagen-Gedichte betrachtet werden. Auch wenn nicht in allen Texten explizit auf Vergangenes verwiesen wird, ist durch die Collagentechnik jedes Wort durch seine sichtbare Herkunft aus einem anderen Kontext ein potentieller Gedächtnisort. Das Zitat ohne Reproduktion der bildlichen Collage kann an diesen Effekt nur erinnern und auf das Original zurückverweisen:

> ein Beispiel für
> anarchisch ist eventuell die
> Bahnhofsuhr ein Hasenfell
> statt Zifferblatt – egal, was sie
> noch vor sich
> hat es riecht nach
> Chlor und Klingeldraht.[30]

Das Wort „hat" erscheint hier etwa mit weißer Kreide in Schreibschrift auf eine karierte Schultafel geschrieben: Damit kann es, zumindest bei bestimmten Generationen, Erinnerungen an Kindheit und Jugend wecken. Die offensichtlich fremden Worte, die zum eigenen Gedicht geformt werden, können zudem den Zusammenhang von individuellen und sozialen Gedächtnissen in den Vordergrund rücken. Die Collagen sind ein Extremfall von Intertextualität, die generell als Phänomen des literarischen Gedächtnisses beschrieben werden kann.[31] Müllers Texte stehen zugleich für den Assoziations- und Bilderreichtum von Gedächtnisinhalten. Daneben wird im gewählten Beispiel das körperliche Moment des Erinnerns mit der Geruchsassoziation „es riecht nach Chlor und Klingeldraht" ausgedrückt. Deutlich wird dabei auch die radikal subjektive Komponente des Erinnerns, die etwa in einer Traumlogik „Bahnhofsuhr" und „Hasenfell" überblendet. Von diesem Beispiel ausgehend kann angemerkt werden, dass die kulturwissenschaftlichen Gedächtnistheorien teilweise etwas einseitig auf bewusste und rationale Akte der Rekonstruktion von Vergangenheit fokussiert sind. Daneben muss betont werden, wie gerade im Gedächtnis, Unterbewusstes und Bewusstes interagieren, wie sich etwa auch Träume und Wissen über Vergangenes übereinander schieben kön-

30 Müller: Vater telefoniert, S. 8.
31 Vgl. dazu grundlegend Renate Lachmann: Gedächtnis und Literatur. Intertextualität in der russischen Moderne. Frankfurt a. M. 1990.

nen. Besonders die Erinnerung an die eigene Kindheit ist häufig von Idealisierungen oder Verzerrungen und Überblendungen geprägt. Literarische oder andere künstlerische Vergangenheitsrepräsentationen können diese Qualität des Gedächtnisses mit ästhetischen Verfahren besonders eindringlich wiedergeben, etwa durch ein Übergleiten zwischen realistischen und phantastischen Elementen. Müllers Collagen, die ja sozusagen aus Fragmenten bestehen, verweisen auch auf die Tatsache, dass es dem Erinnern nicht immer gelingt, Versatzstücke der Vergangenheit, momenthaft aufscheinende Erinnerungsbilder oder auch überlieferte Objekte, in ihre jeweils passenden Kontexte einzuordnen. So sehr das Gedächtnis mit narrativen Mustern arbeitet, ist es doch auch immer wieder mit dem Abreißen solcher Muster konfrontiert. Dieses kann schmerzlich sein, aber es bietet auch das Potential zur Neukontextualisierung des Vergangenen. Letztlich wird das Vergangene erst durch seine Leerstellen anschlussfähig an die Gegenwart.

3. Gedächtnisse und Identitätskonstruktionen

Nach diesem knappen Überblick über die von der Kulturwissenschaft beschriebenen verschiedenen Formen von Gedächtnissen soll nun noch eine im Kontext dieses Bandes wichtige inhaltliche Differenzierung betrachtet werden: die Erinnerung an vergangenes Leid und vergangene Verbrechen und damit „Täter- und Opfergedächtnisse".[32] Während Täter, wie Aleida Assmann feststellt, die Tendenz haben, das Schweigen und das Geheimnis zu suchen,[33] gibt es dennoch Ansätze zu sozialen Gedächtnissen, die um Täterschaft zentriert sind, etwa in Teilen des Gedächtnisses an Nationalsozialismus und Holocaust. Doch auch hier finden sich im Rahmen der Konstitution positiver Identitäten immer wieder Versuche, etwa die ehemaligen Mitläufer stärker als Opfer zu konturieren denn als Täter.[34] Als eine Konstruktion positiver, kollektiver Identitäten ist in verschiedenen Gesellschaften eine Form des Opfergedächtnisses zu beobachten, die der negativen Erfahrung von Leid im Rückblick Sinn zu verleihen versucht, vor allem durch die Interpretation als ein gemeinschaftsstiftendes Moment, das als leidvolle, aber überwundene Zeit die Grundlage der Konstitution einer gegenwärtigen Gemeinschaft bildet.[35] Zunächst ist hier zu betonen, dass die gemeinsame Verarbeitung traumatischer Erfahrungen und das Schaffen von Gedächtnis-Rahmen für diese von essenti-

32 Vgl. zum Folgenden A. Assmann: Schatten, S. 72–83.
33 Vgl. ebenda, S. 81f.
34 Vgl. A. Assmann: Geschichtsvergessenheit, S. 141.
35 Vgl. A. Assmann: Schatten, S. 79.

eller Bedeutung ist für die Verarbeitung des geschehenen Leids und für die Anerkennung der Opfer als Opfer und die komplementäre Suche nach Tätern und Ursachen von Verbrechen und Leid. Aleida Assmann hebt hervor, dass diese Art des Opfergedächtnisses „nicht innerhalb der Gruppe der Betroffenen bleiben [kann], sondern […] nach Ausweitung ihrer Träger in Form von öffentlicher Anerkennung und Resonanz [verlangt]."[36] Insofern übersteigt dieses Gedächtnis an Opfer notwendig enge Grenzziehungen zwischen verschiedenen Gruppen: „Das Zeugnis des vom Trauma gezeichneten Opfers ist angewiesen auf dieses Echo der Resonanz und Rückversicherung in einer ethischen, d. h. Gruppeninteressen übersteigenden Erinnerung."[37] Zugleich aber gibt es auch die gegenläufige Tendenz von Opfergedächtnissen, nämlich allein die Opfer der eigenen Gruppe anzuerkennen und die Opfererfahrungen anderer abzublocken. In dieser Form kann eine opferzentrierte Identitätspolitik auch höchst problematisch sein: „Die problematischen Wirkungen […] bestehen darin, dass eine Gruppe, die ihr Selbstbild auf einer mythisch überhöhten Opferrolle errichtet, […] sich […] gegen die Erfahrung anderer Opfer immunisiert."[38] Bei der Analyse von sozialen Gedächtnissen, die sich auf Leiderfahrungen beziehen, muss demnach immer jeweils im Einzelnen untersucht werden, welche Form des Opfergedächtnisses dominiert, diejenige, die an eine gemeinsame Ethik appelliert, oder diejenige, die sich gegenüber anderen verschließt oder gar die eigene Vergangenheit in Richtung einer kollektiven Opferrolle erst stilisiert.

Mit einer phantastischen Passage aus Franz Hodjaks Roman *Ein Koffer voll Sand* kann die Bedeutung wie die Problematik des Opfergedächtnisses noch einmal resümiert werden. Dort wird von der eigenwilligen Praxis einer Figur berichtet:

> [er] zog um auf den Friedhof. […] und er vertauschte diskret die Grabsteine und Kreuze auf den Gräbern, weil er sich sagte, jeder soll für den Toten des anderen beten, nur so kommt Internationalismus auf. Schließlich ging er so weit, daß er nachts in der Leichenhalle jeden Toten aus seinem Sarg umbettete in einen anderen Sarg, und so beerdigte jede Trauergemeinschaft einen anderen Toten. Er war der Meinung, nur so kann tatsächlich Frieden auf Erden sein.[39]

Durch die ironische Bezugnahme auf sozialistische wie christliche Ideologeme („Internationalismus", „Frieden auf Erden") und die groteske Darstellung des

36 Ebenda, S. 77.
37 Ebenda.
38 Ebenda, S. 81.
39 Franz Hodjak: Ein Koffer voll Sand. Frankfurt a. M. 2003, S. 16f.

heimlichen Vertauschens der Toten ästhetisch verfremdet kommt hier dennoch genau das zum Ausdruck, was die Gedächtnistheorie betont: Es ist wichtig, dass Trauer stattfindet und auch eine „Trauergemeinschaft" zusammenkommt, aber das Gedenken an die Toten „des anderen" spielt bei der Suche nach einem friedlichen Miteinander und der Anerkennung verschiedener Opfererfahrungen tatsächlich eine entscheidende Rolle.[40] Zugleich aber kann die Basis für eine solche ethische Erinnerungsarbeit nicht die Nivellierung von Unterschieden sein: weder von denen zwischen verschiedenen soziopolitischen Kontexten noch zwischen Tätern und Opfern. Statt einer geschichtsblinden Beliebigkeit oder vereinfachter Schwarz-Weiß-Zeichnungen und pauschalisierender moralischer Empörung muss die historisch konkrete Situation jeweils in den Blick genommen werden. Ebenfalls mit Ironie akzentuiert Hodjak dies im folgenden Gespräch zwischen dem Protagonisten des Romans *Ein Koffer voll Sand*, Bernd Burger, und einer als „Oberrichter in Minden"[41] bezeichneten Figur. Hier geht es um die Vergangenheit in Rumänien unter der Herrschaft Ceaușescus:

> Dabei wußte Bernd Burger zwischen Spitzeln wohl zu unterscheiden. Es gab solche Spitzel, die genau und wortgetreu das an den Geheimdienst weiterleiteten, was Bernd Burger tatsächlich gesagt hatte. Diese Spitzel liebte er, auf sie war Verlaß […]. Weniger sympathisch waren ihm die Spitzel, die einen besonderen Eifer an Wachsamkeit an den Tag legten und seine Worte verdrehten, immer drei Schaufeln auf das draufgebend, was Bernd Burger wirklich gesagt hatte, dabei unmißverständlich andeutend, daß man Bernd Burger besonders im Auge behalten müsse […]. Bernd, sagte […] der Oberrichter in Minden, ich versteh dich nicht, du kannst verzeihen, und dann machst du noch den Unterschied zwischen Spitzeln. Für mich ist ein Spitzel ein Spitzel, ich könnte so nicht leben. Das, sagte Bernd Burger, mußt du nicht, und du mußtest es auch nie, und außerdem bin ich kein Oberrichter. Haß würde mich nur blind machen für den Rest des Lebens […].[42]

Das differenzierte Einordnen individuellen Handelns in historische Zusammenhänge kann nicht generell als eine beschönigende Betonung „mildernder Umstände" abgetan werden, vielmehr schafft es überhaupt erst die Möglichkeit eines Zugangs zur Vergangenheit. Im Sinne historischer Genauigkeit bietet es die Grundlage einer produktiven Funktion des Gedächtnisses für

40 Vgl. umgekehrt zu der „besonders verhängnisvolle[n] Rolle" eines „politische[n] Totenkult[s]", in dem „aus der Verpflichtung gegenüber den Toten die Pflicht zu Rache und zur Unnachgiebigkeit abgeleitet" werden kann, J. Assmann: Religion, S. 34.

41 Hodjak: Koffer, S. 168.

42 Ebenda, S. 168f.

Gegenwart und Zukunft. Eine solche Genauigkeit kann in vielfältiger Weise von historiografischen wie auch von ästhetischen Gedächtnisformen geleistet werden, etwa durch Selbstreflexivität oder Mehrstimmigkeit und Multiperspektivität sowie durch Mittel der Verfremdung, wodurch etwa Prozesse des Erinnerns zugleich mit dem Erinnerten zur Darstellung gelangen können. So ist mit Genauigkeit hier nicht die Illusion einer objektiven Erkenntnis des Vergangenen gemeint, sondern die Genauigkeit im Prozess der Annäherung an das Vergangene, einer Annäherung, die um das konstruktive Element in allen Vergangenheitsrepräsentationen weiß und um die Problematik von eindimensionalen Festschreibungen.

Wie oben dargelegt, zeichnen sich kulturelle Gedächtnisse in den Theorien Aleida und Jan Assmanns dadurch aus, dass sie solche Festschreibungen durchbrechen. Zugleich aber halten die Theorien ganz allgemein an einem Bezug aller Gedächtnisformen auf Identitäten abgrenzbarer politischer, meist national verstandener, sowie kultureller Gemeinschaften fest.[43] Dadurch wird eine bestimmte Art der Perspektivität von Gedächtnissen besonders hervorgehoben, nämlich die von einem Interesse an Gruppenidentitäten getragene. Diese Funktion des Gedächtnisses aber bringt es mit sich, dass Brüche und negative Aspekte des Vergangenen wie auch Erfahrungen von Differenz und Alterität in narrativen Mustern sozusagen ruhig gestellt oder ausgeschlossen werden. Die Fokussierung der kulturwissenschaftlichen Theorien auf Gruppenidentitäten, die diese Problematik nicht immer reflektieren, soll daher abschließend kritisch beleuchtet werden.

Trotz der schon zitierten Vorbehalte gegenüber Identitätspolitik[44] wird in den kulturwissenschaftlichen Theorien der Bezug auf Gruppenidentitäten grundsätzlich bejaht beziehungsweise als etwas nahezu Selbstverständliches angenommen. Dies wird schon allein durch die Metapher des „Gedächtnisses" einer Gruppe, in der die Parallele zum Gedächtnis eines Individuums immer mitschwingt, befördert:[45] Wie der Einzelne sich über das eigene Gedächtnis seiner Identität versichert, tut dies auch die soziale Gruppe. Aber ist diese Analogie und die zugrundeliegende Vorstellung vom Gedächtnis des Einzelnen überhaupt so selbstverständlich? Das folgende Collagen-Gedicht von Herta Müller steht hier als ein Beispiel stellvertretend für viele literarische Texte, die angeführt werden könnten, um zu zeigen, wie in ästhetischen Refle-

43 Vgl. A. Assmann: Schatten, S. 36–61.
44 Vgl. auch J. Assmann: Religion, S. 17f.
45 So begründet Aleida Assmann in einer Argumentation gegen „kritische und skeptische Positionen, die den Begriff des ‚kollektiven Gedächtnisses' als eine unzulässige Metapher ablehnten", die Verwendung des Begriffs „Gedächtnis" für soziale Phänomene explizit mit dessen „*Anbindung an Identitäten*". A. Assmann: Schatten, S. 60. Hervorhebung im Original.

xionen oft schon in Bezug auf den Einzelnen, geschweige denn auf ganze Gruppen, die Brüchigkeit von Identitäten und der prekäre Status von Zugehörigkeiten im Vordergrund stehen:

> Ich gehöre
> daheim
> dorthin
> wo ich nicht bin
> und auch nicht wäre
> wenn ich anders
> zurückkehre zum Beispiel
> als Schnee oder Brombeere.[46]

Es gibt für die Einzelnen kaum die eine gültige Vergangenheitserzählung, die eine gegenwärtige Identität und die eigene Verortung in sozialen Gruppen verbürgt. Müllers poetische Gestaltung der Veränderlichkeit des Einzelnen kann darauf verweisen, dass Identitätskonstruktionen, die Vorstellung einer „Selbst-Gleichheit", per se problematisch sind, da sie immer, auch als scheinbar offene Konzepte, im Prozess der Identifizierung Festlegungen mit sich bringen.[47] Franz Hodjak spricht in der folgenden Passage die politische Funktion dieser Festlegungen an. Der Ich-Erzähler sagt über seinen vorübergehenden Status als „Staatenloser": „noch nie habe ich mich so gut gefühlt wie jetzt, da ich identitätslos bin. Aber in dieser verwalteten Welt muß jeder sein, was er zu scheinen hat, damit er verwaltbar ist."[48] Für den Einzelnen kann die Zuordnung zu einer Gruppe gar nicht so sehr Ausdruck einer positiven Geborgenheit sein, sondern vielmehr eine Form der Reduktion von Vielfalt und Freiheit. Die Grenzen zwischen verschiedenen Gruppen werden festgelegt, sodass Menschen eindeutiger fassbar und damit kontrollierbarer werden, etwa ganz konkret bei der Kontrolle von Einwanderung. Damit aber steht der in den Theorien angenommene Bezug auf Gruppenidentitäten in einem Widerspruch zu der Betonung der Offenheit des kulturellen Gedächtnisses. Eine subversive Kraft erlangt dieses erst, wenn es sich auf Gruppenidentitäten so bezieht, dass es diese zugleich dekonstruiert, oder wenn es Gedächtnisräume jenseits von Identitätskonstruktionen eröffnet.

---

46 Müller: Vater telefoniert, S. 202.

47 Eine ausführliche kritische Auseinandersetzung mit dem Identitätsbegriff bietet Lutz Niethammer: Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur. Reinbek 2000.

48 Hodjak: Koffer, S. 171.

4. Hegemoniale und gegen-hegemoniale Gedächtnisse

Die kulturwissenschaftliche Analyse von unterschiedlichen Gedächtnisformen und ihren jeweiligen Ausprägungen muss jeweils den spezifischen gegenwärtigen Standpunkt, von dem die Gedächtniskonstruktionen abhängig sind, mitreflektieren. Die generelle Feststellung eines Identitätsbezugs reicht dabei keineswegs aus. Es ist etwa entscheidend, ob eine Gruppe ein Opfergedächtnis ausbildet, um mit traumatischen Erfahrungen umgehen zu können, und Gehör für die Erinnerung an eine gemeinsam erlebte Vergangenheit zu finden, oder ob sie durch die Betonung der Opferrolle Schuld abwälzen will.[49] Es ist auch entscheidend, ob sich eine Gruppe selbst konstituiert und ob sie dann in Offenheit zu anderen ihre Besonderheiten bewahrt, oder ob die Zuordnung zu solchen Gruppen von außen oder von oben diktiert wird. Es muss unterschieden werden, ob ein Gedächtnisdiskurs aus einer Position der Macht heraus zu deren Festigung betrieben wird oder aus einer Position der Ohnmacht heraus zur Stärkung der eigenen Gegenposition. In diesem Sinne möchte ich zum Abschluss für eine andere begriffliche Differenzierung verschiedener Gedächtnisformen plädieren: für die Unterscheidung zwischen hegemonialen und gegen-hegemonialen Gedächtnissen. Dabei möchte ich an eine bekannte Stelle aus Walter Benjamins komplexen Reflexionen *Über den Begriff der Geschichte* erinnern. Benjamin grenzt sich, wie die Gedächtnistheorien, von einem historistisch-positivistischen Geschichtsbegriff ab, um dann zu einer anderen Definition des Vergangenheitsbezugs zu kommen:

> Vergangenes historisch artikulieren heißt nicht, es erkennen ‚wie es denn eigentlich gewesen ist'. Es heißt, sich einer Erinnerung bemächtigen, wie sie im Augenblick einer Gefahr aufblitzt. […] Die Gefahr droht sowohl dem Bestand der Tradition wie ihren Empfängern. Für beide ist sie ein und dieselbe: sich zum Werkzeug der herrschenden Klasse herzugeben. In jeder Epoche muß versucht werden, die Überlieferung von neuem dem Konformismus abzugewinnen, der im Begriff steht, sie zu überwältigen.[50]

Gegen-hegemoniale Gedächtnisse hätten die Funktion, diesen Augenblick der Gefahr aufzuspüren, wo das Erinnerte und damit auch die Träger des Gedächtnisdiskurses drohen, zum Herrschaftsinstrument zu werden. Diese Form des Gedächtnisses wendet sich auch gegen die teleologischen Geschichtsdeutungen, die dann entstehen, wenn ein Gedächtnis mit dem Ziel etabliert wird, eine positive Gruppenidentität zu stützen. Gedächtnis, nach Benjamin, wäre

49 Vgl. A. Assmann: Schatten, S. 78f.

50 Walter Benjamin: Über den Begriff der Geschichte. In: ders.: Illuminationen. Ausgewählte Schriften. Frankfurt a. M. 1977, S. 251–261, hier: S. 253.

vielmehr das Wachhalten der Wahrnehmung der „Trümmer" einer „Katastrophe",[51] die keineswegs als überwunden gelten kann, wie es eine positive Identität in der Gegenwart voraussetzen würde. Nur in der Erinnerung an „Trümmer", an Fragmente und Spuren, an abgerissene Fäden, nicht in ihrer Zusammenfügung zu Identitätserzählungen und lückenlosen Texturen, kann dann die Möglichkeit einer wünschbaren Zukunft aufscheinen.[52] Gegen-hegemoniale Gedächtnisse bedeuten so den Abriss von denjenigen Gedächtnisnarrativen, die der Aufrechterhaltung des Status Quo oder der Stärkung einer Machtposition dienen, sowie der durch Identifikation geleisteten Anpassung an herrschende Diskurse. Ziel ist es dabei generell, Herrschafts- und Unterdrückungsstrukturen zu durchbrechen.[53] Dazu gehören auch die Mechanismen der Inklusion und Exklusion, von denen besonders Minderheitengruppen, oder Menschen, die als Mitglieder solcher Gruppen definiert werden, betroffen sind. Mit Benjamin kann man daran erinnern, dass dies zugleich alle betrifft, die vom Zugang zu materiellen, sozialen und kulturellen Ressourcen ausgeschlossen werden, sei es als Teil einer diskriminierten kulturellen Gruppe oder etwa im Prozess wirtschaftlicher Ausbeutung und sozialer Exklusion. Gegen-hegemoniale Gedächtnisse müssten demnach alle hegemonialen oder nach Vormacht strebenden Gedächtnisse von den von ihnen unterdrückten Perspektiven aus subvertieren und sich dabei selbst stets erneut hinterfragen. Sie müssten auf die „Gefahr" reflektieren, dass auch sie zu dominanten und konformistischen Geschichts- und Identitätskonstruktionen werden könnten, die der Exklusion und Herrschaft dienen.

Für eine exemplarische Beschäftigung mit diesen Gefahren wie auch mit den Möglichkeiten kultureller Gedächtnisse sind die vielfältigen Formen rumäniendeutscher Erinnerungskulturen, innerhalb derer immer wieder differenziert werden muss, äußerst relevant: Musste doch für verschiedene historische Momente und für Erfahrungen mit den verschiedensten politischen Systemen wie auch mit Deportation und Migration und dem Verhältnis zwischen Minderheit und Mehrheit sowie zwischen Machtapparat und Unterdrückten stets eine neue Sprache gesucht und mit den Gefahren machtpolitischer Vereinnahmungen umgegangen werden.

51 Ebenda, S. 255.
52 Vgl. ebenda, S. 253.
53 Mit Benjamins Worten: „immer von neuem jeden Sieg, der den Herrschenden jemals zugefallen ist, in Frage [zu] stellen." Ebenda, S. 252.

Literaturwissenschaft

„Nur was nicht aufhört weh zu thun, bleibt im Gedächtnis."

Literarisches Erinnern in der rumäniendeutschen Lyrik des späten 20. Jahrhunderts

JÜRGEN LEHMANN

> Was Literatur ist, darüber gibt es verschiedene Ansichten, doch eines stellt sie gewiß dar: das kollektive Gedächtnis der Menschen. Sie ist der Speicher, die umfassendste Sammlung von Erlebtem und Gedachtem, sie ist ein einzigartiger Vorrat an Welterfahrung. Alles ist in ihr aufbewahrt, aufgehoben: alles, was erduldet und angenommen, was versucht und beklagt wurde in Jahrtausenden, hat in ihr seinen Ausdruck gefunden. Repräsentativer kann ein Gedächtnis nicht sein: zu seinem Inhalt gehören Weltangst und Götterzorn der frühen Jahre ebenso wie der riskante Traum vom Glück in unsern Tagen. Auflehnung und Resignation, Pflicht und Schande, Irrtum und Verhängnis und immer wieder die Erprobung neuer Lebensform: alles ist gesammelt, liegt abrufbar bereit. Wie können es uns wieder aneignen, wir können es wieder erleben; das gehütete Gedächtnis verschafft uns die nötige Disposition. Denn darin liegt seine bestimmende Fähigkeit: in der Wiederherstellung früherer Erlebnisse, Eindrücke, Gefühle. Den Prozeß, sich des Gedächtnisses zu bedienen, nennen wir Erinnerung.[1]

Die zitierte Passage entstammt dem Essay *Über das Gedächtnis* von Siegfried Lenz, einem der bedeutendsten Texte eines deutschsprachigen Dichters in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts zum Thema Erinnerung und Gedächtnis. Es sind Worte eines Autors, dessen literarisches Werk bekanntlich von der Thematik Erinnerung und Gedächtnis in hohem Maße geprägt ist, in Romanen und Erzählungen wie *Deutschstunde*, *Heimatmuseum*, *Ein Kriegsende*, gipfelnd in der Erzählung *Der Spielverderber*, in der – so Lenz – eine „erinnerungsmüde Gesellschaft" mit einem Mann konfrontiert wird, der sie mit einem „bis zur Fassungslosigkeit weiträumigen Gedächtnis"

1 Siegfried Lenz: Über das Gedächtnis. Reden und Aufsätze. Hamburg 1992, S. 7.

verstört und verängstigt. Lenz' Äußerungen sind in mehrfacher Weise relevant für die im Rahmen der folgenden Beiträge verhandelten Sachverhalte; das betrifft ein von ihm erörtertes Doppel-Verhältnis von Literatur und kollektivem Gedächtnis, es betrifft die Charakterisierung von Erinnerungs-Literatur im Kontext von Speicherfunktion und Einbildungskraft, und es betrifft die von ihm engagiert und ausführlich vorgenommene Erörterung dessen, was als „Opfergedächtnis" Eingang in die kulturwissenschaftlichen Diskurse gefunden hat.

In seinen Ausführungen identifiziert Lenz Literatur mit dem kollektiven Gedächtnis, wobei er letzteres zunächst als Speicher versteht, ausgehend und gestützt auf eine seit der Antike bestehende Tradition, die Literatur auf Grund der Verschriftung als bevorzugten Speicher kollektiven Wissens definiert. Nicht die vom Zahn der Zeit, von äußerer Zerstörung bedrohten Statuen, Gebäude oder Bilder sind es, die Vergangenes dauerhaft bewahren, sondern der schriftliche literarische Text, beispielhaft formuliert im berühmten Gedicht des Horaz *Exegi monumentum aere perennius* [Errichtet habe ich ein Monument, das Erz überdauert], in dem der römische Dichter seinen Odentext als Monument charakterisiert, das Erz überdauert und dem nagenden Regen und dem zerstörerischen Nordwind widersteht, ein Gedicht, das im Verlauf der europäischen Literaturgeschichte Autoren wie Shakespeare, Puškin u. a. immer wieder animiert hat, diesen Anspruch der Texte auf Dauer und Unsterblichkeit zu bekräftigen.

Lenz wäre kein Dichter, wenn er es bei dieser Definition beließe. Literarische Gedächtnisarbeit erschöpft sich auch für ihn nicht in ihrer Speicherfunktion und so fährt er fort:

> Wir stimmen darin überein, dass Schreiben auch ein Handeln ist gegen das Vergessenwerden. Vergessen ein zweiter Tod. Zuverlässig unterstützt wird das Gedächtnis […] von der Einbildungskraft.[2]

Literatur ist nach diesem Verständnis nicht allein Reproduktion von Vergangenem, sondern auch Organon von dessen schöpferischer Funktionalisierung in der Gegenwart. Sie speichert nicht nur, sondern gestaltet das Gespeicherte. Sie selektiert das Erinnerte, strukturiert es neu, verdichtet es, erweitert es zuweilen. Gedichte synthetisieren vergangene Erfahrung in Symbolen und Metaphern, akzentuieren wie Epitaph oder Elegie die emotionale Verbindung zu in der Vergangenheit Erfahrenem und Erlebten, Autobiografien bringen individuelles und kollektives Erleben in die Ordnung einer Geschichte, histo-

2 Ebenda S. 9.

rische Romane und Erzählungen unterziehen Geschehenes einer kritischen Befragung, die – auf Grund ihres fiktionalen Status – nicht selten das Suchen nach möglichen Alternativen mit einschließt – im Sinne der Frage „Was wäre geschehen, wenn…". In dieser Weise verdichtet wird literarisches Erinnern zu einem zentralen Bestandteil der von Lenz im Zitat vorgenommenen Identifizierung von Schreiben und Handeln. Dabei wird es zugleich zu einem Medium, mit dessen Hilfe die von der Kulturwissenschaftlerin Aleida Assmann beschriebene Transformation des lebendigen, aber bestenfalls drei Generationen umgreifenden Erfahrungsgedächtnisses in ein viel länger bestehendes kulturelles bzw. mediengestütztes Gedächtnis einer Gemeinschaft vollzogen wird, geleitet von der Intention, das die Identität eines Kollektivs garantierende Bewahrenswürdige nicht zu verlieren. Das Verlieren – so Assmann im Kontext des Zitats – betrifft vor allem das Ersterben von Leiderfahrung sowie das damit verbundene Verblassen von Betroffenheit.[3]

Das korrespondiert mit einer Identifizierung von Vergessen und Tod in Lenz' Essay, auf den ich in diesem Kontext ein letztes Mal zurückkommen möchte. Denn im Zusammenhang mit dieser Identifizierung spricht Lenz einen Aspekt des Phänomens Kollektives Gedächtnis an, den Assmann meines Wissens im Verlauf ihrer Ausführungen über das Opfergedächtnis eher beiläufig behandelt. Lenz verweist in seiner engagierten Erörterung nicht nur auf die einem Kollektiv gemeinsamen Erinnerungen, sondern auf die Verpflichtung dieses Kollektivs, diese Erinnerungen für ihre Mitglieder zu aktivieren, und zwar vor allem dann, wenn diese dazu nicht in der Lage sind. Dies erscheint ihm deshalb wichtig, weil seiner Auffassung nach vor allem negative Erfahrungen dem Vergessen überantwortet werden, Erfahrungen von Opfern, die als Traumatisierung aus dem Bewusstsein der Betroffenen ausgeblendet werden, im Zusammenhang mit dem im Beitrag von Kathrin Schödel angesprochenen „Abreißen von Erinnerungsfäden" im Gefolge biografischer Brüche. Diesem Verdrängen, das – wie uns die jüngste Geschichte lehrt – auch ein kollektives Verdrängen sein kann, entgegen zu arbeiten ist nach Auffassung von Lenz eine der vornehmsten Aufgaben der Literatur. Unter Verwendung eines von Johann Gottfried Herder geprägten Begriffs präzisiert er die oben zitierte Verschränkung von Literatur und Handlung als eine das Speichern mit sprachkünstlerischer Schöpfung verbindende Gedächtnisarbeit. Als solche ist das Erinnern nicht allein als ein Lebensdaten und Fakten sammelndes und reproduzierendes, sondern auch als strukturierendes Vermögen zu verstehen, das im Herausheben von Erfahrungen zu Erlebnissen,

3 Aleida Assmann: Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München 1999, S. 15.

zu innerhalb des Lebensganzen bedeutsamen Punkten, als Garant geschichtlicher Erfahrung und historischen Bewusstseins zu gelten hat. In diesem Sinne ist Erinnerung immer auch geprägt durch Selektion und Neukonstruktion, durch eine von Freud eingehend beschriebene „Tendenzhaftigkeit",[4] zu der freilich auch das Verdrängen gehört. Sie bestimmt, wie bereits der tschechische Strukturalist Jan Mukařovský konstatiert hat, auch die kollektive literarische Gedächtnisarbeit.[5]

Zentraler Bestandteil dieser kollektiven Gedächtnisarbeit gegen das Vergessen ist das aus Schockerfahrungen, aus Leid, aus psychischer Zerstörung erwachsene literarische Erinnern der Opfer. Literatur als Ergebnis und Ausdruck qualvollen individuellen Erinnerns prägt bekanntlich vor allem das Werk jüdischer Autoren, beispielhaft repräsentiert durch das Gesamtwerk Paul Celans. Martin Buber hat in diesem Zusammenhang das jüdische Volk als eine Erinnerungsgemeinschaft definiert, deren Identität untrennbar mit diesem Leid- und Opfergedächtnis verbunden ist. Letzteres impliziert zwei Erinnerungshaltungen: die der Opfer selbst und diejenige Außenstehender, also die Erinnerungen an die Opfer. Eine besonders eindrucksvolle Verschränkung beider Ebenen demonstriert beispielhaft Herta Müllers Roman *Atemschaukel*, in dem die in Notizen formulierten leidvollen Deportationserfahrungen Oskar Pastiors literarisch gestaltet werden, wobei sich die sprachliche Kraft der Gestaltung eigenen Opfererfahrungen während des Ceauşescu-Regimes verdankt. Spätestens seit Beginn der achtziger Jahre ist diese Thematik integraler Bestandteil eines intensiven und vielstimmigen Erinnerungsdiskurses in der deutschsprachigen Literatur, zu dessen Höhepunkten u. a. die sogenannte Walser-Bubis-Debatte der späten 1990er-Jahre zu rechnen ist.[6]

Auch die rumäniendeutsche Literatur des 20. Jahrhunderts zeigt in vielgestaltiger und differenzierter Weise Formen, Folgen und Funktionen einer solchen Erinnerungskultur. Sie offenbart dabei immer wieder, dass sich ihre Kraft und Spezifik besonders tiefgreifenden und immer wieder aufbrechenden Leiderfahrungen verdankt, korrespondierend zu Nietzsches bereits erwähntem Diktum „Nur was nicht aufhört weh zu thun, bleibt im Gedächtnis".[7]

---

4 Sigmund Freud: Zur Psychopathologie des Alltagslebens. Frankfurt a. M. 1975, S. 45.
5 Jan Mukařovský: Cestami poetika a estetiky [Auf den Wegen der Poetik und Ästhetik]. Prag 1971, S. 92f.
6 Vgl. dazu: Kathrin Schödel: Literarisches versus politisches Gedächtnis? Martin Walsers Friedenspreisrede und sein Roman Ein springender Brunnen. Würzburg 2010.
7 Georgio Colli, Mazzino Montinari (Hgg.): Friedrich Nietzsche: Kritische Studienausgabe. Bd. 5. München 1999, S. 295.

Demonstriert wird dies in einer Fülle von Texten aus unterschiedlichen Gattungen. Allein im Bereich der Dokumentation hat es gerade während der letzten Jahre zahlreiche Veröffentlichungen gegeben. Das betrifft u. a. die von Harald Heppner publizierte und in diesem Band vorgestellte Erinnerungskultur der Banater Schwaben im 20. Jahrhundert und die umfängliche, von Hans Fink und Hans Gehl herausgegebene Sammlung von Lebensberichten von Rumäniendeutschen aus dem 20. Jahrhundert. Breite und Differenziertheit der rumäniendeutschen Memorialliteratur dokumentiert auch die 2005 von Krista Zach betreute Edition *Deutsche und Rumänen in der Erinnerungsliteratur*; das gilt insbesondere für den zweiten und dritten Abschnitt. Darüber hinaus ist eine Fülle von autobiografischen Schriften zu diesem Thema erschienen, Memoiren wie Elisabeth Axmanns *Kunststrickerin* ebenso wie die zahlreichen autobiografischen Romane, z. B. Hans Bergels *Der Tanz in Ketten*, Richard Wagners *Habseligkeiten*, Johann Lippets *Bruchstücke aus erster und zweiter Hand*, Iris Wolffs *Halber Stein*, Joachim Wittstocks *Die uns angebotene Welt* u. a. Vornehmlich in diesen Texten ist die Verschränkung von individueller Erinnerung und kollektivem Gedächtnis besonders eng. Goethes Anspruch an diese Gattungen, „den Menschen in seinen Zeitverhältnissen darzustellen“[8] wird hier in sehr spezifischer Weise entsprochen, sind doch diese „Zeitverhältnisse“ bestimmt durch weltanschaulich einseitig denkende und diktatorisch handelnde Gesellschaftssysteme, welche das Leben von Individuen und Kollektiven bis zur psychischen und physischen Deformation einzuschränken und negativ zu verändern suchten. Diese autobiografische Prosa entwirft das Bild einer untergegangenen Welt, in der das Subjekt nicht zum selbstmächtig denkenden und schöpferisch handelnden Individuum reifen konnte, eingeengt in zweifacher Weise: durch in Jahrhunderten gewachsene Normierungen einer sich in fremdem Umfeld behauptenden Dorfgesellschaft sowie durch eine von brutaler Repression geprägten Diktatur in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Sehr drastisch hat dies Franz Hodjak in seinem *Kleinen Testament* formuliert:

> Siebenbürgen, Gebär
> Mutter, enger
> Bottich, der
> mich in eine seltsame
> Freiheit entließ, wo Stacheldraht
> mich sehn lehrte,[9]

8 Goethes Werke. Im Auftrage der Großherzogin Sophie von Sachsen. 1. Abt., Bd. 26. Weimar 1887–1919, S. 3.

9 Franz Hodjak: Ankunft Konjunktiv. Gedichte. Frankfurt a. M. 1997, S. 47.

Die mit diesen Zeilen formulierte Erfahrung von sozialer und politischer Enge erklärt zugleich das Bedürfnis, diesen Herkunftsraum erinnernd kritisch zu befragen, sich von ihr zu emanzipieren, aus der von Bevormundung und Repression geprägten „Heimat“ auszubrechen.

Hodjaks *Kleines Testament* ist zugleich ein Beleg dafür, dass literarische Erinnerungsarbeit nicht nur in den genannten Gattungen aus dem Bereich der Erzählprosa geleistet wird, sondern auch in der Lyrik, wo die genannten Themen in einem breiten Spektrum prononciert und verdichtet dargestellt sowie überaus reflektiert erörtert werden. Autobiografien bringen Erinnertes in die Ordnung einer Geschichte, Gedichte vermitteln es z. T. auf engstem Raum mit Hilfe von Klangkorrespondenzen, Bildern und Symbolen. Texte von Richard Wagner, William Totok, Johann Lippet, Werner Söllner, Elisabeth Axmann, Franz Hodjak u. a. artikulieren so präzise und überaus reflektiert die vielfältigen Dimensionen literarischer Erinnerung: das betrifft die Vergewisserung von Vergangenem im Rahmen scheinbar einfacher Rekonstruktionen des Herkunftsraumes, das damit verbundene Fragen nach dem Verhältnis von Heute und Gestern, von verlorenem Herkunftsraum und gegenwärtiger Lebenswelt, von erinnertem und sich-erinnerndem Ich, es betrifft die damit verbundene Standortbestimmung und Suche nach Identität. Am Beispiel der auf diese Themen bezogenen Gedichte kann man die kollektive Biografie einer von Verwundungen, Leiden und Traumatisierungen gezeichneten Generation rekonstruieren. Zu den Charakteristika dieser Lyrik gehört auch, dass zahlreiche Autoren in diesem Zusammenhang auf die enge Verbindung von Erinnerung und Sprache verweisen, so Horst Samson im Gedicht *Vom Sprechen*:

Wer spricht vom Schmerz und dem Leben
Nach dem Tode, wer weiß, wie es ist,
Wenn sich das Land vor den Augen auflöst
Und man alle Gedanken auf einmal einrollt

Wie ein übrig gebliebenes Plakat,
Das man unterm Arm davon trägt, mitnimmt
Wenn man am Ende angekommen
Kurz zurückblickt, mit Linsen am Auge

Striche fotografiert – Menschen starr wie Salzsäulen,
Landschaften in voller Auflösung
Auf der Netzhaut gespeichert und noch nicht weiß,
Dass man später suchen und suchen wird,

Nach Bildern, Zeichen, Erinnerungen durchblättert,

Um herauszufinden, was wirklich war, gewesen ist
Zwischen Geburt und Gehen und wer da spricht,
Wenn es in dir spricht und spricht und spricht.[10]

Literarisches Erinnern an einen referentialisierbaren geografischen und sozialen Herkunftsraum, an seine durch Sprache, Kultur und soziales Verhalten bestimmte besondere Physiognomie demonstriert u. a. Johann Lippets umfänglicher Gedichtzyklus *Derweil*, der in geradezu epischer Breite erinnernd den Herkunftsraum evoziert, begleitet von permanenten Reflexionen über das Verhältnis von sich-erinnerndem und erinnerten Ich. Gegenstand dieser Gedächtnisarbeit ist vor allem die in einer dörflichen Umgebung im Banat verbrachte Kindheit („Anrufung der Kindheit") und Jugend:

Derweil ich hier sitze am schreibtisch
draußen schon längst sonne in überfluß
sollte früher aufstehen wieder sehen wie's tagt
liegen wie damals am fluß im schoß der geliebten
unter der silberpappel spüren wie sich weitet
die furche getrieben vom pulsierenden keil
gleich der linie zwischen himmel und erde
spüren feucht das gras zwischen den zehen

Derweil ist es september geworden
abend wird es und schon schön kühl
am morgen ist es kalt bald ist nun der 15.
damals immer schulbeginn unverrückbares datum
in der lebenszeit eines schülers festtag wie namenstag
seltsamerweise nicht geburtstag fällt mir ein
wurde nicht gefeiert und nur männer begingen ihre namenstage
da kam die gesellschaft ins haus wein wurde getrunken
salzkipfel gegessen von der hausfrau gebacken.[11]

Solche zunächst an epische Idyllen von Johann Heinrich Voß erinnernde Beschreibung ländlicher Lebenswelt wird permanent von Reflexionen gebrochen; die Ebenen des erinnerten und des sich-erinnernden Ich sind überaus eng miteinander verschränkt, mit Hilfe von Inversionen, syntaktischen Brüchen, lexikalischen Ambivalenzen. Akzentuiert wird diese Ebene des Nach-Denkens durch das am Anfang jeder Strophe platzierte „Derweil". Es markiert zum

10 Horst Samson: Das Imaginäre und unsere Anwesenheit darin. Gedichte. Ludwigsburg 2014, S. 27.
11 Johann Lippet: Derweil. In: *BAWÜLON. Süddeutsche MATRIX für Literatur und Kunst* 4 (2011), S. 23–25.

einen den Zeit- und Ausgangspunkt des Erinnerns und zum anderen bestimmte Zeitabläufe in der Gegenwart des sich-erinnernden Ich, z. B. die Dauer des Erinnerungsvorgangs. Artikuliert werden mentale Befindlichkeiten, sinnliche und medial vermittelte Wahrnehmungen, Abläufe des Alltags wie Wetterbeobachtung, Schneeräumen, Fernsehen, politische Ereignisse wie Bundestagswahlen. Darüber hinaus gerät diese Darstellung auch zu von bestimmten Medien initiierten Visionen von Katastrophen. Was hier als zufällige Anreihung erscheinen mag, ist in Wahrheit sorgfältig komponiert, sind doch die mit dem „Derweil" markierten Vorgänge der Gegenwart immer auch mit der Vergangenheit verbunden, korrespondieren früheren Erlebnissen und Erfahrungen, zwingen das sich-erinnernde Ich zum „immer wieder zurückkehren wohin es mich auch verschlägt". Diese bereits in Lippets Versepos *biographie. ein muster* bemerkbare ungewöhnlich enge Verschränkung der Ebenen des Sich-erinnernden und Erinnerten, die damit angesprochene Spannung zwischen erinnernder Evokation vergangener Lebenswelt und dem Bewusstsein von deren Nichtexistenz demonstriert sehr eindrücklich, in welchem Ausmaß und in welcher Intensität erinnerte Vergangenheit die Biografie rumäniendeutscher Schriftsteller prägen kann. Dies wiederum erklärt das den Schreibenden begleitende Gefühl der Heimat- und Ortlosigkeit des „Zugewanderten", für den allein der Friedhof der Ort ist, wo er, als Toter, heimisch werden kann.

Dort wo in den Erinnerungen der Aspekt des Opfergedächtnisses dominiert, wird der Herkunftsbereich entschieden negativer beurteilt, erscheint als „Niemandsland" bei Werner Söllner, als ein von „Bodenlosigkeiten" und „Brüchen" gezeichneter Bereich bei Dieter Schlesak. Erinnert wird dabei immer wieder ein von physischen und psychischen Verwundungen geprägtes Leben wie z. B. in Werner Söllners Gedicht *Gerettet*:

> An die Namen jener, die
> uns geschlagen haben, erinnern wir uns
> bis ans Ende unserer Tage.
>
> Unsere Flucht nennen wir
> Vertreibung, als kämen wir
> aus dem Paradies, als schämten wir uns,
> dafür, daß wir nicht mit den Gegnern
> marschiert sind.
>
> Daß sie so mächtig waren, sagen wir
> Und daß unser Schrecken so groß war,
> größer als unsere Kraft, führen wir
> ins Feld, als müßten wir uns noch
> immer verteidigen.

Eingebrannt auf unseren Stirnen
Ist das Schandmal der Opfer.

In unseren Adern fließt Asche.[12]

Artikuliert wird hier das kollektive Gedächtnis, erinnert wird ein kollektiver Opferstatus. Deprimierend ist dabei nicht allein die Erinnerung an erlittenes Leid, sondern der in diesen Zeilen erkennbare Zwang zur Verharmlosung und Legitimierung der am Kollektiv begangenen Verbrechen, das Gefühl als Opfer aus Schwäche mitschuldig zu sein. Opfer sind dieses Ich und seine Leidensgenossen vor allem deshalb, weil diese Fremdbestimmung deren Leben bis in die Gegenwart bestimmt, den Sich-Erinnernden zwingt, eigentlich selbstbestimmtes Handeln (die Flucht) als von außen erzwungenes Tun zu erklären, ihm so seinen Subjektstatus entzieht, ihn so als Opfer erscheinen lässt, ihn zum Gezeichneten macht („Eingebrannt auf unseren Stirnen / ist das Schandmal der Opfer"), zum innerlich Verbrannten, in dessen Adern nicht Blut, sondern Asche fließt. „Gerettet" meint in dieser sarkastischen Argumentation nicht Ankommen in Geborgenheit, sondern eine aufs Äußerste, auf „Asche", reduzierte Existenz ohne Leben, ohne Perspektive, ohne Hoffnung.

Eine besondere Profilierung erhält die Erinnerung an solcherart Lebenserfahrung in Richard Wagners *Curriculum*:

Nicht erschlagen, fertiggemacht.
Belogen, bis ich selber log.
Nicht nackt, nur mir selber entzogen.
Nicht mit Steinen beworfen, nicht mit Worten.
Bloß mit Schweigen traktiert.
Nicht verhungert, aber der Kopf eine Höhle.
Davongekommen, überlebt, das auch, ja.[13]

Apodiktisch formuliert in sieben elliptischen Kurzsätzen, komprimiert in sieben Verszeilen wird hier eine Opferbiografie vorgestellt, in der vor allem die den mentalen Bereich betreffenden Verwundungen angesprochen werden. Erreicht wird dies durch die den Opferstatus akzentuierende Verwendung von passivischen Verbformen sowie durch eine antithetische Strukturierung, in deren Rahmen nicht die physische Vernichtung, sondern die das Ich nachhaltig bestimmende geistig-seelische Zerstörung akzentuiert wird. Deren spezifisches, besonders deprimierendes Profil besteht darin, dass die von außen kommenden Prozeduren des Zerstörens vom Opfer internalisiert werden

12 Werner Söllner: Kopfland. Passagen. Gedichte. Frankfurt a. M. 1988, S. 88.
13 Richard Wagner: Schwarze Kreide. Gedichte. Frankfurt a. M. 1991, S. 5.

(„Belogen, bis ich selber log“), was zu intellektueller Vereinsamung („Bloß mit Schweigen traktiert“), Selbstentfremdung und Identitätsverlust geführt hat. Das Ich wird seines Status‘ als selbstmächtiges Subjekt beraubt, seine Existenz auf das Materielle reduziert („Davongekommen, überlebt…“).

Zu den wiederholt erinnerten Leiden gehört der daraus resultierende Verlust der Sprache, artikuliert u. a. in Söllners Gedicht *Mit blanker Zunge* aus dem Zyklus *Zu Gast*:

Geboren, dort
im niedrigen Haus, geschrien
und getrunken, Nebelmilch, Rauch
aus der Lampe, Wort für Wort
die Sprache verloren, Krume für Krume
die schwarze Hoffnung geworfen
ins Korn, den steinigen Brotweg
Heimat entlang, mit blanker Zunge
im Mund, an der Hand das Bündel
ich, geschnürt und entlassen
zwischen Mistel und Dorn.

Aber am Rand
blüht Klatschmohn, kleine Flammen
aus schwarzen Körnern geschürt
leuchten mir heim, den Wortweg
nach Luftland entlang, ins offene Haus
der Erde, mit blanker Zunge
im Mund den Gedanken zu fassen
zwischen Liebe und Zorn.[14]

Stärker als die zuvor genannten Gedichte beschreibt der Text eine Existenz zwischen negativ besetzter Vergangenheit, einem daraus resultierenden, von Verstörung und Orientierungslosigkeit begleiteten Unterwegssein und hoffnungsvollem Ausblick auf einen „ins offene Haus der Erde“ weisenden „Wortweg“. Dominiert wird das Gedicht von „Heimat“, „Sprache“ und „Unterwegssein“ betreffenden Motivkomplexen. Die erste Strophe benennt einmal mehr die negativen Aspekte des Herkunftsraumes, „den steinigen Brotweg Heimat“, dessen Enge, Undurchschaubarkeit („Nebelmilche, Rauch / aus der Lampe“), Hoffnungslosigkeit und Sprachlosigkeit. Er macht das Ich zum Wanderer, metonymisch reduziert auf „das Bündel / ich, geschnürt und ent-

14 Werner Söllner: Der Schlaf des Trommlers. Zürich 1992, S. 69.

lassen / zwischen Mistel und Dorn". Im Verwundung („Dorn") und Lebenskraft („Mistel") verschränkenden letzten Vers wird aber auch auf die Ambivalenz dieser Existenz verwiesen, auf einen in den folgenden Strophen aufgezeigten Aus-Weg mit Hilfe der Sprache. Deutlicher als in den zuvor zitierten Texten erscheint hier die Sprache nach Verlust und Verstummen als „Wortweg / nach Luftland entlang"; die zuvor durch Nebel und Rauch erschwerte Atmung wird frei zu erneutem Sprechen. Im sowohl Trauer und Tod als auch dichterische Vision und Fruchtbarkeit symbolisierenden Mohn erscheint schließlich die Sprachkunst als gleichermaßen beleuchteter wie beleuchtender „Wortweg", akzentuiert durch die Farbsymbolik rot-schwarz als ein Unterwegssein zur Sprache im Kontext von Leben und Tod.

Ebenfalls begleitet vom Dornenmotiv gestaltet auch Elisabeth Axmanns kleines Gedicht *Alter Friedhof im Osten* das Überwinden von Verlust und Tod mit Hilfe der Sprache, macht in einer sprachkünstlerisch anspruchsvollen Verschränkung von Erinnerungshaltung und poetologischer Reflexion auf die Bedeutung speziell literarischer Gedächtnisarbeit aufmerksam.

Ein Grab zu finden
ist aussichtslos hier:
Holunder, Pappeln, Brombeergestrüpp –
und endlos fällt der Regen.

Nasse Blätter bedecken die Schrift,
die Hand die freilegen will
wird von Dornen geritzt.

Hirsch und Löwe bröckeln im Stein,
Holunder blüht weiß
vom Himmel
fallen die Wasser der Welt.[15]

Friedhof als Ort der Erinnerung an eine notwendig dem Verfall bestimmte Lebenswelt ist ein in der neueren rumäniendeutschen Literatur wiederkehrendes Motiv, beispielhaft demonstrieren dies z. B. Hodjaks Gedichte *Sächsischer Friedhof*, *Friedhof*, *Sächsisches Dorf im Unterwald*. In Axmanns Text wird es zur Grundlage einer poetischen Erörterung über das Verhältnis von an Materie gebundener und literarischer Gedächtniskultur. *Alter Friedhof im Osten*

15 Elisabeth Axmann: Gedichte. In: *Spiegelungen. Zeitschrift für deutsche Kultur und Geschichte Südosteuropas* (2011) H. 3, S. 211.

beginnt mit einer scheinbar einfachen Ortsbeschreibung, die sich aber in Verbindung mit dem Motiv des Suchens sehr schnell als differenzierte Artikulation von Verlusterfahrungen zu erkennen gibt: Verlust des Herkunftsraumes, Orientierungsverlust, der das „Finden aussichtslos" macht, Verlust einer durch den Friedhof repräsentierten Gedächtniskultur. Akzentuiert wird dies durch das in allen drei Strophen erscheinende Leitmotiv des Regens und der Nässe, durch die damit verbundene Assoziation von Regentropfen und Tränen sowie durch das Motiv des Fallens. Verstärkt wird die von Melancholie geprägte Charakterisierung des Ortes durch das Motiv der Vergänglichkeit und durch u. a. auch den Tod symbolisierende Pflanzen wie Holunder und Pappel. Die durch solche Pflanzen und durch den Regen repräsentierte Natur verdeckt und löscht Lebenskraft und Beständigkeit symbolisierende Zeichen der Erinnerung – eine vom Barock (z. B. bei Martin Opitz) bis zur Literatur des 20. Jahrhunderts reichende Symboltradition.

Es ist bezeichnend für die hohe literarische Qualität von *Alter Friedhof im Osten*, dass die Autorin nicht bei der Darstellung einer von Melancholie geprägten Ortsbegehung verbleibt, sondern dem Gedicht eine ausgeprägte poetologische Profilierung verleiht. Indiziert wird dies durch die strukturbildenden Pflanzenmotive: „Regen", „Pappel", „Blatt" sind semantisch ambivalent, stehen in der ikonografischen Tradition auch für Elemente dichterischen Schreibens wie Inspiration, Stift, Feder, Textblatt. Explizit markiert wird die dichtungstheoretische Reflexion vor allem in der zweiten Strophe durch die Abfolge „Blätter" – „Schrift" – „Hand". In Verbindung mit dem Hinweis auf das versuchte Freilegen verweist sie auf Möglichkeiten einer literarischen Gedächtnisarbeit. Dort wo die an Materie gebundene, in Stein gehauene, nun aber „bröckelnde", an einen bestimmten Ort gebundene Erinnerung vergeht, Spuren vergangener Lebenswelt verdeckt bzw. gelöscht sind, ist es die Schreibhand , welche denjenigen Gedächtnisarbeit ermöglicht, die ihren Herkunftsbereich verloren haben, ortlos sind. Das auch dies mit Schmerz und Gefährdung verbunden ist, verdeutlicht das Bild des ritzenden Dorns.

Ein von besonders tiefer Verwundung geprägtes Opfergedächtnis kann Leid perpetuieren. Erinnerung wird dann, wie Leben und Werk Paul Celans auf bedrückende Weise demonstrieren, zur letztlich tödlichen Last. Erinnerung kann auch ein Gefängnis sein, wenn Opfer von Repression und Verfolgung auf Grund ihres intensiven Erinnerungsvermögens ihren Peinigern mental auch dort und dann noch ausgeliefert sind, wenn sie meinten, ihnen entkommen zu sein. Eindrucksvoll belegen dies viele Texte von Herta Müller, explizit formuliert wird es am Schluss von Horst Samsons Gedicht *Am Rande ruhe ich auch*:

… mir scheint, es wäre Zeit

Zu ruhen, denn ich habe keinen Grund, trage versunkene
Dörfer, Sprache und Vaterland im Kreuz… Wie Hunde
Zerren Nacht für Nacht Erinnerungen an der Kette.[16]

Erinnerung erscheint deshalb als eine nicht heilende Wunde, als „Stachel im Fleisch" (Totok), „weil die Wunde nie heilt und ich mit ihr / Leben lerne wie mit einer stummen Gefährtin", so Horst Samson im Gedicht *Unterwegs im Vorletzten*.

Besonders schmerzhaft wird dieses Erinnern immer dann empfunden, wenn dabei die Erkenntnis reift, auch im Exil nicht angekommen zu sein, auch dort ein Fremder zu sein, nüchtern konstatiert in William Totoks *Ostwestschmerz*, sarkastisch formuliert in Anlehnung an Heines *Loreley* von Hodjak in seiner *Einreiseballade*, bissig und melancholisch vorgetragen in Söllners Langgedichten *Notausgang* und *Passagen*. Hier wird die Situation des sich Erinnernden räumlich und zeitlich als eine von Orientierungslosigkeit bestimmte Zwischenexistenz zwischen Osten und Westen, zwischen Vergangenheit und Zukunft, zwischen Hoffnung und Verzweiflung definiert, so in Hodjaks *Landverlust*:

das gestohlene leben, du versuchst
es nachzuholen, das land jedoch

geht dir aus dem weg, in welche richtung
wirst du dich verirren? bleib

auch du an der wegkreuzung stehn
und verzweifle.[17]

Eine zentrale Verlusterfahrung, nämlich die der Heimatlosigkeit, wird verallgemeinert und so intensiviert, dass sie als ein die gesamte Existenz tangierender Identitätsverlust erfahren wird – Heimatlosigkeit als eine – um einen Ausdruck des jungen Georg Lukacs zu verwenden – besondere Form „transzendentaler Obdachlosigkeit", radikal ebenfalls formuliert durch Franz Hodjak im Gedicht *Ankunft* aus dem Band *Landverlust*:

der Ort, den es nicht gibt, dort
wohnst du, fröstelnd, in fremder

16 Samson: Das Imaginäre, S. 51.
17 Franz Hodjak: Landverlust. Gedichte. Frankfurt a. M. 1993, S. 7.

haut, ohne bett, ohne landschaft, wie
ein druckfehler …[18]

Gerade in solchen, die Identitätsproblematik gestaltenden Texten zeigt sich eine für Teile der rumäniendeutschen Gegenwartsliteratur spezifische Verschränkung von Vergangenheitsbezug und existenzieller Standortbestimmung, zeigen sich die Autoren hochgradig affiziert vom Gegenstand ihrer Gedächtnisarbeit. Erinnern meint in diesem Zusammenhang nicht nur Rekonstruktion von Vergangenem, sondern ganz wörtlich ein Nach-Innen-Gehen, meint Selbstanalyse und Selbstsuche. Nicht selten gelangen die Autoren dabei zur Erkenntnis ihrer Zwischenexistenz, die nicht nur das erwähnte Leben zwischen Ost und West, zwischen Herkunftsbereich und Exil, sondern den Status zwischen Erinnerung und Erwartung betrifft. Das korrespondiert dem ebenfalls bereits genannten Motiv des Unterwegsseins, der von Hodjak formulierten Selbstdefinition des Dichters als „wanderndem Chronisten" auf dem von Söllner vorgezeichneten „Wortweg" zur Sprache. Eine solche Verschränkung von Erinnerung und Erwartung kann dann befreiend wirken, befreiend für das Gewinnen einer neuen Identität jenseits fixierter geografischer und sozialer Räume, im Rahmen einer radikalen, grundsätzlichen Emanzipation auch von darauf bezogener individueller und kollektiver Erinnerung zugunsten eines als Potenz, als Möglichkeit definierten Existierens, erkennbar u. a. am Titel des Gedichtbandes *Ankunft Konjunktiv*. Der bestimmende Raum einer solchen Bewegung ist die Sprache, Dokument eines solchen Aufbruchs ins Offene, Nichtfixierbare, Nichteingrenzende ist das Sprachkunstwerk. Die Sprache wird den negativ erinnerten Herkunftsbereichen, einem „angeborenen Exil", als U-Topos gegenübergestellt, in der Bewegung zu ihr besteht die Existenz des Dichters, so wie es Franz Hodjak zu Beginn und am Schluss seines Gedichts *Verlockung* formuliert hat:

Den umgekehrten Weg ging ich, aus
dem angeborenen Exil folgend meiner Sprache
zum Ursprung.

… aus einer Sprache
brach ich auf in die andere,

ewig unterwegs.[19]

18 Ebenda, S. 39.
19 Franz Hodjak: Der Gedanke, mich selbst zu entführen, bot sich an. Gedichte. Dresden 2013, S. 82.

Solcherart „Wortweg“ ins Offene wäre dann auch eine Möglichkeit, die bereits erwähnte einengende Macht der Erinnerung zu überwinden, aus dem viele rumäniendeutsche Schriftsteller verstörenden Gefängnis Erinnerung auszubrechen – Voraussetzung dafür, das so überaus komplexe Verhältnis von Erinnern und Vergessen in eine, und sei es auch nur fragile, Balance zu bringen, so selbst zur Ruhe zu kommen und endlich in einer anderen, bislang als fremd empfundenen Welt anzukommen. Vielleicht würde sie sogar die Sich-Erinnernden frei machen für einen Prozess, den Aleida Assmann als „dialogisches Erinnern“ bezeichnet hat.[20] In deren Rahmen würde die eigene Leidensgeschichte in größere, auch übernationale Kontexte gestellt und so, im Austausch mit anderen Personen und Kollektiven objektiviert und neu bewertet werden. „Opfergedächtnis“ beträfe dann die gesamte Geschichte Europas im 20. Jahrhundert, was für die noch weitgehend ausstehende geistige Fundierung eines gemeinsamen europäischen Hauses von unschätzbarer Bedeutung wäre.

20 Aleida Assmann: Von kollektiver Gewalt zu gemeinsamer Zukunft. Vier Modelle für den Umgang mit traumatisierter Vergangenheit. In: Wolfgang Assmann, Albrecht von Kalnein (Hgg.): Erinnerung und Gesellschaft. Formen der Aufarbeitung von Diktaturen in Europa. Berlin 2011, S. 35–40.

„Anders rinnt hier die Zeit“

Erinnerung und kollektives Gedächtnis in Adolf Meschendörfers *Siebenbürgischer Elegie*. Mit Hinweisen zur Rezeption nach 1945

WALDEMAR FROMM

Adolf Meschendörfers *Siebenbürgische Elegie* gehört zum kulturellen Selbstverständnis der Siebenbürger Sachsen wie kaum ein anderes Gedicht der Literaturgeschichte.[1] Ein Grund dafür liegt darin, dass es innerhalb der Erinnerungskultur der Siebenbürger Sachsen sowohl zur Entstehungszeit in den 1920er-Jahren wie auch retrospektiv eine offenbar konsensfähige Position formuliert. Diese kann durch die chronotopische Anlage des Gedichts und die spezifische Verwendung von Erinnerungssymbolen genauer bestimmt werden, was im Folgenden geschehen soll.[2]

Michail M. Bachtin versteht unter einem Chronotopos eine grundlegende Zeit-und-Raum-Beziehung, die den literarischen Raum jeweils narrativ und epochal signifikant konstituiert. Diese Beziehung beschreibt Bachtin als Verschränkung und Verschmelzung von Zeit und Raum; die Zeit offenbare sich, so Bachtin, im Raum, und der Raum werde „von der Zeit mit Sinn erfüllt und dimensioniert“.[3] Nach Bachtin ist der künstlerische Chronotopos für die diegetische Welt eines Romans konstitutiv. Die Debatte um die Übertragbarkeit des Begriffs auf die Lyrikanalyse ist nicht weit fortgeschritten. Renate Lachmann argumentiert zwar gegen Bachtins „ProsaHypostase“ und zeigt die

1 Vgl. dazu die Beiträge von Michael Markel: Adolf Meschendörfers Siebenbürgische Elegie. Bausteine zu einer Rezeptionsgeschichte. In: Peter Motzan, Stefan Sienerth (Hgg.): Deutsche Regionalliteratur in Rumänien (1918–1944). Positionsbestimmungen, Forschungswege, Fallstudien. München 1997, S. 177–222; Edith Konradt: Grenzen einer Inselliteratur. Kunst und Heimat im Werk Adolf Meschendörfers (1877–1963). Frankfurt a. M. u. a., 1987, S. 234–246.

2 Ich danke Jürgen Lehmann für konstruktive Hinweise.

3 Michail M. Bachtin: Formen der Zeit im Roman. Untersuchungen zur historischen Poetik. Hrsg. von Edward Kowalski und Michael Wegner. Frankfurt a. M. 1989, S. 7f.

Anwendbarkeit des Konzepts auch für Gedichtinterpretationen,[4] aber noch 20 Jahre später verfahren beispielsweise Kapraun und Röcken bei der Verwendung des Phänomens „bewusst unspezifisch" und sprechen vorsichtiger von einer Chronotopografie.[5]

Eine Möglichkeit, die Zeit-Raum-Verschränkungen auf die Lyrik zu übertragen, besteht darin, sie innerhalb der Erinnerungsthematik zu untersuchen, wie sie in Biografien, aber auch in Gedichten sichtbar wird. Erinnerungsbewegungen enthalten eine eigene Raum-Zeitbezüglichkeit. Für sie ist konstitutiv, dass das Ich, das spricht, Zeit und Raum zugleich zur Kennzeichnung der eigenen Identität benötigt. Das Ich gibt sich in der Erinnerung eine zeiträumliche Sinnordnung.[6] Die Rekonstruktion solcher zeiträumlicher Bezüge in Erinnerungsbewegungen kann aber nicht auf das Faktische abzielen, sondern lediglich auf die Art und Weise, wie es gemacht ist.

Meschendörfers *Siebenbürgische Elegie* soll dementsprechend als Teil eines Selbstverständigungsdiskurses verstanden werden. Dies ermöglicht es, einen historischen Abstand zur *Elegie* einzunehmen und das „Nationalgedicht der Siebenbürger Sachsen"[7] nicht aus der Sicht aktueller Selbstverständigungsprozesse zu lesen. Neben der Betonung der Konstruktion vor der Rekonstruktion ist eine weitere Einschränkung vorzunehmen: Im Folgenden soll die Zeiträumlichkeit und Raumzeitlichkeit der *Elegie* in einer dichten Lektüre des Gedichts dargestellt werden, wobei ein Schwerpunkt auf den dialogischen Prozessen des Erinnerns und deren Festschreibung im Gedächtnis im Vordergrund steht. Die Auseinandersetzung mit dem Heimatbegriff Meschendörfers wird nur am Rande geführt. Die *Elegie* wird von einer Erinnerungsbewegung getragen, die in den Überlagerungen von Einst und Jetzt sowie Ich und Landschaft einen Chronotopos stiftet.

---

4 Vgl. Renate Lachmann: Gedächtnis und Literatur. Intertextualität in der russischen Moderne. Frankfurt a. M. 1990, S. 372f.

5 Carolina Kapraun, Per Röcken: Paul Celan (1920–1970): Hafen. In: Andrea Geier, Jochen Strobel (Hgg.): Deutsche Lyrik in 30 Beispielen. Paderborn 2011, S. 245–254, hier: S. 247f.

6 Begriff nach Sylvia Sasse: Poetischer Raum: Chronotopos und Geopolitik. In: Stephan Günzel (Hg.): Raum. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart, Weimar 2010, S. 294–308, hier: S. 299; vgl. auch: Astrid Erll, Ansgar Nünning: Literatur und Erinnerungskultur. Eine narratologische und funktionsgeschichtliche Theorieskizze mit Fallbeispielen aus der britischen Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts. In: Günter Oesterle (Hg.): Erinnerung, Gedächtnis, Wissen. Grundzüge einer kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung. Göttingen 2006, S. 186–210, hier: S. 204.

7 Konradt: Inselliteratur, S. 234.

Das Gedicht lautet in der endgültigen Fassung von 1927:

Siebenbürgische Elegie
Dem Maler Walter Teutsch
Anders rauschen die Brunnen, anders rinnt hier die Zeit.
Früh fasst den staunenden Knaben Schauder der Ewigkeit.
Wohlvermauert in Grüften modert der Väter Gebein,
Zögernd nur schlagen die Uhren, zögernd bröckelt der Stein.
Siehst du das Wappen am Tore? Längst verwelkte die Hand.
Völker kamen und gingen, selbst ihr Name entschwand.
Aber der fromme Bauer sät in den Totenschrein,
Schneidet aus ihm sein Korn, keltert aus ihm seinen Wein.
Anders schmeckt hier der Märzenwind, anders der Duft von Heu,
Anders klingt hier das Wort von Liebe und ewiger Treu.
Roter Mond, vieler Nächte einzig geliebter Freund,
Bleichte die Stirne dem Jüngling, die der Mittag gebräunt,
Reifte ihn wie der gewaltige Tod mit betäubendem Ruch,
Wie in grünlichem Dämmer Eichbaum mit weisem Spruch.
Ehern wie die Gestirne, zogen die Jahre herauf,
Ach, schon ist es September. Langsam neigt sich ihr Lauf.[8]

Ausweis der Erinnerungsthematik: Wer spricht im Gedicht worüber?

Das einzige Personalpronomen im Gedicht erscheint in der Zeile: „Siehst du das Wappen am Tore?“ Diese Stelle enthält eine selbstreflexive Geste, eine Selbstansprache des Textsubjekts und ist kein Gesprächsangebot an den Leser, der lediglich Beobachter eines Zwiegesprächs bleibt. Ein älteres Textsubjekt erinnert sich eines Knaben, vermutlich an sich selbst. Es gibt dabei zwei Ebenen der Erinnerung: zunächst diejenige der individuellen Erinnerungen – die des Knaben und die des reifen Mannes, die wiederum beide auch einen Dialog mit dem Selbstverständnis eines Kulturraums führen (den Knaben fasst früh ein Schauder, der reife Mann liest die Zeichen der Kultur in der Landschaft). Zumindest für den reifen Mann gilt, dass er zwei Orte erinnert: die siebenbürgische Landschaft und einen anderen, ungenannt bleibenden Ort, denn im ersten Vers ist ein Vergleich enthalten: „Hier“ ist etwas anders als einem anderen Ort. Der Ort wiederum ist lebenszeitlich ausgewiesen. Um welchen genau es sich handelt, soll weiter unten erörtert werden.

8 Zit. nach: Adolf Meschendörfer: Gedichte, Erzählungen, Drama, Aufsätze. Hrsg. von Bernd Kolf. Bukarest 1978, S. 305.

Zunächst ist es aufschlussreich, dass Meschendörfer den Titel während der Arbeit an der *Elegie* mehrfach geändert hat. Der Wechsel des Titels von *Heimat* oder *Siebenbürgische Heimat* hin zu *Siebenbürgische Elegie*[9] verweist auf eine Reflexion des Gedichtanfangs. „Heimat" ist konventionell nicht durch eine Differenz bestimmt. Indem auf das „Anders"/Andere fokussiert wird, werden Differenzen gesetzt, die die ästhetische Unbestimmtheitsstelle der *Elegie* ausmachen (den „Schauder") und innerhalb der *Elegie* mehrfach ambivalent besetzt sind. Die besondere, „andere" Sinnordnung besteht aus der ambivalenten Gefühlslage: Das Textsubjekt konstruiert sich zwischen Vergeblichkeit und Bewahrung der Tradition, zwischen Gegenwart und Ewigkeit oder zwischen Präsenzerfahrung und Differenzerfahrung.

Das Textsubjekt ist sich dieser Differenzen bewusst. Er bestimmt sich mit dem Redeeinsatz geradezu von solchen Differenzen aus. Daher kann man paraphrasieren: Mein Ort ist anders. Das Ich spricht anders; womit auch die Erinnerungskultur eine andere als an anderen Orten ist. Mit dem Hinweis auf den Knaben wird zugleich gesagt: Das Heranwachsen in diesem qualitativ „anders" konnotierten Siebenbürgen führt zur Erfahrung von Zeitlosigkeit, daher trägt auch die Erinnerung von Beginn des Erwachsenwerdens an Spuren dessen, was nicht konkret erfahren werden kann, aber im Schauder spürbar bleibt. In das Selbstgespräch ist mit der Zitation von Erinnerungsmotiven zugleich ein Dialog mit der eigenen Kultur/Vergangenheit eingewebt. Die besondere zeiträumliche Situation umschreibt Meschendörfer nicht zuletzt im Vers „[z]ögernd nur schlagen die Uhren, zögernd bröckelt der Stein". Die Bestimmung „zögernd", die für Raum und Zeit zugleich gilt, erscheint wie eine Kippfigur: Es kann sich um Auswirkungen der Ewigkeitsvorstellung handeln, die den Zeitlauf verzögert, es kann sich aber auch um eine melancholische Figur des Verfalls handeln. Die Einführung des Zögerns im Vers „[w]ohlvermauert in Grüften modert der Väter Gebein" verfestigt die Doppeldeutigkeit; Stabilität und Verfall gelten scheinbar gleichzeitig.

Leitstruktur und Zeitvorstellung in der *Elegie*

Die ersten beiden Verse geben die Leitstruktur des Gedichts an: Aktualisierungen der Vergangenheit werden mit subjektiven Wahrnehmungen verbunden. Die Wiederholung dieser Leitstruktur führt einen zyklischen Zeitbegriff ein, den das Gedicht am Schluss als nahe Vollendung eines Lebenskreislaufs denkt. Mit einem Blick auf Hans Blumenbergs *Lebenszeit und Weltzeit* ließe

9 Vgl. die Textfassungen in: Meschendörfer: Gedichte, S. 299–305.

sich sagen, das „Bewußtsein, als Episode zwischen Natalität und Mortalität in den Weltlauf eingelassen zu sein – zuerst als der Moment des Individuums, dann auch als der der Gattung", prägt das Gedicht.[10] Für die Beziehung zwischen Lebenszeit und Weltzeit sowie zwischen kulturellem Rahmen und subjektiver Wahrnehmung gibt das Gedicht zwei Relationen an: Erstens die individuelle Aneignung der Umwelt über Sehen, Hören, Riechen, Schmecken und Schaudern sowie zweitens die Identitätsbildung über Erinnerungsauslöser und Erinnerungszeichen. Dazu zählen Grab, Totenschrein und Landschaft (im Rauschen), Wappen und Inschrift. Diese besondere Erfahrung, der Zeitlichkeit und Überzeitlichkeit, die Knabe und reifer Mann teilen, führt zu einem auratischen Zusammenhang von Zeichen und Ort. Sie ruft die Tradition des *genius loci* auf, des besonderen Ortsgeistes. Es ist die besondere Art und Weise des Umgangs mit dem Tod, die diesen „Geist des Ortes" in den Wechselwirkungen von individueller und kultureller Erinnerung formt. Meschendörfer entwirft eine mentale Karte von Siebenbürgen, bei der das Gedächtnis und die Sinne als Mittler zwischen Innen und Außen in einer „anderen" Art und Weise das Textsubjekt konturieren. Die Bildlichkeit der ersten beiden Verse steht überwiegend für das Vergehen von Zeit ein – den Fluss der Zeit: rauschen, rinnen. Es wird zunächst eine Besonderheit der Zeit in Siebenbürgen angegeben, der das Textsubjekt mit einem Hinweis auf den Schauder der Ewigkeit begegnet. Solche Bilder des Schauderns verweisen in der Regel auf die Tradition des Erhabenen. Das Textsubjekt artikuliert eine Erfahrung, die sprachlich nicht vollständig erfasst werden kann, wofür jedoch die leibliche Erfahrung hinreichend Evidenz liefert. Entsprechend wird der Anfang des Gedichts formuliert: „Anders rauschen die Brunnen", ohne dass das „Anders" konkret benannt wird. In den Bildern für das Andere zeigt sich die zentrale Unbestimmtheitsstelle des Gedichts.

Eine andere Raumzeitlichkeit

Mit den „rauschenden Brunnen" greift Meschendörfer zunächst ein romantisches Motiv auf, verwandelt es aber. Romantische Verwendungen des Brunnen-Motivs finden sich beispielsweise bei Wilhelm Müller *Der Lindenbaum* oder Clemens Brentano *Hörst du wie die Brunnen rauschen* (aus dem *Märchen von dem Myrthenfräulein*). Bei Brentano heißt es: „Hörst du wie die Brunnen rauschen, / Hörst du wie die Grille zirpt? / Stille, stille, laß uns lauschen, / Selig, wer in Träumen stirbt. / Selig, wen die Wolken wiegen, / Wem der Mond ein

10 Hans Blumenberg: Lebenszeit und Weltzeit. Frankfurt a. M. 1986, S. 73.

Schlaflied singt […]".[11] Bei Wilhelm Müller wiederum: „Am Brunnen vor dem Thore, / Da steht ein Lindenbaum: / Ich träumt' in seinem Schatten / So manchen süßen Traum […] Nun bin ich manche Stunde / entfernt von jenem Ort, / Und immer hör ich's rauschen: / Du fändest Ruhe dort!"[12]

In beiden Gedichten ist das Rauschen auch ein Erinnerungsmotiv. Es suggeriert im Erinnerungsprozess, es gäbe eine Heimat. Wilhelm Müller verdichtet diesen Aspekt zusätzlich mit der Verwendung des Linden-Symbols, das für Heimat, Liebe und Tod steht. Im Rauschen ist zugleich die romantische Ambiguität von Heimat enthalten: Die Spannung, die es im romantischen Kontext, nicht aber bei Meschendörfer, auszuhalten gilt, lautet: Es gibt eine Erinnerung an einen vertrauten Ort, diese Erinnerung verwirklicht sich aber protentiv nicht – wobei bei Brentano auch der Tod anklingt.

Bei Meschendörfer hingegen verweisen die semantischen Relationen im Brunnenbild zwar ebenfalls auf „Ursprung" oder „Quelle", sie sind aber immer schon „anders". In den Anfang/Ursprung wird dem Brunnenbild eine andere Ambivalenz als in der Romantik eingeschrieben,[13] der Zeitfluss bzw. das Verhältnis von Lebenszeit und Weltzeit ist ein anderes. Edith Konradt versteht das Moment des „Anders" als Absetzung von der Großstadt Berlin und Stärkung des Heimatbezugs. Die Replik Meschendörfers gilt jedoch vorrangig der Romantik, nicht der Stadt, in der auch um 1900 wohl eher Wasserleitungen rauschten.[14]

Für das Textsubjekt gibt es in Siebenbürgen etwas, das die Qualität des „Anders"/Anderen ausmacht und den Anlass des Gedichtes bildet: Das ist der besondere Umgang mit dem drohenden Verlust von Heimat und dem Tod im Wechsel von Vergessen und Erinnern. Das Gedicht zitiert den deutschsprachigen Raum als Traditionsraum. Es schreibt in die Sprache aber ein „Anders" hinein, das in einer weiteren Bedeutung nicht nur von „rauschen", sondern auch von „Brunnen" erkennbar wird. Der Brunnen als Teil der Landschaft stiftet für das wahrnehmende Subjekt einen geografischen Anknüpfungspunkt, als eigenständigen Sprachraum, anders als in Deutschland. Nun kann Meschendörfer die lokale Bedeutung von „Brunnen", den Idiolekt, wenn man so will, zum Einsatz bringen. Das Brunnenland ist ein Erinnerungswort für eine Landschaft, die auch die Bukowina umfasst, wie z. B. noch in Celans Ge-

11 Clemens Brentano. Werke. Bd. 1. Hrsg. von Wolfgang Frühwald, Bernhard Gajek, Friedhelm Kemp. München ²1978, S. 252.

12 Wilhelm Müller: Gedichte aus den hinterlassenen Papieren eines reisenden Waldhornisten. Erstes Bändchen. Dessau ²1826, S. 83f.

13 In der Traditionslinie einer kritischen Romantik gilt beides zugleich: die Sehnsucht nach dem Heimatort und die kritische Aufklärung über ihre Unerfüllbarkeit.

14 Konradt: Inselliteratur, S. 243.

dicht *Oben*, *geräuschlos* erkennbar, das die Funktion der Erinnerung an die Bukowina anzeigt: „[…] (Erzähl von den Brunnen, erzähl / von Brunnenkranz, Brunnenrand, von / Brunnenstuben – erzähl. / Zähl und erzähl, die Uhr, / auch diese, läuft ab. […])“.[15]

Die von Meschendörfer zum Einsatz gebrachte Form, die Elegie, ist eine Klage über das Zugleich von erfahrener Heimat/Anwesenheit und den Irrealis, sie zu halten, also Erhebung und Verlustdrohung. Die Wahrnehmung dieser Differenz bildet den Kern des Selbstverständnisses des Textsubjekts. Das Gedicht nimmt in dem „Anders“ etwas Unverstandenes auf. Im Rauschen der Zeit bzw. in der nicht vollständigen Erklärbarkeit des Zusammenhangs der Zeitabläufe, liegt die poetologische Begründung für das unspezifische „Anders“. Die im Detail nicht bestimmbare Qualität des Einzeltons im Rauschen ist im Gedicht der Grund dafür, warum das „anders“ unbestimmt gelassen wird. Der Knabe nimmt das ‚Schaudern‘ auf, der reife Mann übersetzt es in kulturelle Zeichen, auf die im Folgenden eingegangen werden soll.

Das Grab als Ort des Wechsels von individueller zu kultureller Erinnerung

Das Grab ist laut Aleida Assmann das Zentrum des kulturellen Gedächtnisses.[16] Als ein solcher zentraler Ort markiert das Grab auch den Übergang von kommunikativem zu kulturellem Gedächtnis. Das Grab ist laut Assmann der Ort des bewohnten Funktionsgedächtnisses und steht im Gegensatz zum unbewohnten Speichergedächtnis. Ab dem dritten Vers versucht die *Elegie*, die Qualität des Funktionsgedächtnisses über eine Bilderreihe, die das Grab zweifach aufgreift, zu konkretisieren: als Gruft und als Totenschrein. Dazu zählt die Nähe der Lebenden zu den Toten, wobei das Verhältnis über das Stichwort Ewigkeit gedacht wird. Das Gedicht führt eine besondere Form des Lebens mit den Ahnen ein: Der Bauer bearbeitet den Totenschrein, er schöpft aus Tod und Krieg. Das Anderssein ergibt sich an dieser Stelle aus dem Umgang mit dem Totenschrein als zentralem Erinnerungsort. Er steht nicht auf einem Friedhof, sondern auf einem freien Feld. Im Bearbeiten des Todes als Kulturboden entsteht Memoria. Ein Teil des Schauderns mag hierin seinen Grund

15 Paul Celan: Die Gedichte. Kommentierte Gesamtausgabe in einem Band. Hrsg. von Barbara Wiedemann. Frankfurt a. M. 2003, S. 109f.; Edith Silbermann: Begegnungen mit Paul Celan. Erinnerung und Interpretation. Aachen 1993, S. 7, zum „Kronland“, S. 13.

16 Vgl. Aleida Assmann: Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München 1999, S. 325; Dariusz Komorowski: Kurze Einführung in die Gedächtnisforschung von Aleida Assmann. In: *Orbis Linguarum* 22 (2002), S. 71–81, hier: S. 73.

haben, denn zumindest ist das Bild, ein Grab, beziehungsweise einen Friedhof landwirtschaftlich zu bebauen, metaphorisch nicht nur für europäische Verhältnisse ungewöhnlich. Das Moment des ‚Hier ist es Anders' gilt auch für diese Form der Identitätsbildung.

Das Wappen als Zeichen eines brüchig gewordenen Gedächtnisses

Wappen sind kulturell verbürgte Zeichen,[17] die für Namen und Genealogie einstehen können. In der historischen Entwicklung einer Sprache stehen sie zwischen Inschriften und Schriftstücken.[18] Die besondere Bedeutung des Wappens bei Meschendörfer liegt jedoch darin, dass es mit Verfall und Vergessen assoziiert wird: „Siehst du das Wappen am Tore? Längst verwelkte die Hand. / Völker kamen und gingen, selbst ihr Name entschwand." Das Wappen verweist nur noch schwach auf die Genealogie, und es kann auch nicht mehr auf einen Namen gebracht werden. Auch aus diesem Grund muss die Erinnerungsbewegung andere als konventionell übliche Qualitäten haben. Identitätsstiftend wirkt hier paradoxerweise der Tod (‚die Hand des Schöpfers verstarb'). Versteht man das Wappen als Symbol für kulturelle Symbolproduktion,[19] dann versagt seine Funktion. Die individuelle Erinnerungsbewegung steht in einem Spannungsverhältnis zum kulturellen Gedächtnis. Gerade der Übergang von individueller Erinnerung zum kulturellen Gedächtnis ist bedroht. „Anders" ist demnach auch der Umgang mit der Tradition, die immer schon dem Vergessen anheimgestellt ist. Andererseits steigert die Bedrohung des Gedächtnisses die Erfahrung des Erinnerns, denn Vergessen verweist in der Elegie auf präsentische Qualitäten, die eine auratische Dimension ermöglichen.

Mit dem Thema Gedächtnis ist auch die besondere Form der Identitätsbildung in dem kulturellen Raum angesprochen. Meschendörfer äußert sich zu diesem Thema an mehreren Stellen; er spricht dabei vom „Kulturraum". Im Roman *Leonore* heißt es dazu:

17 Vgl. Günter Butzer, Joachim Jacob (Hgg.): Metzler Lexikon literarischer Symbole. Stuttgart, Weimar 2008, S. 413f. Ein Wappen ist demnach ein Symbol des genealogischen Ursprungs, der familiären und körperschaftlichen Identität, der Legitimität und der Symbolbildung.

18 Ebenda.

19 Ebenda, S. 414. Im Fin de siècle ist das Wappen auch Inbegriff künstlerischer Symbolproduktion, z. B. in Rilkes Sonetten.

> Man braucht [nur] einen Blick in die hiesigen Blätter zu werfen und man weiß, was diesem Völkchen den Todesstoß versetzen wird. [Gemeint sind damit die „grob materielle Geistesrichtung", eine „jahrhundertelange Inzucht" sowie die soziale Kontrolle, Anm. W. F.]
> Doch dass diese Handvoll Menschen sich eine eigene Kultur geschaffen haben, vom Bau ihrer Häuser bis zum kleinsten Gebrauchsgegenstand, eine vollkommen selbständige Mundart, die in allen Städten und Dörfern, ja, was fast unglaublich klingt, in einigen Dörfern selbst von Straße zu Straße verschieden ist, das ist eine für Europa bewunderungswürdige Tatsache, *das allein erklärt es, wie sich diese Bauern bis heute behaupten konnten*.
> Im Übrigen erscheinen mir hier alle Menschen wie Karikaturen […][20]

Identität entsteht im Zitat aus individueller Sprachverwendung. Das Verhältnis von Sprache und Sprechen ist ähnlich konzipiert, wie jenes zwischen Gedächtnis und Erinnerung. Man kann nicht vom Versagen der kulturellen Symbolsysteme sprechen, es zeichnet sich darin aber ein „anderer" Umgang mit ihnen ab:[21] Identität wird den brüchigen Symbolsystemen eher abgetrotzt, als dass sie von ihnen ermöglicht wird. „Karikaturen" sind die Menschen aus zentraleuropäischer Perspektive, da die Identitätsstiftung – zumindest in Hinsicht auf die *Elegie* gedeutet – sehr viel stärker von „archaischen" Bildungsprinzipien abhängt, bildlich gesprochen: wie der Bauer, der die Gräber seiner Vorfahren pflügt.

Die Inschrift als Bild der Einschreibung des Todes ins Leben

Inschriften sind normalerweise Teil des kulturellen Gedächtnisses. Meschendörfer greift im Gedicht aber nicht eine konkrete Inschrift auf, z. B. eine Grabinschrift, sondern verwendet sie in einem Vergleich: Der rote Mond reift dem Jüngling „wie der gewaltige Tod mit betäubendem Ruch, / Wie in grünlichem Dämmer Eichbaum mit weisem Spruch". Es handelt sich um eine symbolische Inschrift im individuellen Gedächtnis. Das Textsubjekt trägt im Vergleich mit dem Spruch in einer Eiche die Grabinschrift am Körper auf der Stirn. Das Gedicht behauptet hier einen geradezu archaischen Zustand, denn das eigentliche Erinnerungszeichen ist die in Körper und Seele eingekerbte Inschrift. Diese symbolische Inschrift wird als individuelles Erinnerungsmotiv parallel zum Wappen als Zeichen des kulturellen Gedächtnisses entwickelt. Das indivi-

20 Adolf Meschendörfer: Leonore. Roman eines nach Siebenbürgen Verschlagenen. Hermannstadt 1920, S. 66. Hervorhebung durch den Autor.

21 Im Roman *Der Büffelbrunnen* von Meschendörfer z. B. werden Siebenbürger als eine Minorität verstanden, deren Zukunft ungewiss ist.

duelle Erinnerungszeichen steht im Zeichen des Todes: Der „rote Mond“ ist nicht nur im Expressionismus ein Bild für die Apokalypse oder den Tod.[22]

Zusammenfassung

Das kollektive Gedächtnis ist laut Halbwachs immer im Fluss, es ist lebendig, alte Erinnerungen werden durch neue überlagert.[23] Es thematisiert Aktualisierungen der Vergangenheit in der Erinnerungsbewegung von einem jeweils gegenwärtigen Zeitpunkt aus. Der Fluss des siebenbürgischen kollektiven Gedächtnisses in der *Siebenbürgischen Elegie* droht aber bereits an der Quelle zu versiegen, die konventionelle Verwendung von Erinnerungszeichen wie Inschrift, Wappen oder Grab ist eine „andere“ und droht zumindest zu versagen. Dafür wird unmittelbar über die Landschaft und den Boden, der ein Totenschrein ist, geradezu physiologisch schmerzhaft erinnert. Noch, sagt Meschendörfer in der *Elegie*, ist eine lebendige Trägerschaft vorhanden, aber die symbolische Inschrift zeigt eben auch an, dass die individuelle Erinnerung nur schwer zum kollektiven Gedächtnis werden kann. Anders formuliert: Die Aktualisierung von Geschichte funktioniert eben noch im kulturellen Gedächtnis, auch wenn die Aktualisierung abzureißen droht. Dem Fluss der Erinnerung ist der Tod eingeschrieben.[24] Zumindest in der Bildlichkeit der *Elegie* dominiert der Kreislauf über eine lineare Zeitvorstellung, und es ist der Raum, der das Textsubjekt in eine zyklische Zeit führt. Die Identitätsfindung im kulturellen Gedächtnis muss also anders sein, als an anderen Orten.[25] Meschendörfer präsentiert eine radikalisierte Version von Tradierung und Zerstörung beziehungsweise Erinnern und Vergessen. Dennoch kann kein Chronotopos der Krise oder der Schwelle festgestellt werden, da Kontinuität das tragende Merkmal des Selbstentwurfes ist, nicht der Konflikt, der in eine Schwellensituation führt. Meschendörfer entwirft den Chronotopos einer Region, einer Landschaft als Totenschrein und Lebensspender zugleich, in dem Raumzeitlichkeit und Zeiträumlichkeit eine spezifische Form ergeben.

---

22 Man kann aber auch an Trakls Verwendung des Mondmotivs denken. Es heißt bei Trakl in *Abendland*: „Mond, als träte ein Totes / Aus blauer Höhle“; Walther Killy, Hans Szklenar (Hgg.): Georg Trakl: Dichtungen und Briefe. Historisch-kritische Ausgabe. Bd. 1. Salzburg 1969, S. 139. Hervorhebungen durch den Autor.

23 Maurice Halbwachs: Das kollektive Gedächtnis. Frankfurt a. M. 1985, S. 59; vgl. Christina Scherer: Ivens, Marker, Godard, Jarman. Erinnerung im Essayfilm. München 2001, S. 55.

24 Erinnerung im Gedicht als individuelle und kulturelle, wobei die Identität des Textsubjekts sich vom kulturellen Gedächtnis aus ohne starke Individualisierungstendenzen auszeichnet.

25 Da zum kommunikativen Gedächtnis auch Gründungsmythen zählen, ließe sich sagen, dass Meschendörfer in dem Gedicht einen solchen Gründungsmythos in der Archaik der Landschaft und der Geschichte entwirft.

Zur Rezeption des Erinnerungsthemas

Die Rezeption des Gedichts ist von Edith Konradt und Michael Markel ausführlich dargestellt worden.[26] Im Folgenden soll deshalb nur auf den Aspekt der Erinnerung fokussiert werden. Aleida Assmann verweist in dem Buch *Erinnerungsräume* auf zwei Formen des Ortsgedächtnisses, die auch für die Rezeption der *Siebenbürgischen Elegie* zentral erscheinen. Einerseits, schreibt Assmann, verbürge das Ortsgedächtnis die Präsenz der Toten.[27] In der *Elegie* wird dieses Moment vor allem in dem Bild des Totenschreins ansichtig. Andererseits kann Erinnerung sich vom Ort unabhängig in Symbolen repräsentieren, Assmann nennt diesen Aspekt ein Gedächtnis in Monumenten.[28] Präsentische bzw. auratische Erinnerung und Erinnerung in Monumenten bilden auch zwei Rezeptionswege der *Elegie*. Im Horizont des Gedichts erscheint in der Bewegung des Zögerns der Verlust des Auratischen, d. h. die *Elegie* öffnet sich in dieser Unbestimmtheit sowohl für Formen präsentischen als auch monumentalen Erinnerns.

Heinrich Zillich greift in der *Östlichen Elegie* das präsentische „Hier" auf. Die Erfahrung der Präsenz verbindet Erinnerungszeichen mit dem konkreten Ort: „Weh, daß ich hier erste Milch gesogen […] / Mich bannt ein Geist: In diesem Land zu säen, / das keines Geistes Brausen mehr erfasst".[29] Es handelt sich hier um Variationen des Bedrohungsszenarios und Beschreibungen der Landschaft. Das Textsubjekt ist fest mit dem Totenschrein und den anderen Erinnerungsmarkern verbunden.

Diese ortsgebundene Erinnerung verändert sich in dem Augenblick, in dem die Erinnerungszeichen nicht mehr auratisch oder präsentisch auf den Ort zu beziehen sind. In dieser zweiten Phase werden die Erinnerungszeichen von ihren lokalen, natürlichen Objekten entfernt: d. h. die Erinnerungszeichen selbst werden zum Anlass der Erinnerung, womit auch eine selbstreferentielle Dimension der Gedichte einhergeht. Das Gedächtnis wird über Monumente aufgebaut. Exemplarisch dafür sollen Gedichte von Annemone Latzina und Dieter Schlesak angeführt werden.

Im Gedicht *Siebenbürgische Elegie 1983* von Annemone Latzina beziehen sich Verse auf abwesende Personen, nicht mehr Erinnerungszeichen auf lokale Orte. Latzina füllt konkret die semantische Unbestimmtheitsstelle der *Elegie* von Meschendörfer, indem sie dem siebenbürgischen „hier" ein bundesrepublikanisches „dort" hinzu gibt. Die Erinnerungsträger sind jetzt dort, von wo

26 Vgl. Konradt: Inselliteratur; Markel: Meschendörfers Siebenbürgische Elegie.
27 A. Assmann: Erinnerungsräume, S. 325f.
28 Vgl. ebenda.
29 Zit. nach Markel: Meschendörfers Siebenbürgische Elegie, S. 205f.

aus das „Anders“ nicht mehr wahrnehmbar ist. Die einzige verbliebene Person vor Ort neben dem Textsubjekt, der Vater, ist bereits begraben. Die dreifache Adressierung an die Mutter, die bereits ausgewandert ist, steigert in der Wiederholung zum Schluss des Gedichtes das Moment der Abwesenheit und des Verlustes von Erinnerung und kulturellem Gedächtnis. Denn die Frage bleibt: Wer bearbeitet das Grab?

Siebenbürgische Elegie 1983

Anders rauschen die Brunnen, anders rinnt hier die Zeit.
Früh faßt den staunenden Knaben Schauder der Ewigkeit.
der freund: 8 münchen 50, linus-funke-weg 20

Wohlvermauert in Grüften modert der Väter Gebein,
Zögernd nur schlagen die Uhren, zögernd bröckelt der Stein.
die freundin: 8011 vaterstetten/baldham, rotwandstraße 19

Siehst du das Wappen am Tore? Längst verwelkte die Hand.
Völker kamen und gingen, selbst ihr Name entschwand.
der vater: innerstädter friedhof kronstadt

Aber der fromme Bauer sät in den Totenschrein,
Schneidet aus ihm sein Korn, keltert aus ihm seinen Wein.
der bruder: 8192 geretsried, steiner ring 173

Anders schmeckt hier der Märzwind, anders der Duft vom Heu,
Anders klingt hier das Wort von Liebe und ewiger Treu.
der bruder: 7500 karlsruhe, nikolaus-lenau-straße 5

Roter Mond, vieler Nächte einziggeliebter Freund,
Bleichte die Stirne dem Jüngling, die der Mittag gebräunt.
die mutter: 7500 karlsruhe, lange straße 90

Reifte ihn wie der gewaltige Tod mit betäubendem Ruch,
Wie in grünlichem Dämmer Eichbaum mit weisem Spruch.
die mutter: 7500 karlsruhe, lange straße 90

Ehern wie die Gestirne zogen die Jahre herauf,
Ach, schon ist es September. Langsam neigt sich ihr Lauf.
die mutter: 7500 karlsruhe, lange straße 90[30]

Bei Dieter Schlesak werden Erinnerungszeichen zum Anlass der Erinnerung. Er verweist auf das Museum und die Monumente, auf die zur Geschichte gewordene Erinnerung, die eben keine bewohnte Erinnerung mehr ist, behält aber das bei Meschendörfer vorgegebene Spannungsverhältnis von Lebenszeit und Weltzeit verstanden als „Bewußtsein, als Episode zwischen Natalität und

30 Zit. nach Markel: Meschendörfers Siebenbürgische Elegie, S. 215f.

Mortalität in den Weltlauf eingelassen zu sein – zuerst als der Moment des Individuums, dann auch als der der Gattung", bei:

SCHWACH nur
ein Echo
von Nirgendwo

Der Auszug

Geschwärzte Chroniken leuchten
In Museen

Von Westen her täuschend
Ein Licht, gekonnte
Sonnenuntergänge
Rot / Freizeit Ferienfreude Und
Zweihundertfünfzig Sorten Brot

Ein Blitz, eine Wolke
Als wäre Natur
Verführt und das Licht
Du mein halbes Auge

Schön dieses Mutter
Land

Woher wir kamen
Vor fast tausend Jahren
Dort kommen wir wieder an
Mit Grabsteinen im Gepäck.[31]

Nach dem Abschluss der Übersiedlung der Siebenbürger Sachsen in die Bundesrepublik („Zweihundertfünfzig Sorten Brot") wechselt das Textsubjekt die Perspektive und spricht für die Vergangenheit eines kollektives „Wir" („Woher wir kamen"), dem es keine Erinnerung mehr als diejenige in Monumenten anbieten kann. Im Bild von den „Grabsteinen im Gepäck" wird das Vergeblichkeitsszenario aus Meschendörfers *Elegie* endgültig zum Abschluss gebracht. Das Grab als zentraler Erinnerungsort wird entortet und zum Monument, indem es paradoxerweise an den Herkunftsort der Siebenbürger Sachsen symbolisch zurückgetragen wird, wobei mit dem Selbstverständi-

31 Dieter Schlesak: Transilvania mon amour. Siebenbürgische Elegien / Elegii ardelene. Und Übersetzungen aus der Lyrik siebenbürgischer Kollegen, unter Mitarbeit von Cosmin Dragoste. Hermannstadt 2009, S. 14.

gungsprozess, den die *Elegie* initiiert hat, nicht gebrochen wird. Das Moment des „anders“ bleibt bestehen. In Hinsicht auf den deutschsprachigen Traditionsraum bleibt man immer noch „anders“: Wo die Bewohner Deutschlands ihre Gräber vor Ort haben, tragen Siebenbürger Sachsen sie im Gepäck.

Eine Variation thematischer Art, die die konkrete Landschaft durch das Papier ersetzt, lautet bei Schlesak:

> Das war der Königsboden einst
>
> In Transsylvania
> im Niemandsland war Meeresboden
> seit ich mich weiß.
>
> Der Golf hier ist kein Name:
> bleibt dir unerkannt / so
> will ich flüchten
> jetzt zurück ins Land
>
> zum Königsweg:
> Papier.
>
> Entzogen Ihm und unerkannt
> bin ich bist du:
> an einer Schwarzen Wand.[32]

Das Papier ersetzt als neuer Erinnerungsort die Landschaft, die Erinnerung geht vom Königsboden zum Königsweg Papier. Blickt man von Meschendörfers *Elegie* aus auf das Gedicht von Schlesak, so weisen nicht nur die Wiederholung von „unerkannt“ und der Binnenreim auf „Niemandsland“ darauf hin, dass in dem Moment des „Anders“ ein Rest Unerklärbares darauf wartet, verstanden zu werden. Die Erinnerungskultur ist nicht abgeschlossen.

Einen vierten Rezeptionsstrang findet man in dem Film *Das Geheimnis von Siebenbürgen* von Martin Enlen nach einem Buch von Thomas Kirchner. Dort wird vor allem die Zeile „Anders klingt hier das Wort von Liebe und ewiger Treu“ aufgegriffen und durch die Landschaft motiviert. In dem Film muss Lukas Schauttner, ein Unternehmensberater und ausgewanderter Siebenbürger, aus Deutschland in seine alte Heimat zurückkehren, um eine Fabrik zu liquidieren. Er trifft dabei auf seine alte Liebe Mara, von der er sich, ohne es zunächst zu wissen, durch politisch motivierte Intrigen trennen musste. Bei einem Treffen von Lukas und Mara, die inzwischen als Fremdenführerin

32 Ebenda, S. 90.

arbeitet und Touristen an die deutschsprachige Vergangenheit des Landstrichs erinnert, steigen beide auf einen Aussichtspunkt und sprechen sich gegenseitig Ausschnitte aus Meschendörfers *Siebenbürgischer Elegie* vor. Das Gedicht dient hier der Selbstvergewisserung einer Liebe, die auch durch die historischen Umstände – Lukas ist inzwischen in der Bundesrepublik verheiratet und hat ein Kind – nicht zu unterbrechen war. Der Protagonist kehrt aus der linearen Zeitvorstellung in die zyklische zurück. Die *Elegie* kann diese Funktion aber nur ausfüllen, weil sie als Teil eines dominanten kulturellen Gedächtnisses in der Lage ist, das individuelle Gedächtnis der Protagonisten zu überschreiben.

Die *Elegie* dient in dem Fernsehmärchen als ein Bezugspunkt für eine neue Wir-Identität – entworfen einer Sicht, die über die Zeit der Auswanderung an die Remigration unter den veränderten politischen Verhältnissen in Europa denkt. Meschendörfers *Elegie* geht ins kulturelle Gedächtnis auch der Bundesrepublik über, sie wird in dem Übergang jedoch gewissermaßen mit allen Verfremdungen des Blicks des Westens auf den Osten verändert. Der Film versteht das Gedicht eher als ein folkloristisches Element einer vormodernen dörflichen Kultur, in der die Liebe ewig währt: Entsprechend fröhlich wird von der Schauspielerin im Film der Ach-Laut über die Lippen gebracht: „Ach, schon ist es September. Langsam neigt sich ihr Lauf."

Visionen und Revisionen

Dieter Schlesaks *Vlad, der Todesfürst. Die Dracula-Korrektur* im erinnerungskulturellen Agon

MARKUS MAY

Betrachtet man die unterschiedlichen Medien der Festschreibung, Überlieferung, Deutung und Distribution des kollektiven Gedächtnisses im Hinblick auf ihre Wirkmächtigkeit, so kommt im Diskursarchiv der Medien und Genres der Literatur in ihrer fiktionalen Bearbeitung von Erinnerungskomplexen eine in historischer Perspektive durchaus herausragende Stellung zu. Nirgends zeigt sich dies deutlicher als in solchen Fällen, wo sie in direkter Konkurrenz zu dem mit ihr verwandten anderen medialen Wiedergänger von Geschichte, der Historiografie, tritt. Ob Bruder oder Halbbruder des Historikers, der Dichter, Dramatiker oder Romancier verfügt über Strategien der imaginativen Bearbeitung seines Stoffes, die diesen – wie schon der Urvater philosophischer Reflexion über Literatur, Aristoteles, in seiner *Poetik*[1] wusste – zwingender, überzeugender und ansprechender, kurzum ästhetisch wirksamer erscheinen lassen, als

1 Der locus classicus und die gleichzeitige philosophische Nobilitierung der Literatur in der *Poetik* des Aristoteles lauten (in der Übersetzung Manfred Fuhrmanns): „Aus dem Gesagten [zur Beschaffenheit des Mythos, der Fabel der Tragödie; Anmerkung M. M.] ergibt sich auch, daß es nicht Aufgabe des Dichter ist mitzuteilen, was wirklich geschehen ist, sondern vielmehr, was geschehen könnte, d. h. das nach den Regeln der Wahrscheinlichkeit oder Notwendigkeit Mögliche. Denn der Geschichtsschreiber und der Dichter unterscheiden sich nicht dadurch voneinander, daß sich der eine in Versen und der andere in Prosa mitteilt – man könnte ja auch das Werk Herodots in Verse kleiden, und es wäre in Versen um nichts weniger ein Geschichtswerk als ohne Verse –; sie unterscheiden sich vielmehr dadurch, daß der eine das wirklich Geschehene mitteilt, der andere, was geschehen könnte. Daher ist Dichtung etwas Philosophischeres und Ernsthafteres als Geschichtsschreibung; denn die Dichtung teilt mehr das Allgemeine, die Geschichtsschreibung hingegen das Besondere mit. Das Allgemeine besteht darin, daß ein Mensch von bestimmter Beschaffenheit nach der Wahrscheinlichkeit oder Notwendigkeit bestimmte Dinge sagt oder tut – eben hierauf zielt die Dichtung, obwohl sie den Personen Eigennamen gibt." Aristoteles: Poetik. Übersetzt und hrsg. von Manfred Fuhrmann. Stuttgart 2001, S. 29 und 31.

es ein bloß dürrer faktualer Bericht vermag, weshalb sich, wie spätestens seit Hayden Whites Analysen bekannt sein dürfte, auch die Historiografie schon immer solche Darstellungsstrategien aus dem Arsenal literarischer Dispositive entliehen hat – freilich nicht zweckfrei. Denn letztlich geht es um die in der Verquickung von Darstellung und Deutung eingeschriebene ideologische Perspektive, die durch ihre ästhetisch zwingende Gestaltung die Möglichkeiten einer kritischen Hinterfragung minimieren, ja ausschalten möchte. Mag die historische Forschung, neuerdings auch mittels archäologischer Evidenzen nebst DNA-Analyse von unter einem Parkplatz gefundenen Gebeinen, sich weiterhin bemühen, den Ruf Richard Plantagenets, des späteren Königs Richard III., mit Verweisen auf die Faktenlage sowie auf die allgemeine Machtsituation im England der ausgehenden Rosenkriege und auf die zu jenen Zeiten allgemein üblichen, von allen Parteien eingesetzten brutalen Praktiken zur Gewinnung und Erhaltung der Suprematie zurechtzurücken – es wird kaum jenes in den Köpfen der bildungsbürgerlichen Allgemeinheit vorhandene Image des selbst vor Kindermord nicht zurückschreckenden Erzschurken auch nur ins Wanken bringen können, das William Shakespeare in seiner um 1593 entstandenen *Tragedy of King Richard the Third* als seinen Beitrag zum „Tudor Myth" entworfen und für die folgenden Jahrhunderte festgeschrieben hat.[2] Daran dürfte auch das durch Publicity-Aktionen und eine starke Internetpräsenz sich auszeichnende, segensreiche Wirken der „Richard III Foundation, Inc." kaum etwas ändern, die es sich unter dem Motto „Loyal to the Truth" zum Ziel gesetzt hat, das infame Bild zu revidieren, das sich eben vor allem anderen Shakespeares genialer, weil ästhetisch bis heute bezwingender Propaganda im Dienste der Selbstmythisierungstendenzen Elisabeths I. verdankt.[3] Nicht historisch nachprüfbare Faktizität, sondern die durch spezifische ästhetische Mittel hergestellte rhetorische Qualität der „persuasio", der Konnex von Thema und gänzlich überzeugender Gestaltung sichert den prominenten Platz im Archiv. Die Strategien des kulturellen Gedächtnisses (über-)formen, kadrieren das kollektive Gedächtnis und führen, will man sie analytisch auseinander nehmen, zu einer komplexen und bisweilen schwer entwirrbaren Gemengelage der Diskurse.

Dies gilt erst recht dann, wenn ein Autor sich eines historischen Vorbilds nur in bestimmten Teilen bemächtigt, um sie – wie dies in der allgemein äußerst eklektisch verfahrenden Phantastik nicht selten der Fall ist – mit

2 Vgl. William Shakespeare: King Richard III. Hrsg. von James R. Simeon. London u. a. 2009.

3 Siehe die Homepage der Richard III Foundation, Inc.: <http:///www.richard111.com>, 10.12.2014.

anderen, ihrem historischen Ursprung eigentlich fremden Elementen anzureichern und neu zu einer in ihrer Ikonizität kaum zu überbietenden archetypischen Konfiguration zu kodieren. So geschehen im Fall Vlad Țepeş III. (1431–1476), Woiwoden der Walachei, dessen historischer Person sich der irische Autor Bram Stoker bei der Gestaltung seines Grafen Draculas in wahrhaft vampirischer Weise angenommen hat, indem er der Geschichte des historischen Fürsten ihr Blut entzog, um seine Figur damit unsterblich zu machen. Dass diese Transfusion in einer Weise gelungen ist, die in Form von massentouristischen Ausschlachtungen weitere Formen des Wiedergängertums in die Welt gesetzt hat, welche selbst dem hartgesottensten postmodernen Verächter von Kulturkritik klassischer Provenienz gelegentlich ein alles andere als wohliges Gruseln zu entlocken in der Lage ist – dass diese Transfusion gelungen ist, daran kann angesichts des weltweiten Vampirbooms im Schatten des mythischen Archegeten kein Zweifel sein. Stokers innovativer Kunstgriff bestand vor allem darin, die historische Figur und seinen Beinamen, Dracula (bzw. korrekt *Drăculea*), der eigentlich auf die dessen Vater verliehene und weitervererbte Aufnahme in den Drachenorden durch Kaiser Sigismund im Jahr 1431 anspielt,[4] mit dem im 19. Jahrhundert durch die europäische und nordamerikanische Literatur vagierenden Vampir-Mythos zu verbinden. Es muss betont werden, dass zu keiner Zeit zuvor ein Überlieferungszweig den Fürsten Vlad III., den Pfähler, dem ansonsten in den Chroniken einiges an Grausamkeiten zugestanden wurde, in irgendeiner Weise mit dem in der folkloristischen Tradition des Balkans verbreiteten Volksglauben an Vampirismus in Verbindung gebracht hat – und das, obwohl der Glaube an die *Strigoi*, wie die Vampire und Geister im Rumänischen genannt werden, in Transsylvanien und der Walachei bis auf den heutigen Tag verbreitet ist, weswegen bei Grablegungen in manchen Gegenden eine Reihe von apotropäischen Gegenmaßnahmen ergriffen werden, zu denen neben anderen eben auch jene gehört, über die sich die metonymische Verbindung zu Vlad III. konstruieren lässt: das Durchstoßen des Herzens (anderswo des Bauchnabels) mit einem Pfahl oder subtiler, da diese Praktiken seitens der orthodoxen Kirche eigentlich untersagt sind, mit einer langen Nadel.[5] Vlads Beiname *Țepeş*, der Pfähler, spielt gerade auf die von diesem bevorzugte Hinrichtungsmethode an, bei der dem Delinquenten ein langer mit Talg eingefetteter, an

4 Vgl. Ralf-Peter Märtin: Dracula. Das Leben des Fürsten Vlad Țepeş. Berlin 1996, S. 14.

5 Die noch heute gebräuchlichen apotropäischen Rituale im Kontext der Grablegung von solchen Toten, die als potentielle Wiedergänger gelten, finden sich ausführlich dargestellt in der Magisterarbeit von Maria Virginia Maier: Dracula-Rezeption bei rumänischen und rumänisch-deutschen Autoren. München 2010, S. 56–71 (unveröffentlichte Diplomarbeit).

der Spitze abgerundeter Pfahl in den Anus (bei Frauen auch in die Vagina) geschoben wurde, der dann mitsamt dem Körper des Opfers in die Vertikale aufgerichtet wurde. Durch das Körpergewicht, das den Verurteilten nach unten zog, durchdrang der Pfahl langsam das Innere des Leibes, bis er am oberen Ende des Rumpfes wieder austrat; ein Prozess, der sich je nach Geschick der Henker über viele Stunden hinziehen konnte und dem Opfer schier unvorstellbare Schmerzen bereitete. Diese selbst nach den Maßstäben des in Methoden der Folter ingeniösen späten Mittelalters außergewöhnlich qualvolle Hinrichtungsart hatte Vlad, der einen Teil seiner Kindheit als Geisel am osmanischen Hof verbrachte, bei den Türken kennen gelernt und von dort mit in seine alte Heimat importiert. Die von Vlad an seinen Feinden verübte Pfählung wird in der literarischen Umarbeitung durch Bram Stokers 1897 erschienenen Roman nun in metonymischer Inversion mit der durch den Volksglauben des Balkans tradierten Abwehrmaßnahme gegen Vampire vertauscht, was geradezu penetrant zu einer psychoanalytischen Interpretation einlädt.

Stokers Roman ist insofern ein klassisches Beispiel für die Plünderung von affektbesetzten Dispositiven aus Geschichte, Ikonografie, Literatur, Religion und anderen Formen erinnerungskultureller Speicher- und Tradierungsmedien durch die Phantastik, die die eigentliche Faktenlage sowie die daran sich offenbarenden Diskurszusammenhänge zugunsten einer möglichst intensiven imaginativen Wirkung beim Rezipienten ausblendet, indem sie die „entlehnten" Elemente und Motive umkodiert, neu kombiniert und bisweilen sogar in ihr Gegenteil verkehrt. Wenn das Produkt der phantastischen Verdichtung dann auch noch eine derartige, weit über das ursprüngliche Medium in alle Bereiche der Alltagskultur ausstrahlende Wirkungsmacht entfaltet, die schon über ein Jahrhundert anhält, und zu einem Mythos der Populärkultur par excellence avanciert, wie dies bei Dracula der Fall ist, dann kann es kaum verwundern, wenn die Fiktion die historische Wahrheit in der allgemeinen Wahrnehmung wie bei einer totalen Mondfinsternis fast vollständig überdeckt – ist es doch der selbstgeworfene Schatten des Beobachters, der den Gegenstand verdüstert: Die literarische Figur Draculas hat sich wie ein alles verdunkelnder Schatten über die historische Gestalt Vlad III. *Țepeș* Draculea gelegt. Hinzu kommen jene Aspekte und Phänomene der Kommerzialisierung und Trivialisierung, die nicht zuletzt in Rumänien, Vlads Heimat, zu den absonderlichsten Auswüchsen geführt haben. So konnte ein vom rumänischen Tourismusministerium gefördertes und zum Teil durch ausländische, auch deutsche, Inverstoren finanziertes Projekt eines Dracula-Freizeitparks in Schäßburg, der Stadt, in der Vlad höchstwahrscheinlich 1431 geboren wurde und deren Altstadt und Burg seit 1999 zum UNESCO-Weltkulturerbe zählen, gerade noch durch internationale Proteste verhindert werden. Doch bei zahl-

reichen anderen zweifelhaften touristischen Attraktionen wird ohne Rücksicht auf das eigene historische Erbe der – mehr oder minder gelungene – Anschluss an die Stoker'sche Fiktion gesucht, etwa bei der Burg Bran (Törzburg), die zum „Dracula-Schloss" erklärt wurde, obgleich sie weder Vlads Herrschaftssitz war, noch die Burg, die Stoker im Sinn gehabt haben kann, da sie nicht in der Nähe des Borgo-Passes liegt, wie im Roman. Dort wird auch eine Dracula-Show zum Besten gegeben, deren Macher sich nach eigenem Bekunden konzeptuell an den Disney-Parks orientieren, was ein vollkommen absurdes Spektakel zum Ergebnis hat, wie man sich in den entsprechenden Ausschnitten in dem Film *Die Wahrheit über Dracula* von Stanislaw Mucha überzeugen kann.[6] Hier zeigt sich in bizarrer Weise, was Frederic Jameson in seinem Buch *Postmodernism: The Logic of Late Capitalism* vorgeführt hat,[7] nämlich die globalisierte Vermarktung einer weltweit massenkompatiblen, goutierbaren kulturellen Ware, die zugleich die mit den kulturellen Dispositiven ursprünglich einmal verbundenen kritischen Dimensionen künstlerischer Gestaltung vollständig nivelliert – Kulturindustrie *at its worst*. Wie aus einschlägigen Studien zu den Auswirkungen des Kolonialismus hinlänglich bekannt, wird hier die heteronome, von außen an ein Land und dessen Kultur herangetragene „kolonialistische" Perspektive mitsamt allen Klischees nicht allein reproduziert, sondern sie überformt und zersetzt die eigenen Traditionen dermaßen, dass die Fremdzuschreibung letztendlich die Selbstbeschreibung imagologisch determiniert, ja sogar substituiert. Dies zeigt sich bis hin in falsche Ortszuweisungen, etwa wenn, wie dies Stoker schon nahelegt, nicht mehr zwischen Transsylvanien und der Walachei, zwei historisch geschiedenen Regionen, differenziert wird. Ein imaginäres Konzept einer Landschaft und ihrer Geschichte ersetzt die realen und droht sich an deren Stelle zu setzen. Es ist kaum übertrieben, wenn man behauptet, dass Stoker der Erfinder dieses imaginären „Transsylvaniens" ist.

Auch Dieter Schlesak wurde immer wieder damit konfrontiert, dass man bezüglich seiner Herkunft ihn einem eigentlich fiktiven Land zuordnete, was nach eigenem Bekunden den Ausschlag für ihn gab, mit *Vlad, der Todesfürst. Die Dracula-Korrektur* eine Revision dieser Zuschreibungen vorzunehmen und die historische Figur des Woiwoden Vlad III. *Țepeș Draculea* in seine historischen Kontexte rückzuprojizieren, wie er in einem Interview im Rahmen des bereits erwähnten Dokumentarfilms *Die Wahrheit über Dracula* erläutert.[8] In

6 Vgl. Stanislaw Mucha: Die Wahrheit über Dracula. D 2010, 1:06:00–1:07:17.
7 Vgl. Frederic Jameson: Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism. Durham NC 1991.
8 *Mucha:* Dracula, 00:12:08–00:12:36.

dem Nachwort zur zweiten überarbeiteten Auflage des Romans von 2008 setzt Schlesak sich auch intensiv mit den Bearbeitungen der Dracula-Figur in Literatur und Film, allen voran in Stokers Roman und in Francis Ford Coppolas Verfilmung von 1992, kritisch auseinander. Es geht Schlesak dabei einerseits um die – korrekten oder fehlerhaften – Bezugnahmen auf die historische Figur und ihre Gegebenheiten, anderseits aber auch um die damit verbundenen zivilisations- und kulturkritischen Befunde, indem er etwa mit Bezug auf die sadistischen Elemente das Pathologische des historischen wie des literarischen Komplexes herausstreicht. War Vlad *Țepeș* in gewisser Weise symptomatisch für seine spezifische Zeit und Kultur, die geprägt war von machtpolitischen Auseinandersetzungen, die mit aller Härte geführt wurden, so sind die Bearbeitungen der Dracula-Geschichte als ein Faszinationskomplex symptomatisch für unsere eigene Kultur: „Dracula zeigt etwas von der Irrengeschichte unserer Zivilisation. […] Diese Metapher der Heilanstalt, die übrigens viele Vampir-Filme durchzieht, ist auf unsere Zivilisation voll übertragbar."[9]

Das Anschreiben gegen die populärkulturellen Überlagerungen des historischen Walachenfürsten durch den von Stoker initiierten Mythos wird schon durch den Untertitel des Romans kenntlich gemacht. Darüber hinaus reiht sich der Text allerdings ein in eine Reihe von zwischen Fiktionalität und Faktualität angesiedelten Werken, die für eine Neukonzeption des historischen Romans in der deutschen Literatur stehen, die bereits in den 1970er-Jahren begann und die von Uwe Timms *Morenga* (1978) über Christoph Ransmayrs *Die Schrecken des Eises und der Finsternis* (1984) bis zu neueren Vertretern wie Daniel Kehlmanns *Die Vermessung der Welt* (2005) und Christian Krachts *Imperium* (2012) reicht. Allen diesen Romanen gemeinsam ist, dass sie auf der Grundlage einer genauen Kenntnis der Fakten, die auch in den Text selbst in Form von Montagen, intertextuellen Zitaten etc. eingehen, einerseits den Versuch unternehmen, zu einer neuen kritischen Deutung faktisch belegter historischer Zusammenhänge zu gelangen, anderseits aber immer auch die spezifischen Mittel der Literatur in der Darstellung gegenüber einer rein nach „geschichtswissenschaftlichen" Kriterien erstellten Darlegung betonen und reflektieren, gerade da, wo es um den epistemologischen Anspruch geht. Der Konnex zur Krise des Objektivitätsanspruchs der Geschichtswissenschaften, wie sie etwa durch Ansätze wie den der historischen Diskursanalyse Michel Foucaults oder der Kritik der narrativen Formen der Geschichtsdarstellung des schon erwähnten Hayden Whites eingeleitet wurde, ist evident. Der neue historische Roman behauptet gerade dort seinen Anspruch

9 Dieter Schlesak: Vlad, der Todesfürst. Die Dracula-Korrektur. Ludwigsburg ²2009, S. 186.

auf eine adäquatere Form der Darstellung, als sie die Geschichtswissenschaft bieten kann, wo die Quellenlage multiple Interpretationen zulässt bzw. solche Lücken oder Widersprüche auftreten, die Imaginationsräume eröffnen. Es bleibt dem Möglichkeitssinn der Fiktion vorbehalten, diese Räume zu füllen, neue Verbindungen zu schaffen oder durch narrationsspezifische Mittel wie das des Multiperspektivismus die Widersprüchlichkeit zumindest psychologisch zu begründen, statt sie dogmatisch ideologisch vereinheitlichend lösen zu wollen. Zugleich sind diese neuen historischen Romane in hohem Maße autoreflexiv, d. h. sie stellen dadurch selbst auch die Frage nach ihrem eigenen Geltungsanspruch.

Dieter Schlesak hat diese Aspekte auch selbst betont, zumal er mit *Der Tod und der Teufel* gewissermaßen eine stärker die Quellen auch offenlegende Nachschrift zu *Vlad, der Todesfürst* vorgelegt hat, die er in Anlehnung an Thomas Manns bekanntes Diktum zu *Die Entstehung des Doktor Faustus* einen „Roman des Romans" nennt.[10] Dort heißt es zu Beginn:

> „Vlad, die Dracula-Korrektur" und dieses Buch gehören der Literatur und nicht der Geschichtsforschung an […]. Die beiden Bücher möchten durch literarische Wirkung, wozu auch viel Sprachphantasie und Fiktion gehört, eine spannende Geschichte über eine der beeindruckendsten Persönlichkeiten des Spätmittelalters erzählen, die bisher außerordentlich kontrovers und tendenziös gedeutet wurde. So entsteht viel Spielraum für ein literarisches Porträt, das nur im Sich-Einfühlen in die porträtierte Gestalt mit allen Assoziationen und Schreibeinfällen zu einem sprachlichen Kunstwerk wird, das zwar auf Grund von Wissen und genauem Quellenstudium entsteht, aber eben in kreativem Umgang damit zu Einfällen führt, um Figuren-Psychologie, Personen-, Orts und Handlungsschilderungen möglich zu machen. Zu diesem Schaffensprozess gehört schriftstellerische Phantasie, die ein Historiker unmöglich bieten kann, weil er sich an Archive und meist langweilige historische Dokumente halten muss. Der „narrative" Umgang des Historikers kann wohl kaum als Wirklichkeitsdarstellung, Tatsachenschilderung dessen, was einmal war, gewertet werden. Niemand der heute Lebenden ist dabei gewesen, kein Augenzeuge kann schildern, wie es wirklich gewesen ist. Aber sogar solche Berichte wären keine Wahrheitsgarantie, wie es nur allzu deutlich wird, wenn es um Zeugen bei Prozessen geht. Dürre Akten, Verträge, Briefe etc., sogenannte „Quellen", können erst recht nicht als Informationsquellen, die uns sagen, wie es denn nun wirklich gewesen war, gewertet werden. Und trotzdem muss ja der Historiker Geschichte zusammenhängend „erzählen", ja sogar „auffüllen", „ergänzen", und dokumentarisch „abgesichert" erfinden […]. Daher ist die Literatur, der histo-

10 Dieter Schlesak: Der Tod und der Teufel. Materialien zu Vlad, der Todesfürst. Die Dracula-Korrektur. Ludwigsburg 2009, S. 9.

> rische Roman etwa, komplementär zur Geschichtsforschung wichtig, vor allem wegen dieses Quellenmangels: Literatur ist also Fortsetzung der Geschichtsschreibung, nur mit anderen Mitteln.[11]

Ein thematischer Zusammenhang, wie er sich im Fall des walachischen Woiwoden Vlads und seiner transformativen legendarischen Fortschreibung in den unterschiedlichen Formen erinnerungskultureller Medialität darbietet, ist aufgrund eben der in den diversen Überlieferungszweigen und Fiktionalisierungen gegebenen, teilweise miteinander korrespondierenden Akzentuierungen in besonderer Weise für ein solches Konzept von historischem Roman geeignet. Betrachtet man die historische Quellenlage, so sind bereits hier die ideologischen Prämissen evident, unter denen die jeweilige Darstellung verfasst worden ist. Neben den Selbstzeugnissen, etwa in Briefen, wie denen, die Vlad während seiner zwölfjährigen Gefangenschaft in Visegrád durch den ungarischen König Matthias Corvinus an den Papst schickte, sind es vor allem rumänische, deutsche, slavische und türkische Quellen, Flugschriften, Chroniken etc., die je nach Interessenlage zu gänzlich divergierenden Ergebnissen bei der Darstellung und Bewertung Vlads gelangen. Während die slavischen Quellen Vlads die zur Zeit der Gefangenschaft durch Matthias Corvinus erfolgte, vielleicht erzwungene Konversion vom orthodoxen zum katholischen Glauben betonen, seine Grausamkeiten zwar auch erwähnen, sie jedoch nicht so stark dämonisieren,[12] ergibt sich in der rumänischen Überlieferung ein anderes Bild. Vlad erscheint hier als der zwar grausame, aber gerechte Fürst, der die Übeltäter – vor allem Türken, verräterische Bojaren, Diebe etc. – mit aller Härte bestraft, aber als überaus tapferer Heerführer seine Heimat vor den türkischen Invasoren zu bewahren sucht.[13] Neben seiner Tapferkeit und seinem herausragenden militärischen Talent, das ihm die Verehrung seines vor allem aus der bäuerlichen Schicht rekrutierten Heeres einbrachte, wird ihm insbesondere eine große Nähe zum einfachen Volk zugeschrieben, das er vor den Übergriffen der Bojaren, der gierigen Händler, der Verbrecher und natürlich vor den anrückenden Türken zu schützen bemüht war. Es ist diese hier zum Ausdruck kommende Mischung aus Patriotismus und Volksverbundenheit, die Vlads Ruf in Rumänien bis auf den heutigen Tag prägt. Er gilt als Volksheld, als nationales Symbol für die Unabhängigkeit und den Widerstand gegen die Versuche schein-

11 Ebenda, S. 7–9.
12 Vgl. Monica Girard: Teaching and Selling Dracula in Twenty-First-Century Romania. In: John S. Bak (Hg.): Post/modern Dracula. From Victorian Themes to Postmodern Praxis. Cambridge, Newcastle 2007, S. 75–92, hier S. 85f.
13 Ebenda, S. 86f.

bar übermächtiger fremder hegemonialer Kräfte, die heteronome Suprematie im Land zu erlangen. Der Kult um Vlad *Tepeş* erreichte einen offiziellen Status unter Nicolae Ceauşescu, der den walachischen Woiwoden zum historischen Vorläufer seiner eigenen Person stilisierte und mit Denkmälern und einem von höchster Stelle geförderten, 1979 fertiggestellten Film[14] feiern ließ.[15] Also eine Art Präfiguration im Dienste des Personenkults, wobei Ceauşescu wohl eine historische Parallele in der andauernden Auseinandersetzung mit Feinden und verräterischen Verbündeten erblickt haben mag, die für Vlads Leben charakteristisch war, und die Ceauşescu an seine eigenen außenpolitischen Konflikte, nicht zuletzt mit der Sowjetunion erinnert haben mag. Und auch die vermeintliche Volksnähe Vlads dürfte den Kommunisten Ceauseşcu, der immer gerne auf seine bäuerliche Herkunft als Indiz seiner angeblichen Verwurzelung im Volk verwies, angesprochen haben. Auch darin offenbaren sich ebenso merkwürdige wie fatale Züge eines – in diesem Fall politischen – Wiedergängertums.

Entscheidend für die Dämonisierung Vlads, die dann später gerade diese historische Gestalt für seine Transformation in die literarische Gestalt eines Geschöpfs aus dem Figurenarsenal der Phantastik, eines Vampirs, prädisponierten, waren jedoch die deutschen Quellen. Die Fehde mit den Sachsenstädten, welche diesen einen blutigen Tribut abverlangen sollte, hatte nachvollziehbare Gründe. Die Walachei war im Gegensatz zu den durch Handel wohlhabenden siebenbürgischen Städten ein äußerst armes Land. Um sein Heer im Kampf gegen die übermächtigen Osmanen finanzieren zu können, erhob Vlad Zölle auf die nach den Schwarzmeerhäfen oder ins osmanische Hoheitsgebiet ziehenden Handelskonvois und führte das sogenannte Stapelrecht ein, d. h. dass die siebenbürgischen Kaufleute ihre Waren zunächst in den walachischen Märkten zu einem günstigen Preis anbieten mussten und nur das, was nach einer bestimmten Frist nicht verkauft wurde, wieder ausführen durften.[16] Dies führte dazu, dass viele Kaufleute versuchten, mit ihren begehrten Luxusgütern auf Schleichwegen durch Vlads Land zu ziehen, um diese Bestimmungen zu umgehen. Wurden die Schmuggler von walachischen Patrouillen aufgegriffen, so drohte ihnen unweigerlich die Hinrichtung. Der Konflikt mit den Sachsenstädten eskalierte 1459, da sowohl Kronstadt als auch Hermannstadt Prätendenten unterstützten, die Anspruch auf

14 Doru Năstase: Vlad Țepeş. RO 1978.

15 Zum Umgang mit Vlad Țepeş während der Zeit des kommunistischen Regimes in Rumänien siehe den Artikel von Duncan Light: The Status of Vlad Țepeş in Communist Romania: A Reassessment, <http://www.blooferland.com/drc/images/f/fe/09Light.rtf>, 10.12.2014.

16 Vgl. Märtin: Dracula, S. 94–96.

den walachischen Woiwodentitel erhoben. Vlad verwüstete daraufhin das Kronstädter Umland – die Politik der verbrannten Erde war neben seiner gegen die überlegenen Osmanenheere eingesetzten Guerillataktik seine besondere militärische Spezialität –, belagerte Kronstadt und konnte deren wenig befestigte Vorstadt einnehmen. Er ließ sämtliche Gefangenen in Sichtweite der Stadt pfählen, nicht zuletzt auch ein Akt psychologischer Kriegsführung, um die Verteidiger der Stadt zu zermürben. Diese vertrauten nicht grundlos auf ihre starken Befestigungsanlagen, weswegen Vlad die Belagerung schließlich aufgeben und sich in die Walachei zurückziehen musste.[17] Es sind deshalb vor allem die frühen deutschen Flugschriften, wie die vermutlich schon um 1462/63 in Umlauf gebrachte *Histori von dem posen Dracol*, die als Beginn einer propagandistischen Kampagne die Grausamkeiten Vlads ins Dämonische hineinstilisierten und damit der Legendenbildung Vorschub leisteten.[18] Zu diesen frühen Zeugnissen gehört auch ein Gedicht über Vlad aus der Feder Michel Beheims mit dem Titel *Von ainem wutrich der hiess Trakle waida von der Walachei*. Das hier entworfene Bild des Fürsten firmiert dominant unter dem rekurrenten Namen „Dracul", damit vielleicht auch auf die rumänische Bedeutung des Wortes, nämlich „Teufel", anspielend und beinhaltet neben der Schilderung der Pfählungen auch jenen für die Spezifika der Legendenbildung (bis hin zu den literarischen Ausprägungen des Vampirismus) wesentlichen Aspekt von Kannibalismus: Vlad hätte manche seiner Gegner braten lassen und deren Angehörige gezwungen, diese zu verzehren. Kannibalismus ist in der spätmittelalterlichen bis frühneuzeitlichen theologischen Tradition ein Ausweis satanischen Wirkens, weshalb auf Höllendarstellungen der Zeit bis hin zu Hieronymus Bosch häufig Menschen verschlingende Teufelsgestalten abgebildet sind. Diese Kampagne zieht sich im deutschen Schrifttum bis weit ins 16. Jahrhundert hinein und legte gewissermaßen den Grundstein für alle weiteren Formen der Dämonisierung Vlads, einschließlich des dann auch von Stoker aufgegriffenen Namens, der ja eigentlich nur ein Beiname ist.

In den unterschiedlichen Deutungstraditionen des historischen Vlad, der rumänischen und der deutschen, spiegelt und verdichtet sich der historisch weiter wirkende Konflikt zwischen Rumänen und Rumäniendeutschen wie in einem historischen Brennglas. Jede Deutung ist Teil einer ideologischen Fixierung, die perspektiviert, ausklammert, idealisiert oder dämonisiert. Dieter Schlesaks Roman *Vlad der Todesfürst. Die Dracula-Korrektur* setzt dem eine Strategie narrativer Archäologie entgegen, die einerseits ein differenzierteres

17 Vgl. Ebenda S. 101f.
18 Vgl. Heiko Haumann: Dracula. Leben und Legende. München 2011, S. 45.

Bild des Fürsten zeichnen will, indem sie eine psychologische wie an zeitgenössischen Phänomenen orientierte Begründung für die scheinbar abnorme Grausamkeit Vlads liefert, ein ebenso historisches wie imaginatives Porträt im Stile eines Psychogramms entwirft, das zugleich eine Psychopathologie der Geschichte selbst darstellt. Zum andern wird aber auch ein Konnex zwischen den spezifischen im Volk verankerten Traditionen des Aberglaubens in Siebenbürgen, Transsylvanien sowie der Walachei und der Figur Vlad *Drăculeas* hergestellt, der sich auf die Erfahrungen historischer Traumatisierungen ebenso bezieht wie auf religiöse Wahn- und Endzeitvorstellungen und die bisweilen verqueren Triebschicksale, die bizarren Verquickungen von Eros und Thanatos, von Libido und Todestrieb.

Konsequenterweise setzt Schlesak mit der Geschichte eines seiner Vorfahren ein, des Kronstädter Kaufmanns und Zunftmeisters Matthias Rotarius, der 1459, auf dem Höhepunkt des Konflikts zwischen Vlad und den Sachsenstädten, vor den Toren Târgovişte auf Befehl Vlads gepfählt wurde, da er versucht hatte, das Stapelrecht mit seinem Handelszug zu umgehen. Obwohl Schlesak die Qualen des Matthias Rotarius in einer Mitleid fordernden Weise sowie unter Verweis auf die Pfählungsdarstellung in Hieronymus Boschs Gemälde *Das jüngste Gericht* und sogar in Anspielung auf die Kreuzigung Jesu schildert, bleibt dies nicht die einzige Perspektive. Denn im letzten Kapitel dieses ersten Teils des Romans wird die Reaktion der Siebenbürger in den Blick genommen und kritisch kommentiert:

> Und die Rache der Sachsen? Ihre Waffe war die Schrift, sie hatten bestellte „Schmierer" und Federfuchser, geniale Verleumder und Fälscher, einer von ihnen, ebenfalls ein Neffe des Rotarius, Cousin des armen Thomas Stannarius, wurde später (1472) Stadtnotar in Schäßburg, unterstützt wurde er von Laurentius Kusch, Sohn des früheren Ratsherrn aus der Baiergasse, so dass Draculeas Geburtsort ihn, den Gerechten, mit rächender Phantasie zum finsteren Todesfürsten machte. Die so produzierten „Chroniken" kamen bis nach Rom und zum Papst, eifrig halfen bei diesen Fälschungen auch der Hof und die Schreiber des Königs Matthias Corvin in Buda mit.[19]

Es folgt ein längerer Auszug aus der Chronik *Uan deme quaden thyrane Dracola Wyda*. Indem der Text beides, die grausamen Qualen und Hinrichtung Matthias Rotarius' durch Vlads drakonische Strafmaschinerie und die propagandistische Verleumdungskampagne, gegenüberstellt, relationiert er die Perspektiven, wobei allerdings eher Verständnis für die Position Vlads aufscheint, da Matthias Rotarius schon zuvor bewusst ist, dass Vlad Zölle und das Geld

19 Schlesak: Todesfürst, S. 16f.

aus dem Stapelrecht dringend benötigt, um sich der Türken erwehren zu können, der Kaufmann also das Risiko mit bestem Wissen und schlechtem Gewissen eingeht. Die Position, die Schlesaks Erzähler vertritt, ist demnach klar als eine Revision der deutschen Überlieferungstradition, nun zugunsten Vlads, gekennzeichnet. Bereits im anschließenden ersten Kapitel des zweiten Teils des Romans spekuliert der Erzähler anhand entsprechender Quellenfunde in der Bibliothek des Humanisten Hartmann Schedel darüber, ob auch die so genannten „Verratsbriefe", also jene wahrscheinlich gefälschten Schreiben, in denen Vlad angeblich dem Sultan Mehmet seine Unterstützung zusichert und die als Vorwand für seine Gefangennahme 1462 dienten, „auch aus der Sudelküche meiner Vorfahren"[20] stammten. Damit erstreckte sich die Macht der Schrift nicht nur auf den dermaßen im kollektiven Gedächtnis verankerten Rufmord und seine literarischen Folgen, wie es in der Frage des Erzählers, „Sind meine Vorfahren also die Erfinder der Dracula-Legende?",[21] artikuliert wird, sondern auch auf das wirkliche Schicksal der Person.

Zur Erweiterung der Perspektiven auf die Gestalt Vlads zählt auch die Einführung von zwei Figuren im Gefolge des Fürsten, denen Reflektorfunktionen zukommen, indem sie sowohl Geschehnisse, deren Augenzeugen sie werden, wie auch den Charakter ihres Herrn diskutieren und kommentieren: Zum einen der Hofastrologe Ioan, selbst der bäuerlichen Schicht entstammend, der Vlad das Horoskop erstellt, zum anderen der aus dem italienischen Lucca stammende Franziskanerpater Bernardo, der neben geistlichen Tätigkeiten auch die eines Beraters erfüllt. Dass es sich um einen rumänischen Astrologen und einen italienischen Geistlichen handelt, indiziert das Spannungsfeld zwischen Osten und Westen als politische, intellektuelle und kulturelle Polaritäten ebenso wie das zwischen Theologie und Wissenschaft, zwischen Glaube und Aberglaube, zwischen Mittelalter und beginnender Neuzeit, in dem die widersprüchliche Gestalt des Woiwoden situiert wird. Dies wird insbesondere im zweiten Teil des Romans expositorisch angelegt, der um den Verrat und die Gefangennahme durch Matthias Corvinus kreist, wobei dem Kronstädter Magistrat, wie bereits durch den Hinweis auf die „Verratsbriefe" angedeutet, eine wesentliche Rolle bei der Schmiedung des Komplotts gegen Vlad unterstellt ist. Die perspektivische Erweiterung zeigt sich in diesem Teil des Romans auch in medialer Hinsicht durch intertextuelle Einlagen: So wird die Bestrafung der gegen Vlad intrigierenden Bojaren während des Osterfests 1458 in Târgovişte – das zweite thematische Zentrum historischer Ereignisse in diesem Abschnitt – unter Rekurs auf die Schilderung einer Pfählung im 1945 erschie-

20 Ebenda, S. 19.
21 Ebenda, S. 20.

nenen Roman *Na Drini ćuprija* [Die Brücke über die Drina] des späteren bosnisch-serbischen Literaturnobelpreisträgers Ivo Andrićs erzählt, worauf in diesem einzigen Fall auch eine Fußnote als Beleg hinweist. Vlad hatte nach dem Gastmahl im *Palatul Domnesc* die geladenen Verräter samt ihren Familien einschließlich der Frauen und Kinder pfählen lassen. Dieser zweite Teil verdeutlicht die schwierige politische Lage Vlads, der sich in dieser frühen Phase seiner Herrschaft einer nahezu ständigen Gefahr des Verrats seitens seines eigenen Adels und seiner Verbündeten ausgesetzt sah; schließlich war Matthias Corvinus eigentlich vom Papst und den Venezianern mit der Mission beauftragt worden, Vlad in seinem Kreuzzug gegen die Türken zu unterstützen und unter eben diesem Vorwand mit seinem Heer nach Siebenbürgen gezogen. Trotz der evidenten verübten Grausamkeiten, etwa auch hinsichtlich der von Vlad praktizierten Sippenbestrafung, die auch vor Kindern nicht Halt machte, relativiert sich so das von seinen deutschen Gegnern ge- und verzeichnete Bild, indem erneut sein eigenes gefährdetes politisches Überleben im Angesicht übermächtiger Feinde und verräterischer Freunde akzentuiert wird. Vlad erscheint aus dieser Perspektive als ein Machiavellist *avant la lettre*, der sich der Grausamkeit aus Gründen der eigenen Machterhaltung bedient, weil die Furcht, wie Machiavelli in *Il Principe* knapp fünfzig Jahre später empfehlen wird, eine bessere Grundlage der Sicherung der Macht darstellt als die Liebe des Volks.[22] Die Einrückung Vlads in den Kontext der europäischen Renaissance als ein Gegengewicht zur Welt des Ostens, die seine Kindheit prägte, dient einmal mehr dazu, die aus polaren Spannungen sich speisende Ambivalenz seiner Natur zu skizzieren. So diskutiert der Erzähler auch das einzige erhaltene zeitgenössische Porträt Vlads, das der Tiroler Erzherzog Ferdinand II. in seiner „Galerie des Abnormen",[23] der Mirabilienkammer seines Schlosses Ambras bei Innsbruck hatte aufstellen lassen, unter dem Gesichtspunkt der Ambivalenz zwischen energischer Grausamkeit, Rücksichtslosigkeit und Schönheit: „Gekleidet ist er wie ein ungarischer Adliger, nicht nach türkischer Manier, wie damals in der Walachei üblich, er fühlte sich mehr dem Okzident und seiner humanistischen Kultur zugehörig. Und war doch zugleich tief in seinem Herzen ein Mensch des Ostens!"[24] Und auch der selbst der italieni-

22 Vgl. Niccolò Machiavelli: Il Principe / Der Fürst. Hrsg. und übersetzt von Philipp Rippel. Stuttgart 2013, S. 129. Dort heißt es im 17. Kapitel: „Daraus ergibt sich die Streitfrage, ob es besser ist, geliebt als gefürchtet zu werden oder umgekehrt. Die Antwort ist, daß man das eine wie das andere sein sollte; da es aber schwerfällt, beides zu vereinigen, ist es viel sicherer, gefürchtet als geliebt zu werden, wenn man schon den Mangel an einem von beiden in Kauf nehmen muß".

23 Schlesak: Todesfürst, S. 20.

24 Ebenda, S. 21.

schen Kultur des Rinascimento entstammende Pater Bernardo räsoniert angesichts der Fixierung Vlads auf die Quälung und Zerstörung der Körper über Parallelen zum Typus des italienischen Renaissancemenschen:

> Und von diesem Wahn [des Folterns, M.M.] war auch sein Fürst angesteckt, als wäre er, wie die Toskaner, ein gewalttätiger, neugieriger und rücksichtsloser Renaissancemensch, der auch in den Körper tief eindringen will, indem er ihn zerstückelt, um ihm sein Geheimnis, das Geheimnis des Lebens zu entlocken.[25]

Mit dem Körperdiskurs erfährt die Darstellung Vlads eine weitere Dimension, die zur Erklärung des schon für die Zeitgenossen distinkten Wesenszugs der Figur herangezogen wird, seiner sadistisch wirkenden Grausamkeit. Auch hier wird der Diskurs in ein Bündel unterschiedlicher, aber doch gemeinsam wirksamer potentieller Ursachen aufgesplittet: Da wäre zum einen der frühe Verlust mütterlicher Bindung, da die Mutter Vlads Vater, dem Fürsten Vlad. II. Dracula, untreu wurde und die Familie verließ, die Misshandlungen – auch sexueller Art –, die der Knabe als Geisel am osmanischen Hof zu erdulden hatte, die grausame Ermordung seines Vaters und seines Bruders, der Tod seiner geliebten Ehefrau, im Roman beziehungsreich „Eupraxia" genannt, ebenso wie Hinweise auf eine mögliche Potenzschwäche oder gar Impotenz, die der „Pfähler" so zu kompensieren suchte. Neben diesen explanatorischen Elementen des Familienromans aus dem Handbuch der Psychoanalyse spielen aber auch Faktoren mit hinein, die nach modernen Maßgaben eher ins Psychiatrische, genauer, ins Krankheitsbild einer paranoiden Psychose passen, nämlich die Vlad heimsuchenden Geistererscheinungen und spiritistischen Erfahrungen, die sich besonders nach dem Tod seiner Ehefrau, den er nicht verwinden kann, verstärken. Auch die spiritistischen Elemente werden in die zeitgenössischen Diskurse eingepasst und vor ihrem Hintergrund plausibilisiert. Dies gilt vor allem auch mit Blick auf die Figur Bernardos, insbesondere im dritten Buch des Romans. Diese Heimsuchungen führen im Verbund mit den bei Vlad schon vorhandenen psychosexuellen Prägungen und Machtphantasien schließlich zur fixen Idee eines Zerbrechens des Körpers, in der spiritistische und sadistisch-sexuelle Momente konvergieren. Diese fixe Idee trägt Züge eines messianisch-religiösen Größenwahn, wenn sich Vlad in seinen Briefen als derjenige stilisiert, der die Menschen vom „Gefängnis des Körpers erlöst":

> In vielen Briefen kommt sein pathologischer Körperhass zur Sprache und man kann sehr wohl davon ausgehen, dass er die Körpergefangenschaft im irdischen Leben wie eine Strafe, ja wie eine Sünde ansah, er gar versuchte, mit seinen

25 Ebenda, S. 26.

> Un-Taten das Vergehen, das eng an Zeit und Körperdasein gebunden ist, mit Verbrechen zu „heilen", indem er andern diesen Körper unter Qualen nahm, sie von der Erde „erlöste", diesem Gefängnis; ja, bis zu diesem Wahnsinn verstieg er sich, unter dem Einfluss des Kreuzes, als wäre er selbst ein „Erlöser" gewesen […].[26]

Doch gepaart erscheint dies mit einer Todesfurcht in Bezug auf die eigene Person, was erneut die fundamentalen Ambivalenzen der Figur zum Ausdruck bringt. Nicht umsonst hat Elias Canetti in *Masse und Macht* die Paranoia als „Krankheit der Macht" bezeichnet und analysiert.[27] Die Fixierung auf den Tod bei gleichzeitiger Furcht davor akzentuiert den in jeder Hinsicht liminalen Charakter Vlads in Schlesaks Roman. Damit konturiert sich allerdings auch die kulturanthropologische Relevanz der Figur, die gewissermaßen seine weitere Rezeption als „Untoter" begründet, die den literarischen Dracula konsequent und nun nachvollziehbar „anschlussfähig" im Sinn der Systemtheorie an den historischen Vlad macht. Er verkörpert einen liminalen Mythos, indem er auf eine Figuration hindeutet, die im kollektiven Unbewussten als Wunschvorstellung einer Einheit von eigentlich getrennten Sphären verankert ist (was übrigens im Roman auch durch zahlreiche alchemistische Allusionen verdeutlicht und historisch kontextualisiert wird):

> Es ist in ihm die wissende Todesnähe, ja der Tod im Leben als positives Hereinreichen des Andern, als Erfahrung der schon gelebten Erfahrung des Todes durch das Doppel, den Astralleib, mit dem jeder im Traum reist, es ist das, was jeder einmal im Tode und Übergang erleben wird. Deshalb ist der Untote Vlad Dracul so berühmt geworden, weil er Sex, Liebe, Tod und auch die Macht und Grausamkeit in sich vereint. So war er der Unheimlichste, den man je gekannt hat.[28]

An diesem Punkt konvergieren historisches Vorbild und literarischer Nachfahre.

Abschließend lässt sich konstatieren, dass Schlesaks Roman gerade deshalb ein so wichtiger Beitrag zu einer gemeinsamen, dialogisch angelegten, aussöhnenden Erinnerungskultur zwischen Rumänen und Rumäniendeutschen darstellt, weil er im Agon der ideologischen Positionen vermittelt und auch den Anteil nicht verschweigt, den die deutschsprachige Propaganda der Frühen Neuzeit an der Verleumdung und Dämonisierung des Walachenfürsten hatte.

---

26 Ebenda, S. 66.
27 Elias Canetti: Masse und Macht. München 1994, S. 516.
28 Schlesak: Todesfürst, S. 159.

Die (Wieder-)Gewinnung einer historisch wie psychologisch begründeten, Handlungsmotivation darlegenden Perspektive mit den Mitteln der Literatur ist so ein Beitrag zu einer memorialkulturellen Wiedergutmachung, ein Akt der Versöhnung. Dies ist auch deswegen so bedeutsam, weil sich Schlesak in aller Konsequenz der vereinseitigenden und verengenden Perspektive eines Opfergedächtnisses verweigert, die im Erinnerungsdiskurs der rumäniendeutschen Minorität nach 1945 sonst durchaus dominant ist.

Facetten der poetischen Identitätskonstruktion in den Werken von Franz Hodjak

RÉKA SÁNTA-JAKABHÁZI

Identität, Erinnerung und Gedächtnis sind zentrale Kategorien der Geistes- und Kulturwissenschaften, die eng zusammenhängen und sich gegenseitig bedingen. Das Erinnern kann als Prämisse für die Identitätsbildung gesehen werden, und durch narrative Rekonstruktion des Erlebten werden verschiedene Facetten der (literarischen) Identität beleuchtet. In meinem Beitrag soll anhand einiger Werke von Franz Hodjak der Zusammenhang von Erinnerung, kollektivem und individuellem Gedächtnis, Narration und ihrem identitätsstiftenden Potenzial dargestellt werden.

Gedächtnis, Identität, Narration

Als Ausgangspunkt für die Untersuchung dient die Prämisse, dass ohne Gedächtnis weder das Individuum noch eine Gemeinschaft existieren kann. Der Begriff „kollektives Gedächtnis" bzw. „kollektive Erinnerung" ist jedoch irreführend, denn es scheint, als ob er auf ein „kollektives Subjekt" als Subjekt des Erinnerungsprozesses verweisen würde. Doch das Wort „kollektiv" weist einfach darauf hin, dass eine (größere oder kleinere) Gruppe von Individuen das gleiche Ereignis, die gleiche Geschichte erlebt hat und sie in dem Gedächtnis festhält. So wird diese Gruppe Teilhaberin eines gemeinsamen („kollektiven") Erlebnisses, die Mitglieder der Gruppe werden also durch Erlebnisgemeinschaft verknüpft. Das Ereignis selbst jedoch wird immer in der Gedächtnis- und Gefühlswelt der Gruppenmitglieder abgebildet und rekonstruiert und wird dadurch zur Episode der gemeinsamen Geschichte – in einigen Fällen zum (nationalen) Mythos. Die Vergangenheit wird also – laut Jan Assmann – auch durch die Erinnerung konstruiert. Doch nicht nur das Erinnern, sondern auch das Vergessen gestaltet das Gedächtnis. Die Geschichte, laut Reinhart Koselleck, muss in den Köpfen sterben, damit sie dann objektiv betrachtet werden kann. Objektivität ist also „nicht allein eine Frage der *Methode* und der

kritischen Standards, sondern auch der *Mortifikation*, des Absterbens, des Verblassens von Leid und Betroffenheit."[1]

Das gemeinsame Erinnern bzw. das gemeinsame Vergessen eines Kollektivs bestimmt demnach, in welcher Art und Weise man die Geschichte, die Vergangenheit konstruiert, letztendlich welches Spiegelbild bzw. welche Reflektion man den nächsten Generationen überliefert und speichert. Es gibt – metaphorisch gesprochen – nur ein einziges Licht, aber viele Fenster, durch die es hineinströmt. Das geschieht also bei der Überlieferung und Aufarbeitung der historischen Geschehnisse: Durch ihre Interpretation, durch ihr Verständnis werden sie ständig neu konstruiert. Auch die jeweilige Zeit, in der man lebt, konstruiert und rekonstruiert die Vergangenheit, wie das auch Italo Svevo bemerkt: „Vergangenheit ist eine freie Konstruktion auf dem Boden der jeweiligen Gegenwart."[2]

Die festen menschlichen Gruppierungen (ethnische oder nationale Gruppen, Gemeinschaften) erarbeiten systematisch kollektive Erzählungen, die sowohl dem Fortbestand (also der gesicherten Existenz) der Gruppe, ihrer zeitlichen Kontinuität, als auch der Konstruktion und Rekonstruktion der individuellen Identität, der Herausbildung des Identitätsbewusstseins der einzelnen Gruppenmitglieder dienen. Diese (Re)Konstruktion erfolgt durch Erzählung. Es sind Selbsterzählungen („self-narratives" laut Kenneth Gergen), die die Ereignisse der (persönlichen und kollektiven) Geschichte und ihre Deutungen in einer kohärenten Struktur organisieren, aus denen das Individuum einerseits und die Gemeinschaft andererseits ihre eigenen Biografien aufbauen und durch die sie sich dann zu der einen oder anderen Gruppe zugehörig fühlen.[3]

Heiner Keupp versteht Identität als Text – als „Erzählung seiner selbst", als Selbstnarration: „Selbstnarration ist der erzählerische Prozess, in dem Subjekte sich selbst verstehen, anderen mitteilen und so ihren narrativen Faden in das Gesamtgewebe einer Kultur, die auch eine Erzählung ist, einweben."[4]

---

1 Zit. nach Aleida Assmann: Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München ³2006, S. 14. Hervorhebungen im Original.

2 Ebenda, S. 17.

3 Vgl. Ferenc Pataki: Együttes élmény, kollektív emlékezet [Gemeinsames Erlebnis, kollektives Gedächtnis]. In: Magyar Tudomány 48 (2003), H. 1, S. 26–35; Kenneth J. Gergen, Mary M. Gergen: Narratives of the Self. In: Theodore R. Sarbin, Karl E. Scheibe (Hgg.): Studies in Social Identity. New York 1983, S. 254–273.

4 Heiner Keupp: Identitäten in der Ambivalenz der postmodernen Gesellschaft. Vortrag beim 6. Benediktbeurer Herbstforum „… entweder – und …". Vom Umgang der sozialen Arbeit mit unlösbaren Widersprüchen. Benediktbeuern 19.10.2002. Im Internet unter: <http://www.ipp-muenchen.de/texte/identitaeten.pdf>, 24.06.2016.

Der gemeinsam erlebte Geschehensinhalt dient als Ausgangspunkt bei dem Zustandekommen der Gruppennarrativen. Einige Episoden der gemeinsam erlebten Geschichte bekommen eine größere Bedeutung, sie werden ausgewählt und zu Objekten der kollektiven Aufarbeitung und Stilisierung. In dieser Qualität werden sie zu Bindegliedern der Gruppenzugehörigkeit und zugleich zum Ansatzpunkt für individuelle Identitätsbildung. Andere, die nicht dem selbst konstruierten Bild entsprechen, die störend wirken könnten, geraten in Vergessenheit oder werden verschwiegen. Dadurch konstruieren sich die großen nationalen Erzählungen und Mythen.

Bei der Identitätsbildung spielen die Erinnerungen eine entscheidende Rolle: Über historische Erinnerungen wird nationale (ethnische) Identität konstruiert, über biografische Erinnerungen bildet sich die individuelle Identität – betont Aleida Assmann.[5] Doch nicht nur das, woran man sich erinnert, was überliefert wird, hat identitätsstiftende Funktion, sondern – wie schon angedeutet – auch das, was man vergisst. Das Vergessen soll also als notwendiger Anteil im Prozess der Identitätskonstruktion gesehen werden.[6] Demnach ist die Geschichte, die Bildung nationaler Mythen selbstverständlich „verseucht" durch das mehr oder weniger willkürliche Erinnern. In welche Richtung man gehen will entscheidet, *was* wir im Gedächtnis beibehalten und *was* wir wegfallen lassen. So entstehen auch die nationalen Heldenmythen infolge selektierenden Erinnerns.

Das Individuum knüpft sich mit dem Band geteilter Selbsterzählungen an die Gemeinschaft, dessen Mitglied es ist. Die persönliche Identität sowie die Gruppenidentität bilden sich demnach einerseits aus der Kenntnis der im kollektiven Gedächtnis der Gruppe aufrechterhaltenen gemeinsamen Erzählungen und der darin bewahrten Werte, andererseits aus den eigenen Interpretationen und Rekonstruktionen dieser Erzählungen. Wie auch Alasdair MacIntyre formuliert: Unsere individuelle Identität ist in die kollektiven Erzählungen eingebettet.[7]

Die Überlieferung der Erinnerungen und dadurch die Konstruktion des kulturellen Gedächtnisses sowie der Übergang vom lebendigen individuellen zum künstlichen kulturellen Gedächtnis sind allerdings problematisch, weil sie die „Gefahr der Verzerrung, der Reduktion, der Instrumentalisierung von Erinnerung" mit sich bringen.[8] Solche unwillkürliche Verzerrungen der Vergangenheit bewältigt Franz Hodjak durch die bewusste Distanzierung und die

5 Vgl. A. Assmann: Erinnerungsräume, S. 19.
6 Ebenda, S. 19.
7 Alasdair MacIntyre: After Virtue: A Study of Moral Theory. London ²1985, S. 11.
8 A. Assmann: Erinnerungsräume, S. 15.

skeptische Betrachtung von nationalen Mythen mittels Ironie und Parodierung der Vergangenheit und der gegenwärtigen „Verschönerungskuren".

Franz Hodjak und sein Werk

Wenn man die Werke der rumäniendeutschen Literatur des 20. Jahrhunderts unter die Lupe nimmt, in denen die eigene (nationale, kulturelle) Geschichte behandelt wird, dann ist meistens eine Tendenz zur Verschönerung der Vergangenheit, eine nostalgische Stimmung, Verklärung der Erinnerung zu bemerken. Die Idylle des sächsischen Dorfes, die Traditionen und Bräuche der deutschen Gemeinschaft werden meistens in einem melancholisch-nostalgischen Ton dargestellt (die „Aktionsgruppe Banat" sowie die Brecht- und Beat-Verehrer aus Siebenbürgen in den 1960er- und 1970er-Jahren – Hodjak sei auch dazugerechnet – müssen hier als Ausnahmen genannt werden).

Diese Tendenz zeigt Fortbestand durch die Jahre – man denke hier an die Heimatdichtung der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, aber auch an einige nach 1989 entstandenen Werke – auch wenn mit der Zeit allmählich der *Verlust der Heimat* immer stärker in den Mittelpunkt der Werke rückt. Viele Minderheitenautoren aus Rumänien behandeln das Thema Heimat und deutsche bzw. sächsische Vergangenheit mit Nostalgie, mit melancholischem Rückblick in die Vergangenheit – das ist sowohl bei einigen ausgewanderten Autoren, als auch bei einigen in Rumänien Gebliebenen zu beobachten (man denke hier vor allem an Ursula Bedners oder an Eginald Schlattner, dessen Romane als eine Form der Vergangenheitsbewältigung, sogar als Rechtfertigung zu verstehen sind). Andere – wie Herta Müller – thematisieren den Heimat- und Sprachverlust mit kritischer Härte und dem verbitterten Wunsch, die Täter und Mitläufer zur Verantwortung zu ziehen.

Franz Hodjak ist ein sogenannter „man between" auch in diesem Sinne: Er nimmt eine distanzierte Haltung gegenüber Heimat und Vergangenheit ein, nähert sich dem „objektiven Blick" durch passive Beobachtung und Ironie an und zeigt auch in seiner Kritik (die er mittels Humor, Spiel und Parodie in einer schelmenhaften Art treibt) liebevolles Verständnis für dieses „balkanische" Wirrwarr – selbst in Deutschland, „dem anderen Balkan", wie das in dem Gedicht *nordbahnhof. Bukarest* zu lesen ist.[9] Es ist das weinend lachende Auge, das mit der Freiheit der Narren die Welt diesseits und jenseits jeglicher Grenzen und die Schwächen der Gesellschaft (sowohl der sächsischen, der bundesdeutschen, als auch der rumänischen) beobachtet. Er ist und will auch

9 Franz Hodjak: nordbahnhof. Bukarest. In: ders.: Landverlust. Frankfurt a. M. 1993, S. 27.

kein Revolutionär und Weltverbesserer sein und stellt keine Forderungen nach Veränderung. Doch genau durch diese Distanzierung und Parodierung nimmt er eine Protesthaltung ein.

In den Prosawerken – vor allem in den Romanen – ist diese nüchtern-ironische Haltung gegenüber der Vergangenheit und des „Heimatgefühls" zu beobachten. Franz Hodjak erlaubt in seinen Werken keinen Mythos, ist sogar *mythenzerstörend*. Seine Protagonisten sind – wie er selbst – Einzelgänger, originelle Typen mit ironisch-zugespitzten Bemerkungen über die Vergangenheit, die Geschichte, über „Helden" und „das ganze Drumherum".

Hodjak als Beobachter, als Zyniker, Ironiker, der durch das Hin- und Herspringen zwischen den vielen Facetten der Identität eines Ost-West-Europäers, durch das Spielen mit den verschiedenen Perspektiven ironisch den Spiegel vorhält, entwickelt in seinen Werken durch das Erzählen der erlebten und erdachten Geschehnisse, durch das Weiterweben der möglichen (eigenen und kollektiven) Geschichten ständig neue Identitäten, konstruiert dadurch ebenfalls die negative Identität seiner Protagonisten und dadurch des Selbst. Über „negative Identität" sprechen die amerikanischen Soziologen Henri Taifel und John Turner[10] in dem Fall, wenn das Mitglied der Gruppe die Zuschreibung zu der Gruppe verlieren will. Es kommt zu einer Abwendung von der eigenen (nationalen, ethnischen usw.) Identität. In einigen Fällen, wenn die soziale Identität als unbefriedigend erlebt wird, will ein Individuum sich nicht nur von der Gruppe (der nationalen Minderheit) ablösen, sondern es weigert sich auch, einer anderen Gruppe – der nationalen Mehrheit – anzugehören. Man wählt also bewusst die Nichtzugehörigkeit, das Außenseitertum – anders gesagt: die Heimat- und Identitätslosigkeit.[11]

Die Themen der Romane von Franz Hodjak beleuchten historische Stoffe mit Anspielung auf die Gegenwart, real existierende oder als Legende weiterlebende Momente aus der Geschichte der Siebenbürger Deutschen. *Grenzsteine*[12] ist der parodistisch-surrealistische Roman des Aufbruchs der Deutschen aus Rumänien nach Deutschland, unmittelbar nach der Wende. Im Roman wird der Parsifal-Stoff aufgenommen in einer eigenen (postmodernen) Interpretation: Die Suche nach etwas, von dem man schon am Anfang weiß,

10 Henri Tajfel, John Turner: The Social Identity Theory of Intergroup Behavior. In: Stephen Worchel, William Austin (Hgg.): Psychology of Intergroup Relations. Chicago 1986, S. 7–24.

11 Vgl. Réka Sánta-Jakabházi: Konstruierte Identitäten im Werk von Franz Hodjak. Frankfurt a. M. 2013.

12 Franz Hodjak: Grenzsteine. Frankfurt a. M. 1995.

13 Ders.: Der Sängerstreit. Frankfurt a. M. 2000.

dass es nicht existiert (im Gegensatz zum Heiligen Gral des mittelalterlichen Versepos), steht im Mittelpunkt des Werkes. *Der Sängerstreit*[13] platziert die Handlung im Mittelalter, auch wenn konkrete Anspielungen auf Ort und Zeit im Roman fehlen – und zugleich wird auf die Gegenwart und auf die „Mittelalter-Mentalität" der hiesigen Bürokratie verwiesen. *Ein Koffer voll Sand*[14] erzählt durch die nie endende Irrfahrt eines Siebenbürgers, Bernd Burgers, die vor 800 Jahren angefangene und immer noch unvollendete Odyssee der Siebenbürger Sachsen.

Im Folgenden sollen diese drei Romane unter die Lupe genommen werden. Es soll gezeigt werden, wie das im kulturellen Gedächtnis der Siebenbürger Sachsen verankerte (teils mythischen) Zeitgeschehen sowie verschiedene Motive von Hodjak neu interpretiert, parodiert, sogar demontiert werden.

Mythos und Parodie in *Der Sängerstreit*

Klingsor, dessen historische Existenz nicht nachweisbar ist, wird im rumäniendeutschen Kulturraum als emblematische Gestalt des 12. und 13. Jahrhunderts gesehen und fälschlicherweise sogar für den ersten deutschen Literaten der Region gehalten. Die idealisierte Gestalt Klingsors, den man in der kollektiven Narration gerne als Vertreter der Ritterliteratur darstellte (auch wenn es in Siebenbürgen keine ritterliche Standesliteratur gegeben haben kann, wie es Horst Fassel betont),[15] bietet eine reichhaltige Möglichkeit für die literarische Aufarbeitung, da über die historische Person „Klingsor aus Ungerland" nur wenig überliefert wurde. Damit ist es auch zu erklären, dass im Laufe der Jahrhunderte viele Dichter, Schriftsteller, aber auch Komponisten den Stoff verarbeitet haben, wobei um die geheimnisvolle Person Klingsors ein mysthischer Nimbus gewoben wurde. Seine Gestalt lebt weiter in der Tradition der Meistersänger, und taucht dann verstärkt in der Literatur der Romantik auf.

Hodjak verzerrt bewusst das im kollektiven Bewusstsein existierende Bild der legendären Gestalt Klingsors. Er verzichtet in seinem Roman auf die Präsentation der Figur als berühmter und ehrenvoller Meistersänger und ebenbürtiger Gegenspieler Wolframs (wie sie in der *Manessischen Liederhandschrift* aus dem 14. Jahrhundert erscheint), als Dichter und Lehrmeister (wie in Novalis Roman *Heinrich von Ofterdingen*), sogar als mächtiger, dunkler Zauberer und Richter beim Sängerwettkampf (wie im *Der Kampf der Sänger* von E. T. A.

14 Ders.: Ein Koffer voll Sand. Frankfurt a. M. 2003.

15 Vgl. Horst Fassel: Die deutsche Literatur auf dem Gebiet des heutigen Rumänien. In: Erwin Theodor Rosenthal (Hg.): Deutschsprachige Literatur des Auslandes. Bern 1989, S. 137–169, hier S. 140.

Hoffmann oder in der Oper *Parsifal* von Richard Wagner). Im Werk von Hodjak steigt Klingsor von der mythischen Höhe ab und wird als ein zu spät gekommener, missverstandener und andere missverstehender Fremder und Pferdedieb präsentiert. Fremdsein, Passivität, Gleichgültigkeit und Angewidertsein (Ekelgefühl) charakterisieren ihn. Der Mythos des talentierten Sängers, des mächtigen und gefürchteten Zauberers wird demontiert und dadurch eine Identität konstruiert, die keine Ideale, keine Heimat und keinen Bindungszwang bzw. -wunsch hat.

Hodjak wählt einen völlig anderen Modus bei der Aufarbeitung des Klingsor-Stoffes als seine literarischen Vorfahren, um die Zeit, das Thema der mittelalterlichen Sängerwettbewerbe sowie die Person Klingsors zu beleuchten. Er übernimmt den historischen Rahmen: Die mittelalterliche Burg, der Sängerstreit, der willkürliche Burgherr, Minnesänger sowie die Anspielung auf Walther von der Vogelweide sind Beweise dafür. Zugleich schafft er eine Parallele zur kommunistischen Zeit und zur Diktatur Ceaușescus in Rumänien. Somit wandeln sich die Personen, der Ort und selbst die historische Zeit zu Symbolen.

Die vagante Identität eines passiven Außenseiters, in dessen Gefühlswelt der Ekel dominiert („die einzige Heimat, die ich kenne“[16]), der resigniert die Ungerechtigkeit erkennt, sich dennoch nicht dagegen sträubt, all das stellt Hodjak mittels bitterer Ironie dar, die beleuchtende und zugleich distanzierende Funktion hat. Die Erinnerung an die „goldene Vergangenheit“ des Mittelalters und an die legendäre siebenbürgische Persönlichkeit wird dadurch entmystifiziert. Durch die eigene Interpretation schafft Hodjak eine Rekonstruktion des historischen Stoffes. Diese Rekonstruktion geschieht zugleich auf einer weiteren Ebene: Es findet die literarische Konstruktion der eigenen Identität statt, da Klingsor als Alter Ego des Autors gesehen werden kann. Die siebenbürgische Herkunft des Protagonisten, die Künstlerthematik (das Ausgeliefertsein der Künstler in der Diktatur, der zum Scheitern verurteilte Versuch, mithilfe der Kunst Veränderungen bewirken zu wollen) sowie die in Hodjaks Werken oft thematisierte Problematik des ewigen Außenseitertums, des Fremdseins sind Beweise dafür. Die zeithistorischen Bezüge, wie die Personenzeichnung des Burgherrn, der auf äußerst hinterhältige Art von seiner Macht Gebrauch macht, liegen auf der Hand: Die Anspielung auf die absolute Macht des Diktators und das Ungenügen der Kunst durchziehen den gesamten Text.

16 Hodjak: Sängerstreit, S. 190.

Dekonstruktion mythologischer Identitäten in den Romanen *Grenzsteine* und *Ein Koffer voll Sand*

Ebenfalls aus dem deutschen literarischen Erbe schöpft Franz Hodjak den Stoff für seinen 1995 erschienenen Roman *Grenzsteine*, in dem das Motiv der Gralsuche Parzivals bearbeitet und neu gewertet wird.

Von dem im überlieferten kulturellen Gedächtnis existierenden Idealbild von Parzivals Suche nach dem Heiligen Gral, der schwärmerisch-idealisierenden Annäherung des mittelalterlichen Dichters Wolfram von Eschenbach, gibt es im Roman von Hodjak keine Spur. In *Grenzsteine* wird der Stoff entmystifiziert, ironisiert, und dadurch die Suche an sich als nie endender Prozess thematisiert, wobei in der Haltung des Protagonisten Harald Frank keinerlei Verantwortungsgefühl, kein Ziel- und Zukunftorientiertsein zu bemerken ist, seine Haltung und Handlungen (wenn sie überhaupt existieren) sind zynisch-resigniert, ohne falsche Hoffnungen, ohne Zukunft.

Durch die Beschreibung des sinnlosen Treibens eines sich Losreißenden wird in *Grenzsteine* die Orientierungslosigkeit der postmodernen Gesellschaft thematisiert; es gibt keine „absoluten" Werte mehr, nach denen man sich richten könnte. Das ruft jedoch keine Verzweiflung hervor, sondern einfach nur eine resignierte Feststellung: Es gibt kein Lebensziel mehr, dem man folgen könnte, auch die Ideale sind nur solche, auf die man „pissen kann". Der Heilige Gral entpuppt sich als Utopie, man bleibt ständig auf dem Weg.

Der Protagonist des Romans, Harald Frank, ist stark autobiografisch geprägt: Es ist die Rede von einem nach Deutschland umsiedelnden Rumäniendeutschen, der, wie Franz Hodjak, in Klausenburg lebte. Seine slowakische Herkunft wird ebenfalls angedeutet[17] und selbst die Initialen H. F. verweisen auf die Initialen des Autors, wenn auch umgekehrt. Szenen aus dem Leben Hodjaks sind in den Roman eingeflochten: Kindheitserinnerungen, der Militärdienst oder die Protestaktion im Carmen-Kostüm. Aber auch die in lange Monologe mündenden philosophischen Überlegungen des Anti-Helden Harald Frank erscheinen als wiederkehrende Gedanken in vielen Essays und Interviews von und mit Hodjak.

In *Ein Koffer voll Sand* rückt ebenfalls eine Figur ins Zentrum, die autobiografische Züge des Autors trägt. Wie auch in *Grenzsteine*, wird in *Ein Koffer voll Sand* das Auf-dem-Weg-Sein thematisiert. Ein osteuropäischer Odysseus, Bernd Burger, ist der Protagonist des Romans. Odysseus wurde im kollektiven europäischen Gedächtnis zum Urbild des Weltenwanderers, des ewigen Grenzüberschreiters. Der größte Unterschied zwischen den zwei Protagonis-

17 Siehe Harald Franks Erinnerungen an seinen Großvater. In: Hodjak: Grenzsteine, S. 12.

ten, Odysseus von Homer und Bernd Burger von Hodjak besteht darin, dass Letzterer, der sich auf der Ausreise nach Deutschland befindet, gar nicht ankommen möchte. Er ist der Auswanderer auf einer nie endenden Odyssee, wird im Roman mal als „negativer Träumer", mal als Wahlzigeuner, als „degenerierter Grieche" bzw. als „degenerierter Siebenbürger Sachse" bezeichnet; er selbst „umschrieb sich einfach und dezent als Individuum."[18] Er will keinen „Stempel einer Identität aufgedrückt" bekommen.

Indem Hodjak die gescheiterte Identitäts- und Heimatsuche seiner Protagonisten (seiner Alter Egos) schildert und autobiografische Elemente in die Romane einwebt, thematisiert er die eigene Identität bzw. die gewählte Identitätslosigkeit. (Selbst)ironische Reflexionen über die Geschichte, Zukunfts- und Heimatlosigkeit einer schwindenden Minderheit werden in diesen Werken durch sarkastische Untertöne und Kommentare zugespitzt. Der Versuch einer Sinngebung wird ironisch aufgehoben. Hodjak distanziert sich bewusst von dem melancholischen Sich-Zurücksehnen der Ausreisenden, aber auch von der emotionsgeladenen Hoffnung auf ein neues Leben in der muttersprachlichen Fremde. Ironischer, ja sarkastischer, manchmal zynischer Stil charakterisiert durchgehend alle drei Romane.

Nicht der Wunsch eines Ankommens ist, was die Protagonisten der Romane bewegt: Bei Harald Frank ist es eher der Versuch, auszubrechen – aus einer erdrückenden und grotesken Gesellschaft, in der Chaos als System funktioniert. Bernd Burger will auch nicht ankommen, denn er weiß, das Land, das er verlassen hat, ist nicht mehr, und das Land, in das er reist, kann nie seine Heimat sein. Er hat keine Ideale, auch keine Illusionen, ihm bleibt nur die zurückhaltende Beobachtung des Geschehens. Seine Handlung ist eine Nicht-Handlung, Passivität und Resignation. Sein Ithaka ist keine Heimat. Doch die Protagonisten nehmen diese Erkenntnis gelassen hin, keine Spur von Nostalgie oder des Gefühls des Heimatverlustes, keine Verbitterung.

Die Protagonisten kommen entweder zu spät an (Klingsor in *Der Sängerstreit*), ihre Ankunft bleibt fraglich (bei Harald Frank in *Grenzsteine*) oder wollen gar nicht ankommen (Bernd Burger in *Ein Koffer voll Sand*). Sie leben in Zwischenzeiten, in Zwischenorten („in einem Türrahmen", wie das Hodjak in einem seiner Gedichte betont), haben und brauchen keinerlei Bindungen und ideologische Maßstäbe, Bedenken oder Vorurteile, sie lassen sich treiben, nehmen alles an, was ihnen angeboten wird. Sie entwickeln eine negative Identität, indem sie sich nirgends zugehörig fühlen.

18 Hodjak: Koffer, S. 123.

Resignation und Passivität, ironische Geschichts- und Selbstbetrachtung prägen die Stimmung der Romane. Es ist eine eigene Interpretation und Erinnerung an die Geschichte der vergangenen Jahre bzw. Jahrhunderte. Hodjak rekonstruiert die Geschichte, die Vergangenheit – und dadurch seine eigene literarische Identität.

„Das Vermögen endloser Interpolation im Gewesenen."

Zur Inszenierung von Erinnerung und Gedächtnis in Herta Müllers *Atemschaukel*

GRAZZIELLA PREDOIU

In Herta Müllers Texten findet sich eine Auseinandersetzung mit Erinnerung und Gedächtnis, sei es in Form der erinnerten Kindheit im Banat in den *Niederungen*, der Schikanen in einem totalitären Staat in ihren der Diktatur gewidmeten Romanen, die aus der Perspektive des Opferdiskurses Ausharrens- und Überlebensmechanismen erproben, der Ausprägungen des Epochen übergreifenden kulturellen Gedächtnisses oder aber in Form des kommunikativen Gedächtnisses, welches in *Atemschaukel* mit Elementen der erfundenen Erinnerung angereichert wird.

Es gibt wohl nichts, was die Erinnerung so nachhaltig in Gang gesetzt hat, wie die – vor allem im Namen der „Kollektivschuldthese" – an Menschen verübten Verbrechen im und nach dem Zweiten Weltkrieg. Herta Müllers Roman *Atemschaukel* beschäftigt sich mit den Auswirkungen des stalinistischen Regimes auf die Existenz von Gruppen und Individuen und untersucht am Beispiel eines männlichen Protagonisten Widerstands- und Überlebensformen im ukrainischen Lager Nowo-Gorlowka, aber auch lebenslänglich eingravierte Erinnerungen, die Dauerbeschädigungen. Aufgrund der Kollektivschuldthese wurden im Januar 1945, nach dem Frontwechsel Rumäniens vom 23. August 1944, alle Rumäniendeutschen zwischen 17 und 45 (Männer) bzw. 18 und 30 Jahren (Frauen) zur „Aufbauarbeit" in die Sowjetunion deportiert, um die durch den deutschen Angriffskrieg verursachten Kriegsschäden zu beheben. Aufgrund der katastrophalen Arbeitsbedingungen und der schlechten Versorgungslage kamen viele Deportierte ums Leben oder konnten, einmal nach Rumänien zurückgekehrt, ihre seelischen „Verschüttungen" nicht versprachlichen, weil dieses Thema bis zur Wende von 1989 im öffentlichen Raum tabuisiert war.

Einzelheiten zu diesem traumatischen Ereignis, das nahezu jede rumäniendeutsche Familie am Ende des Krieges betraf, finden sich im Nachwort des

Romans, im Beitrag *Gelber Mais und keine Zeit* und in einem Interview mit Michael Lentz, *Lebensangst und Worthunger* und weisen auf das kommunikative Gedächtnis der Minderheit hin. Obwohl die „Russland-Deportation" wie auch die sogenannte „Bărăgan-Verschleppung" von Banater Schwaben (1951–1956) im Kommunismus tabuisiert waren und nur im Flüsterton erwähnt wurden, haben „diese verstohlenen Gespräche […] meine Kindheit begleitet. Ihre Inhalte habe ich nicht verstanden, die Angst aber gespürt",[1] gibt die Autorin im Nachwort des Bandes zu. „Von meiner Mutter kenne ich das Schweigen in der Beschädigung und die Komplizenschaft mit der Kartoffel, die im chronischen Hunger das Grundnahrungsmittel war."[2] Verborgene Familienerinnerungen stellten also die Prämisse dar, die Müller bewog „dem Geschehen unter einer persönlichen Perspektive nachzuforschen."[3]

Eigentlich zieht sich dieses traumatische Ereignis wie ein roter Faden durch die Texte der Nobelpreisträgerin. Ich verweise auf die Erzählung *Eine warme Kartoffel ist ein warmes Bett*, deren Titel deckungsgleich mit den vor Hunger taumelnden Worten der Mutter ist, auf die Erzählung *Der Mensch ist ein großer Fasan auf der Welt*, deren Protagonisten Katharina und Windisch sich nach der Russlanddeportation kennenlernen oder auf den Essayband *Immer derselbe Schnee und immer derselbe Hunger*, in welchem sich die Mutter der Erzählinstanz auf die langen, trostlosen Winter der Russlanddeportation beruft.

Es folgte gleich im Anschluss der Versuch, Zugang zur kollektiven Dorferinnerung zu erhalten, indem Gespräche mit Leuten aus dem Dorf geführt wurden, die aber nicht die nötigen Informationen geliefert haben, weil sie über „keine Sprache für ihre Gefühle"[4] verfügten.

Oskar Pastior

Erst der Verweis auf das kommunikative Gedächtnis eines Betroffenen, die Details des ebenfalls Deportierten Pastior, welcher „als Einziger in der Lage war, auch seine veränderte Selbstwahrnehmung, also die Beschädigung seiner Gedanken und Gefühle, zu reflektieren und zu formulieren",[5] bilden die Grundlage für das Zustandekommen des Buches.

---

1 Herta Müller: Atemschaukel. München 2009, S. 299.

2 Herta Müller: Gelber Mais und keine Zeit. In: *Text+Kritik. Oskar Pastio*r (2010) H. 186, S. 15–26, hier S. 15.

3 Michael Braun: Die Erfindung der Erinnerung: Herta Müllers Atemschaukel. In: *Gegenwartsliteratur. Ein germanistisches Jahrbuch* 10 (2011), S. 33–54, hier S. 43.

4 Herta Müller: „Die Sprache sollte schön sein.", <http://www.fr-online.de/kultur/interview-mit-herta-mueller--die-sprache-sollte-schoen-sein-,1472786,2965072.html>, 3.6.2013.

5 Edith Konradt: „Da komm ich nicht weg." Herta Müllers Deportationsroman Atemschaukel im Spannungsfeld von Historie, Biografie und Fiktion. In: *Spiegelungen* (2010) H. 1, S. 30–46, hier S. 35.

> Er wollte mir helfen, mit allem, ‚was ich erlebt habe', sagte er. […] Er raffte die Sprache anders als meine Mutter. Er redete vom ‚Nullpunkt der Existenz'. Sein Erinnern lebte von den Einzelheiten, war kompliziert, denn seine lebenslange Beschädigung bekannte sich zu einer lebenslangen Nähe zum Lager. Er sagte, ohne zu erschrecken: ‚Meine Sozialisation ist das Lager'. Den gerafftesten Satz aller Sätze hat er als nackte Rechnung formuliert: 1 Schaufelhub = 1 Gramm Brot.[6]

Während Müllers Mutter ihre seelischen Beschädigungen im Verschweigen und Verdrängen verarbeitet hatte, lehrte sie Pastior gerade im Versprachlichen eine Möglichkeit zu finden, um das Erlittene zu bewältigen:

> Von Oskar Pastior kenne ich jedoch das Reden über die Beschädigung in verblüffenden Details. Diese gibt es wahrlich in allen seinen Texten, poetisch gebrochen in seiner Sprache, zur Unkenntlichkeit verdeutlicht.[7]

Ihm verdankt der Roman eine Reihe von poetischen Einzelheiten, hauptsächlich über die Anlage des Lagers, den Alltag, die Arbeitsabläufe, die Beschreibung der Gegenstände (den Blechnapf, die Kleidung), die Aufzählung der internierten Personen, einzelne Wörter wie „Haut-und-Knochen-Zeit", der „Hungerengel", die „Atemschaukel."[8] Pastiors gesamte Dichtung speist thematisch aus dem biografischen Trauma der Jugendjahre, das in allen Bänden verfremdend nachklingt.[9]

Wenn Müller berichtet, Pastior habe sich ans „Ein-zu-eins Erzählen" gehalten, so bedeutet das, er habe „nahe am eigenen Erleben, ohne besondere Ausschmückung"[10] erzählt, wobei sich der versierte Sprachexperimentierer auch im Verstecken übte,

> er war ein Meister im kurzen Verstecken, und mich reizte das riskante Herauslocken. Für ihn war das ein nochmaliges Herumschieben des eigenen Lebens, […] er war nicht frei. […] Von mir verlangte sein Eins-zu-eins Erzählen, seine Skrupel zu durchkreuzen und die Person des Oskar Pastior durch eine Text-Person zu konterkarieren, durch eine künstlich gebaute Ich-Person.[11]

---

6 Müller: Gelber Mais, S. 15f.
7 Müller: Gelber Mais, S. 17.
8 Braun: Erfindung, S. 43f.
9 Siehe dazu das Interview mit Stefan Sienerth, in welchem Pastior zugibt, dass einige „Problemfelder, Unruheherde" seiner Texte auf die fünf Jahre im Donbass zurückgehen. „Meine Bockigkeit mich skrupulös als Sprache zu verhalten." Stefan Sienerth im Gespräch mit Oskar Pastior. In: Stefan Sienerth: „Daß ich in diesen Raum hineingeboren wurde." Gespräche mit deutschen Schriftstellern aus Südosteuropa. München 1997, S. 209–210.
10 Hartmut Steinecke: Herta Müller: Atemschaukel. Ein Roman vom Nullpunkt der Existenz. In: *Gegenwartsliteratur. Ein germanistisches Jahrbuch* 10 (2011), S. 14–33, hier S. 20.
11 Müller: Gelber Mais, S. 23.

Obwohl es sich nicht rekonstruieren lässt, welche Formulierungen auf Pastior und welche auf Herta Müller zurückgehen, steht fest, was Ina Hartwig in der Rezension des Buches festhält, „dass eine kongeniale Nähe von beider Sprachempfinden zusammengeschmiedet vorliegt in diesem Buch, das auf der persönlichen Ebene als Hommage an den Freund zu lesen erlaubt ist."[12] Aus Elementen des kommunikativen Gedächtnisses, aus Erinnerungen Pastiors und aus dem „Flunkern" der beiden entstand die *Atemschaukel*, in welcher die Erinnerung an eine leidtragende Minderheit, die Überlebensstrategien des Protagonisten, das Heimweh, wie auch die lebenslänglichen Dauerbeschädigungen zentrale Motive darstellen.

Ein dritter Schritt ist der Besuch Herta Müllers, Oskar Pastiors und Ernest Wichners im Lager, die Rückkehr zum Ort als Träger von Erinnerungen, der im Pastior gewidmeten *Text+Kritik*-Band anhand von Bildern dokumentiert ist. Das Lager kann kein mentales Gedächtnis besitzen, es ist aber für die Konstruktion von kulturellen Erinnerungsräumen von Bedeutung, wie es Aleida Assmann in den *Erinnerungsräumen* herausgearbeitet hat. Für den an den Ort des Lagers zurückgekehrten Pastior verdichtet sich die Zeit zum Raum; was die Zeit durch Zerstörung kaputt gemacht hatte, hatte der Ort auf geheimnisvolle Weise festgehalten.

Auf Pastiors Reaktion im Umgang mit der Lagerbesichtigung geht Herta Müller in einem Interview ein und vermerkt: „Er hat uns alles gezeigt, sogar den Zeppelin, das Liebesversteck, gab es noch. Aber alles war wieder kaputt – meine Arbeit hier war umsonst – sagte Oskar Pastior traurig. Er hat sich stark mit dem Ort identifiziert und unglaublich viel gegessen, trotz seiner Diabetes."[13] Die die Bedeutung eines Doppelzeichens in der Terminologie Assmanns[14] bergende „Gedächtnislandschaft", sie codiert sowohl Vergessen als auch Erinnern, ruft beim Betrachter lebhafte Erinnerungen aber auch Trauergefühle wach.

Nach dem Tod Pastiors brauchte Herta Müller ein Jahr, um „das Wir zu verabschieden und alleine den Roman zu schreiben. Doch ohne Oskar Pastiors Details aus dem Lageralltag hätte ich es nicht gekonnt",[15] resümiert die Nobelpreisträgerin die Machart des Buches. Ausgehend von den Notizen Pastiors, ihrer Recherche und dem für fiktionale Texte grundlegenden „Flunkern"

12 Ina Hartwig: Herta Müllers „Atemschaukel". Der Held heißt Hungerengel. In: *Frankfurter Rundschau*, 20.8.2009.
13 Müller: „Sprache".
14 Aleida Assmann: Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München 2003, S. 312.
15 Müller: Atemschaukel, S. 300.

verfasste Herta Müller als Angehörige einer nachgeborenen Generation einen Erinnerungsroman aus zweiter Hand, die literarische Fiktion wird vom selbst Erlebten entkoppelt, ein „sekundärer Zeitzeuge“[16], welcher die Geschichte nicht selbst durchlitten hat, berichtet darüber. Harald Welzer hat in *Das kommunikative Gedächtnis* darauf hingedeutet, dass „unsere lebensgeschichtliche[n] Erinnerungen gar nicht zwingend auf eigene Erlebnisse zurückgehen müssen, sondern oft aus ganz anderen Quellen, aus Büchern, Filmen und Erzählungen etwa, in die eigene Lebensgeschichte importiert werden.“[17] Damit signalisiert dieser Erinnerungsroman, dass wir uns gegenwärtig an einem „ethischen Wendepunkt“ der Erinnerungskultur befinden, um eine Formulierung Aleida Assmanns aufzugreifen, weil die letzten Zeugen des Holocausts und der Deportation altersgemäß aus der Erinnerungsgemeinschaft ausscheiden. Wo gelebte Erfahrung sukzessive verschwindet, gewinnen fiktionale Formen der Erinnerung an Bedeutung, so wie im Falle des hier zu besprechenden Romans, den Michael Braun zu Recht im Sinne einer „Poetik der erfundenen Erinnerung“[18] deutet. Auch Michael Lentz streicht „die Selbstentfremdung, Heimatlosigkeit und irreparable[n] Beschädigung nach fünf Jahren Lagerhaft“[19] als Themen des Romans heraus. In den jüngsten Auseinandersetzungen im Umgang mit dem Werk wird betont, dass es als Traumaroman gelesen werden sollte, welcher „die Erinnerung physischer Bedürftigkeit“ in den Vordergrund stelle, wobei der „Gefangene von damals […] zum eigentlichen Erzähler, das Erinnerungs- zum Tagebuch“[20] werde. Ausgeblendet wurden bislang in der Rezeption die erinnernden Dinge und Symbole, die „imagines agentes“[21], welche Stützen inmitten der Sinnlosigkeit bieten, aber auch das Überleben gestatten, so der Grammofonkoffer, der seidene Schal, die Ledergamaschen, das Taschentuch, wie auch der leitmotivartige Hunger. Des Weiteren wird auf das Lager als Erinnerungsort und auf das Körpergedächtnis verwiesen, die ebenfalls in der Forschungsliteratur unberücksichtigt geblieben sind.

Der aus Hermannstadt (rum. Sibiu) stammende Protagonist Leo Auberg teilt biografische Details mit Oskar Pastior, obwohl er aus Gründen der fikti-

16 Braun: Erfindung, S. 42.
17 Harald Welzer: Das kommunikative Gedächtnis. Eine Theorie der Erinnerung. München 2005, S. 12.
18 Braun: Erfindung, S. 33.
19 Michael Lentz: Wo Sprache die letzte Nahrung ist. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 5.9.2009.
20 Boris Hoge: Schreiben über Russland. Die Konstruktion von Raum, Geschichte und kultureller Identität in deutschen Erzähltexten seit 1989. Heidelberg 2012, S. 229.
21 In der Gedächtnistheorie Assmanns stellen die images agentes Erinnerungszeichen dar, die sich durch Wiederholung verselbstständigen und einprägen. Vgl. A. Assmann: Erinnerungsräume, S. 223.

onalen Freiheit nicht mit diesem gleichzusetzen ist: Er wurde im gleichen Jahr geboren, stammt aus der bildungsbürgerlichen Schicht Hermannstadts, hat den Makel der Homosexualität, welcher ihm eine Außenseiterposition aufzwingt, verbringt fünf Jahre in einem russischen Arbeitslager, studiert in Bukarest und kehrt später seinem Heimatland den Rücken. Genau wie Pastior deformiert ihn das im Lager Widerfahrene lebenslänglich.

Auch die Erzählstruktur unterstreicht die traumatisierten Erinnerungen. Eingeteilt ist das Buch in 64 Kapitel, wobei das erste noch in Hermannstadt spielt und die Vorbereitungen für die bevorstehende Deportation darstellt, die mittleren 57 das Lager und die Anpassung daran thematisieren, während die letzten sechs die Rückkehr nach Hermannstadt, den unmöglichen Versuch, Fuß zu fassen, und auch die Gegenwartsposition des erinnernden Ichs miteinbeziehen. „60 Jahre später“[22] blickt Leo aus der Erinnerungsperspektive auf sein Leben zurück und bekennt sich wie Pastior „zu einer lebenslangen Nähe zum Lager“[23].

Leben im Lager

Im mittleren Teil wird auf chronologische Abläufe verzichtet, Jetzt und Gestern fließen nahtlos ineinander, es dominieren zerrissene Erinnerungen und Eindrücke. Der Ablauf der Lagerzeit wird durch Signale wie „im ersten Friedensjahr“, „im zweiten Winter“ strukturiert, denn Leo hat seinen Zeitsinn verloren. Das Einerlei des Lageralltags, die mühevolle körperliche Anstrengung, der permanente Hunger und die Überlebensstrategien haben ihn zerrüttet. Bruchlos sind Analepsen und Prolepsen in die Textur eingeschoben. Wenn in den Rückblenden das Verhältnis Leos zum familiären Milieu sowie der Umgang mit seiner Homosexualität thematisiert werden, so kreisen die Vorblenden nur um die Zeit nach der Freiheit. Zusammengebündelt wird der Text mit Hilfe von zwei Themen, der lebenslänglichen Dauerbeschädigung durch ein traumatisches Erlebnis, der Deformationen durch ein Zwangssystem und dem Heimweh, der zielgerichteten Hoffnung auf die Rückkehr nach Hause, die durch den Satz der Großmutter eingeleitet wurde: „ICH WEISS DU KOMMST WIEDER“[24], welcher zum wichtigsten Leitmotiv des Textes heranwächst.

Der Detailreichtum, die Dinge der Erinnerung sind ein Merkmal des Textes, der sich an der obsessiven Beschreibung der Gegenstände aufzeigt, an

22 Müller: Atemschaukel, S. 264.
23 Dies.: Gelber Mais, S. 15.
24 Dies.: Atemschaukel, S. 14.

Räumen oder Einrichtungen. Auch die 2010 in München präsentierte Ausstellung „Der kalte Schmuck des Lebens" bewies Müllers Vorliebe für Details, für Skizzen des Lagers, Gebäude, Schlafräume und auch für bestimmte Vorgänge.[25] Nur die eigene Person betreffende Dinge, die ein Eigenleben entfalten und zu Protagonisten werden, Ereignisse und Materialien, die sich auch in den Kapitelüberschriften wiederfinden, so „Meldekraut", „Zement", „Holz und Watte", „Von der Kohle" sind in „ihrer Materialität für das Ich von existenzieller Relevanz […]"[26], da sie über Leben und Tod entscheiden. Sie definieren Leos Wahrnehmung und ihr Fehlen erzeugt Hunger, körperliche Anstrengung, Kälte und Krankheit. Diese Gegenstände bestimmen den Lageralltag, den allgegenwärtigen Hunger, das Wühlen im Abfall, das Sparen des dürftigen Brotes, den Diebstahl und den Tausch des ersparten Brotes, die Selbstjustiz getarnt als Brotgericht, wie auch das Auskommen mit anderen Inhaftierten.

„Alles, was ich habe, trage ich bei mir"[27] heißt es zu Beginn des Romans, wenn vom detaillierten Kofferpacken die Rede ist, wobei auf Gegenstände insistiert wird, an die sich der Protagonist während der fünf Jahre klammert. „Je weniger man besitzt, um so wichtiger werden die Gegenstände"[28], klingt Müllers apodiktische Formulierung:

> Geraubtes Leben mit eigenen Gegenständen, die beweisen, dass man existiert. Man hält sie in der Hand und sie garantieren einem sogar, dass man den Verstand noch nicht verloren hat. Entweder haben sie eine Herkunft von zu Hause, oder sie sind neu erworben. Beides macht stolz. Gegenstände übertragen ihre Geduld auf den Besitzer, ihr Gebrauch bringt Gewohnheiten mit sich. Und Gewohnheiten geben Halt, besonders dort, wo lückenlose Überwachung herrscht. Sogar Werkzeuge, die dem Lager gehören, simulieren Privatheit und verlangen nichts dafür.[29]

Zu diesen „Privatheit" vortäuschenden Gegenständen gehört der öfters beschriebene Koffer. Das ursprüngliche Grammofonkistchen wird zu einem Koffer umgebaut, worin Leo Folgendes einpackt:

> Auf den Kofferboden legte ich vier Bücher: den Faust in Leinen, den Zarathustra, den schmalen Weinheber und die Sammlung Lyrik aus acht Jahrhunderten. Keine Romane, denn die liest man nur einmal und dann nie wieder. Auf die Bücher kam das Necessaire. Darin waren 1 Flacon Toilettenwasser, 1 Flacon

25 Steinecke: Herta Müller: Atemschaukel, S. 24.
26 Hoge: Russland, S. 226.
27 Müller: Atemschaukel, S. 7.
28 Dies.: Gelber Mais, S. 24.
29 Ebenda.

> Rasierwasser Tarr, 1 Rasierseife […] Ganz oben hin kam der neue Seidenschal, dass er sich nie zerdrückt. Er war weinrot in sich kariert, mal glänzend, mal matt. Da war der Koffer voll.[30]

Fungiert der Koffer als Symbol der behüteten bürgerlichen Existenz, aus der Leo Auberg widerrechtlich herausgerissen wird und die durch die Lagererfahrung nicht zerstört wird,[31] so begleitet er ihn während der fünf Jahre und er findet nach der Rückkehr des Entwurzelten zu seiner ursprünglichen Bestimmung zurück. Der abhanden gekommene Inhalt kehrt in den schlaflosen Nächten in die Erinnerung zurück und wird zu den „Nachtkoffersachen", welche von der Obsession der Erinnerung zeugen. Dass diese „kontaminierte Vergangenheit"[32] den Raum der Schlaflosigkeit besetzt, darüber reflektiert Leo im ersten und in den letzten Kapiteln:

> Sie [die Gegenstände – Anm. G. P.] sind meine Nachtkoffersachen. Seit der Heimkehr aus dem Lager ist die schlaflose Nacht ein Koffer aus schwarzer Haut. Und dieser Koffer ist in meiner Stirn. Ich weiß nur nach sechzig Jahren nicht, ob ich nicht schlafen kann, weil ich mich an die Gegenstände erinnern will, oder ob es umgekehrt ist. […] So oder so, packt die Nacht ihren schwarzen Koffer gegen meinen Willen. […] Ich muss mich erinnern gegen meinen Willen.[33]

Seelische Beschädigungen werden anhand des leitmotivartig eingesetzten Koffers verdeutlicht. Dazu gehört auch der Erinnerungszwang. Damit repräsentiert der Koffer die lebenslange Gefangenschaft in den Lagererinnerungen, die Abhängigkeit von diesen. Zwar hat der Versehrte überlebt, er bleibt aber unauslöslich von den Erinnerungen gezeichnet. „Ich hatte den Kopf im Koffer"[34] wird räsoniert, nachdem das Ausmaß der seelischen Zerstörung rekapituliert wird.

Die bald verbrauchten Kosmetika zeugen vom Verlust der Normalität und gefährden Leos Existenz. Zwar sollten die vier Bücher als geistige Nahrung dienen, mentale Freiräume in der Düsternis des Lagers eröffnen. Wo man aber auf einen zivilisatorischen Nullpunkt zurückgeworfen wird, werden sie zu Tauschobjekten, zu Lebensmitteln, die zum Überleben beitragen.

Dem roten Schal und den Ledergamaschen wird ein Extrakapitel eingeräumt, weil sie zu Tauschobjekten für Essbares werden, um dem Hungerengel

30 Müller: Atemschaukel, S. 13.
31 Der Koffer wird als Symbol für die „fest gefügte, heimatsatte häusliche Welt" gedeutet. <http://www.ligelue.de/herta_mueller_atemschaukel.pdf>, 31.5.2013.
32 Lentz: Letzte Nahrung.
33 Müller: Atemschaukel, S. 33f.
34 Ebenda, S. 275.

auszuweichen. Für den roten Schal erhält Leo die Erlaubnis, Kartoffeln zu ernten und mitzunehmen. Zum „Kartoffelmensch[en]“[35] geworden, rettet das in der Freiheit als ästhetisch fungierende Symbol dem Protagonisten das Leben, stärkt seinen Widerstand. So wird der rote Seidenschal aus einem Inbegriff für das unbeschwerte Leben in der Freiheit zum Symbol für den Kampf ums Überleben im Lager.[36] Auch dieses Erinnerungsding verweist auf den Persönlichkeitswandel des fiktiven Erzählers, wenn er gedenkt: „Er [der Schal – Anm. G. P.] hatte sich im Lager nicht verändert, er bewahrte […] die ruhige Ordnung von früher“[37].

Die Ledergamaschen eröffnen auf dem Basar eine wahre Essorgie, bescheren aber dem leeren Magen die anschließende Übelkeit. Sie fungieren für den Hunger, der sich nicht überlisten lässt:

> Ich kotzte an den Baum, und es tat mir so leid um das ganze teure Essen, dass ich kotzte und weinte. […] Unterm ersten Wachturm ging ich dann im leeren Wind, mit leerem Kissen und leerem Magen. Derselbe wie vorher, nur ohne Ledergamaschen. Lebensgamaschen.[38]

Durch die Verrohung und das Verhungern können die „Lebensgamaschen“ zu „Todesgamaschen“ umgepolt werden. Damit wird anhand des Schals und der Ledergamaschen der feine Gradunterschied zwischen Überleben und Schmerz/Tod, zwischen den beiden Alternativen, lebend oder tot das Lager zu verlassen, verdeutlicht.

Zum Symbol für die verlorene Welt der Kindheit, für die Wärme und Geordnetheit der Welt von zu Hause wird das von einer alten Russin geschenkte Taschentuch, welches Leo unbenutzt im Koffer aufbewahrt und wie eine Gedächtnisstütze mit nach Hause nimmt:

> Das schneeweiße Taschentuch aus feinstem Batist war alt, ein gutes Stück aus der Zarenzeit. Es hatte einen handgestickten Ajour-Rand, Stäbchen aus Seidenzwirn. Die Lücken zwischen den Stäbchen waren akkurat genäht und in den Ecken kleine Seidenrosetten. So etwas Schönes hatte ich lang nicht mehr gesehen. Die Schönheit der normalen Gebrauchsgegenstände war zu Hause nicht der Rede wert. Im Lager ist es gut, sie zu vergessen. In dem Taschentuch erwischte sie mich. Diese Schönheit tat mir weh.[39]

35 Ebenda, S. 199.
36 Vgl. <http://www.ligelue.de/herta_mueller_atemschaukel.pdf>, 29.4.2016.
37 Müller: Atemschaukel, S. 180.
38 Ebenda, S. 142.
39 Ebenda, S. 78.

Mit dem Taschentuch verbindet Leo die Grunderfahrung der Sicherheit und Vertrautheit, der im desolaten Alltag verlorenen Humanität und Moralität und deswegen tauscht er es auch nicht gegen Lebensmittel ein. Das Taschentuch als Erinnerungsträger wie auch der großmütterliche Abschiedssatz sind Halt gebende Gegenstände. Es ist Petra Kory zuzustimmen, wenn sie schreibt, dass „dieses Aufladen eines Gegenstandes mit menschlichen Gefühlen auf die Einsamkeit Leos im Lager [verweise]",[40] weil jeder Insasse so mit dem eigenen Überleben beschäftigt ist, dass er kaum Zeit hat, sich um andere zu kümmern, sich Gefühlsregungen zu gestatten. Die enge Beziehung, die Leo zu den Werkzeugen und zum Arbeitsmaterial gewinnt (Zement, Kohle, gelber Sand, Schlackoblocksteine, Schlacke), ist als mentaler Schutzwall zu verstehen, um sich gegen die brutale Alltagsrealität zu behaupten.

Liebevoll beschreibt und gedenkt der sich erinnernde Leo der „Herzschaufel", eines „Kontrahenten des Hungerengels"[41], einer „Chiffre für die Hoffnung auf das Überleben, auf Widerstand."[42] Das von Leo erfundene Bild, welches auf sein Vermögen verweist, einen Widerstand in der Sprache zu finden, wird als „herzförmig und tief gewölbt"[43] beschrieben, wodurch auf den Prozess des Kohleabladens, der Gewichtsverlagerung verwiesen wird. Die Rollen werden zwischen dem Inhaftierten und dem Werkzeug vertauscht, wodurch eine Verfremdung der Arbeit erzeugt und eine Überlebensstrategie herausgebildet wurde: „[i]ch wünschte, die Herzschaufel wäre mein Werkzeug. Aber sie ist mein Herr. Das Werkzeug bin ich. Sie herrscht, und ich unterwerfe mich."[44] Die Knechtschaft des Individuums geht mit der Befreiung des Werkzeugs einher. Wenn sich ein Zärtlichkeitsverhältnis zwischen den beiden herstellt, dann ist es vor allem darauf zurückzuführen, dass Leo dank der Herzschaufel zu Essbarem kommt und die Quintessenz seiner Arbeit auf den Punkt bringen kann: „1 Schaufelhub = 1 Gramm Brot."[45] Sie wird auch gegen die Zerstörungsmacht des Lagers eingesetzt, wenn Leo nach dem ermüdenden Schuften äußern kann, „[j]ede Schicht ist ein Kunstwerk"[46] und somit den Alltag ästhetisiert. „Seine Fantasie hat ihn im Lager gerettet"[47], formulierte es zugespitzt Müller in Bezug auf Pastior. Vom Hoves Behauptung ist nicht gewagt, wenn

40 Beate Petra Kory: Das Trauma als Mahnmal in Herta Müllers Deportationsroman *Atemschaukel*. In: dies., Grazziella Predoiu: Streifzüge durch Literatur und Sprache. Temeswar 2003, S. 84.
41 Müller: Atemschaukel, S. 14.
42 Steinecke: Herta Müller: Atemschaukel, S. 28.
43 Müller: Atemschaukel, S. 82.
44 Ebenda, S. 86.
45 Ebenda.
46 Ebenda, S. 169.
47 Müller: „Sprache".

er vom Schaffen „eine[r] personifizierte[n] Dingwelt" durch den Ich-Erzähler schreibt, „die sich aus den ihn umgebenden Gegenständen zusammensetzte und mit der er Zwiesprache halten konnte."[48] Auch 60 Jahre nach dem Verlassen des Lagers kehren diese verselbstständigten Gegenstände zwanghaft in die Erinnerung Leos zurück und werden zu „Chiffren für die Dissoziation und Deformation der Persönlichkeit, die im Lager stattgefunden hat, ja für die Auslöschung des Individuums, das sich nur noch im erlittenen Trauma wiederfinden und erfahren kann."[49]

Den Dingen der Erinnerung lassen sich Metaphern hinzufügen, von deren Darstellungsweise Müller in *Gelber Mais und keine Zeit* Auskunft gibt: „Man läßt nur die äußerste Spitze des Gesprächs mit den Gegenständen im geschriebenen Satz, man katapultiert den Vergleich in ein einziges Wort, stutzt das Gespräch zur Metapher"[50], wobei „jedes neu erfundene Wort […] aus dem Gespräch mit den realen Gegenständen [resultiert]."[51] Solch eine Metapher ist der Hungerengel, welcher den Alltag und die Gedanken der Eingekerkerten dominiert, ihre Handlungsweise beeinflusst, aber auch in zwei Kapiteln zum Hauptprotagonisten wird, Leos Zeitwahrnehmung prägt. Er scheint ein Doppelgänger, ein Alter Ego des Ich-Erzählers zu sein, „offenen Hungers geht der Engel mit mir zum Abfallhaufen"[52], ein ständiger Begleiter aller: „[m]aßlos genähert hat er sich jedem"[53], der sie in den Tod treibt. Deswegen ist Hartmut Steinecke zuzustimmen, wenn er behauptet, der Hungerengel sei, „eine fantasierte Verkörperung der Qual, […] der geradezu mystische Gegenspieler"[54] der Inhaftierten.

Als personifizierte Quintessenz des Lagerlebens tritt er erstmals im Kapitel „Meldekraut" in Erscheinung, als er im Zusammenhang mit dieser im Frühjahr genießbaren Pflanze erwähnt wird, die das Leid der Lagerinsassen erträglicher werden lässt. Dass er wie eine Todesdrohung fungiert, beweist eine erste Abhandlung über den Hunger:

> Was kann man sagen über den chronischen Hunger. Kann man sagen, es gibt einen Hunger, der dich krankhungrig macht. Der immer noch hungriger dazukommt, zu dem Hunger, den man schon hat. Der immer neue Hunger, der unersättlich wächst und in den ewig alten, mühsam gezähmten Hunger

48 Oliver vom Hove: Innenschau der Tyrannei. In: *Die Furche*, 15.10.2009, S. 96.
49 Konradt: Da komm ich nicht weg, S. 38.
50 Müller: Gelber Mais, S. 19.
51 Ebenda, S. 10.
52 Müller: Atemschaukel, S. 88.
53 Ebenda, S. 84.
54 Steinecke: Herta Müller: Atemschaukel, S. 27.

> hineinspringt. Wie läuft man in der Welt herum, wenn man nichts mehr über sich zu sagen weiß, als dass man Hunger hat. Wenn man an nichts anderes mehr denken kann.[55]

Die fehlenden Fragezeichen deuten darauf hin, dass keine Antwort auf den quälenden Hunger gefunden wurde, dass er den Verstand verwüstet und auch nach 60 Jahren den fiktiven Ich-Erzähler terrorisiert. Dass er als Todesdrohung zu lesen ist, beweist Müllers Neuschöpfung „krankhungrig". Er ist aber auch ewig, „[a]us dir spricht bis heute der Hungerengel"[56], chronisch, allgegenwärtig und übernimmt die Macht im Lager. Im Unterschied zu Vielen überlistet Leo den peinigenden Hunger, überlebt die „Hautundknochenzeit", obzwar der Hungerengel ihn für immer in Besitz nimmt.

Zur dritten titelgebenden Zentralmetapher notierte Herta Müller:

> Es ist ein Wort hinter dem Tod von Oskar Pastior. Auch dies Wort ist eine Pantomime, in der am meisten das schaukelt, worüber Oskar Pastior und ich nie gesprochen haben: den Unterschied zwischen Tod und Verlust. Es balanciert in der ‚Atemschaukel', was ich aus dem Tod von Oskar Pastior lernen musste: Mit dem Tod lässt sich nicht leben. Aber mit dem Verlust muss man es tun.[57]

Es ist der Verlust eines Freundes und das Buch ist als Hommage an diesen Freund gedacht. Sie taucht sowohl in Verbindung mit der Herzschaufel auf, „die Herzschaufel wird zur Schaukel in meiner Hand, wie die Atemschaukel in der Brust"[58], als auch mit dem Hungerengel: „Der Hungerengel stellt meine Wangen auf sein Kinn. Er lässt meinen Atem schaukeln. Die Atemschaukel ist ein Delirium und was für eins."[59] Die Zentralmetapher stellt eine Verbindung zwischen quälender Arbeit, Überlebenswillen und dem chronischen Hunger her, ein „Gleichgewicht zwischen dem Hunger und dem Leben, ein fragiles Gleichgewicht zwischen ausatmen und einatmen."[60]

Auch der Körper wird zum Erinnerungsort, er ist im Vorgang von Erinnern und Nicht-Vergessen-Können involviert, denn physische und psychische Erfahrungen hinterlassen Spuren, die in Form von Körperzeichen lesbar sind. Als Produkt kultureller Zuschreibungen und Sinnstiftungsprozesse ist er immer schon Teil eines Gedächtnisses, das individuelle und kollektive Erinnerungen

55 Müller: Atemschaukel, S. 24f.
56 Ebenda, S. 91.
57 Müller: Gelber Mais, S. 26.
58 Dies.: Atemschaukel, S. 82.
59 Ebenda, S. 87.
60 Steinecke: Herta Müller: Atemschaukel, S. 29.

umfasst. Jan Assmanns These vom körperlichen Gedächtnis, das sich nach Abklingen des Schmerzes und des Leidens in dem Körper festigt und den Träger zu einem „gezeichneten Mann" werden lässt, trifft auch im Falle Leos zu. Die in seinem Bein eingravierte, fast tätowierte Schlackespur verdammt ihn zur Erinnerung an das Lager und kann auch als Signum für die lebenslange Beschädigung und das Eingefangensein in der Lagererfahrung gelesen werden.

> Ein Stückchen glühend heißer Kellerschlacke habe ich aus dem Lager nach Hause mitgebracht, am rechten Schienbein außen. Es ist in mir ausgekühlt und hat sich in kalte Schlacke verwandelt. Es schimmert durch die Haut wie Tätowierung.[61]

Sie ist eine körperliche Gedächtnis-Wunde und ähnelt der nicht operierbaren Bleikugel im Leib, über die Ruth Klüger in *weiter leben*[62] geschrieben hatte. Damit lassen sich am Körper Spuren kultureller Sinn- und Bedeutungsstiftungen ablesen, aber auch Spuren der Unterdrückung und der traumatischen Erfahrung.

In den Körper eingeschrieben sind auch der Hunger und die Folgeerscheinungen des Leidens, die harte Arbeit, das Unangepasstsein, die Beziehungslosigkeit, die terrorisierenden Träume, der Arbeitszwang und die Schlaflosigkeit. Am deutlichsten ist aber der sich leitmotivisch durch den gesamten Text ziehende Hunger im Körper eingraviert; er war der stärkste Gegner, denn seine verschiedensten Formen entschieden über Leben und Tod. Als personifizierter Gegenspieler wächst, springt er,[63] betrügt das Fleisch,[64] „ist ein Bettgestell",[65] „denkt richtig und fehlt nie"[66], bewirkt den Verlust der physischen Kräfte, „die Knochen hingen ohne Halt"[67], verursacht mit „dystrophischem Wasser"[68] aufgepumpte Bäuche. Immer wieder drehen sich die Gedanken, Erinnerungen und Handlungen des Protagonisten um das Essen, wenn die Rede vom Verzehren des eigenen Speichels ist, von der dünnen Krautsuppe, vom Hausieren, von dem durch optische Täuschung verursachten Tausch des „Eigenbrots" und des „Wangenbrots", von der Brotjustiz, von der Fressorgie nach einem zufälligen Geldfund und der anschließenden Übelkeit, vom Kampf um die zugeteilten winzigen Rationen, von den vielen erdachten Kochrezep-

61 Müller: Atemschaukel, S. 177f.
62 Ruth Klüger: weiter leben. Göttingen 2012, S. 138.
63 Müller: Atemschaukel, S. 24.
64 Ebenda, S. 87 und 91.
65 Ebenda, S. 89.
66 Ebenda, S. 91.
67 Ebenda, S. 28.
68 Ebenda, S. 26.

ten, die auch in Pastiors Band *Fleischeslust* vorkommen. Mit den Lagerhäftlingen vollzieht sich hier eine „hungerbedingte Herauslösung aus zeitlich-kausalen Zusammenhängen, […] eine weitreichende und umfassende Entkontextualisierung, Verabsolutierung und Isolierung."[69]

Die Erinnerung bewahrt den Geruch des Essens, es „roch jeder Ort nach einem anderen Essen"[70], der Höhepunkt des Hungerns im zweiten Jahr wird von der „Hautundknochenzeit"[71] markiert und auch das ständig quälende Heimweh ist „der Hunger nach dem Ort, wo ich einmal satt war."[72] Obwohl der Protagonist physisch und psychisch überlebt, hat er den Hunger nicht besiegt, wie es sein aus späterer Zeit eingefügtes Räsonnement bezeugt:

> Es gibt keine passenden Worte fürs Hungerleiden. Ich muss dem Hunger heute noch zeigen, dass ich ihm entkommen bin. Ich esse buchstäblich das Leben selbst, seit ich nicht mehr hungern muss. Ich bin eingesperrt in den Geschmack des Essens, wenn ich esse. Ich esse seit meiner Heimkehr aus dem Lager, seit sechzig Jahren gegen das Verhungern.[73]

Auch in der Freiheit bleibt der Ich-Erzähler eingesperrt, denn trotz ständigen Essens verfolgt ihn der Hunger. Damit ist das Lager ähnlich der eintätowierten Schlackespur auf ewig in den Körper eingebrannt.

Auch die „irreparablen" seelischen Beschädigungen rücken im mittleren – den Schutzmechanismen Leos gewidmeten – Teil in den Vordergrund. Es ist die innere Verrohung, die Gefühlslosigkeit angesichts des um ihn herrschenden Todes:

> Wenn man selbst eine Knochenhaut und körperlich nicht mehr gut beieinander ist, hält man die Toten tunlichst von sich weg. […] Da kann man sich die deutlichen Gefühle nicht mehr leisten […] Die fade Stimmung hat man abgestreift. Den Anflug einer mürben Trauer weggejagt, und zwar schon kurz bevor sie kam.[74]

Sie ist vom Überlebenszwang diktiert, kann aber in Gleichgültigkeit ausarten: „Man kann zum Monstrum werden, wenn man nicht mehr weint."[75] Den Toten werden emotionslos die Kleider abgestreift, die Haare als Dämmmittel zwi-

69 Hoge: Russland, S. 227.
70 Müller: Atemschaukel, S. 158.
71 Ebenda, S. 157.
72 Ebenda, S. 191.
73 Ebenda, S. 25.
74 Ebenda, S. 90.
75 Ebenda, S. 191.

schen die Fenster eingesetzt, ihr aufgespartes Brot verzehrt, die Leichen zerstückelt: „Das Lager ist eine praktische Welt. Die Scham und das Gruseln kann man sich nicht leisten."[76] Durch diese Details aus dem Lageralltag gelingt es Müller meisterhaft, ohne anzuklagen, die Inhumanität eines Arbeitslagers, die mentalen Verwüstungen anhand des „geraubten Lebens" aufzuzeigen.

Pastior hat immer wieder betont, dass ihm das Lager die Sprache zerschlagen habe[77], für den fiktiven Ich-Erzähler eröffnet das Spiel mit den Worten „eine zweite Welt der Imagination jenseits der konkreten Lagerwelt."[78] „Hungerwörter und Esswörter"[79] vermögen zwar nicht zu sättigen, sie ermöglichen aber durch die Aufzählung der Speisen und der Zubereitungsarten eine Flucht in Erträumtes. Damit klingt zugleich die Idee von der „nahrhaften Sprache"[80] an. Auch der zermürbenden Arbeit mit chemischen Substanzen entzieht sich Leo durch das Ersinnen von „Fluchtwörter[n]"[81]. So ein „Fluchtwort" ist „Baustellenschwermut"[82], welches bei zermürbender Arbeit das Misstrauen der Lagerinhaftierten gegen Gleichgesinnte einfängt und den Argwohn, dass andere weniger als man selbst schuften. Das führt, so Thomas Schäfer, „zu einer Art Verfremdungseffekt und mag für den Versuch Leos stehen, eine Strategie der Beherrschung seiner Leiden zu entwickeln und mit den Mitteln der Sprache seine Identität zu wahren […]."[83] Ausgehend von der Doppelbödigkeit des Wortes „füttern" rufen die mit Schamott gefütterten Koksbatterien die Erinnerung an „GEFÜTTERTE SCHAMHAFTE MOTTEN"[84], wodurch die Ausgeliefertheit an die Arbeit durch die Erinnerung ans Daheim ersetzt und das Lager ausgeschaltet wird; des gleichen wird das Bedürfnis nach Beschützt-Sein, welches im Kuscheltier anklingt, mit dem russischen „Kuschet", Essen in Verbindung gebracht und dem „Schweigen aus Angst".[85] Obwohl im Umgang mit anderen Lagerinsassen sein „Schweigen" hervorsticht, benutzt der Protagonist die Sprache als Werkzeug zur Selbstverteidigung und

76 Ebenda, S. 148.
77 Vgl. Herta Müller: Lebensangst und Worthunger. Im Gespräch mit Michael Lentz. Leipziger Poetikvorlesung 2009. Frankfurt a. M. 2010.
78 Kory: Trauma, S. 84.
79 Müller: Atemschaukel, S. 158.
80 Auf den existenziellen Zusammenhang zwischen Nahrung und Sprache kommt auch Maike Albath zu sprechen. Siehe: Maike Albath: Um sein Leben schreiben, <http://www.dradio.de/dlf/sendungen/buechermarkt/1017577/>, 4.6. 2013.
81 Müller: Atemschaukel, S. 184.
82 Ebenda, S. 38.
83 Thomas Schäfer: Herta Müllers Roman „Atemschaukel". In: *Hannoversche Allgemeine*, 24.8.2009.
84 Müller: Atemschaukel, S. 185.
85 Ebenda, S. 152.

Selbstbehauptung.[86] Damit zeigt Herta Müller auf, wie Leo auf äußere Verwahrlosung und Ohnmachtsgefühle mit einer „innere[n] Verfeinerung der Person, die durch die äußere Grobheit der Fakten"[87] bewirkt wird, antwortet.

Durch die aufgezählten Strategien – Gefühlskälte, Einsatz der Fantasie und Poetisierung der Dingwelt, Verfremdung der Arbeitsläufe, der „Rettungstausch mit den Dingen", die Sprache als Selbstverteidigung – gelingt es dem Ich-Erzähler, sich an das Lager anzupassen.

Außer den Dingen der Erinnerungen, dem Körpergedächtnis, kann auch der Topos zum Erinnerungsort werden: Damit verweise ich auf den Raumbezug der Erinnerung, der sich in Aleida Assmanns Konzept der Erinnerungsräume im Titel wiederfindet. Die Kulturwissenschaftlerin unterscheidet vier Orte: die Generationsorte (beruhen auf einer Verwandtschaftskette der Lebenden und Verstorbenen), die Gedenkorte (entstehen durch wiederhergestellte und weiter tradierte Erzählungen), die Erinnerungsorte (darin sieht sie nur ein rein-antiquarisch historisches Interesse) und traumatische Orte (definieren sich über eine Wunde, die nicht vernarben will). All diese Orte sind zersprengte Fragmente eines verlorenen oder zerstörten Lebenszusammenhangs. Sie markieren Diskontinuität und signalisieren Abwesenheit.[88] Ein Ort kann demnach nur dann Erinnerungen festhalten, wenn die Menschen dafür Sorge tragen. Für das Entstehen von Erinnerungsorten sind nach Assmann das Gewaltverbrechen des Nationalsozialismus, und das Verbrechen planmäßiger Vernichtung, aber auch ganz allgemein die „Katastrophe der Zerstörung und des Vergessens" in der Mitte des Jahrhunderts konstitutiv.[89]

Für diese Untersuchung sind die Ausführungen zum traumatischen Ort von Bedeutung, der sich nach Assmann dadurch kennzeichnet, dass seine Geschichte nicht erzählbar ist. Die Narrativierung dieser Geschichte ist durch den psychischen Druck des Individuums und die sozialen Tabus der Gemeinschaft blockiert.[90] Auch wenn die *Atemschaukel* im mittleren Teil die Überlebensstrategien und die Anpassung des Protagonisten ans Lager thematisiert, kann das Lager als traumatischer Erinnerungsort gelesen werden, zumal das beschädigte Selbst in den letzten Kapiteln in den Vordergrund tritt. Der Erinnerungszwang, die Dauerbeschädigung und das Trauma sind Folgeerschei-

86 Ruth Klüger geht auf die Bedeutung der Sprachschöpfung „Hasoweh" ein, die aus dem weißen Hasen der russischen Steppe und dem Heimweh gebildet ist und die Sehnsucht nach Freiheit verkörpert. In: Ruth Klüger: „Der Hunger ist ein Ungeheuer". In: *Die Welt*, Nr. 189, 15.8.2009, S. 29.
87 Müller: „Sprache".
88 A. Assmann: Erinnerungsräume, S. 329.
89 Ebenda, S. 329–334.
90 Ebenda, S. 329.

nungen des beschädigten Ichs. Nicht zufällig fokussieren die letzten sechs Kapitel, welche die Rückkehr in die Heimat thematisieren, auf die Auswirkungen der Entwürdigung auf die Psyche des Betroffenen, dessen Persönlichkeit im Lager unterhöhlt wurde. Formulierungen wie „60 Jahre später", „sieben Jahre nach meiner Deportation" verweisen darauf, dass das Lager den Ich-Erzähler für immer vereinnahmt hat, dass es mittlerweile Teil seiner Identität geworden ist.

Die Macht des Lagers über das Leben danach

Nachdem Leo Auberg Anfang Januar 1950 nach Hermannstadt zurückkehrt, fühlt er sich ins Niemandsland entlassen und macht als „Ausgewechselter"[91], als „Nichtrührer"[92] die paradoxe Erfahrung, dass sich die „Heimwehlosigkeit", die er sich im Lager regelrecht selbst anerzogen hatte, in ein bedrohliches Heimweh nach dem Lager verkehrt hat. Gewohnte Dinge werden mit Bekanntem aus dem Lager ausgetauscht, das Ticken der Wohnzimmeruhr im Elternhaus wird zu „meine[r] Atemschaukel" und in seiner Brust zur „Herzschaufel", „sie fehlte mir sehr"[93], die von der Mutter gestrickten Wollsocken verdichten sich zu „Läuseklumpen"[94] und in den Fabrikkisten erkennt er nur kleine Särge. Die Angelegenheiten aus dem jetzigen Leben werden zu Gradmessern und Vergleichsmomenten der Vergangenheit. Leo kann über die Jahre keinerlei Abstand zu seinen Erfahrungen gewinnen, das Erlittene ist von erdrückender Gegenwärtigkeit. Das mag auch der Grund dafür sein, dass die Grenzen zwischen der Gegenwarts- und der Vergangenheitsebene nicht so scharf gezogen sind, dass der Erzähler zwischen den Zeitformen pendelt. „Das Lager bleibt innerlich bestehen"[95], beherrscht sein gegenwärtiges Denken, seine Träume, „[d]ie Lagererfahrungen werden zur unkontrollierten Dominante jedweder Wahrnehmung."[96]

Die durch die Lagererfahrung bedingte Persönlichkeitsveränderung schlägt sich auch im Verlust der Freiheit nieder: „Warum kann ich nicht frei sein."[97] Das Heimweh, das Leo im Lager nach der Geborgenheit und dem Satt-Sein verspürt hatte, verwandelt sich in der Freiheit in eine Suche nach dem Ort der Demütigungen.

91 Müller: Atemschaukel, S. 273.
92 Ebenda, S. 264.
93 Ebenda, S. 263.
94 Ebenda, S. 264.
95 Klüger: „Hunger", S. 29.
96 Lentz: Letzte Nahrung.
97 Müller: Atemschaukel, S. 239.

Nach 60 Jahren kehrt das Deportationstrauma als Traum wieder, welcher den Versehrten in die Wirklichkeit des Lagers holt. Für ihn ist kein Platz im Lager vorgesehen und es gibt auch keine zu verrichtende Arbeit:

> Ich bin zum zweiten, dritten, sogar zum siebten Mal deportiert. Ich stelle meinen Grammophonkoffer an den Brunnen und irre am Appellplatz herum […] Ich habe keine Arbeit. Ich bin vergessen von der Welt und von der neuen Lagerleitung. Ich berufe mich auf meine Erfahrung als Lagerveteran […] Ich fühle mich vernachlässigt. Keiner will mich hier haben und ich darf auf keinen Fall weg.[98]

Auch Vertrautes und die personifizierten Gegenstände der Dingwelt agieren wie Stimuli und terrorisieren die fiktive Ich-Gestalt.

> Manchmal überfallen mich die Gegenstände aus dem Lager nicht nacheinander, sondern im Rudel. Darum weiß ich, dass es den Gegenständen, die mich heimsuchen, gar nicht nur um meine Erinnerung geht, sondern ums Drangsalieren.[99]

Die Wucht des Erlebten hindert ihn daran, das Erlittene zu verarbeiten, die Metapher des „Koffer[s] in meiner Stirn"[100] zeugt von der Unmöglichkeit, sich den lähmenden Erinnerungen zu entziehen, wie auch der Satz, „Da komm ich nicht weg"[101] die Übermacht der Erinnerungen betont. Im Kapitel „Gründlich wie die Stille", welches zeitlich vor der Entlassung in die Freiheit situiert ist, synthetisiert Leo Auberg die Bedeutung des Lagerlebens für sein gesamtes Dasein:

> 1 Schaufelhub = 1 Gramm Brot
> Der Nullpunkt ist das Unsagbare
> Der Rettungstausch ist ein Gast von drüben
> Das Lager-Wir ist ein Singular
> Der Umgang geht ins Tiefe.[102]

Fünf Erfahrungen bestimmen daher die Zukunft: die Arbeit und Ernährung, welche auch in der Janusköpfigkeit „Zwangsarbeit" und „Arbeitszwang"[103] anklingt, der Tod als das Unsagbare, der Rettungstausch (Mitgebrachtes gegen

98 Ebenda, S. 238.
99 Ebenda, S. 34.
100 Ebenda, S. 33.
101 Ebenda, S. 294.
102 Ebenda, S. 263.
103 Ebenda, S. 295.

Nahrung), die absolute Gleichheit im Lager, das „Wir" ist ein Singular, die Dauerprägung bis zum Lebensende.

Weder die spätere Flucht in den Westen, noch die Schrift vermag Entlastung zu gewähren, denn seine Autorität als Zeitzeuge stellt der Erinnernde selbst in Frage: „Es war das große innere Fiasko, dass ich jetzt auf freiem Fuß unabänderlich allein und für mich ein falscher Zeuge bin."[104] Die Therapie durch die Schrift misslingt, in den drei das Erlebte vergegenwärtigenden Heften wird das Vorwort zum Nachwort umgepolt, die Hefte im Holzkoffer aus dem Lager verstaut, also wiederum an den Lageralltag angebunden, weil das Chaos der Erinnerung überwältigend ist. „Das ist Erinnerung"[105] zeugt von der Unmöglichkeit zu vergessen und sich zu befreien.

Für diese Unmöglichkeit, sich vom Erlebten zu befreien, wurde der Begriff Trauma eingesetzt, der nach Aleida Assmann eine „dauerhafte Körperschrift" bezeichnet, welche der gewöhnlichen Erinnerung entgegengesetzt ist. Denn es handelt sich dabei um keinen bewussten Vorgang, sondern um die Selbsteinschreibung einer traumatischen Erfahrung in die „Matrix des Unbewussten". Geprägt von der Kraft des Affekts, dem Druck des Leidens und der Wucht des Schocks, haften die körperlichen Erinnerungen im Gedächtnis, unabhängig davon, ob sie zurückgerufen werden oder nicht.[106]

Leos Erinnerungen sind in seinem Leib in Form von Dauerspuren eingeschrieben, die über 60 Jahre hinweg unverändert konserviert sind. Der Protagonist ist Träger einer Erinnerungsschrift, eines Körpergedächtnisses, das in ihm eingegraben ist und ihn lebenslänglich zur Schlaflosigkeit verdammt.

> Seit meiner Heimkehr steht auf meinen Schätzen nicht mehr DA BIN ICH, aber auch nicht DA WAR ICH. Auf meinen Schätzen steht: DA KOMM ICH NICHT WEG. Immer mehr streckt sich das Lager vom Schläfenareal links zum Schläfenareal rechts. So muss ich von meinem ganzen Schädel wie von einem Gelände sprechen, von einem Lagergelände. Man kann sich nicht schützen, weder durchs Schweigen noch durchs Erzählen.[107]

Das im Lager erlebte unermessliche Leid und die Tatsache, dass er nur nach äußerster Kraftanstrengung am Leben bleibt, werden durch die Metapher des „Lagers im Kopf" eingefangen, das „Eingesperrtsein" im Erlebten, welche das ganze Ausmaß der traumatischen Erlebnisse potenziert.

---

104 Ebenda, S. 283.
105 Ebenda.
106 Vgl. Aleida Assmann: Wie wahr sind Erinnerungen? In: Das soziale Gedächtnis. Geschichte, Erinnerung, Tradierung. Hrsg. von Harald Welzer, Hamburg 2001, S. 103–122, hier S. 107.
107 Müller: Atemschaukel, S. 294.

Das Schreiben über das Erfahrene führt nicht zur Überwindung. Leo bleibt allein zurück, ungebunden und beziehungslos. Auch die Zuwendung zum anderen Geschlecht mündet nicht in eine glückliche Beziehung, sondern wird zum „Wildwechsel". Leos zuletzt beschriebener Tanz mit der Teekanne, der Zuckerdose, dem Aschenbecher oder der Rosine potenziert seine Verlorenheit und Vereinsamung.

Herta Müller ist es meisterhaft in ihrem aus zweiter Hand verfassten Erinnerungsbuch *Atemschaukel* gelungen, das individuelle und bislang tabuisierte Gedächtnis der Rumäniendeutschen in das kulturelle Langzeitgedächtnis zu retten.

Historiografie

Kriegerdenkmäler des Ersten Weltkriegs bei Banater Schwaben und Siebenbürger Sachsen

Erinnerungskultur einer Minderheit in der ostmitteleuropäischen Erinnerungslandschaft

BERNHARD BÖTTCHER

Einleitung

> Die Enttäuschung über den erfolglosen Zusammenbruch war groß und niemand wurde das niederdrückende Gefühl los, daß unserem Volke schwere Zeiten bevorstünden. Dennoch herrschte über die glückliche Heimkehr so manches Gatten, Sohnes oder Bruders, der da in Wehr und Waffen das Vaterland und das Volk verteidigt hatte, ungemischte Freude.[1]

Dieser Eintrag vom Dezember 1918 in die Gemeindechronik des kleinen von Deutschen bewohnten mährischen Dörfchens Zeisau (tsch. Čížov) in der Iglauer Sprachinsel gibt bereits in wenigen Worten beispielhaft die Problemlage der deutschen Bevölkerungsgruppen zwischen Estland und Rumänien wieder, die sich infolge des Kriegsausgangs in „neuen" Staaten Ostmitteleuropas wiederfanden. Er zeigt zugleich, dass und wie die Kriegsverarbeitung spätestens im Moment des Kriegsendes begann und im Sinne von Mentalitätsgeschichte wirksam und handlungsleitend für die weitere Nachkriegszeit werden sollte. Der Krieg und das Gedenken an ihn befanden sich – in der Terminologie Jan Assmanns und Maurice Halbwachs´ – (noch) in der heißen Phase der Erinnerung, im sozialen bzw. kommunikativen Gedächtnis der Erlebnisgeneration. Gelang es, den Krieg zu verarbeiten und die aufgerissenen Wunden zu heilen oder belastete die Erinnerung an den Krieg die Nachkriegszeit und all ihr Geschehen?

1 Staatsarchiv Iglau (tsch. Jihlava): Gedenkbuch Zeisau, S. 55.

Das sieht heute, einhundert Jahre nach dem Ersten Weltkrieg, gewiss etwas anders aus: Einhundert Jahre Weltkriegsbeginn bedeutet einen besonderen Zeitpunkt. Der Wiener Historiker Manfried Rauchensteiner drückt es so aus, dass erst jetzt die eigentliche Historisierung beginnt, weil nun sicher kein Zeitzeuge des Krieges mehr lebt.[2] Es gibt niemanden mehr, der authentisch und echt seine Empfindungen und die Atmosphäre schildern kann – und damit anderer Leute Denken und Handeln beeinflusst. Der Erste Weltkrieg ist vom besagten kommunikativen Gedächtnis der Erlebnis- und Erzählgeneration in das kulturelle oder Speichergedächtnis der Generation danach gesunken. Wir können heutzutage nur noch nachempfinden und nach Formen des Gedenkens suchen.

Eine Form des Gedenkens neben Erinnerungsliteratur, Besuch der Schauplätze und Ähnlichem waren schon für die Zeitgenossen Denkmäler. Vor allem die Kriegerdenkmäler der Gefallenen aus den jeweiligen Gemeinden und Städten sind fast noch in jedem Dorf und Stadtteil zu finden, oft auch zentral in den Hauptstädten. Kriegerdenkmäler sind Ausdruck und Mittel der Erinnerungskultur. Sie dienen der Bewältigung und Verarbeitung des Krieges, der Kriegstoten, der Verluste, sie sind Ausdruck der Trauer, stellen aber auch eine politische Manifestation dar, ja sind Teil der politischen Kultur.[3] Reinhart Koselleck spricht in diesem Zusammenhang von „Sinngebung des Sinnlosen", „Sinnsuche der Überlebenden",[4] einer Legitimierung des Kriegstodes ohne diejenigen, die nicht mehr gefragt werden können.[5] Dies geschieht bei Siegern leichter als bei Verlierern („Ihr seid nicht umsonst gefallen", „Im Felde unbesiegt"). Denn Verlierer seien, so Koselleck, analytisch schärfer als Sieger. Martin Clauss, der mittelalterliche Historiografien zu Niederlagen untersuchte, setzt als These dagegen, dass bei Verlierern vielmehr Bewältigung statt Analyse erfolge, Erklärungen der Niederlage zur Rettung der Ehre oder Verbesserung der Zukunft.[6] Durch Meistererzählungen,[7] Masterplots, Heroisierung,

2 Manfried Rauchensteiner: Der Erste Weltkrieg und das Ende der Habsburgermonarchie 1914–1918. Wien 2013, S. 1058.

3 Reinhart Koselleck: Einleitung. In: ders., Michael Jeismann (Hgg.): Der Politische Totenkult. Kriegerdenkmäler in der Moderne. München 1994, S. 9–20, hier S. 9.

4 Ders.: Kriegerdenkmale als Identitätsstiftungen der Überlebenden. In: Odo Marquard (Hg.): Identität. München 1979, S. 253–276, hier S. 257.

5 Ders.: Formen und Traditionen des negativen Gedächtnisses. In: Ders.: Vom Sinn und Unsinn der Geschichte. Berlin 2010, S. 241–253, hier S. 251.

6 Ders.: Erfahrungswandel und Methodenwechsel. Eine historisch-anthropologische Skizze. In: ders.: Zeitschichten. Studien zur Historik. Frankfurt a. M. 2000, S. 27–77, hier S.67–77; Martin Clauss: Kriegsniederlagen im Mittelalter. Darstellung – Deutung – Bewältigung. Paderborn 2010, S. 10–18.

7 Etienne François: Meistererzählungen und Dammbrüche. In: Monika Flacke (Hg.): Mythen der Nationen. 1945 – Arena der Erinnerungen. Bd. I. Berlin 2005, S.13–28, hier S. 15f.

Märtyrisierung und Gut-Böse-Einteilung versuchten die Verlierer, die Niederlage zu verarbeiten und dieser Sinn zu verleihen.[8] So bewirken auch Kriegerdenkmäler und der daran geknüpfte Totenkult bei Verlierern eine Gegenwart und Fortsetzung des Krieges im Frieden statt einer Demobilisierung und mentalen Abrüstung, ein Wachhalten des Rache- und Revanchegedankens.[9]

Kriegerdenkmäler sind nicht nur Erinnerungsorte im Sinne Pierre Noras, Jan Assmanns und Maurice Halbwachs, also Kristallisationspunkte gemeinsamer Erinnerung und Identität mit einem Überschuss an symbolischer und emotionaler Dimension.[10] Sie stellen Fixpunkte für und in unserem Alltag her, sind zugleich Zeugnisse aus der Vergangenheit, die zu symbolischen Figuren werden und an die sich unsere Erinnerung haftet. Sie haben – wie auch immer – einen Bezug zu uns und deshalb Sinn, womit sie zu unserer Identitätsbildung beitragen. Dabei sind Kriegerdenkmäler als Erinnerungsorte bewusst geschaffen, somit kein Kulturerbe im Sinne von Überresten (wie etwa eine historische Mühle im Heimatdorf). Sie sind Werk des kommunikativen und sozialen Gedächtnisses, der Zeitzeugen und der Erlebnisgeneration mit der Absicht, kulturelles Gedächtnis zu werden.

Darüber hinaus kann man anhand von Kriegerdenkmälern ablesen, wie säkularisiert, nationalisiert und demokratisiert eine Gruppe war bzw. ist, die ein Denkmal erschafft: Welche Rolle spielt Religion bzw. religiöser Trost? Welche Rolle die Nation? Ist jeder denkmalswürdig oder werden nur bestimmte Personen, etwa Monarchen oder Feldherren, erinnert?

Kriegerdenkmäler sind Teil von Bau-, ja Geschichts- und Symbolpolitik. Sie sind „Inszenierung von Geschichte mit Anspruch auf Deutungshoheit“[11]. Denkmäler stehen dabei wie Architektur im Dienst von Gemeinschaften, Staaten und Nationen. Sie sind dabei nicht isoliert, sondern sind – in einer Stadt oder einer Landschaft – in einem „Bildraum“, in dem andere Gebäude und Symbole dazukommen können, aber auch andere Debatten und Aktivitäten. Das heißt, es handelt sich bei Kriegerdenkmälern um bauliche Zeugnisse konkurrierender Konzepte des oben erläuterten kollektiven Gedächtnisses und historischer Identität. Befürworter und Gegner befinden sich mitunter in unmittelbarer Nähe. Nicht selten gibt es daher Gegenentwürfe und -denkmäler, gerade in „Konflikt- oder Problemstädten“. Bartetzky spricht hier von einem „Stellungskrieg der Bilder“. Denkmalsstürze, Veränderungen, „Ge-

8 Clauss: Kriegsniederlagen, S. 149.
9 George L. Mosse: Gefallen für das Vaterland. Stuttgart 1993, S. 191.
10 Pierre Nora: Das Zeitalter des Gedenkens. In: ders.: Erinnerungsorte Frankreichs. München 2005, S. 543–578, hier S. 575.
11 Arnold Bartetzky: Nation – Staat – Stadt. Architektur, Denkmalpflege und visuelle Geschichtskultur vom 19. bis 21. Jahrhundert. Köln 2012, S. 8f, S. 189–197 und S. 210.

schichtsentsorgungen“ sind immer wieder möglich. Und all dies betrifft die Biografien derer, die bislang im Umfeld bzw. im prägenden Bezugsrahmen der Bauten lebten.

Diese Symbolpolitik, in die Kriegerdenkmäler zur Weltkriegsverarbeitung einzuordnen sind, betrifft Ostmitteleuropa nach 1918 besonders. Die System- und Herrschaftswechsel, die Grenzneuziehungen, die „empfundene Renaissance“ und Aufbruchsstimmung bei den Siegerstaaten, das Unbehagen bei den Verlierern, der Legitimationsdruck und Wunsch nach Rekonstruktion und Zerstörung brauchen hier nur angedeutet zu werden. All dies betraf doch mit einem Bedürfnis nach Geschichtskorrektur auch die „Entsorgung“ alter Bauten und Denkmäler, sowie den Bau neuer. Aus Großrumänien nach 1918 seien hier die Entfernung habsburgischer und spezifisch ungarischer Denkmäler (Honvéd, sagenhafte Vögel), der Umbau z. B. des Theaters in Temeswar im volkstümlich-byzantinischen Stil, der Bau zahlreicher orthodoxer Kirchen oder die Aufstellung antikisierender Denkmäler (römische Wölfin, Trajanssäulen) mit der dahinter stehenden dako-romanischen Kontinuitätslehre genannt. Beispielhaft für Symbolhandlungen steht die Krönung König Ferdinands – „al loial“ – 1922 im siebenbürgischen Weißenburg (rum. Alba Iulia).

Bei den Siegern, so zumindest die staatsoffizielle Deutung, hatten sich, wie erwähnt, der Kampf und die Opfer „gelohnt“ und „ausgezahlt“. Doch was geschah mit Gruppen und Minderheiten, die sich nach dem Krieg in anderen Ländern wiederfanden als vor dem Krieg, die Minderheiten in einem neuen Staat waren, dessen Titularnation bzw. die Mehrheitsbevölkerung sich zu den Siegern zählte und dementsprechend den Krieg als glorreichen Sieg deutete? Welche Möglichkeiten hatten diese Minderheiten, für die der Krieg nicht nur verloren war, sondern die neue Situation im Vergleich zur Vorkriegszeit eine – zumindest gefühlte – Verschlechterung bedeutete? Konnten diese Gruppen dem Krieg, den Kriegstoten einen anderen Sinn geben als die offizielle Seite? Stießen sie damit weitere Konflikte an oder nutzten sie geschickt Nischen? War die Art, über die Toten zu trauern und dem Krieg einen Sinn zu geben, zugleich ein Beitrag, gar ein bewusstes Mittel, sich in der neuen Nachkriegssituation als eigene Gruppe zu positionieren und nach innen wie außen abzugrenzen? Bot sich eventuell die Möglichkeit der Aussöhnung mit den früheren Kriegsgegnern, mit denen man in einem Land lebte?

Um diesen Fragen nachzugehen, sei – wie in meiner Dissertation und in anderen Studien –[12] folgendes Untersuchungsraster auf die vorgefundenen Denkmäler in den analysierten Regionen gelegt:

12 Siehe: Zwischen Nationalismus und übernationaler Identität. Kriegerdenkmäler von Minderheiten nach dem Ersten Weltkrieg am Beispiel Siebenbürgens. In: *Patriotismus – Natio-*

- Vorgeschichte, Ausgangslage, Situation
- Wo steht das Denkmal (Standort bei/in der Kirche, Friedhof oder zentraler Platz)?
- Was zeigt und enthält das Denkmal bzw. sagt es aus (Ikonologie)?
- Enthält es eine Deutung der Niederlage oder der neuen Minderheitensituation?
- Wer initiierte oder finanzierte es (Genese)?
- Welche Rolle hatten die Kirche(n), örtliche Politik, Verbände, der Staat und das Ausland? Gab es Gegner?
- Wie verlief die Einweihungsfeier? Wie gestalteten sich Riten, gab es Umdeutungen, gar Zerstörungen?
- Inwieweit ähnelten die Denkmäler bzw. das Totengedenken der deutschen Bevölkerungsgruppe demjenigen in Deutschland? Welche Rolle spielte Deutschland?
- Wie also wurden die Kriegsniederlage und die Veränderung nach 1918 auf Denkmälern verarbeitet und wie stand man zum „neuen Vaterland" Rumänien, dem früheren Kriegsgegner?

Die Denkmäler der Banater Schwaben: Totenehrung in Temeswar

In der zentralen Metropole des Banates, Temeswar, gab es kein eigenes Denkmal der Banater Schwaben, allerdings ein Denkmal für sieben verunglückte reichsdeutsche Soldaten aus der Kriegszeit auf dem regulären Friedhof. Dieses 1916 durch Spenden der schwäbischen Bevölkerung Temeswars mitfinanzierte Denkmal stellte einen gut einen Meter hohen Obelisken auf einem

---

nalbewußtsein – europäische Identität. Beiträge zu einem Gespräch in der Villa Vigoni. Mitteilungen 2004 VIII. 4. Sonderheft.Villa Vigoni, Como 2004, S. 131–150; Kriegerdenkmäler von Minderheiten und das Verhältnis zum Staat an Beispielen aus Siebenbürgen und Lettland der Zwischenkriegszeit. In: Werner Mezger, Michael Prosser, Hans-Werner Retterath (Hgg.): Jahrbuch für Deutsche und Osteuropäische Volkskunde 47. Marburg 2005, S. 57–82; German First World War Memorials in Transylvania. In: Robert Pynsent (Hg.): Central Europe 4 (2006) Nr. 2, S. 123–130; Kontinuität des Ersten Weltkrieges im Frieden? Kriegerdenkmäler und Heldenkult bei den Siebenbürger Sachsen nach 1918. In: Mariana Hausleitner, Harald Roth (Hgg.): Der Einfluß von Faschismus und Nationalsozialismus auf Minderheiten in Ostmittel- und Südosteuropa. München 2006, S. 53–72; „Treue zur Heimat und zu dem Staat, von dessen Grenzen unsere Heimat umschlossen ist" – Doppelte Loyalität bei den Siebenbürger Sachsen. In: Peter Haslinger, Joachim v. Puttkamer (Hgg.): Staat, Loyalität und Minderheiten in Ostmitteleuropa 1918–1941. München 2007, S. 159–184; zuletzt: Kriegerdenkmäler bei den Banater Schwaben. Gedächtniskultur einer Minderheit in der ostmitteleuropäischen Erinnerungslandschaft. In: Landsmannschaft der Banater Schwaben (Hg.): Die Banater Schwaben und der Erste Weltkrieg. Kriegsgeschehen und Auswirkungen auf das Banat. Stuttgart 2014, S. 151–171. Diesem letztgenannten Aufsatz entstammen auch die das Banat betreffenden Passagen des vorliegenden Textes.

Sockel mit einem Adler auf der Spitze dar. Dadurch, dass der Adler die Flügel anlegte, gewissermaßen „ruhte“, ferner, dass als Symbol auf der Vorderseite nur ein Lorbeerkranz angedeutet wurde sowie durch die schlichte Widmung „Dem Andenken …“, kann man von einem gelassenen, keinesfalls martialisch auftrumpfenden, ja bescheidenen Denkmal für die Reichsdeutschen sprechen, das die Nichtdeutschen in der Nachkriegszeit kaum herausgefordert haben dürfte.

Dieses Denkmal spielte nun bei dem Totenkult der Nachkriegszeit eine wichtige Rolle: Bereits 1920, am orthodoxen Himmelfahrtsfest, wurde seitens der rumänischen Staatsmacht in der Stadt ein „Tag der gefallenen Helden“ angeordnet. Bei dieser Feier sollte die gesamte Bevölkerung teilnehmen. „Die braven Krieger“ seien „die Toten der ganzen Bevölkerung“, so die Ankündigung in der Temeswarer Zeitung vor der Feier.[13] Die Feier, beginnend auf dem Domplatz und gefolgt von einer Prozession, hatte einen gemeinsamen Teil, bei dem Vertreter der Öffentlichkeit sowie der jeweiligen Konfessionen sprachen, bei der auch die rumänische Königshymne gesungen wurde. Im Anschluss an die Prozession zogen die jeweiligen Nationalitäten zu den jeweiligen Teilen der Friedhöfe, wo die Gräber „ihrer Toten“ standen. So begaben sich die Deutschen Temeswars zum besagten reichsdeutschen Kriegerdenkmal. Im Anschluss an diesen Feiertag, der sich in den nächsten Jahren stets so abspielen sollte, lobte der Stadtpräfekt ausdrücklich den Verlauf und die „an den Tag gelegte Manifestation“[14]. Diese Art des Gedenkens – eine gemeinsame Feier, die von „oben“, von den rumänischen Behörden angeordnet und auch befolgt wurde, sowie die Separation des eigenen Gedenkens, die aber auch selbstverständlich geduldet wurde – ist, v. a. in ethnisch gemischten Städten und Dörfern und beim Zusammentreffen von „oben“ und lokalen Gegebenheiten, als symptomatisch für das rumänische Totengedenken, d. h. der Staatsnation und der Minderheiten, zu betrachten.

Schwäbische Kriegerdenkmäler auf dem Lande

Die Situation auf dem Lande, hier in den überwiegend von Banater Schwaben bewohnten Dörfern, gestaltete sich etwas anders als in der ethnisch, konfessionell und sozial heterogenen Großstadt. Den allermeisten schwäbischen Dörfern gemeinsam war, dass sie ein eigenes Denkmal besaßen und dass dies nahe der römisch-katholischen Kirche oder auf dem Friedhof errichtet wurde.

13 Temesvarer Zeitung Nr. 80, 20.5.1920, S. 1.
14 Temesvarer Zeitung Nr. 81, 22.5.1920, S. 2f.

Die Initiative zur Errichtung kam so gut wie immer aus der kirchlichen Gemeinde, d. h. vom Pfarrer, Gemeinderat oder einer dort engagierten Persönlichkeit, heraus.

War die Bandbreite an Formen und Gestaltungen vielfältig, was zu zeigen sein wird, so kann als wiederum gemeinsam schon hier festgestellt werden, dass bei dieser Vielfalt keine Kosten und Mühen gescheut wurden und die Denkmäler nicht verschämt im „stillen Kämmerlein", vor der Öffentlichkeit vorsichtig verborgen, errichtet wurden. Die relative Mehrheit der verwendeten Figuren, wenn es, so etwa in Sanktandreas (rum. Sânandrei) und Freidorf, nicht bloße Obelisken oder Tafeln waren, bildeten, wie z. B. in Lenauheim und Grabatz (rum. Grabați), eine trauernde Pietà bzw. Christus, der einen Toten im Arm hält. Dies ist sehr typisch für klar katholisch geprägte Gegenden und Gruppen, wie etwa auch in Bayern oder Österreich. Außerdem gab es häufig, z. B. in Warjasch (rum. Variași) und Kleinsanktpeter (rum. Sânpetru Mic), Adler auf den Obelisken oder Kriegerfiguren, die auf den ersten Blick eher an reichsdeutsche, säkularisierte Kriegerdenkmäler der Zwischenkriegszeit erinnern mögen. Eindeutig heroisierende, kriegsverherrlichende Denkmäler stellten aber die Minderheit dar. Außer den aufgelisteten Namen der Gefallenen enthalten die Denkmäler Widmungen („unseren Helden …") und Sinnstiftungen. Bei den Widmungen wurde zuallermeist die Bezeichnung „Helden", gefolgt von „Söhnen" verwendet. Als Sinnstiftung ist – bis heute noch – sehr häufig zu lesen: „Zur Erinnerung", „Andenken", „Dank" und „Ehrung". In nicht wenigen Fällen wurde – außer einem eher endogenen „Für uns" – das uns aus klassischen Nationalstaaten bekannte „Sie fielen fürs Vaterland" verwendet. Dabei ist auffällig, dass nirgends, weder bei Einweihungsreden, Gedenkfeiern, in den Akten, die die Errichtung dokumentieren, oder als Erläuterung auf den Denkmälern selbst genau gesagt wurde, was mit „Vaterland" gemeint war – Österreich-Ungarn, Rumänien, Deutschland, das Banat? Das Adjektiv „deutsch" etwa taucht – anders als z. B. in Siebenbürgen oder in anderen Regionen mit deutscher Minderheit – kaum auf.[15] Eine Verbindung und Erklärung mag der Begriff „Heimat" geben, der bei besagten Reden, Einweihungen, Veranstaltungen usw. regelmäßig auftaucht. Das Vaterland, für das die Gefallenen in dieser nachträglichen Sinndeutung der Denkmalserrichter ausgezogen und gestorben waren, war die konkrete Heimat, das Dorf, die

15 Beispielhaft dafür sei der Spruch auf dem Denkmal in Deutschbentschek zitiert:
„Da mit der Banater Erde
Deutsche Treue Euch verband,
Ruht Ihr fern dem Heimatherde,
Starbet für das Vaterland."

Gemeinschaft – sie fielen „für uns“. Die „Heimat“ widmete „ihren Söhnen“ die Erinnerungsmale als „Dank“.

Hochinteressant, bei meinen Untersuchungen des ostmitteleuropäischen Raums als singuläres Phänomen zu verzeichnen ist außerdem, dass mitunter nicht nur eine lateinische, quasi „neutrale“ Fassung „Pro Patria“ verwendet wurde, sondern nicht selten die rumänische Version „Pentru Patrie“, manchmal kombiniert, so z. B. in Mercydorf (rum. Carani), mit „Pentru Eternizarea Eroilor“ . Nicht wenige Denkmäler waren zweisprachig, so die neben der Kirche in Lowrin (rum. Lovrin) errichtete Gedenkkapelle, über deren Eingang übereinander die Inschrift „ONORAȚI EROII VOSTRI – EHRET EURE HELDEN“ deutlich zu lesen war. Es geht aus den schriftlichen Dokumenten der Zeit nirgends hervor, was den Anlass – etwa staatlicher Zwang, besondere Loyalitätsgefühle dieser Gemeinde zu den Rumänen, finanzielle Anregungen – zu dieser Zweisprachigkeit gegeben haben könnte. Innerschwäbische Debatten diesbezüglich sind auch nirgends zu finden. Dazu passt, dass viele Denkmäler, oft gerade die mit zusätzlicher rumänischer Inschrift, den gängigen Denkmälern der Rumänen ähnelten: Der Adler auf dem typischen Obelisken breitet die Flügel ähnlich dem rumänischen Wappenvogel aus und hat, wie bei den rumänischen Denkmälern, entweder eine Schlange oder ein Kreuz (allerdings kein orthodoxes) im Schnabel.

Nennenswert zudem und für den Aufwand der Gestaltung bezeichnend sind Kombinationen verschiedener Gestaltungsmotive. Das Kriegerdenkmal in Warjasch enthält den erwähnten Adler, dazu kommen aber auf dem Obelisken diverse Reliefs mit Figurengruppen: trauernde Alte, eine Witwe mit Waisenkindern, eine ihren Mann empfangene Familie und eine Gruppe von Soldaten, von denen einige sterben. Dieses Denkmal bündelt die je unterschiedlichen Formen der Erinnerung an den Krieg, an den Kriegstod, aber auch die Rückkehr, die verschiedenen Perspektiven der Teilnehmer, der Angehörigen, der Überlebenden. Außer dem die Schwingen ausbreitenden Adler ist keine Sinndeutung formuliert; es fehlt die Sicht der Toten selbst. Dieses Denkmal lässt gewissermaßen Raum, ohne Sinn vorzuschreiben.

Eine weitere aussagekräftige Kombination stellt das Denkmal in Gertianosch (rum. Cărpiniș) dar, das eine größere Anlage auf dem kirchlichen Friedhof bildet. Das 1925 errichtete Denkmal steht auf einem Hügel, der durch freiwillige Arbeit der Ortsbevölkerung errichtet wurde. Der Hügel ist terrassenförmig angelegt. Auf den einzelnen Terrassen sind kleine Grabsteine errichtet, auf denen die Namen der Gefallenen stehen. Das Denkmal selbst besteht, wie wiederum häufig, aus einer viereckigen Säule, auf der die Widmungstafeln angebracht sind, und auf der ein lebensgroßer Soldat in trauernder Pose, den Helm und das Gewehr in der Hand haltend, steht. Das Beson-

dere dieser Anlage war, dass die Einwohner von Gertianosch nun fast „authentische“ Orte für ihre persönliche Trauer hatten. Die Angehörigen konnten nun am jeweiligen Grab um ihren jeweiligen Toten trauern, als wäre er nicht „fern der Heimat“, wie es sonst auf so vielen Denkmälern stand und in Reden und Predigten thematisiert wurde, sondern daheim. Doch es handelt sich hierbei nicht um bloße Privatgrabsteine, sondern um eine Gesamtanlage der Ortsgemeinschaft. Die Anlage wirkt trotz der Soldatenfigur und obwohl sie von den Einheimischen als „Kriegerhain“ bezeichnet wurde,[16] nicht unbedingt martialisch-kriegsverherrlichend. Das wird zum einen durch die unheroisch, eher demütige und schlicht trauernde Haltung des Soldaten ausgedrückt. Zum anderen durch die Inschrift, die das Denkmal den „brave[n] Brüder[n] und Mitbürger[n]“ widmete und eben nicht den „Helden“.

Ritualisierung, weitere Feiern und Entwicklung bis zum Zweiten Weltkrieg

Nicht nur die Errichtung der Denkmäler, sondern auch die Gestaltung der Feiern zur Einweihung sowie der ritualisierten, jährlichen Gedenkfeiern war fest in der Hand der römisch-katholischen Kirche. Meistens waren es kirchliche Feiertage – Himmelfahrt, Pfingsten, Allerheiligen/Allerseelen –, an denen im Rahmen etwa einer Totenmesse die Denkmäler eingeweiht wurden. Manche Einweihungsfeier, so in Orzydorf (rum. Orțișoara) 1927, wurde in Anwesenheit des hochpopulären Schwabenbischofs Augustin Pacha veranstaltet. Auch nachdem ein Denkmal errichtet worden war, war es nicht bloß steingewordene Erinnerung und Trauer, die ad acta gelegt wurde, sondern war Bestandteil des kirchlichen Lebens. Denkmäler, die von den Kirchen etwas entfernt, beispielsweise auf Friedhöfen, aufgestellt worden waren, wurden bei stattfindenden Prozessionen als eine „Station“ genutzt. Der Hauptschwerpunkt dieses jährlich wiederkehrenden, kirchlichen Ritus bildete das Totengedenken an Allerheiligen bzw. Allerseelen, wenn aller Toten gedacht wurde. Die im Weltkrieg Gefallenen erhielten im Zuge dessen ihren Platz in der Memorialkultur.

Ähnlich kirchlich ritualisiert war der staatlicherseits angeordnete Heldengedenktag an Christi Himmelfahrt. Die Schwaben hatten an diesem nationalen wie religiösen Gedenktag „ihre“ Toten, derer sie offiziell gedenken konnten. Der Rahmen war bewusst und ausschließlich ein kirchlicher, auch wenn

16 Heimatortsgemeinschaft Gertianosch (Hg.): Gertianosch 1785–1985. Wie es einmal war. Donauwörth 1985, S. 70f.

die Rede, wie bei den Einweihungsfeiern, von „unseren Helden", „gefallen für uns", „unsere Heimat" war.

Einen besonderen Fall im Feiertagskalender in Rumänien bzw. der Banater Schwaben stellen die Ansiedlungsfeiern seit Anfang/Mitte der 1920er-Jahre dar, die an die Besiedlung nach den Türkenkriegen zu Beginn des 18. Jahrhunderts erinnern sollten und deren Ausgangspunkt die großangelegte Feier von 1923 in Temeswar war. Grundtenor bei den offiziellen Ansprachen und Vorankündigungen war, dass die Schwaben „damals wie heute" – also auch im rumänischen Staat nach 1918 – sich durch Pflichtbewusstsein, Fleiß und Loyalität zur (jeweiligen) Obrigkeit ausgezeichnet hätten und noch auszeichnen. Dieses Motiv zog sich durch die weiteren Feiern in den jeweiligen schwäbischen Ortsgemeinden und verband sich dabei auf prägnante Weise mit den Kriegstoten bzw. dem Heldengedenken. 1924 veranstaltete die Gemeinde Bruckenau (rum. Pișchia) ihr 200-jähriges Ansiedlungsjubiläum, beginnend mit einer Messe in der katholischen Kirche und anschließendem Zug zum örtlichen Kriegerdenkmal. Nachdem der Gesangsverein die rumänische Königshymne in deutscher Sprache vorgetragen hatte, wurde rechts und links neben dem Denkmal je eine Eiche gepflanzt. Diese sollten den Nachkommen ein Andenken an diese Feier bieten. Während die Loyalität zum Königreich Rumänien thematisiert wurde, wurden der Weltkrieg, die Kriegstoten und die Kriegsfolgen nicht angesprochen. Dagegen scheint das Denkmal wie selbstverständlich für die Gemeinschaft vor Ort eine würdige, angemessene Kulisse für Gedenkveranstaltungen, die die Tugenden der Schwaben hervorhoben, gewesen zu sein.

Das belegt die Ansiedlungsfeier in einem anderen Ort, Bogarosch (rum. Bulgăruș), im August 1924, in dem die Gemeinde eigens für die Jubiläumsfeier – zeitgleich zum zehnten Jahrestag des Kriegsbeginns – ein Kriegerdenkmal zu errichten gedachte: „Damit unser Fest ein vollkommenes sei, wird bei dieser Gedenkfeier das Andenken unserer im Weltkriege gefallenen, gestorbenen und vermißten Brüder durch ein Denkmal verewigt werden."[17] Die Helden, die im August 1914 dem „Ruf des Vaterlandes in Pflichtbewußtsein" gefolgt waren, setzten die Traditionslinie der pflichtbewussten Schwaben der mühsamen Ansiedlungszeit fort. Das Gedenken an sie fiel zusammen mit dem Gedenken an die treuen Ahnen des 18. Jahrhunderts. Dem Krieg wurde der Sinn gegeben, sich „für die Heimat", „für die Väterscholle" eingesetzt zu haben, mit der letzten Konsequenz des Heldentodes.

Bei den Jubiläumsfeiern, auch bei denjenigen, die sich in den 1930er-Jahren ereigneten, wurde zwar auf deutsche bzw. schwäbische Tugenden rekur-

17 Temesvarer Zeitung Nr. 168, 29.7.1924, S. 4.

riert, doch an keiner Stelle Antirumänisches artikuliert. Im Gegenteil, die rumänische Königshymne und das Ausbringen eines Toasts auf den König[18] gehörte zum Rahmenprogramm wie Kranzniederlegung und Absingen des Liedes „Ich hatt' einen Kameraden" – so in Alexanderhausen (rum. Șandra) 1933. Dies stellte offenbar kein Problem dar, wenn zugleich bei den Ansprachen davon die Rede war, dass die Toten zur Verteidigung der Heimat im Endeffekt also auch gegen die damaligen rumänischen Soldaten gekämpft hatten und gefallen waren. Im Verlauf der 1930er-Jahre ist allerdings festzustellen, dass neue Denkmäler nicht mehr in unmittelbarer Nähe der Kirche errichtet wurden und dass das überwiegend religiös-kirchliche Formen-, Sprach- und Deutungsarsenal begann, von germanisch-heldischen Denkmalstypen abgelöst zu werden. Doch die Kirche ging bei den ritualisierten Feiern und Einweihungen neuer Denkmäler nie völlig ihrer Präsenz, ja letztendlich Deutungshoheit verlustig.

Auch waren bestehende Denkmäler Kulisse für nationale Veranstaltungen – etwa der „Gautag der Deutschen Volkspartei" 1936 in Lowrin. Allerdings schlossen sich bei dieser Feier mit 1.500 Teilnehmern, Deutschen aus ganz Rumänien und in Anwesenheit von überregional bekannten Politikern wie Rudolf Brandsch, Blut-und-Boden-Rhetorik, Sieg-Heil-Rufe und die rumänische Königshymne ebenfalls nicht aus.[19]

Reaktion der Rumänen

Zur naheliegenden Frage, wie die rumänische Seite auf diese Art des Weltkriegs- und Totengedenkens, der Sinngebung und kirchlichen wie politischen Sinnstiftung reagierte, lässt sich sagen, dass bereits bei der genannten ersten Weltkriegsgedenkfeier in Temeswar der rumänische Staat ein Maß an Duldung für die jeweiligen konfessionellen und ethnischen Gruppen des Banats aufgezeigt hatte, was für die nächsten Jahre bestimmend bleiben sollte. In den Dörfern und im weiteren Verlauf der Jahre sah es so aus, dass die Erlaubnis zur Errichtung der Denkmäler beim Präfekten in Temeswar erbeten wurde und, zumindest der Aktenlage nach, nirgends abschlägig beurteilt wurde,[20] ferner, dass die offizielle Seite der Rumänen, ein Vertreter des Staates, ja meist bei den Einweihungen dabei und Adressat der Huldigungen an den rumänischen König war. Wichtig war, wenn die Denkmäler auf zentralen Plätzen errichtet

18 Temesvarer Zeitung Nr. 126, 7.6.1933, S. 4.
19 Temesvarer Zeitung Nr. 245, 27.10.1936, S. 4f.
20 Staatsarchiv Temesvar: Fond. Prefectura jud. Tim. Torontal 63, 1937, S. 30. In diesem Fall der röm.-kathol. Pfarrer von Dolatz (rum. Dolați) im Jahr 1937.

wurden, dass diese spätestens dann in „parcul unirii“ (Park der Vereinigung) umzubenennen seien,[21] und somit an die Angliederung des Banats an Rumänien erinnerten. Ebenfalls wirkte es sich zur Zufriedenheit der rumänischen Seite aus, dass die Totengedenkfeiern am offiziell angeordneten, rumänischen Heldengedenktag vollzogen wurden.[22]

Zwischenfazit

Fasst man die Ergebnisse für die Denkmäler der Banater Schwaben zusammen, so kann man Folgendes sagen: Die Kriegerdenkmäler waren überwiegend kirchlich initiiert und religiös geprägt. Statt politischer Aussagen stand religiöser Trost im Vordergrund. Die Denkmäler halfen den Mitgliedern der Dorfgemeinschaft ganz konkret, ihre Toten zu betrauern. Die Toten wurden dabei als „Helden“ aufgewertet, die „für die Heimat“ gestorben waren. Diese Begriffe – „Helden“ und „Heimat“ – wiederum richteten sich nicht gegen die vormaligen Gegner der Kriegszeit bzw. gegen „Nichtdeutsche“, also hier die Rumänen. Im Gegenteil, die Denkmäler enthielten gar rumänische Zweitwidmungen; die Loyalität zum neuen Staat bzw. Königshaus wurde nicht vernachlässigt. Ein wichtiger Grund war, dass die Kirche, die sich mit der neuen Situation arrangiert hatte, den Totenkult verwaltete. „Für die Heimat“ wurde oft auch gelesen als „für uns“. Das untermauert die These, dass die Denkmäler nicht der Außenabgrenzung – gegen die Sieger, gegen die „neuen Herren“, gegen das System von Trianon – dienten, sondern nach innen, auf die Dorfgemeinschaft hin gerichtet war: Die Toten starben für die Heimat und diese solle sich ihrer würdig erweisen. Die den Erinnerungskult leitende Kirche half also ein schwäbisches Lokal- bzw. Regionalgefühl zu stärken.

Das – aber ebenso die gelungene Verarbeitung des Krieges – haben auch die Ansiedlungsfeiern gezeigt, bei denen die Kriegerdenkmäler und das Totengedenken eine Rolle spielten. Die Gefallenen des Krieges standen nun in einer Reihe mit den zu verehrenden Ahnen der Ansiedlungszeit. Sie waren nunmehr historisiert, sie rückten – mit den Formulierungen Jan Assmanns – vom „heißen“, ins „kalte“ Gedächtnis, von der kommunikativen in die kulturelle Erinnerung. Die Kriegsverarbeitung mag als, zumindest offiziell, geglückt zu betrachten sein. Der Appell, der Lerneffekt und Handlungsauftrag waren auch hier nach innen gerichtet: Die Zeitgenossen der schwäbischen Gemeinschaft sollten sich der Ahnen (inklusive der Weltkriegstoten) würdig erweisen und ebenso – dabei nicht zuletzt staatstreu – handeln.

---

21 Staatsarchiv Temesvar: Fond. Prefectura jud. Tim. Torontal 50, 1921, S. 64.
22 Staatsarchiv Temesvar, Fond. Prefectura jud. Tim. Torontal 50, 1920, S. 22f.

Ein gewichtiger Grund für die an den Denkmälern artikulierte Loyalität zum neuen Staat und das Sich-Abfinden mit der Nachkriegssituation mag – nicht nur bei den Schwaben – an der vornationalen, kirchlich geprägten Gruppeneinstellung bzw. dem traditionellen Auskommen mit den Nachbarn sowie dem Bewusstsein, ohnehin keine Alternative zu haben, was jeglichen Revanchismus ausschloss, gelegen haben. Der zweite wichtige Erklärungsgrund ist der, dass die rumänische offizielle Seite die Denkmäler offenbar problemlos zuließ und gar, darüber hinaus, eine Art Versöhnungsangebot an die nicht-rumänischen Bevölkerungsgruppen machte: Die Formulierung „Alle waren Helden" (was gewiss auch zuvörderst an die Rumänen in der k. u. k.-Armee gerichtet war) mag eine ungeheuer starke Geste gewesen sein, die den Nichtrumänen half, eine eigene Nische des Selbstwertgefühls und der positiven Identität einzurichten, die nicht das Fundament des rumänischen Staates untergrub.

Die Kriegerdenkmäler der Schwaben gaben der Nachkriegsgesellschaft also Halt und Orientierung, v. a. im religiösen Sinne. Man kann es einen Rückzug auf regionale bzw. lokale Bezüge nennen, wenn von „Heimat" im Zusammenhang mit der Kriegsverarbeitung gesprochen wurde. Zugleich aber war es Teil des von der „Schwabenkirche" Augustin Pachas geförderten Eigenbewusstseins als Schwaben, das zum Teil den von der Vorkriegsmagyarisierung freigegebenen Raum füllte. Die Rumänen beförderten durch ihre Duldung dieses schwäbischen Eigenbewusstseins den „Abschied von Ungarn" und die Eingliederung in das neue Rumänien, die Schwaben nahmen das Integrationsangebot – „Alle waren Helden", rumänische Inschriften auf den Denkmälern, Treue zum Staat – an und fügten sich mit ihrem Totenkult in den gesamtrumänischen ein (ein gemeinsamer Feiertag), ohne darin aufzugehen.

Man kann also nicht sagen, dass Mosses These von der „Verlängerung des Krieges im Frieden" bei den Schwaben zutrifft. Die Denkmäler waren ein Beitrag, den Krieg erfolgreich zu verarbeiten und ihm, wenn das überhaupt möglich ist, einen Sinn zu geben, der nicht den nächsten Krieg heraufbeschwor, sondern als Appell an Fleiß, Einsatzbereitschaft und Loyalität für das hier und jetzt zu sehen ist. Dagegen passen Kosellecks Thesen eher: Anhand der Kriegerdenkmäler kann man ablesen, welcher Stand von Säkularisierung, Demokratisierung und Nationalisierung bei den Schwaben vorlag.[23]

23 Allerdings greift Kosellecks Idee eine Linearität oder Progression nicht. Denn die Schwaben waren – mittels bzw. ablesbar anhand der Denkmäler – nicht unbedingt stärker säkularisiert, demokratisiert oder nationalisiert als fünfzig oder hundert Jahre zuvor – so wie Koselleck dies für Frankreich oder Deutschland herausgearbeitet hat. Sie waren vielleicht kirchlicher als vor dem Krieg und die Nationalisierung gestaltete sich doch deutlich anders als in den Nationalstaaten des 19. Jahrhunderts.

Die schwäbischen Kriegerdenkmäler im Banat stellen also einen Fall dar, bei dem die katholische Kirche einen religiösen Kult verwaltete und damit zugleich das Beginnen einer gruppenbezogenen, quasi-nationalen Artikulation lenkte. Die schwäbischen Denkmäler bewirkten gelungene Kriegsverarbeitung und waren ein innerschwäbisches Mittel, die jeweilige Gemeinde zusammenzuhalten, ohne nach außen aggressiv aufzutreten. Vielmehr waren sie der gelungene Versuch, die Liebe zur Heimat und zur lokalen Einheit zu leiten und bei Ausdifferenzierung der dörflichen Einheit diese Situation durch Appell zu „Rückkehr zur Ahnenfrömmigkeit und -tugend" zu bewahren.

Vergleich mit Siebenbürgen: Das Fallbeispiel Kerz

Bei den Siebenbürger Sachsen kamen zwei Typen von Kriegerdenkmälern vor, z. T. – so wie in Kerz (rum. Cârța) – in Kombination. Den ersten Typ stellten, vergleichbar mit dem Banat, Gedenktafeln für die Gefallenen aus der Gemeinde in oder an Kirchen oder Denkmäler vor den Kirchen oder auf den Friedhöfen dar. Auffallend im Vergleich zum Banat ist, dass die sächsischen Denkmäler deutlich schlichter waren, aus konfessionellen Gründen Pietà-Motive fehlten, und vielmehr biblische Zitate verwendet wurden. Allerdings wurden Symbole wie das Eiserne Kreuz oder vergleichbare Rhetorik verwendet, aber ohne die Rumänen direkt anzusprechen. Rumänische „Übersetzungen" oder Inschriften fehlten völlig auf sächsischen Denkmälern.

Dies war auch in der 1000 Einwohner starken sächsischen Gemeinde Kerz zwischen Hermannstadt und Fogarasch der Fall, wo die evangelische Gemeinde 1923/24 ihren Weltkriegstoten ein Denkmal errichtete.[24] Das Denkmal wurde innerhalb der Kerzer Abteiruine, und zwar an der inneren Nordwand, errichtet, also im unüberdachten Vorraum der eigentlichen Kirche, durch den jeder Kirchenbesucher hindurch zu gehen hatte. Auf einem Sockel, der aus Steinen des Klostergebäudes zusammengestellt war, wurde ein Steinblock mit den eingravierten Namen der Gefallenen gesetzt. Auf der Seite, die dem Weg zur Kirchentür zugewandt war, stand die Inschrift: „Sie gingen zu sterben, um zu erwerben / Freiheit und Ehren, den Feind zu wehren. / Sie sind gefallen und geben uns allen / zu danken, zu denken, in Gott zu versenken. / Dem Andenken der Kriegstoten: ihre Sachsengemeinde Kerz 1924." Der Krieg, in den die Söhne der Gemeinde gezogen waren, wurde somit als Verteidigungskrieg gesehen. Andererseits wird gemahnt, nachzudenken und Trost bei Gott zu suchen. Direkt an der Wand wurden eine Bank und davor

24 Gemeindearchiv Kerz, Geschäftsakten Z. 63, 1923.
25 Georg Zell: Kerz und die Kerzer Abtei. München 1997, S. 178.

ein Tisch aufgestellt, ebenfalls aus Materialien der Abteiruine. Darüber wurde eine Tafel mit dem Spruch „Sei getreu!“ angebracht. Welche Treue gemeint war, wurde nicht gesagt. Am wahrscheinlichsten ist, dass dies ein verkürztes Zitat des sehr häufig verwendeten Jesus-Ausspruchs „Sei getreu bis in den Tod, so will ich dir die Krone des Lebens geben“ war. Diese Denkmalsanlage der Gemeinde, die man in ihrer Schlichtheit, in ihrem religiösen Grundgehalt sowie in der Lokalbezogenheit (ortstypisches Material, Ort innerhalb der Mauern, Schwerpunkt auf den Toten der Gemeinde) als typisch für die Sachsen bewerten kann, wurde feierlich am 15. Juli 1924 durch den Sachsenbischof Friedrich Teutsch eingeweiht.[25]

Die zweite Art der Kriegerdenkmäler auf siebenbürgischem Boden verdankt sich der Tatsache, dass die Region der Südkarpaten Kriegsschauplatz war und zahlreiche reichsdeutsche Gefallene zu bestatten bzw. dann ihre Gräber zu versorgen waren. Dies nahm und nimmt seit 1919 der in Kassel beheimatete Volksbund Deutsche Kriegsgräberfürsorge als Aufgabe wahr. Für Siebenbürgen kam nun die Besonderheit hinzu, dass es aus Kriegszeiten eine von der Hermannstädterin Auguste Schnell gegründete sächsische Kriegsgräberfürsorge gab, die sich nach Kriegsende und dem Übergang Siebenbürgens an Rumänien als Zweig der Rumänischen Kriegsgräberfürsorge (rum. Cultul Eroilor) behaupten konnte. Auguste Schnell sorgte für die reichsdeutschen Gräber, unterhielt zahlreiche Kontakte, trieb Gelder und andere Unterstützung aus Deutschland ein und partizipierte zugleich am offiziellen rumänischen Totenkult – etwa dem rumänischen Heldengedenktag. Die dabei höchst effektive wie auch für das sächsische Selbstbewusstsein bezeichnende Methode war, dass die sächsische Kriegsgräberfürsorge anfallende reichsdeutsche Gräber auf sächsische Gemeindefriedhöfe umbettete bzw. von nahegelegenen sächsischen Gemeinden pflegen ließ, also sogenannte „Friedhofspatenschaften“ übernahm. Die Rumänen waren bei Einweihungsfeiern eingeladen und wenigstens bei der Planung eingebunden. In der Korrespondenz an verantwortliche rumänische Stellen schrieb Auguste Schnell dann: „Steht doch unsere ganze Arbeit hierbei im Dienste des Größten, was Menschenherzen bewegt: der heiligen Dankbarkeit für Pflichterfüllung bis in den Tod und der Hebung des Ansehens unseres wunderschönen Vaterlandes!“[26] Jede Seite kümmerte sich um ihre Toten, wobei es vielsagend ist, dass die Rumänen die reichsdeutschen mit den sächsischen Toten in eins setzten. Für die Sachsen bedeutete dies, dass die reichsdeutschen Gräber auf ihren Gemeindefriedhöfen wie die Gräber eigener Gefallener gepflegt und betrachtet wurden, ja, in

26 Staatsarchiv Hermannstadt, Inv. 245., Nr. 145, S. 90.

der Rhetorik Frau Schnells, „an Sohnes statt“ angenommen wurden, da beide „Brüder eines Stammes“ seien.

Dies wird in der Errichtung der Denkmalskombination in Kerz höchst anschaulich, als 1928 knapp 90 reichsdeutsche Gefallene exhumiert und in die Abteiruine Kerz, an die innere Südwand gegenüber dem bestehenden Gemeindedenkmal, umgebettet wurden. An der Wand wurde ein noch aus der Kriegszeit stammendes Standbild eines „Roland“ als Zeichen „deutscher Treue“ aufgestellt. Zu beiden Seiten wurden Tafeln mit Sprüchen angebracht, auf der einen ein Jesaja-Zitat „Das Gras verdorrt, die Blume welkt, / aber das Wort Gottes bleibt ewig bestehen“, auf der anderen ein Zitat von Ernst Moritz Arndt „Euer Gedächtnis ist heilig beim Volke. / Wir beten an der Stätte, wo ihr fürs Vaterland fielet.“ Während das Gemeindedenkmal von der Gemeinde Kerz geschaffen und auch bezahlt worden war, war der Soldatenfriedhof samt Rolandstatue und Spruchtafeln ein Werk der Kriegsgräberfürsorge. Beide unterschiedlichen Denkmäler verwuchsen zu einem. Die dort ruhenden reichsdeutschen Soldaten „ersetzten“ die gefallenen Kerzer, die nicht in ihrer Heimatgemeinde bestattet waren. Frau Schnell sprach schon vor Fertigstellung davon, dass die Anlage nicht nur ein „Symbol der Christlichkeit“, sondern auch ein „Zeugnis deutscher Kultur und Treue“ sei. Diese Anlage besaß also die besten Voraussetzungen, zu einer deutschnationalen Stätte zu werden, die die kulturhistorische Verbundenheit und Waffenbrüderschaft der Sachsen und Reichsdeutschen versinnbildlichte, und die dabei durch die Klostermauern vor fremden Blicken geschützt war. Doch dass es sich vielschichtiger entwickelte, belegt allein die Einweihungsfeier am 30. September 1928, zu der neben dem Sachsenbischof Teutsch, der das Denkmal nach einem Gottesdienst weihte, und Frau Schnell als Repräsentantin der sächsischen Kriegsgräberfürsorge Vertreter der reichsdeutschen und der rumänischen Kriegsgräberfürsorge sowie der deutsche Konsul aus Kronstadt eingeladen waren. Während Bischof Teutsch den Kriegstod als Mahnung für das Leben, für die Lebenden, ebenso tapfer zu sein und Mattheit und Kleinmut abzulegen und in Treue zu sich selbst und die Gesamtheit zu arbeiten interpretierte,[27] deutete Auguste Schnell die Anlage in der jahrhundertealten Abteiruine als konsequente Fortführung der sächsischen Tradition, Art und gar Mission und appellierte, das Heldentum der Gefallenen zu ehren. Das Denkmal und die Gräber innerhalb der Ruine lehrten, „daß schon vor 800 Jahren ein, an Zahl geringes, aber arbeits-

27 „Seit alten Tagen steht als Aufgabe hier vor uns, in Treue gegen sich selbst die deutsche Art zu wahren, die Du, o Herr, uns als Gabe übergeben hast, sie zu bewähren in ernster Arbeit für uns und jene, die mit uns den Boden teilen, und in freudiger Hingabe unser Bestes für Volk und Vaterland zu geben.“ Kirchliche Blätter 40, 4.10.1928, S. 409.

hartes, ordnungsgewohntes und vor allem opferwilliges Geschlecht seiner Umgebung den Stempel seines Wesens aufgedrückt und die inmitten der Wildnis geschaffene Kultur trotz Sturm und Drang und Not und Tod, die ihm überreichlich zugemessen waren, all die Jahrhunderte hindurch gewahrt und gemehrt hat in treuer Pflichterfüllung gegen sich selbst, seinem Gott, sein Volk und sein Vaterland!"[28]

Die Vertreter der rumänischen Kriegsgräberfürsorge erinnerten an die Kämpfe von 1916, an die damalige beiderseitige Tapferkeit der Deutschen und Rumänen. Für den Soldaten, so Oberst Vişan, sei der „Heldentod bei Freund und Feind als die letzte Konsequenz höchster militärischer Tugend und treuester Pflichterfüllung" zu sehen. Aus diesem Grunde beuge er sich vor den Toten. Major Popescu aus Bukarest drückte aus, wie sehr es ihn mit Freude erfülle, dass die Bewilligung, die das Bukarester Zentralkomitee erteilt hatte, „auf so fruchtbaren Boden gefallen" sei und „ein so schönes Werk geschaffen" habe. Auch er halte es für die „schönste Menschenpflicht, die letzte Ruhestätte derer, die für ihr Vaterland gestorben seien, in Ehren zu halten und zu pflegen". Weiter betonte er, dass der Tod alle Gegensätze tilge, und „wie sehr die rumänische Armee heute ihrer heldenmütigen deutschen Gegner aus dem Kriege gedenke."[29] Die beiden Redner, die auf Rumänisch sprachen, drückten die Gemeinsamkeit deutscher und rumänischer Totenehrung aus: Die Soldaten auf beiden Seiten der Front seien heldenhaft und tapfer gewesen und ehrenhaft für ihr Vaterland gefallen. Bischof Teutsch hielt beim anschließenden Festessen eine Tischrede, bei der er ein „Hoch" auf den rumänischen König Michael ausbrachte und ausführte, dass die Lehren des Weltkrieges verdeutlichten, dass die Menschen sich „nicht bekriegen, sondern einander verstehen und in edlem Wettbewerb miteinander wetteifern" sollten. Der deutsche Konsul sagte, er hoffe ebenfalls, dass „ihr Tod nicht vergebens sei, daß ein Völkerfrühling die Menschen versöhnen werde."

Die Einweihung dieser Anlage verdeutlicht mehrerlei: Zunächst die Duldung der rumänischen Seite, überhaupt solch eine Art von Denkmäler mit bewusst deutschem Formenrepertoire und der Präsenz reichsdeutscher Stellen zuzulassen, da es sich bei diesen Denkmalskombinationen nicht mehr um kircheninterne Gemeindegräber handelte. Bei der Feier erhielt jede Seite das Wort – und hatte neben einer eigenen Positionierung auf die jeweils andere Position Rücksicht zu nehmen. Frau Schnell hielt sich angesichts ihrer ansonsten deutschnationalen Einstellung zurück, auch wenn die Zuhörer sich zu ihren kulturhierarchischen Wendungen („die inmitten der Wildnis geschaffene

28 Ebenda.
29 Volksbund Deutsche Kriegsgräberfürsorge: Mitteilungen 12, Dezember 1928, S. 188.

Kultur“) ihren Teil denken konnten, und Frau Schnell außer dem Dank an die rumänische Kriegsgräberfürsorge für die Bewilligung des Denkmals keine positive Stellungnahme zum rumänischen Staat ausdrückte. Die Formulierungen des Bischofs, der doch deutlich von eigener „Arterhaltung“ sprach, enthalten Wendungen – Pflichterfüllung, Heimattreue, Einsatz für das Ganze –, die auch für die Rumänen versteh- und akzeptierbar waren. Das verbindende Scharnier war der Appell an den Einsatz für das Ganze, für den Staat, auch für diejenigen, die den Boden mit den Sachsen teilten – also auch für die Rumänen. Die reichsdeutsche Seite verhielt sich sehr zurückhaltend, die Wendung „Pflichterfüllung“ trat keinem zu nahe, diente als Erklärungsgrund dafür, weshalb überhaupt deutsche Soldaten in den Karpaten standen, und wurde den rumänischen Soldaten auch nicht abgesprochen. Die rumänischen Redner machten deutlich, dass alle Soldaten des Weltkriegs, auf beiden Seiten der Front, „tapfere Helden“ waren. Das geht über die sächsische Deutung von Heldentum und Pflichterfüllung hinaus. Denn die Formulierungen rumänischerseits, dass nicht nur der Tod alle gleichmache und alle gleich Helden waren, sondern gerade dass beide Kriegsparteien, Deutsche und Rumänen, heutzutage gemeinsam, friedlich und fast freundschaftlich die Gefallenen ehrten, zog gewissermaßen einen Schlussstrich unter die Frontstellung des Krieges. Auch durch das Hoch auf den rumänischen König als Herrn über Siebenbürgen wurde zudem der damals gegenwärtige Zustand bzw. das Ergebnis des Krieges als gegeben bestimmt. Zugleich machte die rumänische Seite freundlich, aber bestimmt deutlich, dass es eben von ihrem Einverständnis abhing, dass überhaupt solch ein Denkmal und solch eine Gedenkveranstaltung möglich wurde. Auf die Sachsen – Bischof Teutsch, die sächsische Kriegsgräberfürsorge, die sächsischen Gefallenen und die sächsisch-deutsche Brüderschaft – wurde interessanterweise gar kein Bezug genommen. Die Rumänen suchten zum einen offenbar eher das gute Einvernehmen mit dem Deutschen Reich, zum anderen sahen sie die sächsischen Formulierungen von „Pflichterfüllung“ und „Loyalität“ als so selbstverständlich an, wie die Tatsache, dass die sächsische Kriegsgräberfürsorge ja bloß ein Zweig der rumänischen war.

Das verbindende Grundelement, das den Sachsen all dies – ohne revanchistische Spitzen – ermöglichte, war die religiös-versöhnende Sprache: „Im Tode sind alle gleich“ und die Tatsache, dass Rumänen die gefallenen Sachsen und Deutschen als Helden anerkennen („alle waren tapfer“) konnten, da sie treu für ihre (jeweilige) Heimat gekämpft hatten. Das führte bei den Rumänen zur Schlussfolgerung, dass von den Sachsen die gleiche Treue für den neuen Staat erwartet werden könne.

Wenn, vor allem durch die sächsische Kriegsgräberfürsorge, die „deutsche Art“ oder die Kriegskameradschaft mit Deutschland betont wurde, war dies

für die Sachsen eine nationale Selbstbehauptung und eine politische Manifestation nach innen, dass man als Volksgruppe nicht vergessen dürfe, wer man sei und woher man komme. Das „Heranrücken" an Deutschland sollte Selbstvergewisserung liefern, aber nicht Rumänien anprangern. Die Kriegerdenkmäler der Sachsen waren nicht primär zur Integration in den neuen Staat Rumänien errichtet worden, aber auch nicht in nationalistischer, revanchistischer Opposition gegen Rumänien. Sie dienten dem Versuch der Kriegsverarbeitung, der Identitätssuche und der Selbstfindung.

Vergleich mit dem Banat

Vergleicht man nun das Banat mit Siebenbürgen, so fällt leicht ins Auge, dass bei beiden – zwar mit konfessioneller Unterscheidung – der Totenkult deutlich kirchlich geprägt war, es kein zentrales Denkmal gab, sondern der Totenkult lokalbezogen war. Die gemeinsam zelebrierte und ritualisierte Trauer half, die dörfliche Gemeinschaft zu stärken. Dass in beiden Fällen so oft von „Heimat" die Rede war, lässt auf das Bedürfnis schließen, nicht nur dem Krieg und dem Kriegstod Sinn zu verleihen, sondern auch die neue Situation zu erörtern und sich selbst zu verorten. Das spiegelt sich in der vielsagenden und vielschichtigen Verwendung von „Heimat", „für uns" usw. wider. Die religiöse Deutung gab den Rahmen für Denkmalsgestaltung und Weltkriegsdeutung, auch wenn sich nicht-kirchliche Deutungen entwickelten. Innerhalb dieses Rahmens spielten sich auch die Vorsichtsmaßnahmen und Kompromisse gegenüber der neuen Titularnation bzw. dem Siegerstaat ab, wobei das Verhältnis zu den konkreten rumänischen Nachbarn wohl als weitgehend unbelastet und das Miteinander als eingeübt und traditionell gelten können. Die artikulierte Loyalität gegenüber dem neuen Staat lässt sich in beiden Fällen durch den wegfallenden Magyarisierungsdruck der Vorkriegszeit erklären, was durch das Verhältnis der deutschen Minderheiten zu den Rumänen zusätzlich erleichtert wurde. Die Deutschen im Banat und in Siebenbürgen nutzten die ihnen ermöglichten Freiräume und pflegten ihr Eigenbewusstsein, während sie im Gegenzug auf Revanchismus verzichteten. Dieses Integrationsangebot fiel Rumänien leichter als anderen „Siegerstaaten" nach 1918 – die Tschechoslowakei, Polen, die baltischen Staaten, die nicht oder nur in Ausnahmefällen zu ihren Minderheiten sagen konnten, dass auch diese Helden waren, waren neuentstandene Staaten, die sich als Nationalstaaten gaben, während Rumänien viele Jahrzehnte lang schon vor dem Weltkrieg als Staat bestand, der keine besondere Rechtfertigung für seine Entstehung und Existenz durch den Krieg bedurfte.

Ein wichtiger Unterschied zwischen dem Banat und Siebenbürgen liegt darin, dass bei den Siebenbürger Sachsen ein deutlich stärkeres Eigenbewusst-

sein als Sachsen sowie eine noch eingespieltere Rolle der Evangelischen Landeskirche A. B. vorlagen. Diese Traditionsstränge und das historisch gewachsene Selbstbewusstsein erleichterten es, die „Heimat Siebenbürgen" zum Bezugspunkt der Kriegerdenkmäler und der Sinnstiftung zu machen. Ein „nationales Erwachen" bzw. ein unter einem Schwabenbischof erst zu schaffendes und dann zu hegendes deutsch-schwäbisches Identitätsbewusstsein war gar nicht nötig, da es bereits vorhanden war und durch die Selbstbehauptung seit dem österreichisch-ungarischen Ausgleich von 1867 bzw. der Auflösung des sächsischen Selbstverwaltungsgebietes 1876 weiter geschärft worden war. Nach dem Wegfall des Magyarisierungsdrucks musste in Siebenbürgen kein Vakuum gefüllt werden.

Zu dem Gedenken an die eigenen Toten kommt in Siebenbürgen – dem Umstand verdankend, dass Siebenbürgen 1916 Schlachtfeld war – noch das Gedenken an die reichsdeutschen Gefallenen, organisiert durch die reichsdeutsche wie sächsische Kriegsgräberfürsorge. Sorgte schon die Befreiung 1916 durch deutsche Truppen für einen sächsisch-deutschen Solidarisierungsschub, so war die Erinnerung daran nach 1918 ein wichtiger Baustein in der Identität der Sachsen. „Gefallen für uns", „Schutz der Heimat", „Deutsche Treue", „Deutsche Brüder" waren keine Floskeln, sondern artikulierten tatsächliche, ganz konkrete Erfahrungen, die man mit den gefallenen deutschen Soldaten verband und die die Erinnerungen an den Krieg wieder wachriefen. Das entscheidende Element des sächsischen Kriegsgedenkens ist – durch die Pflege reichsdeutscher Gräber und gar das Aufnehmen auf sächsische Friedhöfe „an Sohnes statt" – das Zusammenrücken der sächsischen und der reichsdeutschen Kriegsgräberfürsorge und damit das gemeinsame Gedenken. Gerade durch die kombinierten Denkmäler wurden die speziellen Kriegserfahrungen der Sachsen im Zusammenwirken mit dem traditionellen Eigenbewusstsein verarbeitet, ohne dass dabei das „Deutschtum" übertrieben oder zur Revanche aufgerufen wurde. Die Erinnerung an den Krieg war konkreter, aber der Krieg wurde nicht, wie im Verliererstaat Deutschland, mit der Perspektive eines neuen Krieges verlängert. Dafür sorgten die Rolle der evangelischen Landeskirche und die praktizierte Einvernehmlichkeit mit der rumänischen Seite. Dies wiederum wurde dadurch erleichtert, dass die Rumänen sogar bei solch martialischen Denkmälern wie dem in Kerz ihre – in diesem Fall fast wörtlich „entwaffnende" – Formel „Alle waren Helden" anwendeten.

Abschließende Überlegungen

Die Mentalität der jeweiligen Minderheit und der Titularnation wurde anhand der Kriegerdenkmäler erkennbar. Kriegerdenkmäler sind Ausdruck und

Mittel der Selbstpositionierung. Die Banater Fälle im Zwischenkriegsrumänien haben den deutlichen Unterschied zu Nationalstaaten gezeigt: Den Rückzug auf religiöse Trauer und den Heimatbezug, mithin eine Regionalisierung, bei der der Heimatbegriff an zentraler Stelle stand. Ebenfalls zentral war die Aufwertung aller Gefallen zu Helden. Ferner ist das Fehlen von Kritik am neuen Staat, von Revanchismus oder alldeutschem Nationalismus zu nennen. Man kann für das Banat resümieren, dass die Verarbeitung des Krieges als gelungen zu betrachten ist. Eine gewichtige Rolle spielten Vorgeschichte und kirchliche Traditionen, Geschick und Absicht, aber auch die Angebote des neuen Staates, v. a. die Botschaft der Versöhnung bzw. der gemeinsame Nenner „Alle waren Helden". Das Verhalten der neuen Titularnation erleichterte die Akzeptanz der neuen staatlichen Rahmenbedingungen. Die Deutschen Rumäniens konnten ihr Selbstverständnis artikulieren. Sie taten dies, überspannten den Bogen aber nicht. Es lag weniger Zwang vor, sondern eher ein Angebot der Sieger.

Am entscheidendsten für das Gelingen sind meines Erachtens drei Begriffe bzw. Formeln: Erstens die Formel „Alle waren Helden". Der diesbezüglich oft verwendete „Opfer"-begriff war offen, es wurde nicht benannt, ob das Opfer der Helden „erlitten" oder „eingebracht" war. Das führte dazu, dass man trauern und trauern lassen konnte. Auch hier wurde offengelassen, wofür. Der dabei oft genannte Begriff „Heimat", als zweite Formel des Gelingens, war allen verständlich und von allen akzeptierbar. Dabei war Heimat, wofür die Helden bzw. Opfer gestorben waren, ganz konkret der Raum und die Gemeinschaft vor Ort, im Sinne Pierre Noras also ein identitätsstiftender, lokaler Erinnerungsort. Persönliche Trauer konnte hier greifen und den Krieg verarbeiten helfen. Dabei aber ist deutlich zu machen, dass es keine gemeinsamen Denkmäler von Rumänen, Ungarn und Deutschen gab und dass klar war, wer die neuen Herren sind: Nicht die Rumänen übernahmen deutsche Inschriften, Feiertage usw., sondern die Minderheiten hatten ihre Nische in der rumänischen Erinnerungslandschaft zu suchen. Zwar wurde beim Totenkult keiner zum Verlierer erklärt, aber es gab eine Reihenfolge (der Gewinner).

Der dritte Begriff, „Trauer", ist genau zu beleuchten. Trauer ist grundsätzlich nicht übertragbar oder teilbar, sondern eine „Primärerfahrung". Aber: in der Gemeinsamkeit der Trauer „findet sich zusammen, was nur scheinbar getrennt ist: die Vielzahl der persönlichen Erinnerungen, gegründet in ebenso vielfältigen Erfahrungen, sowie unser aller Geschichte, die das ermöglicht hat."[30] Diese Art der Trauer um die Gefallenen, die ja eben keine Vereinheit-

30 Reinhart Koselleck: Der 8. Mai zwischen Erinnerung und Geschichte. In: ders.: Vom Sinn und Unsinn der Geschichte. Berlin 2010, S. 265.

lichung darstellte, erlaubte nun, ja beförderte und bewirkte viel mehr: Eine Regionalisierung, Lokalisierung, ja Individualisierung von Trauer, die nichts forderte und Politisierung, Nationalisierung und Ideologisierung einzudämmen diente.

Es passt an dieser Stelle Norbert Elias' Bemerkung über angemessenes Kriegsgedenken aus dem Jahr 1985, immerhin also eines Juden zum deutschen Weltkriegsgedenken: „Wir trauern heute um diese Toten – ich ganz besonders um die meinen und andere um die ihren. Sie sind nicht vergessen."[31] Es wird an dieser Stelle nicht das Verhältnis „Sieger – Besiegte" oder „Opfer – Täter" thematisiert, sondern Trauer, Individualität des Umgangs mit Verlust.[32] Diese Individualität und das Zulassen der Trauer der Anderen, der Gegner, vermeidet, ja verbietet moralische Forderungen. Das offizielle Gedächtnis mit all seinen Gefahren der Politisierung wird entschärft und dem persönlichen Erinnern und Trauern wird Raum gegeben. Dass dies nicht selbstverständlich war, zeigen, wie in meiner Dissertation untersucht, andere Fälle deutscher Minderheiten in nach 1918 entstandenen Staaten – etwa in der Tschechoslowakei und in Lettland, wo Denkmäler der Deutschen in der Zwischenkriegszeit für Zündstoff sorgten und gar in die Luft gesprengt wurden. Es ist deutlich, dass Ostmitteleuropa eine, im Vergleich zu Westeuropa mit seinen klassischen Nationalstaaten, andere und höchst vielschichtige Erinnerungslandschaft mit vielfältigen Erinnerungskulturen besaß.[33]

Einordnung in die problematische Erinnerungslandschaft des östlichen Europas

Wie lässt sich nun die Banater und Siebenbürger Weltkriegsverarbeitung in die ost- und ostmitteleuropäische Erinnerungslandschaft einordnen? Welche Rolle kann dies damit für unser Gedenken heute spielen?

Zunächst sei die These aufgestellt, dass das Banat und Siebenbürgen im 20. Jahrhundert durchaus den von Timothy Snyder definierten „bloodlands"[34] zuzurechnen sind. Die „bloodlands" in der Definition nach Snyder waren der Schauplatz, auf dem Europas brutalste Regime ihre Morde verübten, wo inner-

31 Norbert Elias: Humana conditio. Beobachtung zur Entwicklung der Menschheit am 40. Jahrestag eines Kriegsendes (8. Mai 1985). Frankfurt a. M. 1985, S. 55.

32 Ulrike Jureit, Christian Schneider: Gefühlte Opfer. Illusionen der Vergangenheitsbewältigung. Stuttgart 2010, S. 151.

33 Christoph Cornelißen: Die Nationalität von Erinnerungskulturen als ein gesamteuropäisches Phänomen. In: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* (2011) H. 1/2, S. 5–16, hier S. 12f.

34 Timothy Snyder: Bloodlands. Europa zwischen Hitler und Stalin. München ^{3}2011.

halb weniger Jahre, zwischen 1917 und 1945, so viele Menschen starben wie in keinem anderen Gebiet.[35] Es handelte sich um die Region zwischen Deutschland und Moskau, in der neben den Toten durch Kriegshandlungen 14 Millionen Ermordete des NS- und des Sowjetregimes, mithin die größten Massenmorde zwischen 1933 und 1945 zu verzeichnen waren. Hier – außerhalb Deutschlands und an der Peripherie Russlands – überschnitten sich Hitlers und Stalins ideologische und imperiale Pläne. Hier setzten sie ihre Utopien um, kämpften Wehrmacht und Rote Armee, konzentrierten SS und NKWD ihre Kräfte. Der Erste Weltkrieg, der ja von den Banater Schwaben und Siebenbürger Sachsen mittels Kriegerdenkmälern verarbeitet wurde, stellt für Snyder die Wurzel für die „bloodlands" dar: Das NS- und das Sowjetregime hatten ihre Ursprünge in diesem Ersten Weltkrieg. Dieser Weltkrieg zerbrach die alten (ost-)europäischen Landreiche und inspirierte Träume von neuen. Die späteren „bloodlands" waren ebenso Kriegsschauplatz 1914–1918, wie dann Exerzierfeld territorialer Neuordnungen und ethnischer Veränderungen sowie von Nachkriegen, Revolutionen und Bürgerkriegen. Als das Zaren-, das Habsburger und das Osmanische Reich kollabierten, entstand hier ein Machtvakuum, dann ein „cordon sanitaire" und Puffer, was für große und kleine „unzufriedene" Staaten Objekt von Revancheplänen sein sollte. Das Banat, Siebenbürgen und Rumänien werden von Snyder zwar nicht explizit genannt, lassen sich aber bis hierhin durchaus dazu zählen. Zwar standen das Banat und Siebenbürgen in der dann folgenden Hitler- und Stalin-Zeit nicht im unmittelbaren Fokus beider Interessen (außer Nordsiebenbürgen, das wieder an Ungarn fiel), doch hinterließen beide, spätestens seit Kriegsausbruch 1939 ihre nicht unblutigen Spuren auch in diesem Landstrich. Ohne dass die Deutschen Rumäniens das Vertreibungsschicksal der Deutschen zwischen Peipussee und Böhmerwald in der Radikalität teilten, trifft jedoch auch für sie zu, was Snyder zur Schlussphase der „bloodlands" 1944/1945, die nun die östlichen Siedlungsgebiete der Deutschen betrafen, formuliert: War der Zweite Weltkrieg im Namen der deutschen Rasse geführt worden, endete er mit der Gleichgültigkeit für das Schicksal der deutschen Zivilbevölkerung. Die Vertreibungen der Deutschen und Ausschreitungen gegen sie waren eine weitere Art, wie Stalin Hitlers Krieg gewann.[36]

So wie das Banat und Siebenbürgen Teil der „bloodlands" gewesen sind, so ist die Gedenkkultur beider Gruppen bezüglich des Ersten Weltkriegs potentiell auch durch die Problematik des „Doppelten Gedächtnisses"[37] betroffen: Die

35 Ebenda, S. 20.
36 Ebenda, S. 330. Zu folgenden Themen sei auf die Seiten in Klammern verwiesen: Opferkult (ab S. 400), Gedenkkultur (S. 403), Funktion von Geschichte (S. 404).
37 Tony Judt: Geschichte Europas von 1945 bis zur Gegenwart. München 2006.

Erinnerung an den Ersten (und Zweiten) Weltkrieg wird durch die Zeit des Kalten Krieges überlagert. Zwischen 1945 und 1989 beherrschte die offiziell verordnete sowjetische Interpretation der Geschichte die Gedenkkultur, erst viel später, ab 1989, wurde das östliche Europa davon befreit.[38] Dieser Teil Europas hatte nach 1989, aber schon bereits nach 1945, sehr viel zu erinnern – und zu vergessen, mehr als Westeuropa, so der britische Historiker Tony Judt. Spätestens ab 1989 entstand ein Wettbewerb des Gedenkens und vor allem der vergleichenden Opfergeschichten. Und zwar aus folgendem Grund: Als die kommunistischen Machthaber ab 1945 die Geschichte – auch die Erinnerung an den Ersten Weltkrieg – umschrieben, konnten sie sich auf manche Zustimmung, z. B. alten Antisemitismus oder Deutschenhass stützen. Nicht nur die Gleichgültigkeit diesen Gruppen gegenüber, sondern vor allem das von kommunistischen Akteuren hervorgerufene Leid und Unrecht führten dazu, dass eine neue Schicht von Bitterkeit und Erinnerung die alte überlagerte. Deportationen, Verhaftungen, Enteignungen und Schauprozesse häuften sich, fast alle Bewohner des „Ostblocks" waren zu Verlierern oder mitschuldig am Leid anderer geworden.[39] Bei den das angemessene Gedenken betreffenden Debatten tauchen stets die Fragen auf, an wen genau „Wiedergutmachung" zu leisten sei, welches Stichdatum für den „gerechten" status quo, z. B. vor Enteignungen, zu gelten habe – 1918, 1938, 1940, 1944, 1948 usw. – und welche Opfergruppe mehr Aufmerksamkeit verdiene. All dies ist verknüpft mit sensiblen Definitionen, Ansprüchen, Wertungen und nicht zuletzt Tagespolitik. Ein zentrales Bewertungskriterium innerhalb der Wahrnehmung der Betroffenen ist dabei, dass der Kommunismus länger gedauert und bis heute mehr Verwerfungen angerichtet, die heute Lebenden bzw. Erinnernden somit stärker geprägt habe.[40] Ab dem Jahr 1989 wurde eine Flut bitterer Erinnerungen – auch an die Zeit vor 1945 – öffentlich freigesetzt. Neue Denkmäler wurden errichtet, alte Schatten blieben. Bei dem im Westen mit Skepsis gesehenen Phänomen im östlichen Europa, dass die Verbrechen des Nationalsozialismus und des Kommunismus oftmals auf eine Stufe gestellt werden, fällt auf, dass der „Opferkult" gleichsam der Lösungsbeitrag ist. Statt „Siegergeschichte", wie in der ersten Jahrhunderthälfte oder bis 1989, wird nun „Opfergeschichte" geschrieben.

Bei den Gefahren, vor denen Tony Judt diesbezüglich warnt, wenn wir heutzutage dem Gedenk- und Opferkult übermäßig huldigen, statt wissenschaftlich Täter und Opfer in den Blick zu nehmen, kann an dieser Stelle das oben dargelegte Banater und Siebenbürger Weltkriegsgedenken als Beispiel

38 Ebenda, S. 955.
39 Ebenda, S. 957f.
40 Ebenda, S. 962f.

für Gelingen gelten: Bei den Totenehrungen im Banat wie auch in Siebenbürgen wurden die Opfer und Helden beider Seiten als gleichwertig geehrt. Das Fehlen einer allzu lauten Hierarchisierung oder eines Wettbewerbs um den Helden- oder Opferstatus trug zur Befriedung bei – wovon bei heutigen Wettbewerben um den Status des „würdigsten Opfers" zu lernen wäre. Das enthebt in keinem Falle die Betroffenen von wissenschaftlicher Aufarbeitung. Im Gegenteil, hier ist Tony Judt umso mehr zuzustimmen, wenn er betont, dass Erinnerungen von Natur aus strittig und parteiisch sind, ferner, dass „das Gedächtnis ein schlechter Führer in die Vergangenheit ist." Seiner Ansicht nach kann hier die „Geschichte" mit einer doppelten Aufgabe Erfolg haben: wenn Zeit verstreicht, vergeht, und Geschichte wird, und somit Wunden heilen können, und wenn durch wissenschaftliches Studium der Geschichte versucht wird, die Geschichte zu begreifen, zu lernen und zu vermitteln, was ebenso zur Ernüchterung und Heilung beiträgt.[41]

In ihrer Regionalität und Heimatbezogenheit, die zugleich im eingeübten Miteinander mit den anderen Ethnien existierte, sind die Kriegerdenkmäler der Deutschen Rumäniens heute hochaktuell, wenn von Europa, wie es jüngst Etienne François ausdrückte, als Erinnerungsgemeinschaft gesprochen wird: Wenn Europa ein Erinnerungsraum ist, der sich aus sehr zahlreichen regionalen, ja lokalen Gedächtniskulturen zusammensetzt, ist es am besten, bei Erinnerung an die eigene Heimat (=Region) zu beginnen. Regionen sind nicht nur als Heimat der Bezugsrahmen für die jeweilige Identität, Regionen sind wie ein Brennglas, in dem sich die Vielfalt der europäischen Geschichte vereinigt und konkretisiert – überall sind die regionalen Erinnerungen auch europäische.[42] Das Banat und Siebenbürgen sind sozusagen im Kleinen, was Europa insgesamt aufweist. Wenn wir unsere regionale Erinnerung – und dazu gehören eben die Kriegerdenkmäler vor Ort – ernst nehmen, dann werden wir auch aufmerksam für die europäischen Dimensionen unserer Erinnerung. Wenn wir die europäischen Erinnerungskonstruktionen wissenschaftlich untersuchen, dann differenzieren, kontextualisieren und historisieren wir. Dadurch entsteht ein Bewusstsein dafür, dass es sich bei den kollektiven Erinnerungen von mir bzw. den anderen „immer um Realitäten handelt, die mit Emotionen und oft auch mit Traumata verbunden sind. Das heißt, wir sollen [die Erinnerungen von mir und den anderen] mit Einfühlungsvermögen und Respekt behandeln."[43] Dann praktizieren wir heute, wissenschaftlich angelei-

41 Ebenda, S. 965.

42 Etienne François: Europa als Erinnerungsgemeinschaft? Anmerkungen zur Frage nach einem europäischen Gedächtnis. In: Volkhard Knigge u. a. (Hgg.): Arbeit am europäischen Gedächtnis. Köln 2011, S. 13–26.

tet, das, was an gelungener Weltkriegsverarbeitung nach 1918 im Banat und in Siebenbürgen erfolgte.

Und schließlich erfüllen Kriegerdenkmäler nach wie vor, vielleicht zum hundertsten Jahrestag des Kriegsbeginns erst recht, den schlichten, aber würdigen Zweck der *memoria*. Denkmäler, und Kriegerdenkmäler insbesondere, sind heutzutage Konjunkturen unterworfen, spiegeln, wie oben erwähnt, politische Veränderungen wider, vermengen vieles und sorgen oft für Anstoß. Die Vermengung des Ersten und Zweiten Weltkrieges hat, so Manfried Rauchensteiner, vielerorts dazu geführt, dass diese für Kriegerdenkmäler fast selbstverständliche, wenngleich nicht unproblematische Gleichsetzung beider Weltkriege auf vermehrte Kritik stieß, mitunter zu Beschädigungen, Abriss und Verschweigen – und eine radikale Reduktion des Gedächtnisses zur Folge hatte. So wurde, obwohl wir uns im Zeitalter des Gedenkens befinden, aus Unverständnis Unwissen und Geschichtslosigkeit.[44] Um dem vorzubeugen, sind Denkmäler geradezu nötig: Denkmäler, so Rauchensteiner, sind so wichtig wie Museen und Bibliotheken. Sie sind speichernde Gedächtnisorte, selbst wenn ihre Gestaltung nicht mehr unseren Vorstellungen entspricht. Dadurch informieren sie uns ja über die Mentalität der Errichtenden. Sie sind dazu um ein weiteres notwendig, wenn es gilt, auch „jener unabsehbaren Mehrheit eine Stimme zu verleihen, die schon längst nicht mehr am Leben und stimmlos geworden ist."[45]

Dies leisten die beschriebenen Kriegerdenkmäler im Banat und Siebenbürgen noch heute. Der Erste Weltkrieg ist sehr weit weg, historisiert, Zeitzeugen gibt es keine mehr. Doch zwischen Temeswar und Kronstadt stehen die Kriegerdenkmäler noch immer und werden gepflegt, sie enthalten die Namen der Toten und ehren sie damit. Nicht selten sind die Namen der Toten des Zweiten Weltkriegs und der Deportationen nach dem Krieg ergänzt worden und stellen damit umso mehr ein Mahnmal für das 20. Jahrhundert dar. Die Denkmäler ragen als Zeugen in die Gegenwart hinein – innerhalb der speziellen rumänischen Denkmalslandschaft, nach den Wirren der „bloodlands", nach dem Kommunismus mit seinen weiteren Verwerfungen und den neuen Gedenkdiskursen seit 1989. Sie geben mit ihrer respektvollen, regional- bzw. heimatbezogenen und religiös konnotierten Trostvermittlung innerhalb all dessen ein lehrreiches Beispiel für erfolgreiche Kriegsverarbeitung ab. Einhundert Jahre nach Weltkriegsbeginn zeigen sie Würde und Historisierung zugleich und können als Relikt der Erinnerungskultur der Zwischenkriegszeit mit gelungener Kriegsverarbeitung für eine europäische Erinnerungskultur ein gutes Vorbild sein.

---

43 Ebenda, S. 22.
44 Rauchensteiner: Der Erste Weltkrieg, S. 1059–1061.
45 Ebenda.

Die Deportation der Rumäniendeutschen in die Sowjetunion und ihre Rolle in den Gedächtnis- und Identitätsdiskursen der in der BRD lebenden Siebenbürger Sachsen in den 1950er- und 1960er-Jahren[1]

CRISTIAN CERCEL

Im Januar 1945 wurden zwischen 70.000 und 80.000 Rumäniendeutsche zur Zwangsarbeit in die Sowjetunion deportiert, zusammen mit anderen Deutschen aus Südosteuropa. Ungefähr 30.000 davon waren Siebenbürger Sachsen.[2]

In den letzten 25 Jahren wurden wichtige geschichts-, politik- und sozialwissenschaftliche Forschungen zu diesem Thema veröffentlicht,[3] darüber hinaus auch eine Vielzahl von Erinnerungen, Oral History-Interviews oder literarische Verarbeitungen des Ereignisses.[4] Nach der Öffnung der rumänischen Archivbestände wurden auch wichtige Primärquellen ediert.[5] Ungeachtet dessen fehlen analytische Studien, die die Rolle der Deportation in der Gestal-

1 Dieser Beitrag ist eine überarbeitete Fassung eines im Rahmen des Ștefan Odobleja-Forschungsstipendiums (2013/2014) des New Europe College in Bukarest verfassten Aufsatzes. Vgl. Cristian Cercel: The Deportation of Romanian Germans to the Soviet Union and Its Place within Transylvanian Saxon Memory Discourses in Germany in the 1950s and the 1960s. In: Irina Vainovski-Mihai (Hg.): New Europe College Ștefan Odobleja Program Yearbook 2012–2013. Bukarest 2014, S. 49–82.

2 Dietmar Müller: Deutsche aus Rumänien: Deportation in die Sowjetunion. In: Detlef Brandes, Holm Sundhaussen, Stefan Troebst (Hgg.): Deportation, Zwangsaussiedlung und ethnische Säuberung im Europa des 20. Jahrhundert. Weimar 2010, S. 165–168, hier S. 166.

3 Georg Weber u. a.: Die Deportation von Siebenbürger Sachsen in die Sowjetunion 1945–1949. Köln, Weimar, Wien 1995.

4 Siehe z. B. Hans Zikeli u. a.: Verschleppt in die Sowjetunion 1945–1949. Aufzeichnungen. München 1991 (Veröffentlichungen des Südostdeutschen Kulturwerks C 11); Liane Weniger: Schatten am Don: als Zwangsdeportierte aus Siebenbürgen in Kohlebergwerken in Rußland. Dortmund 1994 (Veröffentlichungen der Forschungsstelle Ostmitteleuropa an der Universität Dortmund B 50); Helmut Berner, Doru Radosav (Hgg.): und keiner weiß warum. Donbaß. Eine deportierte Geschichte. Ravensburg 1996; Walter Peter Plajer:

tung von rumäniendeutschen Identitätsdiskursen und innerhalb der rumäniendeutschen Erinnerungskulturen untersuchen.

Im Rahmen ihrer Arbeit über die Entstehung einer rumäniendeutschen Identität in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts analysierte Annemarie Weber kurz und bündig die Diskurse über die Deportation in den ersten Nachkriegsjahrzehnten in Rumänien.[6] Im Gegensatz zu weitverbreiteten Anschauungen zeigte Weber, dass die Verschleppung nicht total tabuisiert wurde: vor allem in den 1950er-Jahren gab es eine „Aufwertung der ‚Aufbauarbeit'", die den ideologischen Bedürfnissen der Zeit entsprach, aber trotzdem „das erste und wichtigste Integrationsangebot der Nachkriegszeit an die Rumäniendeutschen" darstellte.[7] Die kurze Analyse Annemarie Webers ist bislang wahrscheinlich der einzige Beitrag, der die Diskurse über die Deportation thematisiert und der demzufolge auf die Rolle der Deutungen der Verschleppung in der breiteren politischen und ideologischen Landschaft jener Zeit hinweist. Darüber hinaus integriert Weber die Überlegungen hinsichtlich der Diskurse über die Deportation in ein umfangreiches Studium über die Entwicklung einer kollektiven „rumäniendeutschen" Identität nach dem Zweiten Weltkrieg. Das lässt schon erkennen, dass die Interpretationen der Verschleppung am besten nachvollzogen werden können, wenn sie in Verbindung mit der Herstellung von Identitätsdiskursen und im breiteren politischen und ideologischen Rahmen vorgenommen werden.

Anknüpfend an die Schlussfolgerungen Webers, versucht der vorliegende Aufsatz in einem kleineren Rahmen die Rolle der Deportation in siebenbür-

---

Lebenszeit und Lebensnot: Erlebnisbericht eines Siebenbürger Sachsen über die Verschleppung in die Sowjetunion. München 1996 (Veröffentlichungen des Südostdeutschen Kulturwerks C 16); Daniel Bayer: Deportiert und repatriiert: Aufzeichnungen und Erinnerungen 1945–1947 (Veröffentlichungen des Südostdeutschen Kulturwerks C 20); Ulrich Ernest: Din cartea vieții mele. Am fost deportat în URSS [Aus dem Buch meines Lebens. Ich wurde in die Sowjetunion deportiert]. Craiova 2005; Lavinia Betea u. a. (Hgg.): Lungul drum spre nicăieri. Germanii din România deportați în URSS [Der lange Weg nach nirgendswo. Die Deutschen aus Rumänien, deportiert in die Sowjetunion]. Târgoviște 2012; für fiktionalisierte Verarbeitungen der Deportation siehe Stefan Ehling: Martha. Timișoara 2008; Herta Müller: Atemschaukel. München 2009; Catalin Dorian Florescu: Jacob beschließt zu lieben. München 2011.

5 Weber u. a.: Die Deportation. Bd. 3: Quellen und Bilder; Hannelore Baier (Hg.): Deportarea etnicilor germani din România în Uniunea Sovietică. 1945. Culegere de documente de arhivă [Die Deportation der Deutschen aus Rumänien in die Sowjetunion. 1945. Sammlung von Archivquellen]. Sibiu 1994; Hannelore Baier (Hg.): Tief in Russland bei Stalino: Erinnerungen und Dokumente zur Deportation in die Sowjetunion. Bukarest 2000.

6 Annemarie Weber: Rumäniendeutsche? Diskurse zur Gruppenidentität einer Minderheit (1944–1971). Köln, Weimar, Wien 2010, S. 108–123.

7 Ebenda, S. 123.

gisch-sächsischen Gedächtnis- und Identitätsdiskursen in der Bundesrepublik Deutschland in den 1950er- und 1960er-Jahren zu erhellen. Auf diese Weise möchte er auch zukünftige Recherchen anregen, die sich mit der komplexen deportationsverbundenen Erinnerungslandschaft auseinandersetzen.

Methodische Überlegungen

Die Geschichtsschreibung betrachtet die Deportation als ein Ereignis im Rahmen des größeren und weitreichenderen Prozesses der Flucht und Vertreibung der Deutschen am Ende des Zweiten Weltkriegs.[8] Trotzdem soll von Anfang an hervorgehoben werden, dass die Deportation der Rumäniendeutschen bedeutungsvolle Unterschiede im Vergleich zu den in der deutschen Öffentlichkeit viel bekannteren Vertreibungen der Deutschen aus Polen oder der Tschechoslowakei offenbart. Letztere können als Kulminationspunkt im Prozess „ethnischer Säuberungen" verstanden werden, während die Verschleppung der Rumäniendeutschen zur Zwangsarbeit in die Sowjetunion keine solche Begründung hatte.

Ähnlich wie Fallstudien über die Gedächtnispolitik bezüglich Flucht und Vertreibung der Deutschen möchte dieser Aufsatz darauf hinweisen, dass die Deutungen dieser Ereignisse mit der Herstellung von Identitätsdiskursen, aber auch mit politischen Strategien und Handlungen eng verbunden sind.[9] Er möchte sich darüber hinaus mit der in Gedächtnisstudien oft angetroffenen Kluft zwischen der zentralen und der lokalen Ebene der Erinnerung auseinandersetzen. Auf der einen Seite soll das untersucht werden, was Richard Ned Lebow als „institutionelles Gedächtnis" bezeichnet hat, d. h. „Bemühungen von politischen Eliten, einschließlich ihrer Anhänger und Gegner, Bedeutungen der Vergangenheit aufzubauen und diese weitgehend zu propagieren oder anderen Mitgliedern der Gesellschaft aufzuerlegen".[10] Auf der anderen Seite, in Anlehnung an die Historikerin Maria Bucur, die betont, dass die lokale Komponente des Gedächtnisses immer wesentlich sei, soll auch versucht werden, diesen Bestandteil der Erinnerung an die Deportation

8 Mathias Beer: Flucht und Vertreibung der Deutschen. Voraussetzungen, Verlauf, Folgen. München 2011, S. 15.

9 Vgl. Christian Lotz: Die Deutung des Verlusts. Erinnerungspolitische Kontroversen im geteilten Deutschland um Flucht, Vertreibung und die Ostgebiete (1948–1972). Köln, Weimar, Wien 2007; Andrew Demshuk: The Lost German East. Forced Migration and the Politics of Memory. New York 2012.

10 Richard Ned Lebow: The Memory of Politics in Postwar Europe. In: ders., Wulf Kansteiner, Claudio Fogu (Hgg.): The Politics of Memory in Postwar Europe. Durham, NC 2006, S. 1–39, hier S. 13. (Alle Übersetzungen durch den Autor).

in Betracht zu ziehen.[11] Auf diese Art und Weise sollen auch die Grundzüge einer methodischen Annäherung skizziert werden, wodurch eine umfassende Erinnerungslandschaft zum Thema „rumäniendeutsche Deportation" beschrieben und kritisch analysiert wird. In diesem Zusammenhang sollte der vorliegende Beitrag als ein Ausgangspunkt und Versuch betrachtet werden, auf die Vielzahl der Gedächtnisdiskurse über die Deportation und ihre Deutungen einzugehen.

Quellen

Die Hauptquellen der Analyse stellen Publikationen der siebenbürgisch-sächsischen Gemeinschaft in Deutschland dar, die unter der Federführung von Organisationen erschienen sind, die den Anspruch hatten, im Namen der Siebenbürger Sachsen zu sprechen.

Seit ihrer ersten Ausgabe, im Jahre 1950, ist die *Siebenbürgische Zeitung* das offizielle Presseorgan der Landsmannschaft der Siebenbürger Sachsen.[12] Demzufolge ist davon auszugehen, dass durch ihre Analyse auf die gängigen Ansichten innerhalb dieses Interessenverbandes geschlossen werden kann. Im Periodikum *Licht der Heimat* wurden vor allem die Perspektiven der kirchlichen Eliten verbreitet. Diese beiden Quellen werden durch den *Siebenbürgisch-Sächsischen Hauskalender* und die in der Bundesrepublik erschienenen Heimatblätter *Zeidner Gruß* und *Wir Heldsdörfer* ergänzt. Schließlich sollen in die Untersuchung Überlegungen einfließen, die sich aus der Analyse des ersten deutschsprachigen Romans zur Deportation, der im Jahr 1958 erschienen ist, ergeben.[13] Erinnerungen über die Deportation wurden erst ab 1977 in selbständiger Form veröffentlicht.[14] Dennoch wurden bereits in den 1950er- und 1960er-Jahren in den oben genannten Zeitungen, Zeitschriften und in

11 Maria Bucur: Heroes and Victims. Remembering War in Twentieth-Century Romania. Bloomington 2009, S. xi.

12 Hannes Schuster, Siegbert Bruss: Gruppenspezifische Kommunikation und Selbstdarstellung. Die „Siebenbürgische Zeitung". Versuch eines pressegeschichtlichen Rückblicks. In: Hans-Werner Schuster (Hg.): 60 Jahre Verband der Siebenbürger Sachsen in Deutschland. Grundzüge seiner Geschichte. München 2009, S. 70–83.

13 Bernhard Ohsam: Eine Handvoll Machorka. Roman aus Russland. Wien (ohne Jahresangabe); der erste Roman, der die Deportation thematisiert, stammt von Jean Rounault: Mon ami Vassia. Paris 1949. Jean Rounault war das Pseudonym von Rainer Biemel. Das Buch wurde erst im Jahr 1995 ins Deutsche übersetzt (Rainer Biemel: Mein Freund Wassja. Aus dem Französischen übersetzt von Claudia Brink. Köln, Weimar, Wien 1995). In der von mir erforschten Periode habe ich gar keinen Hinweis auf das Buch in den in Betracht gezogenen siebenbürgisch-sächsischen Zeitschriften gefunden. Das mag auch aufschlussreich sein für den Mangel einer echten Auseinandersetzung mit der Deportation in den ersten Nachkriegsjahrzehnten.

anderen Sammlungen verstreut Berichte und Erinnerungen aus der Deportation publiziert. Dadurch habe ich den Fokus meiner Untersuchung ausgeweitet, da mir die Erforschung der letztgenannten Veröffentlichungen die Gelegenheit gab, eine vergleichende Darstellung zwischen den verschiedenen Ebenen (zentral versus lokal, *top-down* versus *grassroots*) der mit der Deportation verbundenen siebenbürgisch-sächsischen Gedächtnisdiskursen vorzulegen. Im Folgenden werde ich auf die unterschiedlichen Ausprägungen des Umgangs mit der Deportation in der oben genannten Zeitspanne eingehen und deren Bedeutung sowie Einfluss auf die siebenbürgisch-sächsischen Erzählungen über die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft erörtern.

Die Deportation und die Schuldfrage

Bereits an dieser Stelle sei erwähnt, dass die Suche nach erinnerungspolitischen und/oder identitätsstiftenden Diskursen in vielerlei Hinsicht nicht erfolgreich war. In den ersten Nachkriegsjahrzehnten war die Deportation kein mit seiner heutigen Stellung vergleichbarer „Erinnerungsort" in den siebenbürgisch-sächsischen Identitätsdiskursen. In diesem Zusammenhang kann aber aufgezeigt werden, wie und wann man über die Deportation sprach, und wer das tat.

Eine der ersten Kontroversen bezüglich der Deportation fand 1951/1952 statt. Die damalige eher kurzlebige Debatte wurde nicht nur innerhalb des kleinen Kreises der siebenbürgisch-sächsischen Eliten, sondern vor allem zwischen diesen Eliten und Mitgliedern des rumänischen Exils geführt, die der Rădescu-Regierung, in deren Amtszeit die Deportation stattgefunden hatte, nahestanden. Die Gründe der Auseinandersetzungen waren mit der Frage der Verantwortung für die Deportation verbunden, die aus Sicht von Heinrich Zillich und den anderen sächsischen Landsmannschaftsfunktionären nicht nur bei den sowjetischen Besatzern lag, sondern auch bzw. sogar vor allem bei den rumänischen Behörden.[15]

Ein Artikel, der im Januar 1952 anlässlich des siebenten Jahrestages der Verschleppung erschien, und dessen Autor das Pseudonym „Cornelius" benutzte, stellte einen harschen Angriff gegen die rumänische Regierung dar:

> Als die Sowjets im Spätherbst 1944 von Rumänien auf Grund des Vertrages Arbeitskräfte forderten, waren sich die ans Ruder gelangten rumänischen Poli-

14 Das erste Buch dieser Art ist Hans Fröhlich: In der vierten Nachtwache. Erlebnisberichte aus der Deportation. München 1977.

15 Vgl. Heinrich Zillich: Eine zumindest befremdende Haltung. In: *Siebenbürgische Zeitung* (September 1951).

> tiker darin einig, ihnen zunächst das menschliche Freiwild jener Zeit: die deutschsprachige Bevölkerung anzubieten.[16]

Aus der Publikation des Artikels ergab sich folgender Schlagabtausch. Constantin Vișoianu, rumänischer Außenminister während der Deportation und Vorsitzender des Rumänischen Nationalkomitees (eine Art rumänische Exilregierung) in den 1950er-Jahren, erwiderte, dass die rumänische Regierung sich offiziell der Verschleppung entgegengesetzt habe. Seine Antwort wurde auf den Seiten der *Siebenbürgischen Zeitung* registriert.[17] Aber später, im April desselben Jahres, vertrat ein gewisser A. H. (wahrscheinlich Alfred Hönig) die Meinung, dass die Deutschen nicht nur die Opfer der rumänischen Kommunisten gewesen seien, sondern auch die Opfer der bürgerlichen Parteien und, überdies, sogar Opfer des faschistischen Regimes Antonescus:

> …wir Volksdeutschen nicht Nutznießer, sondern Spielbälle des Bündnisses zwischen dem nationalsozialistischen Deutschland und dem Rumänien Antonescus waren… […] …unter Antonescu manche Bestimmung der gegen die Juden gerichteten rumänischen Gesetzgebung auch gegen uns Volksdeutsche angewendet wurde…[18]

Diese Aussage ist in vielerlei Hinsicht aufschlussreich bezüglich des Mangels an Informationen über die Deportation und wahrscheinlich auch bezogen auf die Gerüchte und Auffassungen hinsichtlich der Verantwortlichkeit für die Deportation, die damals als gemeinsame Währung im Rahmen der siebenbürgisch-sächsischen Gemeinschaft zirkulierten. Schon auf den ersten Seiten von Bernhard Ohsams *Eine Handvoll Machorka*, im Jahr 1958 veröffentlicht, erfährt der Leser, dass die rumänischen Behörden 80.000 Rumäniendeutsche „an Rußland verkauft" hätten.[19] Der letzte sächsische Bürgermeister von Mediasch, Hans Zikeli, stellte dieselbe These in seinen vorgeblich im Jahr 1952 verfassten, aber viel später veröffentlichten Erinnerungen auf.[20]

In diesem Zusammenhang muss gefragt werden, welche Bedeutung die Zuschreibung der Schuld nicht nur auf die Sowjets, sondern auch auf die ru-

16 Cornelius [Pseudonym]: Sie fuhren singend in die Nacht. Die Deportation von Siebenbürger Sachsen vor sieben Jahren. In: *Siebenbürgische Zeitung* (Januar 1952).

17 Constantin Vișoianu: Für eine Rückkehr der Deutschen. In: *Siebenbürgische Zeitung* (März 1952).

18 A. H.: Schicksalsgenossen. In: *Siebenbürgische Zeitung* (April 1952).

19 Ohsam: Machorka, S. 8.

20 Hans Zikeli: Vom Bürgermeister zum Bergmann. Der 23. August 1944 und seine Folgen. In: Zikeli u. a.: Verschleppt, S. 10–11; Weber u. a. haben gezeigt, dass die überarbeitete Fassung Zikelis nach 1975 entstanden ist: Weber u. a.: Die Deportation. Bd. 2: Die Deportation als biographisches Ereignis und literarisches Thema, S. 473.

mänischen Behörden, unabhängig vom Wahrheitsgehalt dieser Information, haben konnte. Im Jahr 1995 haben Georg Weber u. a. gezeigt, dass mit Ausnahme der Kommunisten die Mitglieder aller rumänischen politischen Parteien versucht hatten, auf verschiedene Art und Weise, gegen die Maßnahme zu protestieren.[21] Auch wenn es im Kontext der frühen 1950er-Jahre schwierig – wenn nicht unmöglich – für die sächsischen landsmannschaftlichen Eliten in Deutschland war, über alle politischen Ereignisse, die zur Verschleppung geführt hatten, umfänglich informiert zu sein, kann festgestellt werden, dass die Annahme der Mitschuld der rumänischen Regierung an der Deportation dazu beigetragen hat, die „Aussiedlung" aller Deutscher aus Rumänien zu fordern, vor allem als „Familienzusammenführung" getarnt. Zu Beginn der 1950er-Jahre war diese Politik noch nicht so deutlich absehbar. Dennoch herrschte schon zu diesem Zeitpunkt die Ansicht vor, das Los der deutschen Minderheit in Rumänien sei schon deshalb besiegelt, weil alle politischen Kräfte, ob kommunistisch oder nicht, bereit seien, die Rumäniendeutschen an die Sowjetunion auszuliefern. Es mag auch aufschlussreich sein, dass einer der ersten Gegner der landsmannschaftlichen Politik, Herwart Scheiner, der in den frühen 1950er-Jahren versucht hatte, eine konkurrierende Institution zu gründen, eine andere Schuldzuweisung für die Deportation vertrat, die der Realität eher zu entsprechen schien.[22]

Die Deportation in die Sowjetunion und die Frage der Familienzusammenführung

Die Frage der Familienzusammenführung zeigt, dass es eine explizite Beziehung zwischen den von der Landsmannschaft verbreiteten sächsischen Opferdiskursen und der konkreten landsmannschaftlichen Politik gab. Das Hauptelement der landsmannschaftlichen Politik ab der Mitte der 1950er-Jahre war die Lobbyarbeit für die Familienzusammenführung. Die große Aussiedlung der Rumäniendeutschen von Rumänien nach Deutschland während des Kalten Krieges fand unter der Ägide der Familienzusammenführung statt.[23]

---

21 Weber u. a.: Die Deportation. Bd. 1: Die Deportation als historisches Geschehen.

22 Vgl. Bericht des Journalisten Herwart Scheiner aus Hermannstadt (Sibiu) in Süd-Siebenbürgen. In: Theodor Schieder u. a.: Dokumentation der Vertreibung aus Ost-Mitteleuropa. Bd. 3: Das Schicksal der Deutschen in Rumänien. Berlin 1957, S. 230; Bezüglich einer Analyse des Konflikts zwischen Scheiner und den landsmannschaftlichen Eliten vgl. Pierre Aubert de Trégomain. Les frontières du dicible. Les Saxons de Transylvanie et la seconde guerre mondiale. Université Paris III – Sorbonne Nouvelle 2006, S. 157–158 (Doktorarbeit).

23 Vgl. Florica Dobre u. a. (Hgg.): Acțiunea Recuperarea. Securitatea și emigrarea germanilor din România (1962–1989) [Aktion Rückgewinnung. Die Securitate und die Aussiedlung der Deutschen aus Rumänien (1962–1989)]. Bukarest 2011.

Dieser Zusammenhang macht deutlich, dass die Frage der Familienzusammenführung Einfluss auf die Art und Weise nahm, in der die siebenbürgisch-sächsischen Eliten in den ersten Nachkriegsjahrzehnten auf die Verschleppung eingegangen sind. Die Deportation wurde zum Teil eines argumentativen Rahmens, dessen Ziel es war, zu zeigen, dass die Familienzusammenführung in der Bundesrepublik Deutschland (also die Aussiedlung) die einzige Lösung für die Gemeinschaft darstellte. Die Ausrichtung der landsmannschaftlichen Politik auf das Ziel der Aussiedlung ist ab der Mitte der 1950er-Jahre deutlich zu erkennen.[24] Artikel und andere Texte über die Lage der Siebenbürger Sachsen nach dem Zweiten Weltkrieg bezogen sich folglich auf die Deportation als eine Ursache der Spaltung der Familien, die folglich auf beiden Seiten des Eisernen Vorhangs getrennt leben mussten. Für die Landsmannschaft stellte dieser Zustand ein zentrales Problem dar, dessen Lösung oberste Priorität besaß, und zwar in Gestalt der Familienzusammenführung in Deutschland:

> Dann folgt 1944 der Abfall Rumäniens. Die Deutschen Nordsiebenbürgens werden nach Deutschland und Österreich evakuiert, die Südsiebenbürger bleiben zurück. Und von ihnen werden alle arbeitsfähigen Deutschen im Januar 1945 zur Zwangsarbeit in die UdSSR verschleppt – sehr viele sind nicht mehr wiedergekommen. Viele der nach Deutschland und Österreich aus dem Krieg, aus der Gefangenschaft und aus russischer Zwangsarbeit zurückgekehrten Siebenbürger Sachsen sind seither von ihren nächsten Angehörigen, Frauen, Kindern, Eltern, getrennt. Erst wenn diese Familien wieder vereint sind, wird ein schweres menschliches Unrecht gutgemacht sein.[25]

Darüber hinaus gab es auch Fälle, in denen die Deportation als Hauptgrund für die danach notwendige Familienzusammenführung angesehen wurde. Zum Beispiel schrieb A. H. im Jahr 1957 einen umfassenden Artikel, in dem er für „Menschlichkeit" plädiert und rhetorisch fragt, ob das Ziel der rumänischen Regierung das Ablehnen der Familienzusammenführung sein könne. Der Autor schildert die Verschleppung und betont, dass sie alle Deutschen berührt habe, unabhängig von ihrem politischen Engagement oder von anderen Kriterien. A. H. betont, dass dasselbe Regime, das die Deportationen „auf Geheiß Moskaus" durchgeführt habe, es nun verbiete, dass die ehemaligen Verfolgten und Entrechteten sich mit ihren Familien wieder vereinen könnten.[26] Auch Heinrich Zillich unterstrich lautstark die Verbindungen zwischen

24 Weber u. a.: Emigration, S. 517–625.
25 Wilhelm Bruckner: Aus der Geschichte der Siebenbürger Sachsen. In: *Siebenbürgische Zeitung* (25. August 1959).
26 A. H.: Wir fordern Menschlichkeit! Will Bukarest allein die Familienzusammenführung verweigern? In: *Siebenbürgische Zeitung* (29. September 1957).

der Deportation und der Familienzusammenführung, indem er implizit oder explizit Erstere als Argument zugunsten Letzterer einsetzte:

> Zehntausende von uns wurden wie Vieh in plombierten Wagen ins Donezgebiet verfrachtet, zu jahrelanger Zwangsarbeit, bei der ein Achtel von ihnen starb. Unsere Familien wurden auseinandergerissen und nur Ihr, ein kleiner Teil des Stammes, konntet an Deutschlands Tore klopfen.[27]

Die Verwendung der Deportation als ein argumentatives Mittel zugunsten der landsmannschaftlichen politischen Ziele gewann zu dem Zeitpunkt an Bedeutung, an dem die Verschleppung der Rumäniendeutschen in die Sowjetunion kein echtes erinnerungspolitisches Material lieferte. Die Verwendung der Deportation in implizit oder explizit politischen Argumentationen war in der Tat eine der wenigen Kontexte, in denen die landsmannschaftlichen Eliten ihre Aufmerksamkeit dem Deportationsthema schenkten.

Opferdiskurse: Deportation der Südsiebenbürger vs. Flucht der Nordsiebenbürger

Auf dem ersten von der Landsmannschaft organisierten Heimattag der Siebenbürger Sachsen in Deutschland, der 1951 stattfand, forderte Fritz Heinz Reimesch, damals Vorsitzender der Organisation, in seiner Rede über die Geschichte der Siebenbürger Sachsen die Integration der Verschleppung in einen umfassenderen Opferdiskurs:

> Zehntausende deutscher Burschen und Mädchen, Männer und Frauen wurden als Zwangsarbeiter nach Rußland verschleppt und mußten dort eine Schuld sühnen, die nicht ihre Schuld war, die sie aber mit einer seelischen Größe trügen ohne bisher im deutschen Volke Anerkennung gefunden zu haben! Wieviele von ihnen liegen irgendwo am Rande Asiens in fremder Erde![28]

Die geäußerte Auffassung Reimeschs, die keine Ausnahme war, knüpft an die üblichen Darstellungen der Vertriebenen in der deutschen Nachkriegsöffentlichkeit an, die ihren Opferstatus hervorhoben.[29] Die Opferdiskurse in der Bundesrepublik am Anfang des Kalten Krieges waren grundsätzlich mit dem Los der Vertriebenen verbunden und von Vertriebenenorganisationen, „mit

27 Heinrich Zillich: Wir sind Deutsche und Europäer. In: *Siebenbürgische Zeitung* (1. Juli 1954).
28 Fritz Heinz Reimesch: Sich bewähren. In: *Siebenbürgische Zeitung* (April 1951).
29 Robert G. Moeller: War Stories. The Search for a Usable Past in the Federal Republic of Germany. Berkeley 2001.

Unterstützung aller im Bundestag vertretenen Parteien", stark geprägt.[30] Darüber hinaus führten die Bemühungen der Landsmannschaft um Anerkennung des „Vertriebenen"-Status für die Gruppe der Siebenbürger Sachsen auch zum Versuch, deren „Schicksal" in das Narrativ von „Flucht und Vertreibung" einzugliedern:

> Da muß gesagt werden, daß wir ein gemeinsames Schicksal haben, daß wir den Block der 9 Millionen Vertriebenen mitbilden. Wir gehören auch organisatorisch ihm an und sind in ihm vollberechtigt. Wir haben keine Veranlassung, aus der Reihe herauszutanzen.[31]

In diesem Zusammenhang war das Los der Sachsen aus Nordsiebenbürgen, die im Herbst 1944 aus dieser Region evakuiert worden waren, viel passender. Das erklärt vielleicht, warum in den Jahren 1954 und 1955 siebenbürgisch-sächsische Eliten es vorgezogen haben, sich auf die Gedenkfeiern anlässlich des zehnten Jahrestages der Evakuierung aus Nordsiebenbürgen zu beziehen, ohne auf die Deportation hinzuweisen.[32] Im Januar 1965 veröffentlichten weder die *Siebenbürgische Zeitung*, noch das Periodikum *Licht der Heimat* oder der ab 1956 erschienene *Siebenbürgisch-sächsische Hauskalender* Texte zum Gedenken an die Deportation, während einige Monate davor (September 1964) in einer Reihe von Artikeln und Pressematerialien auf die Evakuierung der Sachsen aus Nordsiebenbürgen, einschließlich der Gedenkfeiern, hingewiesen wurde.[33] Bezeichnenderweise markierte der *Siebenbürgisch-sächsische Hauskalender* zwischen 1956 und 1961 den 11. Januar als „Gedenktag". Der Begleittext lautete: „Beginn der Aushebung zur Arbeit nach der UdSSR in Siebenbürgen".[34] Ab 1962 enthält die Monatstafel keinen entsprechenden Hinweis mehr.[35] Im Vergleich zur

30 Eva Hahn, Hans Henning Hahn: Flucht und Vertreibung. In: Etienne François, Hagen Schulze (Hgg.): Deutsche Erinnerungsorte I. München 2001, S. 335–351, hier S. 338; siehe auch Pertti Ahonen: After the Expulsion. West Germany and Eastern Europe. New York 2003.

31 Unsere Lage in Deutschland und Österreich. Die Ansprache Dr. Zillichs. In: *Siebenbürgische Zeitung* (Mai 1951); vgl. Pierre de Trégomain: Constructing Authenticity. Commemorative Strategy of the Transylvanian Saxons in West Germany's Early Years. In: Mareike König, Rainer Ohliger (Hgg.): Enlarging European Memory. Migration Movements in Historical Perspective. Ostfildern 2006, S. 99–111.

32 Heuer werden es zehn Jahre…. In: *Siebenbürgische Zeitung* (17. Januar 1955).

33 Siehe z. B. Georg Wenzel: Dank ohne Ernte? In: *Licht der Heimat* (September 1964); auch Sofia Schneider: Lebensweg einer Bäuerin. In: *Licht der Heimat* (September 1964); vgl. Tage des Gedenkens. Von 20 Jahren langten die siebenbürgischen Trecks in Österreich ein. In: *Siebenbürgische Zeitung* (15. Oktober 1964).

34 *Siebenbürgisch-sächsischer Hauskalender* 1956, S. 3; 1957, S. 3; 1958, S. 3; 1959, S. 3; 1960, S. 3; 1961, S. 3.

35 Eine plausible Erklärung für dieses Verschwinden konnte nicht gefunden werden. Der Autor der Monatstafel war nach wie vor Karl Reinerth. Ein persönliches Gespräch mit Paul

Flucht aus Nordsiebenbürgen scheint die Deportation ab den 1960er-Jahren keinen selbständigen Platz in der landsmannschaftlich geprägten Erinnerungslandschaft behalten zu haben. Zwar enthielt jede sächsische Darstellung der Zeitgeschichte der Siebenbürger Sachsen einen Hinweis auf die Deportation, insbesondere im Kontext der Aufzählungen der sächsischen Diskriminierungen ab dem „Katastrophenjahr" 1944, aber die Deportation erhielt in den ersten Nachkriegsjahrzehnten – im Rahmen der sächsischen Institutionen – nicht den Status eines „Erinnerungsortes".

Die Verschmelzung der Deportation von Rumäniendeutschen in die Sowjetunion mit der sowjetischen Kriegsgefangenschaft

Anlässlich des ersten Heimattages 1951 plädierte Alfred Coulin für die Erinnerung an die Sachsen, die ihre Heimat verloren hatten: „…die einen auf langen Trecks geflohen, andere über Rußland über die Kriegsgefangenschaft nach Deutschland gekommen sind, in dem der Schwarzmarkt blühte."[36] Auf den ersten Blick fehlt die Verschleppung in Alfred Coulins Ausführungen. Er selbst wurde verschleppt und nach der Deportation in Deutschland entlassen, sein eigener Heimatverlust war also eine unmittelbare Folge der Deportation.[37] Es ist schwer zu glauben, dass er keinen Hinweis auf ein Ereignis geben wollte, mit dem sein eigenes Schicksal so unmittelbar verbunden war. Höchstwahrscheinlich nahm Coulin die Verschleppung unter dem weitgefassten Sammelbegriff „Kriegsgefangenschaft" wahr, ein Phänomen, das nicht so abwegig erscheint wenn man bedenkt, dass die Deportation tatsächlich während des Krieges stattgefunden hatte und dass am Anfang der 1950er das Bild des Russlandheimkehrers in der deutschen Öffentlichkeit mit dem Bild des Kriegsgefangenen assoziiert wurde.[38] Einzelne Aspekte, wie die Tatsache, dass sowohl die Kriegs-

Philippi, damals eine der aktivsten Persönlichkeiten nah am Hilfskomitee, das den Kalender herausgab, war auch nicht aufschlussreich.

36 Die Heimat und wir. Die Rede Alfred Coulins. In: *Siebenbürgische Zeitung* (Mai 1951).

37 Eine kurze biografische Notiz über Coulin in: Walter Myß (Hg.): Die Siebenbürger Sachsen. Lexikon. Geschichte. Kultur. Zivilisation. Wirtschaft. Lebensraum Siebenbürgen (Transsilvanien). Thaur bei Innsbruck 1993, S. 91.

38 „«Russlandheimkehrer» war nach 1945 in Deutschland ein sehr geläufiger Begriff, mittlerweile muss er erklärt werden. Gemeint sind zuvor gefangene deutsche Soldaten des Zweiten Weltkrieges, die aus sowjetischen Gewahrsam (meist auf sowjetischem Territorium) wieder entlassen wurden und in das durch Alliiertenbeschluss verkleinerte Deutschland heimkehrten. Zunächst wurden unter diesen Begriff auch jene Deutsche gefasst, die im Frühjahr 1945 als zivile Arbeitskräfte in sowjetische Lager gebracht worden waren, um Reparationsleistungen zu erbringen." Siehe Elke Scherstjanoi: Einleitung. In: Dies. (Hg.): Russlandheimkehrer. Die sowjetische Kriegsgefangenschaft im Gedächtnis der Deutschen. München 2012, S. 1–17, hier S. 1.

gefangenen, als auch die Verschleppten dieselbe Art von „sowjetischen Kriegsgefangenen-Doppelkarten“ verwendeten, trugen dazu bei, dass damals wie heute „Uneingeweihte“ schwer zwischen der Kriegsgefangenenkorrespondenz und der Verschlepptenkorrespondenz unterscheiden konnten.[39] Die Errichtung eines Mahnmals in Dinkelsbühl im Jahr 1967, „unseren Toten in aller Welt“ gewidmet, kann mit einem ähnlichen Lektüreschlüssel entziffert und erklärt werden. Das Mahnmal steht für eine Hinterlassenschaft für die zukünftigen Generationen und der Text auf der Gedenktafel lautet folgendermaßen:

> Wir gedenken aller Söhne und Töchter Siebenbürgens, die in der Heimat und in der Fremde der Pflicht gehorchend, kämpfend fielen, und wehrlos, auf Flüchtlingsstraßen, in Gefangenschaft und Zwangsarbeitslagern von uns gerissen wurden.[40]

Ursprünglich gab es auch Vorschläge, an der Gedenkstätte die verschiedenen Lager in der Ukraine und in der Ural-Region namentlich zu erwähnen. Schließlich wurde entschieden, die Deportation unter dem Sammelbegriff „hinter Stacheldraht“ vorzustellen,[41] was die Verschmelzung der Zwangsarbeit und der Kriegsgefangenschaft in der Sowjetunion deutlich macht:

> Statt der Aufzählung von Schlachtfeldern beider Kriege, von Gefangenen- und Zwangsarbeitslagern, die ursprünglich stellvertretend für viele andere auf Grabmalblöcken genannt werden sollten (wie Isonzo, Stalingrad, Donbas), entschied man sich nun für alle Einzelfälle umfassende Bezeichnungen. Die sieben Blöcke werden die Inschriften tragen: „im Osten“, „im Süden“, „im Westen“, „im Norden“, „hinter Stacheldraht“, „auf der Flucht“, „in der Heimat“.[42]

Die Verschmelzung der Deportationsopfer mit den Kriegsopfern im Allgemeinen und der Verschleppung mit der Kriegsgefangenschaft ist auch in anderen Kontexten sichtbar, wie etwa im Fall von Nico, einer der Gestalten aus Bernhard Ohsams *Eine Handvoll Machorka*, der eine Nachricht über das baldi-

---

39 Norbert Blistyar: Rumäniendeutsche Zwangsarbeiter in der UdSSR. In: *Philatelie und Postgeschichte* 246 (1996), S. 17–20, hier S. 18.

40 Eine Gedenkstätte in Dinkelsbühl für unsere Toten. Unseren Toten in aller Welt. In: *Siebenbürgische Zeitung* (31. Juli 1966).

41 Der Stacheldraht war im Nachkriegsdeutschland eine Metapher für die sowjetische Kriegsgefangenschaft. Siehe Andrea van Hegel: Der Sinnlosigkeit einen Sinn geben. Zur Kriegsgefangenenausstellung des Verbandes der Heimkehrer, 1951–1962. In: Scherstjanoi: Russlandheimkehrer, S. 81.

42 Hans Wolfram Theil: Unsere siebenbürgische Gedenkstätte im Werden. Ein Zwischenbericht über die Verwirklichung eines Herzenswunsches aller Landsleute. In: *Siebenbürgische Zeitung* (31. Januar 1967). Tatsächlich könnte man die Toten während der Deportation auch der Kategorie „im Osten“ zuordnen, aber diese ist auch mit dem Krieg verbunden.

ge Ende des Krieges mit den folgenden Worten kommentiert: „An unserem Los ändert sich damit nichts. Wir sind und bleiben diejenigen, die den Krieg schon lange verloren haben. Wir und alle Kriegsgefangenen."[43]

Die *grassroots*-Perspektive

Auf der Ebene der zentralen Institutionen der Siebenbürger Sachsen in der Bundesrepublik hatte die Deportation in den ersten Nachkriegsjahrzehnten keine wahrnehmbar selbständige erinnerungspolitische Bedeutung. Anders verhält es sich mit der Rolle der Deportation auf der nicht-institutionellen, *grassroots* oder lokalen, Ebene. Verstreute Erlebnisberichte in den erforschten sächsischen Veröffentlichungen oder in der *Dokumentation der Vertreibung*[44] erlauben uns einen Blick darauf zu werfen. Der *Zeidner Gruß*, eines der ersten in der Bundesrepublik gedruckten Heimatblätter (ab 1954), ist in dieser Hinsicht eine aufschlussreiche Quelle.

Anders als die *Siebenbürgische Zeitung* oder als *Licht der Heimat*, dokumentierte das Heimatblatt der Zeidner Heimatortsgemeinschaft (Nachbarschaft) außerhalb Rumäniens den zwanzigsten Jahrestag der Deportation mit umfangreichem Material. Zeiden ist eine Ortschaft im Südosten Siebenbürgens, aus der ungefähr 500 Deutsche im Januar 1945 in die Sowjetunion deportiert wurden. Damals betrug die deutsche Bevölkerung ungefähr 3.000 Einwohner (während des Krieges hatten etwa 400 Deutsche in der Wehrmacht oder der Waffen-SS gekämpft). Zirka 300 Verschleppte sind nach Zeiden zurückgekehrt, während 100 nach Deutschland entlassen wurden und weitere 100 in der Sowjetunion verstorben sind.[45]

Die Untersuchung des Zeidner Heimatblattes erlaubt uns einen Einblick in eine andere Art von Umgang mit der Deportation zu gewinnen. Darin findet man Hinweise auf lokale Versuche, die Deportation als Erinnerungsort zu gestalten, wie z. B. Gottesdienste für die Deportierten oder die Vorstellung von Musikstücken. Bemerkenswert ist auch die Tatsache, dass manche dieser Bemühungen eigentlich in Rumänien stattfanden: „Eine *Gedenkfeier f*ür die Wiederheimgekehrten hielt die Gemeinde Zeiden in der evang. Kirche am 3. Sonntag nach Epiphanias (30. Jan.)."[46]

---

43 Ohsam: Machorka, S. 308.
44 Schieder u. a.: Dokumentation der Vertreibung.
45 Rainer Lehni: Zeiden im Burzenland. In: *Siebenbürgische Zeitung* (20. Mai 1999).
46 Aus Zeiden. *Zeidner Gruß. Heimatbrief der Zeidner Nachbarschaft* (1955), S. 5; Siehe auch den Hinweis auf eine „den nach Rußland deportierten Brüdern und Schwestern" gewidmete Melodie in Hans Mieskes: Danksagung an Lehrer Hans Mild. *Zeidner Gruß. Heimatbrief der Zeidner Nachbarschaft* (1957), S. 5–6, hier S. 6.

Eine der Verschleppung gewidmete Veranstaltung fand im Jahr 1965, am fünften Zeidner Nachbarschaftstag in Bischofshofen in der Nähe von Salzburg statt, während auf der landsmannschaftlichen Ebene anscheinend keine solche Veranstaltung organisiert wurde. Zu diesem Anlass hielt der junge Nachbarvater Balduin Herter eine langatmige Rede, die im *Zeidner Gruß* veröffentlicht wurde. Der Text Herters beruht auf seinen eigenen Erinnerungen an das Ereignis, da er auch deportiert worden war. Herter äußert die Bitte, dass seine Zeidner Landsleute „ihre Erlebnisse" aufschreiben, nach dem Vorbild der „großangelegten Dokumentation, die die Vertreibung und Verschleppung der Deutschen aus Ost-Mitteleuropa festschreibt".[47] Gemeint ist die achtbändige *Dokumentation der Vertreibung*,[48] ein Werk, das von „einer historiographischen Tradition abrückte, die sich ausschließlich auf die Geschichte großer Männer und Nationalstaaten konzentrierte". Vielmehr näherte es sich der *grassroots*-Ebene an, indem es Augenzeugenberichte von einfachen Menschen berücksichtigte.[49] Im Falle der Zeidner Initiative scheint es sich um den ersten organisierten Versuch zu handeln, Berichte über die Deportation zu sammeln, der nicht von der Landsmannschaft oder vom Hilfskomitee stammte, sondern vielmehr von lokalen sächsischen Eliten ausging. In der *Siebenbürgischen Zeitung* wurde die *Dokumentation* nicht rezipiert. Dafür verfolgte die Landsmannschaft aber umfassendere Ziele, wie etwa die Erfassung aller sächsischen Toten der beiden Weltkriege, aber auch derer „die auf der Flucht, in Zwangsarbeitslagern und Gefangenschaft von uns gerissen wurden."[50]

Der Bericht Herters ist jenen aus der *Dokumentation* oder den manchmal in der *Siebenbürgischen Zeitung* veröffentlichten Texten ähnlich und weist darauf hin, dass die Aufarbeitung der Vergangenheit erstens die Möglichkeit bot, über die Vergangenheit zu sprechen und zweitens, aus den traumatischen Erfahrungen einen anerkannten Teil der Vergangenheit zu schaffen. Gleichzeitig betont Herter, dass die Frauen die Mehrheit der Verschleppten ausmachten, und zitiert ausführlich aus drei Erlebnisberichten, zwei davon von Frauen.[51] Frauenberichte sind auch in der *Siebenbürgischen Zeitung* zu finden, oft auf der sogenannten „Seite der Frau".[52] Auffällig an den Berichten in diesem sächsi-

47 20 Jahre nach der Verschleppung. Ansprache des Jüngeren Nachbarvaters Baldi Herter am 5. Nachbarschaftstag in Bischofshofen (Salzburg). *Zeidner Gruß. Heimatbrief der Zeidner Nachbarschaft* (1965), S. 1–4, hier S. 2.

48 Schieder u. a.: Dokumentation der Vertreibung.

49 Moeller: War Stories, S. 60.

50 Die Gedenkstätte der Siebenbürger Sachsen. Zur Verwirklichung unseres Anliegens in Dinkelsbühl. In: *Siebenbürgische Zeitung* (15. Januar 1967).

51 *Zeidner Gruß*: 20 Jahre.

52 Vgl. Liane Weniger: Tagebuchblätter aus Rußland. In: *Siebenbürgische Zeitung* (28. März 1957); Dies.: Tagebuchblätter aus Rußland. In: *Siebenbürgische Zeitung* (29. Juni 1959);

schen Presseorgan ist der totale Mangel an erläuternden Texten oder an Kontextualisierung. Auf der einen Seite weist dieser Umstand darauf hin, dass aus der Perspektive der Redaktion die Verschleppung für alle Leser der Zeitschrift als bekannt galt. Auf der anderen Seite kann dies als ein Meiden einer echten Auseinandersetzung mit dem Phänomen interpretiert werden.

Laut Doris L. Bergen ist der Umgang der „Volksdeutschen" mit den Erfahrungen von Frauen während der Flucht und Vertreibung „keine feministische Anerkennung des partikulären Leidens der Frauen", sondern eine „Aneignung der Erfahrungen von Frauen um politische Zwecke" zu verfolgen. Ihre These stimmt mutmaßlich auch für den siebenbürgisch-sächsischen Fall. Die beste Veranschaulichung scheinen die literarischen und „wissenschaftlichen" Überlegungen Heinrich Zillichs zum Thema „Frauenleiden" im Zweiten Weltkrieg zu sein.[53] Dies macht deutlich, dass in einer stark konservativ-patriarchalischen Gemeinschaft, wie der sächsischen, die weiblichen Erfahrungen viel schwerer einen Zentralplatz in den Identitäts- und Gedächtnisdiskursen erhielten. Dieser Themenkomplex stellt ein großes Forschungsdesiderat dar.

Die Zeidner Gedenkveranstaltung von 1965 und die Erlebnisberichte der Verschleppten, die ab und zu in den sächsischen Publikationen veröffentlicht wurden, deren Autoren oft Frauen waren,[54] verdeutlichen den vielschichtigen Charakter der Erinnerung an die Deportation.[55] In seiner Rede ging Herter auch auf zeitgenössische Fragen ein, wie etwa die Trennung der Familien, die auch den Kern der landsmannschaftlichen Aktivitäten ausmachte. Aber im Gegensatz zu den landsmannschaftlichen Eliten präsentierte Herter die Familienzusammenführung in Deutschland nicht als einzige Lösung für die Siebenbürger Sachsen, sondern unterbreitete eine differenziertere Darstellung der rumänisch-deutschen Beziehungen. Die Einstellung Herters suggeriert, dass die Haltung der Landsmannschaft nicht von allen Akteuren der sächsischen Gemeinschaft in der Bundesrepublik Deutschland geteilt wurde, trotz des landsmannschaftlichen Anspruchs, im Namen der gesamten siebenbürgisch-sächsischen Gemeinschaft zu sprechen. Die Frage des Platzes der Deportation in den sächsischen Identitätsdiskursen ist ein Beweis dafür, dass

Dies.: Tageblätter aus Rußland. In: *Siebenbürgische Zeitung* (15. April 1963); Martha Schwager: Eine von vielen. In: *Siebenbürgische Zeitung* (28. Februar 1959).

53 Siehe Heinrich Zillich: Junge verschleppte Mütter – 1949. In: *Südostdeutsche Heimatblätter* 14 (1965) H. 3, S. 148 und Ders.: Unsere Frauen im letzten Krieg. Zur ehrfurchtsvollen Erinnerung an ihr Martyrium vor 20 Jahren. In: ebenda, S. 143–147.

54 Vgl. Weniger: Tagebuchblätter.

55 Die in der *Dokumentation der Vertreibung* veröffentlichten Berichte sind als Teil eines von der Bundesregierung initiierten wissenschaftlichen Projektes veröffentlicht worden. Sie sind durchaus aufschlussreich, offenbaren aber gleichzeitig die Rolle der Bundesrepublik in der deportationsverbundenen Erinnerungslandschaft.

die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Elitenpolitik nur zu einem begrenzten Bild der rumäniendeutschen Geschichte und des rumäniendeutschen Umgangs mit der Vergangenheit führen kann.

Heute ist die Deportation ein entscheidender Teil des siebenbürgisch-sächsischen und rumäniendeutschen Kollektivgedächtnisses, ein echter Erinnerungsort, der durch Gedenkfeiern, Veröffentlichungen, Ausstellungen usw. gestaltet wird.[56] Nichtsdestotrotz zeigt die relative Abwesenheit der Deportation von den grundlegenden sächsischen Identitäts- und Gedächtnisdiskursen in den 1950er- und den 1960er-Jahren, dass das nicht immer der Fall war. Darüber hinaus sollte die Erinnerung an die Verschleppung vor dem Hintergrund politischer Interessen und von umfassenderen Identitätsdiskursen analysiert werden. Es steht fest, dass eine umfangreiche Studie über die Erinnerung an die Deportation von Rumäniendeutschen in die Sowjetunion noch aussteht.

56 Vgl. Hans-Werner Schuster, Walter Konschitzky (Hgg.): Deportation der Südostdeutschen in die Sowjetunion 1945–1949. München 1999.

„Der gemeinsame Kampf gegen den Faschismus“ in der rumäniendeutschen Zeitschrift *Forschungen zur Volks- und Landeskunde*

Ein Diskurs zwischen ideologischer Umerziehung, gesellschaftlicher Integration und wirtschaftlicher Wertsteigerung

FLORIAN KÜHRER-WIELACH

Dem Entschluss, in diesem Beitrag die Diskursstrategien um den Topos „Kampf gegen den Faschismus“ in der deutschsprachigen Historiografie des kommunistischen Rumänien zu untersuchen, ging die Idee voraus, sich im Rahmen desselben Quellenensembles dem Opfergedächtnis zur Deportation der Rumäniendeutschen in die Sowjetunion im Jahr 1945 zu widmen. Wie jedoch nach einer ersten Sichtung der seit den späten Fünfzigerjahren in Hermannstadt (rum. Sibiu) erscheinenden Zeitschrift *Forschungen zur Volks- und Landeskunde (FVLk)* festzustellen war, werden die die deutsche Minderheit betreffenden Ereignisse der letzten Kriegs- und der ersten Nachkriegsmonate im wissenschaftlichen Diskurs des sozialistischen Rumänien kaum thematisiert. Ein Weg, sich dem *Ungeschriebenen* trotzdem zu nähern, ist es, den Blick auf das *Geschriebene* zu richten. Aus diesem Grund widmet sich dieser Beitrag dem gleichsam als Komplementärtopos zur Deportation in die Sowjetunion zu betrachtenden Thema des „antifaschistischen Kampfes“, wie es in den *FVLk* reflektiert wird. Ziel der Untersuchung ist es, die Strategien zur Konstruktion einer Erinnerung an den gemeinsamen, die Nationalitäten verbindenden Kampf gegen den Faschismus im rumäniendeutschen historiografischen Spezialdiskurs darzustellen. Es wird also statt eines Opfer- ein Heldenmythos untersucht.

Anhand dieses Beispiels soll ein diskursanalytischer Beitrag zur Erforschung der Umerziehungs- und Integrationsmaßnahmen für eine Minderheitengruppe in das kommunistische Gesellschaftssystem geleistet werden: Wie wird

dieses völlig neue Identifikationsangebot an die Rumäniendeutschen vermittelt und argumentativ untermauert? Wie muss für diesen Zweck das traditionelle historische Narrativ modifiziert werden? Wie verändern sich diese Strategien im Laufe der ideologischen Konjunkturen? Die *FVLk* stellen aufgrund ihres durchgängigen Erscheinens seit 1957 und ihrer Position als bedeutendstes deutschsprachiges Forschungsperiodikum im kommunistischen Rumänien einen besonders repräsentativen, gut abgrenzbaren Quellenkorpus dar.

Katherine Verdery weist in ihrer bahnbrechenden Studie *National Ideology Under Socialism*[1] darauf hin, dass der historische Diskurs ganz besonders (aber freilich nicht nur) in sozialistischen Gesellschaften gleichsam als Produktionsmittel zur Schaffung von Bedeutung (*meaning*)[2] zu sehen ist:

> Social objects, consciousness, social life itself, are constituted in discourse, which can create objects formerly ‚unthinkable' (such as a ‚patriotic communist') and can undermine the ‚thinkability' of existing objects (such as a ‚fascist patriot' […]). Although social objects, consciousness, and social life are also constituted through practices that are *not* articulated in discourse […], in socialist systems language takes on special significance as a constitutor of social life precisely because a new order of society-generating practices has not been regularized, does not function reliably.[3]

Unter dieser Prämisse kann eine Untersuchung des einschlägigen Spezialdiskurses die Frage, wie sehr dieses neue Identifikationsangebot kurzfristig angenommen worden ist, kaum beantworten, zumal das totalitär gestaltete Dispositiv des Diskurses einen hohen Grad an Anpassung und Unterwerfung, aber – wie allein schon die Existenz der *FVLk* belegt – auch eine aktive Vereinnahmung der entsprechenden Gruppe und ihrer Akteure „von oben" erforderte. Jedoch ist es möglich, Rückschlüsse auf die ideologischen und politischen Absichten der Akteure zu ziehen; insbesondere auf die Rolle, die das offizielle Rumänien seinen Minderheiten und speziell den Rumäniendeutschen im zu errichtenden und etablierenden sozialistischen Gesellschaftsgefüge zuwies. Gleichzeitig lässt sich der Freiraum ausloten, den ein totalitäres System einer Minderheit lässt, um ihre kollektive Identität zu pflegen und zu aktualisieren.

Nach einer kurzen Darstellung des historischen Dispositivs ab dem Zweiten Weltkrieg erfolgt eine Analyse ausgewählter Topoi anhand von in den *FVLk* veröffentlichten Texten beginnend mit der 1957 erschienenen, ersten Ausgabe bis in die 1970er-Jahre. Ein Fokus wird dabei auf den thematischen

1 Katherine Verdery: National Ideology Under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania. Berkeley 1991.
2 Ebenda, S. 87.
3 Ebenda, S. 91. Hervorhebung im Original.

Wandel entlang der *storyline* einer gemeinsamen Erinnerung an den „Kampf gegen den Faschismus“ gelegt: Im Abschnitt „Die proto-antifaschistische Periode“ wird auf die aneignende Modifizierung historischer Episoden vor dem Aufkommen faschistischer Ideologien und Bewegungen eingegangen, im darauffolgenden Abschnitt „Der antifaschistische Kampf“ die Beschreibung der 1920er-, 1930er- und 1940er-Jahre bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges analysiert. Speziell in diesem für die Fragestellung zentralen Teil werden die diskursiven Strategien beschrieben, die den Nachweis für eine breite nationalitätenübergreifende Front im Kampf gegen „den Faschismus“ in Wort und Tat erbringen sollen. Der Abschnitt „Transformation und Rückfallprävention“ widmet sich den diskursiven Strategien, die den Beweis der gelungenen Integration der Deutschen in die sozialistische Gesellschaft Rumäniens erbringen sollten.

Das historische Dispositiv

Das Jahr 1944 brachte in der rumänischen Politik eine radikale Wende: Am 20. August setzte die Rote Armee zum Großangriff auf Rumänien an. Drei Tage später wurde der für die drohende militärische Niederlage verantwortlich gemachte politische Führer Rumäniens, Ion Antonescu, von einem zu diesem Zweck gebildeten Parteienblock gestürzt und verhaftet. Nach diesem vom jungen König Mihai I. maßgeblich mitverantworteten Staatsstreich wurde das Bündnis Rumäniens mit den Achsenmächten aufgelöst. Rumänien wechselte die Seiten und kämpfte nun an der Seite der Alliierten. Dies bedeutete das Ende der „klassischen“ Militärdiktatur, die Antonescu 1940 nach der Abdankung des zuletzt ebenfalls diktatorisch regierenden Königs Carol II. mit Hilfe der faschistischen Eisernen Garde (Garda de fier) errichtet und ab 1941 alleine als „Marschall“ geführt hatte.

Für die Rumäniendeutschen bedeutete dies, ihre privilegierte Sonderstellung zwischen den vormals verbündeten Staaten Rumänien und Deutschland zu verlieren. 1940 war den von der „NSDAP der deutschen Volksgruppe in Rumänien“ geführten Rumäniendeutschen kollektiv der Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts zugesprochen worden. In der Folge waren ab 1943 rund 63.000 rumäniendeutsche Männer in die deutsche Wehrmacht und vor allem in die Waffen-SS eingetreten.[4] Im Rahmen des Rückzugs der deut-

4 Mathias Beer: Rumänien: Regionale Spezifika des Umgangs mit deutschen Minderheiten am Ende des Zweiten Weltkriegs in Südosteuropa. In: ders., Dietrich Beyrau, Cornelia Rauh (Hgg.): Deutschsein als Grenzerfahrung. Minderheitenpolitik in Europa zwischen 1914 und 1950. Essen 2009, S. 279–303, hier: S. 296f; Stephan Schüller: Für Glaube, Füh-

schen Wehrmacht von der Ostfront floh im September 1944 ein Großteil der im Raum Bistritz (rum. Bistrița) lebenden Siebenbürger Sachsen in die Reichsgaue Ober- und Niederdonau (Ober- und Niederösterreich). Mit dem 23. August 1944 wandelte sich die Wahrnehmung der Rumäniendeutschen mit einem Schlag von pauschal Privilegierten zu einer Tätergruppe, die einem „kollektiven Generalverdacht"[5] unterlag, Kollaborateure und Nutznießer der faschistischen Periode gewesen zu sein:[6]

> Doch entsprechend dem ‚Volksgruppengesetz' hatten praktisch alle Angehörigen der deutschen Minderheit der Organisation angehört. Damit galt jetzt deren ‚hitleristische' Gesinnung als Merkmal für die gesamte deutsche Bevölkerung.[7]

So „kollektiv" wie die Involvierung der Rumäniendeutschen in die Aktionen des nationalsozialistischen Regimes erfolgte – ob nun aus Überzeugung oder aus Gruppenzwang, muss an anderer Stelle und vor allem anhand einer Reihe von Fallstudien geklärt werden[8] – waren auch die ersten „Strafmaßnahmen", die nach dem Seitenwechsel Rumäniens getroffen wurden, pauschalisierend: Schon zu Beginn des Jahres 1945 wurden auf Befehl Moskaus zwischen 70.000 und 80.000 Rumäniendeutsche im arbeitsfähigen Alter ungeachtet ihrer politischen Gesinnungen und Aktivitäten in die Sowjetunion deportiert, wo sie, wie insgesamt rund 360.000–500.000 Deutsche aus Ost-, Ostmittel- und Südosteuropa[9] einen Beitrag zur „Wiederaufbauarbeit" – so der Euphemismus für

---

rer, Volk, Vater- oder Mutterland? Die Kämpfe um die deutsche Jugend im rumänischen Banat (1918–1944). Berlin 2009 (Studien zur Geschichte, Kultur und Gesellschaft Südosteuropas, 9), S. 282–297.

5 Dieter Beyrau: Einleitung: Deutschsein als Grenzerfahrung. In: Beer: Deutschsein, S. 7–14, hier: S. 12.

6 Joachim Krauss, Konsolidierung und Prosperität. Die soziale Lage von Deutschen und Roma in Nordsiebenbürgen in den ersten Nachkriegsjahrzehnten. In: Rudolf Gräf, Gerald Volkmer (Hgg.): Zwischen Tauwettersozialismus und Neostalinismus. Deutsche und andere Minderheiten in Ostmittel- und Südosteuropa 1953–1964, S. 119–132, hier: S. 120.

7 Beer: Spezifika, S. 293.

8 Siehe z. B. Paul Milata: Zwischen Hitler, Stalin und Antonescu. Rumäniendeutsche in der Waffen-SS. Köln, Weimar, Wien 2007 (Studia Transylvanica, 34); Michael Kroner: Siebenbürgisch-sächsische Studenten gegen die Einreihung in die Waffen-SS. In: *Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde* 31 (2008), S. 119–124.

9 Georg Weber u. a. (Hgg.): Die Deportation von Siebenbürger Sachsen in die Sowjetunion. 1945–1949. Bd. 1: Die Deportation als historisches Ereignis. Köln, Weimar, Wien 1995, S. 72–89, hier: S. 72. Wenngleich auf die Siebenbürger Sachsen bzw. „auf die zum Zeitpunkt der Deportation im ursprünglichen Siedlungsgebiet der Siebenbürger Sachsen lebenden Deutschen mit rumänischer Staatsangehörigkeit" (S. 222) beschränkt, ist die dreibändige Studie des Autorenteams Georg Weber, Renate Weber-Schlenther, Armin Nassehi, Oliver Sill und Georg Kneer nach wie vor das maßgebliches Standardwerk zum Deportationsgeschehen in Rumänien.

die dort verrichtete Zwangsarbeit – leisten sollten. Den in Rumänien gebliebenen Rumäniendeutschen wurde die politische Partizipation verwehrt. Bei einer Bodenreform enteignete der Staat rund 95 % der Rumäniendeutschen.[10] Entgegen vielen populären Darstellungen, in denen behauptet wird, diese Politik habe auf eine Ausschaltung der deutschen Bevölkerung Rumäniens abgezielt, lässt sich feststellen, dass trotz der teils wenig differenzierten Ächtung dieser Gruppe vor allem *ideologische*, nicht *ethnische* Kriterien im Mittelpunkt standen – es ging in erster Linie um eine „Entnazifizierung“ und nicht um eine ethnische Säuberung:

> Dennoch sollte die vorrangig auf die Beseitigung des ‚Nazismus‘ ausgerichtete Stoßrichtung des Gesetzes nicht übersehen werden, auch wenn in der chaotischen Praxis der Umsetzung der Bodenreform solche Unterschiede kaum gemacht wurden. Angehörige der deutschen Minderheit, die nachweisen konnten, dass sie nicht der ‚Deutschen Volksgruppe‘ angehört oder in den Reihen der rumänischen Streitkräfte gekämpft hatten, wurden nicht enteignet bzw. sie erhielten ihren Boden zurück.[11]

Gegen die Deportation in die Sowjetunion hatten maßgebliche rumänische Politiker protestiert – jedoch waren weder Staat noch Politik in der Lage, gegen die Macht der Moskauer „Zentrale“ tatsächlichen Widerstand zu leisten.[12] So waren Jugendliche und Männer, die aus verschiedenen Gründen nicht zur Waffen-SS gegangen waren, und weite Teile der weiblichen deutschen Bevölkerung von pauschalen Strafmaßnahmen ebenso betroffen wie tatsächlich an aus sowjetischer Sicht feindlichen Handlungen Beteiligte. Nichtsdestotrotz schlug Rumänien, verglichen mit der Tschechoslowakei, Polen, Ungarn und Jugoslawien, wo der Großteil der im Land verbliebenen Deutschen zu Kriegsende, sofern nicht bereits ab Dezember 1944 in die sowjetische Deportationen verschickt, vertrieben oder zu Tode gebracht wurde, hinsichtlich ihrer deutschen Bevölkerung letztlich einen Sonderweg ein: das kommunistische Regime entschied sich (wohl vor allem aus volkswirtschaftlichen Gründen) dazu, auf ihre „Erziehbarkeit“ zu setzen, auf die Möglichkeit, sie zu „rehabilitieren“ und in den Transformationsprozess zur Schaffung einer sozialistischen Gesellschaft einbinden zu können.[13]

---

10 Beer: Spezifika, S. 293f.
11 Ebenda, S. 296f.
12 Ebenda, S. 294f.
13 Eine Aussiedlung bzw. Vertreibung der rumäniendeutschen Bevölkerung war seit 1944 durchaus Teil des (nicht öffentlichen) politischen Diskurses. Insbesondere nach dem Krieg oszillierte die Debatte zwischen der „Bestrafung“ dieser Gruppe einerseits und dem wirtschaftlichen Nutzen, den ein Verbleib der rund 500.000 Personen brächte, andererseits.

So war bereits gegen Ende der 1940er-Jahre eine gewisse Verbesserung der Situation spürbar. Schon 1948 räumte die Führung der Rumänischen Arbeiterpartei (Partidul Muncitoresc Român) ein, dass die Pauschalbestrafung einer ganzen ethnischen Gruppe ein Fehler gewesen sei: vielmehr hätte man zwischen „Werktätigen" und „Klassenfeinden" unterscheiden sollen.[14] Die „nationalen Blöcke" sollten zerschlagen und ein transethnisches „Klassenbewusstsein" geschaffen werden. 1949 wurde das „Deutsche Antifaschistische Komitee" (Comitetul Antifascist German) gegründet, das als „Sprachrohr und Instrument der Beeinflussung" ebendieses neue Bewusstsein in der deutschen Bevölkerung durchsetzen sollte. Wichtigstes Kommunikationsmittel dieses Parteigremiums wurde die Zeitung „Neuer Weg", die auch, nachdem das „Antifaschistische Komitee" abgeschafft worden war, als Zentralorgan der rumäniendeutschen Publizistik diente.[15] In diesem Medium wurde auch das Thema der Heimkehrer aus der Sowjetunion zeitnahe zu den entsprechenden Ereignissen thematisiert: vor allem in den Jahren 1949 und 1950 wurde eine Reihe von „Heimkehrerreportagen" veröffentlicht, in denen jedoch weder das Leidens- noch das Opfergedächtnis einen Platz hatten. Vielmehr wurden die aus dem Arbeitseinsatz Heimgekehrten als Helden stilisiert, die einen wichtigen Beitrag zur Aufbauarbeit geleistet hätten und als „neue", gleichsam bekehrte, geläuterte Menschen aus der Sowjetunion zurückgekehrt seien.[16] Ab den 1950er-Jahren war dieses Thema, so sehr es die rumäniendeutschen Gesellschaften auch bewegte und prägte, nur mehr in publizistischen Nischen präsent.[17]

Für die Rumäniendeutschen brachte die auf gesellschaftliche Konsolidierung unter sozialistischen Vorzeichen abzielende politische Konjunktur im Jahr 1950 die Wiedereinbeziehung in das politische Leben durch die Zulassung zu den Wahlen und die Anerkennung als „Nationalität". Selbst Walter Ulbricht konnte seine Skepsis gegenüber diesem relativ liberalen Umgang mit

Ausführlich dazu siehe Annemarie Weber: Die geplante Umsiedlung der Rumäniendeutschen 1944–1956 in unveröffentlichten Archivdokumenten. In: *Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde* 34 (2011) H. 1, S. 55–74.

14 Beer: Spezifika, S. 300.

15 Hannelore Baier: Die deutsche Minderheit in Rumänien 1953–1959. In: Gräf: Tauwetterwettersozialismus, S. 107–117, hier: S. 107f; Annemarie Weber: Rumäniendeutsche? Diskurse zur Gruppenidentität einer Minderheit (1944–1971). Köln, Weimar, Wien 2010, S. 85–94 und 313f.

16 Weber: Rumäniendeutsche?, S. 108–123; dies., Russlanddeportierte in der rumäniendeutschen Presse des ersten Nachkriegsjahrzehnts. In: *Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde* 31 (2008), S. 97–111.

17 Weber: Rumäniendeutsche?, S. 123.

den Rumäniendeutschen nicht verbergen.[18] Trotz dieser „Normalisierung“ wurden die Rumäniendeutschen – jedoch nicht als einzige ethnische Gruppe – von weiteren Disziplinierungsmaßnahmen unter der Führung von Gheorghe Gheorghiu-Dej getroffen: es erfolgten Zwangsumsiedelungen aus dem Banat in die Bărăgan-Steppe, Ausweisungen aus dem siebenbürgischen Burzenland, Zwangsarbeit und Musterprozesse an zumeist gezielt ausgewählten, als ideologisch deviant identifizierten und damit als „gefährlich“ eingestuften Vertretern der deutschen Minderheit.[19]

In eine erste, „kleine“ Tauwetterperiode ab 1953[20] fiel auch eine Tendenz zur „besonderen Fürsorge“[21] für die Minderheiten. Auf dem Kultursektor ist eine Gründerphase zu beobachten, sodass im Hermannstädter Staatstheater nicht nur eine deutsche Abteilung eingerichtet, sondern 1956 auch ein Institut der Rumänischen Akademie gegründet wurde, das sich speziell mit der Erforschung der Geschichte und Tradition der Rumäniendeutschen beschäftigen sollte. 1957 erschienen in diesem institutionellen Rahmen erstmals die *FVLk*. Die rumänische Politik wies in diesem Moment nach wie vor stalinistische Züge auf, wie auch der Umstand belegt, dass die erste Version der Zeitschrift nie in die Massenproduktion ging, sondern lediglich in einer „bereinigten“ Variante publiziert werden durfte.[22] Trotzdem sollten die *FVLk* eine der wichtigsten Artikulationsmöglichkeiten rumäniendeutscher Kultur- und Geschichtspflege werden, die mit all ihren ideologischen Einschränkungen, aber auch den erarbeiteten Freiräumen, eine wichtige wissenschaftliche Grundlage für populärere, massentaugliche Publikationen darstellte. Vor allem ab 1962, als die politische Konjunktur erneut in Richtung einer vorsichtigen Liberalisierung wies, trugen die Zeitschrift und die dahinterstehende Redaktion zu einem internationalen, zumal blockübergreifenden wissenschaftlichen Austausch bei. Sie markiert überdies den Neubeginn einer professionellen rumäniendeutschen Geschichtsschreibung.

---

18 Beer: Spezifika, S. 300f.

19 Weber: Rumäniendeutsche?, S. 139–149; Corneliu Pintilescu: Procesul Biserica Neagră 1958 [Der Schwarze Kirche-Prozess 1958]. Kronstadt 2008; Sven Pauling: Wir werden sie einkerkern weil es sie gibt. Studie, Zeitzeugenberichte und Securitate-Akten zum Kronstädter Schriftstellerprozess 1959. Berlin 2012; Peter Motzan, Stefan Sienerth (Hgg.): Worte als Gefahr und Gefährdung. Fünf deutsche Schriftsteller vor Gericht (15. September 1959 – Kronstadt/Rumänien). Zusammenhänge und Hintergründe. Selbstzeugnisse und Dokumente. München 1993.

20 Baier: Minderheit, S. 107.

21 Weber: Rumäniendeutsche?, S. 192–195.

22 Ebenda, S. 227.

Die Erinnerung an den „Kampf gegen den Faschismus“

Unter den oben umrissenen politischen und ideologischen Voraussetzungen hatten sich die Beiträge der *FVLk* vor allem am transethnischen Verbrüderungs- und am kommunistischen Umerziehungsparadigma zu orientieren. Die historiografische Narration entlang der *storyline* des „gemeinsamen antifaschistischen Kampfs“ zerfällt in drei Phasen:

1. Eine proto-antifaschistische Periode bis in die 1920er-Jahre
2. Die Phase des antifaschistischen Kampfes bis 1944
3. Gesellschaftliche Transformation und „Rückfallprävention“

Die proto-antifaschistische Periode

Im Mittelpunkt der Darstellung, die auf historische Ereignisse bis zur Entstehung der ersten faschistischen Bewegungen eingeht, stand die Erzählung von einer transethnischen, historisch argumentierten Kampfgemeinschaft gegen gemeinsame Feinde. Eine explizite ideologische Aufladung dieser historischen Konfliktsituationen ermöglichte die Eingliederung in den „gemeinsamen antifaschistischen Kampf“. Aufsätze über die „Türkenkriege“ sollten das „gemeinsame Schicksal rumänischer, sächsischer und ungarischer Bauern und Handwerker, die Schulter an Schulter gegen den gemeinsamen Feind kämpften“, veranschaulichen[23] und so den transethnischen Kampf einer sozialen Klasse für „Freiheit und sozialen Fortschritt“ gleichsam *ab ovo* belegen:

> Die Geschichte unseres Landes beweist, dass die Ausbeuterklassen von jeher die Ausbeutung und Unterdrückung der Werktätigen mit der Politik der nationalen Unterdrückung und der Entfachung des Hasses zwischen den Nationalitäten verbanden. So haben in Siebenbürgen sowohl das Habsburgerregime als auch die rumänischen bürgerlich-gutsherrlichen Regierungen, sowohl die faschistische Antonescu-Diktatur als auch die hitleristischen Gauleiter, die die Werktätigen aller Nationalitäten bis aufs Blut ausbeuteten, dieselbe nationalistisch-chauvinistische Politik der Entzweiung der Werktätigen betrieben.[24]

Eine „revolutionäre Masse“ sollte für die Sprengung der „feudalen Fesseln“ kämpfen. Dazu war es notwendig, eine möglichst lückenlose Tradition der Unterdrückung zu konstruieren. Dieser Ansatz öffnete jedoch gleichzeitig

23 Rückblick und Ausblick. In: *Forschungen zur Volks- und Landeskunde* [im Folgenden: *FVLk*] 2 (1959), S. 5–18, hier: S. 14 (ohne Autor).

24 Probleme der Gesellschaftswissenschaften auf dem III. Parteitag der RAP. In: *FVLk* 3 (1960), S. 5–16, hier: S. 11 (ohne Autor).

Freiräume für regionale Perspektiven, die eigentlich gegenläufig zum Paradigma des „einheitlichen“ rumänischen Staates (stat unitar[25]) waren: Aufsätze wie *Der Hermannstädter Aufstand von 1556*, *Soziale Konflikte in Hermannstadt um die Mitte des 17. Jahrhunderts*, *Zur Beteiligung der ungarischen und deutschen Bevölkerung Siebenbürgens an dem Bauernaufstand unter der Führung Horeas* und *Der gemeinsame Kampf der Volksmassen Siebenbürgens gegen feudale Ausbeutung und feudale Unterdrückung*[26] zeigen deutliche Tendenzen, die zentralistische, das Regionale *per se* bekämpfende Meistererzählung zu umgehen, ohne den schmalen Grat der ideologischen Vorgaben zu verlassen. Die *FVLk* konnten an die seit 1956 vom Hermannstädter Brukenthal-Museum publizierte Schriftenreihe *Studien und Mitteilungen* anschließen, wo beispielsweise bereits eine Lokalstudie zur Arbeiterbewegung für das 19. und frühe 20. Jahrhundert publiziert worden war[27] und die Solidarität der „siebenbürgischen Werktätigen“ mit der Oktoberrevolution in Russland bearbeitet wurde.[28]

In diesem Sinn musste auch der rumäniendeutsche Helden-Pantheon[29] aktualisiert werden: so bedurfte es beispielsweise bei Stephan Ludwig Roth (1796–1849), dem siebenbürgisch-sächsischen Vorkämpfer der 1848-er Bewegung, lediglich einer Modifikation seiner Geschichte im Sinne einer Bereinigung vom „gefälschten historisch-sentimentalen Nimbus“[30]. Andere Persönlichkeiten wurden für diesen Zweck gleichsam neu erfunden, wie dies z. B. beim bis dato im öffentlichen Diskurs kaum aufscheinenden Friedrich Krasser (1818–1893) der Fall war: der Medizinstudent war im Pariser Vormärz ein Anhänger marxistischer Ideen geworden, die er später auch publizierte. Er konnte ein Bindeglied zwischen den Siebenbürger Sachsen bzw. den Rumäniendeutschen und der internationalen sozialistischen Bewegung darstellen und als aus Hermannstadt stammender Arzt einen frühen Ideologietransfer in die Region belegen: Immerhin habe man bei Hausdurchsuchungen in Kronstadt (rum. Braşov) 1884 Schriften von Marx, Engels und eben Krasser gefunden.

25 Asociația Pro Democrația, <http://legislatie.resurse-pentru-democratie.org/constitutie/constitutia-republicii-populare-romane-1952.php>, 9.7.2015.

26 C[arl] G[öllner]: Zehn Jahre „Forschungen zur Volks- und Landeskunde“ 1959–1968. In: *FVLk* 12 (1969) Nr. 1, S. 5–8, hier: S. 7.

27 Rückblick, *FVLk* 2, S. 9.

28 V[ictor] Cheresteşiu, C[arl] Göllner, J[ózsef] Kovács: Die Solidaritätsbewegung siebenbürgischer Werktätiger für Sowjetrussland (November 1917–November 1918). In: *FVLk* 6 (1963), S. 5–38.

29 Zum Pantheon-Begriff in diesem Zusammenhang siehe Lucian Boia: Geschichte und Mythos. Über die Gegenwart des Vergangenen in der rumänischen Gesellschaft. Köln, Weimar, Wien 2003 (Studia Transylvanica, 30), passim.

30 Heinz Stănescu: Zum Kampf um die Entwicklung der sozialistischen Literatur bei der deutschen Minderheit in der rumänischen Volksrepublik. In: *FVLk* 3 (1960), S. 99–117, hier: S. 102.

Gleichzeitig seien Krassers Schriften auch in Deutschland, Polen und Russland rezipiert worden. Auch rumänisch-nationale Bezugspunkte kamen in diesem Zusammenhang nicht zu kurz: die „Große Vereinigung" Siebenbürgens, des Banats und des Partium mit dem Königreich Rumänien von 1918 antizipierend, betonte der Autor des 1966 erschienenen Beitrages über Krasser, wie eng die Beziehungen zwischen Siebenbürgen und dem Königreich Rumänien in dieser Phase bereits gewesen seien.[31]

Der antifaschistische Kampf

Mit der Entstehung der faschistischen Bewegung zu Beginn der 1920er-Jahre konnte auch die Erzählung vom antifaschistischen Kampf explizit werden. Für eine „Umerziehung" der tief in den Nationalsozialismus verwickelten Rumäniendeutschen war es zu diesem Zweck nötig, das Koordinatensystem der kollektiven Erinnerung völlig neu zu justieren. Der Topos des rumäniendeutschen Antifaschismus war in diesem Zusammenhang kein leicht zu bearbeitendes Thema, denn selbst wenn die Pauschalisierung der Rumäniendeutschen als „Hitleristen" zu weit ging, ermöglichte deren politische Disposition ab den 1930er-Jahren bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges kaum eine zeitgeschichtliche Blütenlese des Antifaschismus, sondern maximal eine Spurensuche. Dementsprechend elaboriert mussten die diskursiven Strategien der als ideologische Erzieher fungierenden Historikerzunft sein, um den gewünschten Eindruck einer antifaschistischen Massenbewegung, noch dazu unter transethnischen Vorzeichen, zu erzeugen. Dazu bedienten sie sich vorwiegend folgender Diskursstrategien:

Zuerst war es notwendig, ein ausgeprägtes und auf die diskursstrategische Absicht ausgerichtetes *Feindbildszenario* zu generieren: so wurden noch in den 1950er- und frühen 1960er-Jahren neben den „klassischen" Klassenfeinden – der „Bourgeoisie und den Gutsherren"[32] – und in der Folge den Proponenten der verschiedenen Faschismen auch Vertreter der „rechtsgerichteten"[33] Sozialdemokratie als Feinde betrachtet: die Kommunistische Partei habe „trotz der spalterischen Tätigkeit der opportunistischen Führung der Sozialdemokratie" eine gemeinsame Kampffront gegen den Faschismus ins Leben rufen

31 Lajos Jordáki: Zu Friedrich Krassers Tätigkeit in der internationalen Arbeiterbewegung. In: *FVLk* 9 (1966) Nr. 2, S. 69–71.

32 40 Jahre seit der Gründung der Kommunistischen Partei Rumäniens. In: *FVLk* 5 (1960), S. 5–32, hier: S. 7 (ohne Autor).

33 William Marin: Die Beteiligung der Banater deutschen Bevölkerung an der antifaschistischen Bewegung in Rumänien. In: *FVLk* 13 (1970) Nr. 2, S. 45–60, hier: S. 51.

können, schrieb die Redaktion anlässlich des 40. Gründungsjubiläums der Partei 1962.[34]

Durchaus bemerkenswert ist die Relativierung des sozialdemokratischen und konservativen Feindbildes in den 1970er-Jahren zugunsten einer rumäniendeutschen Erfolgsgeschichte im Sinne einer Verbreiterung der antifaschistischen Front: „Bürgerliche Antifaschisten“ wurden nun zwar nicht gerade zu Sympathisanten des Kommunismus stilisiert,[35] durften jedoch aufgrund ihres – nach damaligem Informationsstand – weitgehend als gemäßigt einzustufenden politischen Engagements einen weitgehend positiv beurteilten Platz im Pantheon einnehmen. 1974 wurde sogar Rudolf Brandsch (1880–1953), einer der führenden siebenbürgisch-sächsischen Politiker der Zwischenkriegszeit und als Konservativer sozialistischen Gedankenguts unverdächtig, rehabilitiert:

> Brandsch gehörte mit der sächsischen Fraktion im rumänischen Parlament und mit zahlreichen anderen Intellektuellen zu jenen realistisch urteilenden Männern der bürgerlich-geistlichen Opposition, die die Gefahren der neuen Bewegung erkannten und mit Besorgnis das Anwachsen der NSDR-Kräfte verfolgten.[36]

Der Autor des 1974 erschienenen Beitrages *Nicolae Iorgas Stellungnahme zur faschistischen Bewegung innerhalb der deutschen Bevölkerung Rumäniens* ließ das sinnbildliche Leumundszeugnis, das diese Rehabilitierung mit ermöglichte, vom Historiker und Politiker Nicolae Iorga (1871–1940) ausstellen, der von Anhängern der faschistischen Eisernen Garde ermordet wurde. Dessen eigener Leumund war ebenfalls erst kurz davor von der nunmehr immer weniger internationalistisch und im Gegenzug zunehmend nationalistisch agierenden Politik rehabilitiert worden.[37] Iorga, in dessen Regierungskabinett (1931/32) Brandsch die Position eines Unterstaatssekretärs für Minderheitenfragen bekleidet hatte, konnte nun wieder als „Gütesiegel“ konformen Handelns dienen, wie er es vor dem Zweiten Weltkrieg – damals noch lebendig, nun als historiografischer *Revenant* – getan hatte. Auch der evangelische Bischof Victor Glondys (1882–1949) sowie die Politiker Hans Otto Roth (1890–1953) und Kaspar Muth (1876–1966) konnten auf Iorgas posthume Empfehlung hin aus der Zone des Nicht-Sagbaren in die des Sagbaren wechseln.[38] Die kunstvolle Textur des betreffenden Beitrages, in der historische Episoden aus der siebenbürgisch-sächsischen Geschichte und Äußerungen Iorgas zu einer vom

34 40 Jahre, S. 16.
35 Marin: Beteiligung, S. 49.
36 Michael Kroner: Nicolae Iorgas Stellungnahme zur faschistischen Bewegung innerhalb der deutschen Bevölkerung Rumäniens. In: *FVLk* 17 (1974) Nr. 2, S. 9–17, hier: S. 10.
37 Boia: Mythos, S. 91–93.
38 Kroner: Stellungnahme, S. 9–17.

Antifaschismus getragenen Erzählung verflochten werden, wäre es wert, einer tiefergehenden Analyse unterzogen zu werden.

Auch die Darstellung der Einstellung zur rumänischen Sozialdemokratie, letztlich nützlich, um die Geschichte der antifaschistischen Bewegung qualitativ und quantitativ aufzubessern, veränderte sich von einem Feindbild hin zu einer Art „strategischen Partnerschaft". Einen solchen Ausweg aus dem – vor allem siebenbürgischen – Dilemma der oft vergeblichen Spurensuche nach dem rumäniendeutschen Antifaschismus bot das Banat, „wo die gesellschaftliche Entwicklung anders gewesen ist und die deutsche Arbeiterbewegung […] schon seit fast einem Jahrhundert eine politische Macht war."[39] Berichteten die *FVLk* von der „Kampfzeit der rumänischen und deutschen Werktätigen im Banat gegen die militär-faschistische Diktatur und den antisowjetischen Krieg", konnten die Autoren durch die Miteinbeziehung der sozialdemokratischen Aktivitäten auf eine breitere Quellenbasis zurückgreifen.[40]

Am Beispiel von Texten über diese Region lässt sich eine weitere Diskursstrategie nachweisen, die den antifaschistischen Kampf der Rumäniendeutschen belegen soll: Die *pars-pro-toto*-Methode. Einzelne Ereignisse, Persönlichkeiten und Orte werden stellvertretend genannt, um den Eindruck einer qualitativ und quantitativ starken Bewegung zu erzeugen. Besonders betont wurde z. B. die sozialdemokratische Publikation *Das freie Wort* in Reschitza (rum. Reşița). Lediglich in den Jahren 1932/33 erschienen, stellte sie ein ideales Bindeglied zur gewünschten Narration dar: die Gruppe um die Zeitung hatte keine Kontakte zu anderen linksgerichteten Gruppen in der sozialdemokratischen Partei, darum konnte gesagt werden, dass sie „tapfer auf eigene Faust eine radikalere Ausrichtung der Partei" angestrebt habe und „für eine gemeinsame Kampffront mit den Kommunisten" eingetreten sei. Darüber hinaus trug sie offensiv Konflikte gegen das „eigene" sozialdemokratische Establishment aus und trat, auf die Gefahr hinweisend, die vom Dritten Reich ausging, für die proletarische Einheit ein – förderte also, in dieser Lesart, den Kontakt zwischen Sozialdemokraten und Kommunisten. Die Zeitung hatte, zwar nur für kurze Zeit, eine Auflage von immerhin 1.500–2.000 Exemplaren, sodass der Autor des betreffenden Artikels in den *FVLk* – zwar ohne Beleg, aber rhetorisch überzeugend folgern konnte:

39 Stănescu: Entwicklung, S. 104.

40 Ion Georgescu: Aus der Kampfzeit der rumänischen und deutschen Werktätigen im Banat gegen die militär-faschistische Diktatur und den antisowjetischen Krieg. In: *FVLk* 13 (1970) Nr. 1, S. 5–24.

> Obgleich demnach *Das Freie Wort* nur sechs Monate lang erscheinen konnte, hat es einen bedeutenden Einfluss auf die deutschen Arbeiter ausgeübt, vor allem auf die Reschitzaer Jugend, die sich mehr und mehr nach links richtete.[41]

In diesem kurzen Zitat offenbart sich auch eine weitere Erzähl-Strategie, die komplementär zur *pars-pro-toto*-Technik angewandt wurde: die *Generalisierung*. Sie wird vor allem dort benötigt, wo der transethnische Charakter antifaschistischer Agitation nicht genügend belegt werden kann, aber betont werden soll: Die dafür zentrale Wendung findet sich, leicht variierend, in allen Verfassungen Rumäniens seit 1923: „ohne Unterschied der Nationalität“.[42] „Ungeachtet der Nationalität“ sei der „wachsende Einfluss der RKP in den Reihen der Arbeitermassen und anderer sozialer Schichten“[43] von den bürgerlich-gutsherrlichen Regimes mit Besorgnis verfolgt worden, hieß es beispielsweise 1970. „Selbstverständlich kann angenommen werden, dass in einer Gegend, wo viele Sachsen leben, auch solche unter den Wehrdienstverweigerern gewesen sind.“[44]. Indem in erster Linie der Antifaschismus des „Komitats Hermannstadt“ besprochen, also ein räumlicher Zugang gewählt, und dabei die *rumänische* Perspektive in diesem Gebiet bearbeitet wurde, konnten die Deutschen gleichsam „mitgedacht“ werden, da bekannt war, dass diese Region von Rumänen und Deutschen in ähnlichem Ausmaß bewohnt war.[45]

In diesem Zitat zeigt sich noch eine wichtige Strategie, um den rumäniendeutschen Antifaschismus aufzuwerten: die *Reinterpretation* durch ideologische Aufladung. Ungeachtet der tatsächlichen Motive der Handelnden werden Ereignisse und Aussagen zu antifaschistischen Aktionen umgedeutet: Warnstreiks und Arbeitsniederlegungen wurden zu Antikriegskundgebungen und Sabotageakten,[46] Widerstand gegen Rekrutierungen[47] und Proteste gegen existenzbedrohende Getreiderequirierungen[48] zum ideologischen, antifaschistischen Akt umgedeutet. Selbst wenn die eigentliche (meist persönliche, lebensweltliche und wenig ideologische) Motivation der Handelnden deutlich sichtbar wurde, interpretiert man diese Momente als Teil des „Kampfes gegen die faschistische Diktatur“:

---

41 Marin: Beteiligung, S. 52. Hervorhebung im Original.
42 Asociația Pro Democrația, <http://legislatie.resurse-pentru-democratie.org/constitutie/constitutia-romaniei.php>, 30.6.2015.
43 Z. B. Georgescu: Kampfzeit, S. 6.
44 Vasile Ciobanu, Constantin Drăghici: Antifaschistische Proteste der Siebenbürger Sachsen (1940–1944). In: *FVLk* 16 (1973) 1, S. 79–83, hier S. 81.
45 Gheorghe Popescu: Antifaschistische Kundgebungen im Sommer des Jahres 1944 im Komitat Hermannstadt. In: *FVLk* 12 (1969) Nr. 2, S. 13–18.
46 Popescu: Kundgebungen, S. 14; Georgescu: Kampfzeit S. 13–14.
47 Popescu: Kundgebungen, S. 15.
48 Georgescu: Kampfzeit, S. 15.

> Der Widerstand gegen die Naziorganisationen machte sich auch unter den deutschen Frauen und Mädchen bemerkbar. In Orschova z. B. verweigerten sich die meisten von ihnen, dem Aufruf der Volksgruppe Folge zu leisten, sich in die ‚Einsatzstaffel' einzuschreiben. Sie begründeten das damit, dass sie Haus und Hof auch noch nicht verlassen könnten wie ihre Familienmitglieder, die nach Deutschland geschickt worden waren […].[49]

Transformation und Rückfallprävention

Die Zeit nach dem 23. August 1944 wird erst unter der Ägide Nicolae Ceauşescus zu einem von der rumäniendeutschen Historiografie umfassend zu behandelnden Thema. Um der großen Erfolgsdruck auslösenden gesellschaftlichen Teleologie des Marxismus gerecht zu werden, aber auch, um sich von der stalinistisch regierenden Generation vor ihm zu distanzieren, sind es überwiegend positive Aspekte, die die Entwicklung der Minderheiten nach 1944 beschreiben sollen. Die diskursstrategischen Mittel der Wahl zeigen dabei einen bis an den Zynismus grenzenden euphemistischen Pathos. Einen *gelungenen Umerziehungsprozess* beschreiben die *FVLk* z. B. im Jahr 1969:

> Will man den geistigen Umbruch der deutschen Bevölkerung in der Zeitspanne 1944–1969 untersuchen – als Widerspiegelung des gesellschaftlichen Seins – so muss vor allem gesagt werden, dass dafür der stürmische Aufbau der Industrie, die Mechanisierung der Landwirtschaft die entsprechenden Voraussetzungen schufen. Die Menschen lernten, in der Arbeit für das Wohl der Gesellschaft, in den allgemeinen Interessen, ihr höchstes persönliches Interesse zu sehen.[50]

Die Schilderung dieses vermeintlichen Rezeptionsprozesses sozialistischer Lebens- und Denkweise beinhaltet auch eine Auflistung der *Leistungen für die Minderheiten* und insbesondere der Freiheiten, die der Staat und die Partei „ihren" Minderheiten in Sprache und Kultur einräumte, beispielsweise anlässlich der Gründung einer gesellschaftswissenschaftlich ausgerichteten Sektion der Klausenburger (rum. Cluj-Napoca) Filiale der Akademie der Rumänischen Volksrepublik im Jahr 1956 in Hermannstadt:

> Zum ersten Mal schafft damit der Staat deutschen Forschern die Möglichkeit, an der Seite ihrer rumänischen Kollegen ihren wissenschaftlichen Aufgaben nachzugehen.

49 Ebenda, S. 19.
50 Göllner: Zehn Jahre, S. 6.

> Es geschieht dieses im Rahmen der großzügigen Nationalitätenpolitik unseres volksdemokratischen Staates, die dem gesamten deutschen Kulturleben unseres Landes sein Gepräge gibt; in den deutschen Zeitungen und Zeitschriften, in den deutschen Theatern in Temesvar und Hermannstadt, in der Stalinstädter deutschen Volkskunstgruppe und den vielen ländlichen Laienspiel und Chorformationen hat dieses Kulturleben vielfältige und reichhaltige Äußerungsformen erhalten.[51]

Ein besonders interessanter Aspekt im rumäniendeutschen historiografischen Diskurs der kommunistischen Periode führt zurück an den Ausgangspunkt der Überlegungen für diesen Beitrag. Schon in den 1940er- und 1950er-Jahren war an ausgewählten Stellen eingeräumt worden, dass die pauschalisierende Bestrafung der Rumäniendeutschen ein Fehler gewesen sei. Bald jedoch waren die Themen Deportation, Zwangsenteignung und gezielte Diskriminierung in den Bereich des Nicht-Schreibbaren verwiesen worden, da sie das Bild der gelungenen Integration auf Basis staatlich geförderten Umdenkens gestört hätten. In der zweiten Hälfte der 1970er-Jahre hatte sich die innen- und außenpolitische Situation Rumäniens jedoch grundlegend gewandelt: der vermeintlich liberale Parteichef und Staatspräsident Nicolae Ceauşescu hatte sich zum neoabsolutistischen Herrscher aufgeschwungen, sein ursprünglich relativ guter internationaler Ruf als Reformer hatte längst zu erodieren begonnen, sodass der Diktator und sein Land zunehmend in die außenpolitische Isolation glitten. Gleichzeitig stieg die Zahl der ausreisenden Rumäniendeutschen jährlich an, für die die Bundesrepublik Deutschland „Kopfgeld“ zahlte.[52] Zum nominellen Lob auf die Minderheiten und ihre gute Integration in den rumänischen Staat musste also nun, gleichsam komplementär zur politischen, sozialen und individuellen Lebensrealität aller nicht der Nomenklatura angehörigen Staatsbürger Rumäniens und in noch deutlicherer Abgrenzung zum stalinistischen Regime der 1950er-Jahre, ein historisches *Zugeständnis* besonderen Ausmaßes kommen. Die *FVLk* ließen den „Conducător“ Ceauşescu in Zitatform selbst sprechen, als 1977 eines der größten historiografischen Tabus, die seit dem Regimewechsel nach dem Zweiten Weltkrieg bestanden haben, auch in deutscher Sprache gebrochen wurde:

---

51 Unsere Zielsetzung. In: *FVLk 1* (1959), S. 5–6, hier: S. 5 (ohne Autor).

52 Heinz-Günther Hüsch, Hannelore Baier, Ernst Meinhardt: Kauf von Freiheit, Aussiedlung von Deutschen aus Rumänien 1968–1990. Heinz-Günther Hüsch im Interview mit Hannelore Baier und Ernst Meinhardt. Hermannstadt 2013; Florica Dobre u. a.: Acțiunea „Recuperarea“. Securitatea și emigrarea germanilor din România (1962–1989) [Die Aktion „Rückgewinnung“. Die Securitate und die Auswanderung der Deutschen aus Rumänien (1962–1989)]. Bukarest 2011.

> Für die Rumäniendeutschen brachte der nationale antifaschistische, antiimperialistische bewaffnete Aufstand vom 23. August 1944 zunächst nicht jenen Aufbruch zu neuem Leben wie für die übrige Bevölkerung Rumäniens. Aus einer falschen Einschätzung heraus wurden nämlich die Rumäniendeutschen zu Hitlerkollaborateuren erklärt, was zur Folge hatte, dass gegen sie eine Reihe von ungerechtfertigten Maßnahmen getroffen wurden: die Verschickung der arbeitsfähigen Männer und Frauen zur Wiederaufbauarbeit in die Sowjetunion, die Enteignung der Bauern durch die Agrarreform von 1945, Zwangsevakuierung, Ausschluss von einigen staatsbürgerlichen Rechten u. a.[53]

Conclusio

Diese exemplarische Untersuchung der Diskursstrategien entlang der *storyline* des „gemeinsamen Kampfes gegen den Faschismus" erhebt nicht den Anspruch einer erschöpfenden Analyse. Der Korpus, den die *FVLk* als zentrales Organ rumäniendeutscher Forschung in der kommunistischen Periode bietet, ermöglicht es aber, einige grundlegende Aspekte dieses zwischen marxistisch-leninistischer Doktrin in ihrer rumänischen Prägung und von rumäniendeutschen Insidern mitverantworteter Themensetzungen oszillierenden Narrativs zu erfassen. Eine Auseinandersetzung mit dem Schreibbaren und dem nicht oder kaum Schreibbaren im Diskursfeld des „rumäniendeutschen Antifaschismus" kann in dieser Hinsicht Anregungen bringen, den Spielraum für die Herstellung, Aktualisierung und Konservierung von Erinnerung und Angebote der Zugehörigkeit unter totalitären Bedingungen auszuloten. Zudem lässt sie Rückschlüsse zu, welche Bedeutung den Rumäniendeutschen als Teil der sozialistischen Gesellschaft Rumäniens im Laufe der Nachkriegszeit beigemessen wurde. Es wurde gezeigt, wie aus kollektiv Geächteten eine als besonders wertvoll erachtete Gruppe von Staatsbürgern wurde: Die Rumäniendeutschen, ihre Forschung und ihre Publikationen in deutscher Sprache waren erstens zu Botschaftern des sozialistischen Rumäniens und zum Beleg ihrer „guten", ja hinsichtlich der kollektiven „Vergangenheit" als NS-affine Gruppe gleichsam nachsichtigen Behandlung geworden. Sie wurden zweitens als gesellschaftlich nützliche, gut integrierte „Miterbauer" der neuen Gesellschaft dargestellt. Und drittens unterstützte diese Darstellungsform die „Wertsteigerung" der Rumäniendeutschen als migrierte und migrierende Handelsware zwischen Rumänien und Deutschland.

53 Michael Kroner: Zur Geschichte der Rumäniendeutschen mitwohnenden Nationalität. In: *FVLk* 20 (1977) Nr. 2, S. 5–22, hier: S. 21.

Rurale Erinnerungskultur am Beispiel des rumänischen Banats an der Jahrtausendwende

HARALD HEPPNER

Einleitung

Für die von den Kulturwissenschaften[1] aufgegriffene Frage nach den Elementen von Erinnerung und Gedächtnis und deren Wirkungsdimensionen ist das vorliegende Thema eine reichhaltige Quelle von Ein- und Durchsichten, deren abgerundete Deutung jedoch erst im Wege komparatistischer Schritte Erkenntnisse liefern kann, die über den Untersuchungsgegenstand hinausreichen und weiterführende Schlussfolgerungen zulassen. Die vorliegende Studie kann daher nicht mehr als Teilantworten geben, welche Kennzeichen sich für die rurale Erinnerungskultur ausmachen lassen, aber auch welchen Stellenwert rurale Erinnerungspotenziale in einem Zeitalter zunehmender Urbanisierung und Dynamisierung einnehmen.

Derartige Untersuchungen bieten sich nicht nur aus rein wissenschaftlich-analytischen Gründen an, sondern ergeben sich auch aus dem Gebot zur Dokumentation, weil der demografische und ökonomische Strukturwandel ab 1989 nicht nur, aber auch im Banat derart tiefe Umwälzungen verursacht hat, dass bei Verzug manche mentalen „Lagerstätten" alsbald überhaupt nicht mehr erschließbar sein werden. Deshalb ist es ein Gebot der Stunde und nicht allein ein wissenschaftliches Desiderat, die Erinnerungen dörflicher Bewohner festzuhalten, solange jene noch abrufbar sind. Angesichts der Gemengelage der Bevölkerung innerhalb des Banats[2] (einerlei ob innerhalb Rumäniens, Serbiens oder Ungarns) ist es nicht sinnvoll, sich allein auf eine ethnische Gruppe zu konzentrieren, denn ungeachtet der starken Verschiebung örtlicher Mehr- und

1 Stellvertretend für die Flut an Literatur soll hier die einführende Studie von Astrid Erll genannt werden: Astrid Erll: Cultural Memory Studies/Kulturwissenschaftliche Gedächtnisforschung. In: Stephan Moebius (Hg.): Kultur. Von den Cultural Studies bis zu den Visual Studies, Eine Einführung. Bielefeld 2012, S. 258–281.

2 Siehe hierzu Josef Wolf: Entwicklung der ethnischen Struktur des Banats 1890–1992. In: Thede Kahl, Peter Jordan (Hgg.): Atlas Ost- und Südosteuropa 2.8. Wien 2004, Begleittext.

Minderheiten im Laufe der letzten Jahrzehnte setzt sich die Erinnerung nicht allein aus individuellen, familiären oder ko-ethnischen bzw. ko-konfessionellen Komponenten, sondern auch aus der Interaktion zwischen den einzelnen Gruppen innerhalb der jeweiligen Dorfgemeinschaft zusammen.

Die Forschungsgrundlage

Das Ergebnis dieser Studie beruht auf einer Untersuchung, die in den Jahren 2003 bis 2005 im rumänischen Teil des Banats von einem Team einheimischer Nachwuchskräfte unter der Leitung des Autors dieses Beitrages durchgeführt worden ist.[3] Der Grund für eine solche Lösung besteht nicht nur darin, dass hierfür vergleichsweise wenige Finanzmittel erforderlich waren, sondern auch darin, die in den Dörfern des rumänischen Banats befragten oder um schriftliche Aufzeichnungen gebetenen Zeitzeugen nur mit für sie vertrauten Personen in Kontakt treten zu lassen und nicht mit externen und daher als fremd eingestuften Forschern. Der größere Teil der Recherche liegt auf Tonträgern vor, ein geringerer Teil in der Form schriftlicher Elaborate. Die in diese Untersuchung eingebundenen 65 Personen lebten allesamt in einem der Banater Dörfer, waren unterschiedlicher ethnischer Herkunft, verteilten sich ziemlich ausgeglichen auf beide Geschlechter, entstammten verschiedenen Teilen des rumänischen Banats (stadtnah/stadtfern, Flach- und Bergland), gehörten der ältesten oder älteren Generation an und waren keineswegs alle nur agrarischen Tätigkeiten nachgegangen, sondern auch in der Industrie, dem Schuldienst, dem Handwerk und der Seelsorge beschäftigt. Maßgeblich für die Auswahl war die angestrebte Streuung, um den verschiedenen Aspekten geistigen Zuganges zu einer bestimmten Periode und einem konkreten Einzugsgebiet innerhalb des ruralen Schauplatzes gerecht zu werden. Das beabsichtigte Ergebnis sollte einen Querschnitt kategorial definierter Erinnerungsfaktoren liefern, ohne quantitative Methoden anzupeilen, die eine wesentlich größere Quellenbasis erfordert hätten.

Das Forschungsprojekt schloss aus organisatorischen Gründen von vornherein aus, die memoriale Substanz solcher Personen einzubeziehen, die vor oder während der sozialistischen Transformation das Land verlassen hatten

3 Harald Heppner, Vasile Ionuț Roma: Das Banater Dorf seit 1945. Ein rumänisch-österreichisches Forschungsprojekt. In: *Studii de istorie Banatului* XXVIII–XXIX (2004–2005), S. 344–350; Harald Heppner: Tradition und Identität im Dorf. Eine aktuelle Bestandsaufnahme über das rumänische Banat. In: Wolfgang Dahmen, Petra Himstedt-Vaid, Gerhard Ressel (Hgg.): *Grenzüberschreitungen: Traditionen und Identitäten in Südosteuropa. Festschrift für Gabriella Schubert*. Wiesbaden 2008 (Balkanologische Veröffentlichungen, Bd. 45), S. 151–157.

und daher für eine authentische Beurteilung der Jahrzehnte nach der sogenannten „Wende“ nicht in Frage gekommen wären, denn zum Kernziel der Untersuchung gehörte es, sowohl über die sozialistische als auch die postsozialistische Zeit zu reflektieren.

Forschungsansatz

Die für das Forschungsprojekt als kategorial festgelegten Themen betrafen folgende Aspekte: erstens den Zeitlauf vom Ende des Zweiten Weltkriegs bis an die Gegenwart heran, zweitens die Rolle von Haus und Hof für die Erinnerungsträger, drittens die Rolle der interethnischen Kontakte bzw. die Dorfgemeinschaft an sich, viertens das Verhältnis des Dorfes zum sozialistischen System und fünftens die Außenwelt schlechthin. Zuzüglich galt es, spezifisch männliche und weibliche Facetten auszuleuchten und die Unterschiede zwischen Tal- und Bergdörfern festzuhalten, da die interlokale Kommunikation entsprechend den topografischen und saisonalen Gegebenheiten variablen Konditionen unterliegt.[4]

Je nach Alter, Rede- oder Schreibgewandtheit, geistiger Kapazität, örtlichem und personellem Umfeld der in die Untersuchung einbezogenen Personen nahmen die Interviews einen unterschiedlichen Verlauf und zeitigten differente Ergebnisse; ungeachtet dessen waren aus der Recherche durchwegs konsensuale Einsichten abzuleiten, die unter den Erinnerungsträgern nicht abgesprochen sein konnten und daher als in begrenztem Maß verbindliches kollektives Gedächtnis eingestuft werden können.

Erinnerungshorizonte

Der temporale Erinnerungshorizont

Die Mehrheit der in die Untersuchung Eingebundenen war zu Kriegsende im Kindes- oder Jugendalter und stand demnach unter dem Einfluss der elterlichen und, so einst noch vorhanden, großelterlichen Generationen, deren Erinnerungssedimente an die damalige Nachwuchsgeneration vermittelt worden waren. Vereinfacht formuliert, stand die damals jugendliche Generation folgerichtig unter dem starken Einfluss derjenigen Vorfahren, die vorwiegend noch vor dem Ersten Weltkrieg geboren worden waren. Zum Zeitpunkt der Erhebung war die Mehrheit der Befragten im Pensionsalter, d. h. über 60 oder gar

4 Siehe Harald Heppner (Hg.): Das Dorf im Kopf. Erinnerungen aus dem rumänischen Banat. München 2009. S. 274.

über 70 Jahre alt, weshalb eine entsprechend lange Lebenserfahrung die Kulisse für die Erzählungen, auch zur Rolle der Vergangenheit, abgab. Obwohl die Erinnerungsträger keine derartige Sichtweise suggeriert bekamen, zerfällt im kollektiven Gedächtnis die gesamte Periode von 1945 bis 2005 in zwei grobe zeitliche Abschnitte – in die Zeit des Sozialismus (bis 1989/90) und in eine Zeit danach. Die Jahrzehnte kommunistischer Herrschaft erfuhren keine klare Unterteilung (z. B. vor und nach der Diktatur Nicolae Ceauşescus), sondern gerinnen zu einem ziemlich geschlossenen Erinnerungsblock; allein die Jahre vor und zu Beginn der Kollektivierung (ab 1949)[5] zeichnen sich als gesonderte, aber weit zurückliegende Phase ab.

Daraus lässt sich ableiten, dass die Dorfbewohner die allgemeine Entwicklung außerhalb des eigenen Lebenshorizontes vergleichsweise wenig ansprach. Trotz möglicher episodischer Betroffenheit hinterließen Vorgänge oder kurzfristige Entwicklungen, die aus dem Blickwinkel des Dorfes von außen bzw. von „oben" kamen, offenbar keine nennenswerten Spuren im kollektiven Gedächtnis. Die starke Gebundenheit an physische und nicht-intellektuelle Arbeit sowie die Bindung an den saisonalen Rhythmus der Natur (Ackerbau, Kirch- und Dorffeste) erzeugten kein chronologisches Raster, was wann genau stattfand. Trotz der zeitlichen Nähe und genauen Datierbarkeit des Beginns der postsozialistischen Periode in Rumänien hinterließen auch die Umbruchsjahre 1989/90 kein nennenswertes Erinnerungssignal, sondern erst die Jahre danach, als das Banater Dorf im kollektiven Gedächtnis erstmals vor grundlegend neue Herausforderungen gestellt wurde. Diese bestanden im Wegfall einer konkreten agrarischen Perspektive für die Zukunft und in der demografischen Entleerung der Dörfer, d. h. in der Abwanderung des Großteils der jüngeren Generation in die Stadt oder überhaupt ins Ausland. Die sozio-ökonomischen Konsequenzen der postsozialistischen Zeit wurden mehrheitlich als Katastrophe interpretiert, weil die Aussicht auf die Fortsetzung tradierten Lebens ein großes Fragezeichen vorgesetzt bekam. Die einstigen „Katastrophen" (Deportation, Enteignung, Drangsal und politische Bevormundung) standen den Gedächtnisträgern vergleichsweise weniger stark vor Augen, was nicht allein darauf zurückzuführen ist, dass diese Zeit zum Teil Jahrzehnte zurücklag, sondern weil das klassische Dasein des Dorfes trotz aller Veränderungen in den 1940er- und 1950er-Jahren nicht zu Fall gebracht worden war.

5 Andreas Saurer: Modernisierung und Tradition: Das Rumänische Dorf 1918–1989. St. Augustin 2003 und die dort angegebene Literatur. Hierin werden keine klaren Differenzierungen zwischen den einzelnen Landesteilen (Groß)Rumäniens getroffen. Genaue Angaben zum Banater Dorf liefert hingegen Hans-Heinrich Rieser: Das rumänische Banat – eine multikulturelle Region im Umbruch. Stuttgart 2001, insbesondere S. 181–198.

Der private Erinnerungshorizont

Wie nicht anders zu erwarten ist, reflektiert der rurale Mensch über „Gott und die Welt“ anders als über seine Familie als kleinste repräsentative soziale Gemeinschaft. Das Ich innerhalb des Erinnerungs-Raums Familie spielt nur fallweise eine Rolle; im Allgemeinen wird aus einem imaginierten Wir heraus gedacht, gesprochen oder geschrieben. Konkrete individualbiografische oder geschlechtsspezifische Elemente gelangen vorwiegend nur dann ins Blickfeld, wenn von harten Zeiten (Enteignung, Verschleppung) die Rede ist; ansonsten richtet sich der private Erinnerungshorizont nach familiären oder generationsspezifischen Kontexten. Wiederkehrende, kollektiv relevante Rituale wie Hochzeiten können farbenreich und ausführlich aus dem Gedächtnis geholt werden, weit weniger hingegen auf einzelne Individuen bezogene Geburten, Taufen oder Todesfälle.

Ganz wichtig für den privaten Erinnerungshorizont sind Haus, Hof und Feld, d. h. die klassischen „Produktionsmittel“ der Dorfbewohnerschaft. Auch wenn nicht chronologisch genau abrufbar, spielen Fragen wie „Wann gab es mehr Zimmer als zuvor?“, „Wann wurde der Hofplatz betoniert?“ oder „Wann und wodurch bekamen wir eine gehobene Einrichtung?“ im Gedächtnis eine nennenswerte Rolle, genauso wie die Frage nach dem Ausmaß und der Verfügbarkeit von Grund und Boden nicht nur hinsichtlich des wirtschaftlichen Überlebens, sondern auch bezogen auf ihre Funktion als sinnstiftendes Instrument für den bäuerlichen Bevölkerungsanteil von Bedeutung war. Zu den Bestandteilen solcher Erinnerungskategorien gehören nicht nur die sinnliche Erfahrung im Umgang mit der Scholle (Hitze, Durst, Kälte, Mühsal, Gerüche, Geräusche), sondern auch die Kraft der selbst bestimmten Normen gemäß dem Motto: Wer fleißiger ist, hat mehr Recht auf Ertrag und Besitz.

Wie sich trotz aller Traditionsverbundenheit dank sozialistischer Einflüsse das Rollenbild der Geschlechter geändert hat, geht u. a. aus den Aussagen der Lehrerin Viorica Ivanovici hervor, die zu Protokoll gab:

> Der Mann spielt im Haus eine große Rolle. Das verdankt man einer veralteten und leider noch immer stark verankerten Denkweise, die besagt, dass der Mann überlegen sei und fast alles bedeuten würde, während die Frau nur zur Arbeit tauge und selten Recht habe. Es handelt sich in der Tat um eine veraltete Denkweise. Auf alle Fälle ist es heutzutage so, dass sich die Frauen emanzipiert haben und eine solche Einstellung nicht mehr schätzen. Es kann einfach nicht mehr so sein, wie es früher war: Alles, was der Mann sagte, war heilig![6]

6 Heppner: Dorf im Kopf, S. 149.

Der dörfliche Erinnerungshorizont

Die Antworten der in diese Untersuchung eingebundenen Angehörigen der Banater Bevölkerung machen deutlich, dass für die Erinnerung – neben der Familie – die Dorfgemeinschaft eine ganz starke Funktion einnimmt. Es ist bemerkenswert, dass die vor der Periode des Sozialismus im Banater Dorf bestehenden Besitzunterschiede im Rückblick weder positive noch negative Akzente zurückgelassen haben, dass aber die Enteignung privaten Bodens durch die kommunistischen Machthaber als unvergessenes Unrecht angesehen wird. Daraus ist ersichtlich, dass für die meisten Dorfbewohner die private Verquickung von Mensch und Boden zu den wesentlichsten Elementen des Lebens zählt. Weder die ethnische und konfessionelle Pluralität der Bevölkerung in den Banater Dörfern noch die sich in unterschiedlichen Besitzverhältnissen widerspiegelnde Hierarchie hinterließ gemäß den Recherchen ein nennenswertes Echo. Demzufolge gab es keinerlei Anmerkungen, es sei gerecht, wenn die meist reicheren Deutschen enteignet worden bzw. inzwischen abgewandert seien. Ganz im Gegenteil, der Exodus der deutschen Bevölkerung wird fallweise bedauernd festgestellt, zumal die Deutschen da und dort als Vorbilder für das eigene Denken und Handeln eingestuft wurden. Die im Banat verbliebenen und befragten Deutschen hingegen artikulierten kein nennenswertes Bedauern über die Auswanderung der deutschen Minderheit, sondern brachten zum Ausdruck, froh zu sein, sich in der dörflichen Gemeinschaft integriert zu sehen. Die schwäbische Hausfrau Helene Rudlof meinte zum Exodus der Deutschen ganz trocken: „Von den 600 Personen, die wir waren, von denen, glaube ich, sind 10 gestorben, und die anderen sind alle ausgewandert“. Auch der befragte orthodoxe Geistliche, an die Multikonfessionalität gewöhnt, brachte nicht zur Sprache, dass der Abzug der meisten Deutschen die kirchlichen Verhältnisse „bereinigt“ habe.

Konstitutive Bedeutung für den dörflichen Erinnerungshorizont haben hingegen zwei andere Fragen: ob die Bewohner Einheimische oder Zugezogene seien und wie die interethnische Kommunikation funktioniert habe bzw. funktioniere. Diejenigen Familien, die nach dem Krieg als Ortsfremde angesiedelt worden waren (z. B. aus der Maramureş oder Moldau) oder gar jene, die nach dem Fall des Kommunismus in die dörflichen Gevierte zuzogen (vor allem in den stadtnahen Dörfern), wurden eher als Eindringlinge verstanden, die die gewachsenen sozialen Verhältnisse störten. Gegenüber den zu den Arbeitspendlern, d. h. Wochenendbewohnern eines Dorfes Zählenden, gab es wenig Bereitschaft, sie (schon) als zur Dorfgemeinschaft Gehörende einzustufen, umso mehr, wenn sie keine Bereitschaft zur Integration zeigten. Die Erinnerung an frühere Zeiten wird daher zum Normativ für die Definition, wer ein „echter“ Dorfbewohner ist.

Welche Rolle das gemeinsame Feiern (Kirchtag, Hochzeiten usw.) einnimmt, ist daraus zu ersehen, dass jene vergangenen Zeiten, als man „ungestört" feiern durfte und wollte, und jene neuen Zeiten, sofern die alten Bräuche wieder auflebten, als „echt" und „eigentlich" bezeichnet werden. Im Gegensatz dazu wurden jene Zeitabschnitte, in denen die dörfliche Interaktion aus politischen Gründen gestört oder unterbrochen war, als „Unzeit" eingestuft. Das rumänische Bauernpaar Toma formulierte zu diesem Thema Folgendes:

> Früher war der Feiertag tatsächlich ein Feiertag: Es gab ein Theaterspiel und abends einen Ball […] und alle Leute waren in der Kirche. Jetzt sind es drei bis vier Leute. Darum gibt uns Gott nichts, weil keiner an ihn glaubt […]. Die Jungen luden die Alten ein, und dann tanzten auch die Greise […]. Damals wusste man, welches die Armen und welches die Reichen sind; jetzt erkennt man das nicht mehr.[7]

Der regionale Erinnerungshorizont

Keiner der in die Untersuchung eingebundenen Personen konnte mehr diejenige Zeit erlebt haben, als das gesamte Banat vor 1918/20 ein integraler Bestandteil Ungarns gewesen war und diesen Kommunikations- und Identitätsraum keine Staatsgrenzen zerteilt hatten. Folglich nahm daher niemand in seiner Erinnerungsrekonstruktion konkreten Bezug auf diesen „Urzustand". Dennoch taucht eine identitätsstiftende Vorstellung vom Banat in den Erzählungen immer wieder auf und führt vor Augen, dass nicht nur der lokale Horizont, sondern auch der größere und vertraut geltende Lebensraum einen kognitiven Bezugspunkt abgibt. Die ungarische Hausfrau Maria Berta meinte im Rückblick auf ihre Lebensjahre in der Bărăgan-Steppe, wohin sie wie so viele Andere deportiert worden war: „Das war eine Gegend, wo es guten Boden gab, aber keiner da war, um ihn zu bearbeiten. Als die Banater [!] gekommen sind, ist es eine reiche Gegend geworden, und als sie gesehen haben, was für Menschen wir sind, haben sie uns nachgeweint".[8] Der rumänische Notar Gheorghe Muntean kam auf einen analogen Denkansatz zu sprechen, als er auf die Frage, wie sich die Deutschen und Rumänen verstanden hätten, antwortete:

> Die Deutschen waren arbeitsame Menschen, hatten Geld und auch Boden. Dann haben die Rumänen gesehen, dass sich die Deutschen schöne Häuser gebaut haben. Und dann haben sie auch schöne Häuser gebaut. Deutsche hatten einen Traktor, eine Dreschmaschine, Rumänen haben es ihnen nachgemacht. Hier lebte der Mensch wie im wahren Westen! Alle waren echte Banater [!][9]

7 Ebenda, S. 234–235.
8 Ebenda, S. 107.
9 Ebenda, S. 157.

Daraus ist zu ersehen, dass es weder einer ausführlichen noch kontinuierlichen Bereisung des Banats noch einer kollektiven operativen Verantwortung der Betroffenen bedurfte, um die Region für die Meisten als eine verbindliche Größe darzustellen, die mit anderen (benachbarten oder nicht benachbarten) Regionen weder verwechselbar noch austauschbar ist.

Schlussfolgerungen

Zur Charakterisierung ruraler Erinnerungskultur bedarf es der Berücksichtigung quantitativer und qualitativer Aspekte sowie struktureller Elemente der Erinnerungskultur. Elemente der Erinnerung spielen in der ruralen Gesellschaft vorwiegend dann eine Rolle und werden im kollektiven Gedächtnis gespeichert, wenn es sich um repetitive Botschaften handelt. Demnach stehen im Vordergrund des Erinnerns das Gleichmaß von Erlebtem und nicht Faktoren radikalen Wandels oder merklicher Veränderung. Konträren Phänomenen werden nur in Ausnahmefällen Gedächtniswert zugewiesen, da sie das Festhalten an der Tradition ja in Frage stellen würden. Wenn Erlebnisinhalte im Dorf danach selektiert werden, ob sie der Tradition entsprechen oder nicht, werden nicht der Tradition zuordenbare Komponenten weggefiltert, d. h. verdrängt oder allenfalls individualisiert, aber nicht als Bestandteil kollektiven Gedächtnisses angesehen. Aus diesem Grund werden Faktoren des Wandels in der „Technik" ruralen Erinnerns unter „Gegenwelt" subsumiert und mental an den Rand gedrängt.

Vor dem Hintergrund des unleugbaren und steten Wandels im Laufe des 20. Jahrhunderts wird die vertraute Vergangenheit mit „heiler Welt" gleichgesetzt und als Ausweg aus dem mentalen Dilemma sakralisiert. Da es sich dabei um emotionale und nicht um rationale Prozesse handelt, erwächst aus der Traditionsverbundenheit keine Strategie zur mentalen Überbrückung des Widerspruches zwischen Einst und Jetzt, weshalb mit dem Abtritt der letzten davon betroffenen Generation die Erinnerung an das Einst, aber auch an das historisch gewordene Wir – weitgehend unbeschadet, weil untransformiert – untergehen wird.

Kernelement Nummer eins ruraler Erinnerungskultur besteht demnach in der Verkultung des Statischen bzw. des Gleichbleibenden im unaufhörlichen, aber wiederkehrenden Wechsel (Geburt-Tod, Saat-Ernte, Jahreszeiten). Kernelement Nummer zwei besteht in der überindividuellen Verankerung von Erinnerung: eine Person kann nicht als Spender kollektiver Erinnerung fungieren, sondern nur das, was „alle" Personen derselben Gemeinschaft betrifft, gilt als „das Eigentliche". Kernelement Nummer drei ist die Art der Vermittlung der Erinnerung: Nicht Druckwerke (Gemeindechroniken), technisch

Aufbereitetes bzw. formal Archiviertes, d. h. „Weggeräumtes“ sind die Erinnerung definierenden Medien, sondern die orale Erzählung hinter dem Ofen, auf der Hausbank, am Wirtshaustisch oder bei Dorffesten.

Auch wenn die Menschheitsentwicklung in einem irreversiblen Transformationsprozess von ruralen zu urbanen Lebenswelten zu stecken scheint, nehmen Untersuchungen zur ruralen Erinnerungskultur aus zumindest zwei Gründen einen hohen Stellenwert ein: Erstens sind Ergebnisse derartiger Analysen insoweit aufschlussreich, weil sie je nach Zeithorizont und regionaler Ausrichtung Aussagen über den Zeitpunkt zulassen, an dem Teile einer nationalen bzw. staatlich geordneten Bevölkerung mit dem Dilemma Beharrung versus Fortschritt befasst werden, aber auch über die Art und Weise der Bewältigung dieses Dilemmas. Daraus lassen sich Erkenntnisse über die memoriale Diachronie innerhalb ein und derselben Gesellschaft gewinnen. Zweitens sind Forschungsergebnisse zu urbaner Erinnerungskultur so lange falsifizierbar, solange sie nicht mit Forschungsergebnissen zur ruralen Erinnerungskultur verglichen werden, denn erst das, was die urbane Hemisphäre von der ruralen Hemisphäre eindeutig unterscheidet, kann uneingegrenzt als typisch städtisch bezeichnet werden. Die jeweilige Fragestellung darf nicht nur auf den Schauplatz Stadt oder Dorf fixiert sein, ohne die „Gesetze“ des jeweiligen Schauplatzes und das jeweilige Zeitgefüge zu berücksichtigen, sonst führt sie in die Irre, denn es ist hypothetisch davon auszugehen, dass in der vermeintlich urbanen Erinnerungskultur noch viele postrurale Elemente enthalten sind.

Personenregister

Albath, Maike 103
Andrić, Ivo 75
Antonescu, Ion 142, 155f., 160
Aristoteles 63
Arndt, Ernst Moritz 126
Assmann, Aleida 7, 15, 17ff., 21–25, 33, 45, 53, 57, 80f., 92f., 104, 107
Assmann, Jan 15, 24, 79, 101, 111, 113, 122
Axmann, Elisabeth 35f., 41

Bachtin, Michail M. 47
Bedners, Ursula 82
Beheim, Michel 72
Benjamin, Walter 27
Bergel, Hans 35
Bergen, Doris L. 151
Berta, Maria 175
Blumenberg, Hans 50f.
Bosch, Hieronymus 72f.
Brandsch, Rudolf 121, 136
Braun, Michael 90f., 93
Brentano, Clemens 51f.
Buber, Martin 34
Bucur, Maria 139f.

Canetti, Elias 77
Carol II. (rumän. König) 155
Ceaușescu, Nicolae 23, 34, 71, 85, 154, 160f., 172
Celan, Paul 34, 42, 48, 52
Clauss, Martin 112f.
Coppola, Francis Ford 68
Coulin, Alfred 147

Elias, Norbert 132
Elisabeth I. (engl. Königin) 64
Engels, Friedrich 161
Enlen, Martin 60

Eschenbach, Wolfram von 86

Fassel, Horst 84
Ferdinand I. (rumän. König) 114
Ferdinand II. (österr. Erzherzog) 75, 114
Fink, Hans 35
Foucault, Michel 68
Freud, Sigmund 34

Gehl, Hans 35
Gergen, Kenneth 80
Gheorghiu-Dej, Gheorghe 159
Glondys, Victor 163
Goethe, Johann Wolfgang von 35

Halbwachs, Maurice 7, 17, 56, 111, 113
Hartwig, Ina 92
Heine, Heinrich 43
Heppner, Harald 10, 35, 169–177
Herder, Johann Gottfried von 33
Herter, Balduin 150ff.
Hodjak, Franz 8f., 12, 22f., 25, 35f., 41, 43f., 79–88
Hönig, Alfred 142
Hoffmann, E.T.A. 85
Hoge, Boris 93, 95, 102
Homer87
Horaz 32
Hove, Oliver vom 98f.

Iorga, Nicolae163
Ivanovici, Viorica 173

Jameson, Frederic 67
Judt, Tony 133ff.

Kapraun, Carolina 48
Kehlmann, Daniel 68

Keupp, Heiner 80
Kirchner, Thomas 60
Klingsor 84f., 87
Klüger, Ruth 101, 104f.
Konradt, Edith 47f., 52, 57, 90, 99
Kory, Beate Petra 98, 103
Koselleck, Reinhart 79, 112, 123, 131
Kracht, Christian 68
Krasser, Friedrich 161f.

Lachmann, Renate20, 47f.
Latzina, Annemone 57
Lebow, Richard Ned 139
Lentz, Michael 90, 93, 96, 103, 105
Lenz, Siegfried 8, 31ff.
Lippet, Johann 35–38
Lukacs, Georg 43

Machiavelli, Niccolò 75
MacIntyre, Alasdair 81
Markel, Michael 47, 57f.
Marx, Karl 161, 166
Matthias Corvinus (ungar. König) 70, 73ff.
Mehmet II. (osman. Sultan) 74
Meschendörfer, Adolf 8, 47–61
Mihai I. (rumän. König) 155
Mosse, George L. 113, 123
Mucha, Stanislaw 67
Mukarovsky, Jan 34
Müller, Herta 8f., 11–20, 24f., 34, 42, 82, 89–108, 138
Müller, Wilhelm 51f.
Muntean, Gheorghe 175
Muth, Kaspar 163

Nietzsche, Friedrich 8, 34
Nora, Pierre 113, 131
Novalis 84

Odysseus 86
Ohsam, Bernhard 140, 142, 148f.
Opitz, Martin 42

Pacha, Augustin 119, 123
Parzifal 83, 85f.
Pastior, Oskar 34, 90–94, 98, 100, 102f.
Popescu 127
Puškin, Alexander 32

Rădescu, Nicolae 141
Ransmayr, Christoph 68
Rauchensteiner, Manfried 112, 136
Reimesch, Fritz Heinz 145
Richard III. (engl. König) 64
Röcken, Per 48
Rotarius, Matthias 73
Roth, Hans Otto 163
Roth, Stephan Ludwig 161
Rudlof, Helene 174

Samson, Horst 36f., 42f.
Schäfer, Thomas 193
Schedel, Hartmann 74
Scheiner, Herwart 134
Schlattner, Eginald 82
Schlesak, Dieter 9, 38, 57–60, 63–78
Schnell, Auguste 125–128
Shakespeare, William 32, 64
Sienerth, Stefan 8, 47, 91, 159
Sigismund (röm. König und Kaiser) 65
Snyder, Timothy 132f.
Söllner, Werner 36, 38ff., 43f.
Steinecke, Hartmut 41, 95, 98ff.
Stoker, Bram 65–68, 72
Svevo, Italo 80

Taifel, Henri 83
Teutsch, Friedrich 125–128
Timm, Uwe 68
Totok, William 36, 43
Turner, John 83

Ulbricht, Walter 158

Verdery, Katherine 154

Vişan 127
Vișoianu, Constantin 142
Vlad Țepeş Draculea (walach. Woiwode) 63–78
Vogelweide, Walther von der 85
Voß, Johann Heinrich 37

Wagner, Richard (Komponist) 85
Wagner, Richard (Schriftsteller) 35f., 39
Weber, Annemarie 138f., 142, 158f.
Weber, Georg 137, 143f., 156
Welzer, Harald 16, 93
White, Hayden 64, 68
Wichner, Ernest 92
Wittstock, Joachim 35
Wolff, Iris 35

Zach, Krista 35
Zikeli, Hans 137, 142
Zillich, Heinrich 57, 141, 144ff., 151

Register der Orte mit Ortsnamenkonkordanz

Alba Iulia s. Weißenburg
Alexanderhausen, rum. Șandra 121
Berlin 52
Bischofshofen 150
Bistrița s. Bistritz
Bistritz, rum. Bistrița 156
Bogarosch, rum. Bulgăruș 120
Brașov s. Kronstadt
Bruckenau, rum. Pișchia 120
Bukarest 82, 94, 127, 137
Bulgăruș s. Bogarosch
Carani s. Mercydorf
Cărpiniș s. Gertianosch
Cârța s. Kerz
Čížov s. Zeisau
Cluj-Napoca s. Klausenburg
Codlea s. Zeiden
Dinkelsbühl 148
Făgăraș s. Fogarasch
Fogarasch, rum. Făgăraș 124
Freidorf 117
Gertianosch, rum. Cărpiniș 118f.
Grabaț s. Grabatz
Grabatz, rum. Grabaț 117
Hermannstadt, rum. Sibiu 71, 93f., 105, 124f., 143, 153, 159, 161, 165f., 167
Kassel 125
Kerz, rum. Cârța 124, 126, 130
Klausenburg, rum. Cluj-Napoca 86, 166
Kleinsanktpeter, rum. Sânpetru Mic 117
Kronstadt, rum. Brașov 58, 71–74, 126, 136, 161
Lenauheim 117
Lovrin s. Lowrin
Lowrin, rum. Lovrin 118, 121
Mercydorf, rum. Carani 118
Moskau 133, 145, 156f.
Orschowa, rum. Orșova 166
Orșova s. Orschowa
Orțișoara s. Orzydorf
Orzydorf, rum. Orțișoara 119
Pișchia s. Bruckenau
Reschitza, rum. Reşița 164f.
Reşița s. Reschitza
Sânandrei s. Sanktandreas
Șandra s. Alexanderhausen
Sanktandreas, rum. Sânandrei 117
Sânpetru Mic s. Kleinsanktpeter
Schäßburg, rum. Sighișoara 66, 73
Sibiu s. Hermannstadt
Sighișoara s. Schäßburg
Stalingrad 148
Târgovişte 73f.
Temeswar, rum. Timișoara 114ff., 120f., 136
Timișoara s. Temeswar
Variaș s. Warjasch
Visegrád 70
Warjasch, rum. Variaș 117f.
Weißenburg, rum. Alba Iulia 114
Zeiden, rum. Codlea 149f.
Zeisau, tsch. Čížov 111

Redaktionelle Bearbeitung: Ralf Grabuschnig

Verzeichnis der Autoren und Herausgeber

Dr. phil. Bernhard Böttcher
geb. 1976, Studium der Geschichte, Evangelischen Theologie und Philosophie an den Universitäten Bielefeld und Heidelberg, 2007 Promotion im Fach Geschichte an der Universität Jena, seit 2008 Lehrertätigkeit am Gymnasium Theodorianum Paderborn mit den Fächern Geschichte, Latein, Evangelische Religion und Philosophie, 2012 bis 2016 Lehrbeauftragter für Fachdidaktik Geschichte an der Universität Paderborn, seit 2016 Studiendirektor/Fachleiter für Geschichte am Zentrum für Schulpraktische Lehrerausbildung (ZfSL) Paderborn.
Forschungsschwerpunkte: Deutsche Geschichte in Ostmitteleuropa, Erinnerungskultur und Geschichtspolitik im Zusammenhang mit Weltkriegsverarbeitung und Geschichtsdidaktik/-bewusstsein. *Zuletzt erschienenes Buch:* Gefallen für Volk und Heimat. Kriegerdenkmäler deutscher Minderheiten in Ostmitteleuropa während der Zwischenkriegszeit. Köln u. a. 2009.

Dr. Cristian Cercel
geb. 1984, BA im Fach Europäische Studien (Universität Bukarest), MA im Fach Nationalism Studies (Central European University, Budapest), 2012 Promotion im Fach Politikwissenschaft an der Universität Durham, seit 2016 Postdoc an der Ruhr-Universität Bochum im Rahmen des Projektes „UNREST" (Unsettling Remembering and Social Cohesion in Transnational Europe).
Forschungsschwerpunkte: Nationalismus und Minderheitenpolitik, Erinnerungskulturen und Geschichtspolitik. *Demnächst erscheinendes Buch*: Romania and the Quest for European Identity. Philo-Germanism without Germans. Abingdon 2017.

Prof. Dr. phil. Waldemar Fromm
geb. 1961, Studium der Germanistik, Psychologie, Linguistik und Philosophie an den Universitäten Heidelberg und Marburg, 2004 Habilitation an der Ludwig-Maximilians-Universität München mit der Arbeit „Über das Sagbare und Unsagbare in Literatur und Ästhetik der Aufklärung, Romantik und Moderne", seit 2006 Akademischer Direktor, seit 2010 apl. Professor am Institut für Deutsche Philologie der LMU München.
Forschungsschwerpunkte: Geschichte der literarischen Subjektivität seit der Aufklärung, bayerische Literaturgeschichte, Sprachpsychologie, Poetik und Ästhetik. *Zuletzt erschienenes Buch:* Statt einer Literaturgeschichte. Wege der Forschung. Literatur in Bayern. München 2015.

Prof. Dr. phil. Dr. h. c. mult. Harald Heppner
geb. 1950, Studium der Geschichte und Russischen Sprache an der Karl-Franzens-Universität Graz, Ehrendoktor der Universitäten Temeswar (2001), Klausenburg (2007) und Sofia (2015), bis 2015 ao. Professor für Südosteuropäi-

sche Geschichte an der Universität Graz und seit 2001 Mitglied des Kuratoriums des IKGS an der LMU München.
Forschungsschwerpunkte: Zeitalter der Aufklärung im Donau-Karpatenraum, Bildungsgeschichte, österreichisch-südosteuropäische Beziehungen, Erster Weltkrieg in Südosteuropa. *Zuletzt erschienenes Buch:* Provinz als Denk- und Lebensform. Der Donau-Karpatenraum im langen 19. Jahrhundert. Hrsg. von Harald Heppner und Mira Miladinović Zalaznik. Frankfurt a. M. u. a. 2015.

Dr. phil. Florian Kührer-Wielach
geb. 1982, Studium der Geschichte und Romanistik an der Universität Wien und an der Babeş-Bolyai-Universität Klausenburg, 2013 Promotion im Fach Geschichte an der Universität Wien, seit 2013 wissenschaftlicher Mitarbeiter und seit 2015 Direktor des IKGS an der LMU München.
Forschungsschwerpunkte: Rumänische und rumäniendeutsche Zeitgeschichte, Geschichte Siebenbürgens, Transformationsgeschichte Ostmittel- und Südosteuropas, Diskursforschung, Historiografiegeschichte, Interkulturelle Hermeneutik/historische Imagologie des „Ostens". *Zuletzt erschienenes Buch:* Siebenbürgen ohne Siebenbürger? Zentralstaatliche Integration und politischer Regionalismus nach dem Ersten Weltkrieg. München 2014.

Prof. Dr. phil. Jürgen Lehmann
geb. 1940, Studium der Germanistik, Slawistik und Philosophie an den Universitäten Münster i. W., Freiburg i. Br., Moskau und Leningrad, bis 2006 Inhaber des Lehrstuhls für Vergleichende Literaturwissenschaft und Neuere Deutsche Literaturgeschichte an der Universität Erlangen-Nürnberg und 2000–2014 Mitglied des Kuratoriums des IKGS an der LMU München.
Forschungsschwerpunkte: Deutsch-russische Literaturbeziehungen, deutschsprachige Literatur in Südosteuropa, Celan-Forschung, Autobiografie-Forschung, Romangeschichte und Romantheorie, Philosophische Ästhetik. *Zuletzt erschienenes Buch:* Russische Literatur in Deutschland. Ihre Rezeption durch deutschsprachige Dichter und Kritiker von 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Stuttgart 2015.

Priv. Doz. Dr. phil. Markus May
geb. 1965, Studium der Germanistik, Anglistik und Theaterwissenschaften an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, dem Trinity College Dublin und der Katholischen Universität Löwen, 2008 Habilitation an der Ludwig-Maximilians-Universität München. Gegenwärtig Privatdozent und Akademischer Oberrat am Institut für Deutsche Philologie der LMU München.
Forschungsschwerpunkte: Deutsch-jüdische Literatur und Kultur, Phantastik als kulturelles und (trans)mediales Phänomen, Theorie und Geschichte der literarischen Übersetzung. *Zuletzt erschienenes Buch:* Annäherung – Anverwandlung – Aneignung. Goethes Übersetzungen in poetologischer und interkultureller Perspektive. Hrsg. von Markus May und Evi Zemanek. Würzburg 2013.

Dr. phil. Grazziella Predoiu
geb. 1969, Studium der Germanistik und Rumänistik an der West-Universität Temeswar, 2000 Promotion an der Lucian-

Blaga-Universität Hermannstadt mit einer Dissertation über Herta Müller. 2001–2003 Postdoktorales Stipendium an der Universität Wien zur Erstellung einer Studie über Oskar Pastior, seit 2001 Lektorin am Institut für Germanistik der West-Universität Temeswar.
Forschungsschwerpunkte: rumäniendeutsche Literatur, österreichische Gegenwartsliteratur, Neuere deutsche Literatur. *Zuletzt erschienenes Buch*: Streifzüge durch Literatur und Sprache. Festschrift für Roxana Nubert. Hrsg. von Beate Petra Kory und Grazziella Predoiu. Timișoara 2013.

Dr. phil. Réka Sánta-Jakabházi
geb. 1973, Studium der Germanistik und Hungarologie sowie Rumänisch-Deutsche Interkulturelle Studien an der Babeș-Bolyai-Universität Klausenburg, 2011 Promotion im Fach Neuere deutsche Literatur an der Eötvös Lóránd Universität Budapest, seit 2003 Lehr- und Forschungstätigkeit am Department für Germanistik der BBU Klausenburg.
Forschungsschwerpunkte: Deutsche Literatur in/aus Rumänien nach 1945, Vergleichende Literatur- und Kulturwissenschaft (Deutsch-Ungarisch-Rumänisch), Literatur der klassischen Moderne. *Zuletzt erschienenes Buch*: Konstruierte Identitäten im Werk von Franz Hodjak. Frankfurt a. M. u. a. 2013.

Dr. phil. Kathrin Schödel
Studium der Germanistik und Anglistik an der Universität Erlangen-Nürnberg und der Universität Glasgow, gegenwärtig Senior Lecturer am Department of German der Universität Malta und Arbeit an einer Habilitationsschrift zum Thema „Revolution und Weiblichkeit. Revolutionsdiskurs und Geschlechterdiskurs in Deutschland im Kontext von 1789 und 1918“ (Universität Erlangen-Nürnberg).
Forschungsschwerpunkte: Literatur und Politik, politische Theorie, Konstruktionen von Geschlechterrollen, Öffentlichkeit und Privatheit, Theorien kultureller Gedächtnisse, literarische Darstellung von Nationalsozialismus und Shoah, Intertextualität, literarische Übersetzung. *Zuletzt erschienenes Buch:* Insularity. Representations and Constructions of Small Worlds. Hrsg. von Katrin Dautel und Kathrin Schödel. Würzburg 2016.

Dr. phil. Dr. jur. Gerald Volkmer
geb. 1974, Studium der Geschichts- und Rechtswissenschaft an den Universitäten Mainz und Frankfurt a. M., von 2009 bis 2013 wiss. Mitarbeiter bzw. stellvertretender Direktor des IKGS an der LMU München und seit 2013 stellvertretender Direktor des Bundesinstituts für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa an der Universität Oldenburg (BKGE).
Forschungsschwerpunkte: Neuere und Neuste Geschichte der internationalen und transnationalen Beziehungen in Ostmittel- und Südosteuropa, Geschichte Rumäniens, Ungarns und der Habsburgermonarchie, Geschichte der Nationalbewegungen im Donau-Karpatenraum, Rechtsgeschichte Ostmittel- und Südosteuropas. *Zuletzt erschienenes Buch*: Siebenbürgen zwischen Habsburgermonarchie und Osmanischem Reich. Völkerrechtliche Stellung und Völkerrechtspraxis eines ostmitteleuropäischen Fürstentums 1541–1699. München 2015.

Nationale Selbstdefinitionen und Standortbestimmungen spielen im östlichen Europa eine zentrale Rolle. Bei der damit verbundenen Suche nach kollektiver Identität sind Erinnerung und Gedächtnis von hoher Relevanz. Eine besondere identitätsbildende Kraft entwickelte die von der modernen Kulturwissenschaft als »Opfergedächtnis« bezeichnete Auseinandersetzung mit vergangenem Geschehen.

Die Beiträge dieses interdisziplinär angelegten Bandes versuchen, die Vielfalt von Formen und Funktionen der mit den Begriffen »kollektives Gedächtnis« und »kulturelles Gedächtnis« bezeichneten Bezüge auf die rumäniendeutsche Zeitgeschichte, insbesondere die der Siebenbürger Sachsen und Banater Schwaben, darzustellen. Dabei werden Argumentationen und gesellschaftliche Funktionen analysiert sowie die für die Historiografie (z. B. Weltkriege, Deportationen) und für die Literatur (z. B. Adolf Meschendörfer, Herta Müller) relevanten Besonderheiten herausgearbeitet.

JÜRGEN LEHMANN

Dr. phil., war 1988–2006 Inhaber des Lehrstuhls für Vergleichende Literaturwissenschaft und Neuere Deutsche Literaturgeschichte an der Universität Erlangen-Nürnberg.

GERALD VOLKMER

Dr. phil. und Dr. jur., war 2009–2013 wissenschaftlicher Mitarbeiter des IKGS München. Seit 2013 ist er stellv. Direktor des Bundesinstituts für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa an der Universität Oldenburg.

ISBN 978-3-7917-2784-4

9 783791 727844

IKGS | Verlag Friedrich Pustet