

JAHRBUCH
FÜR DEUTSCHE UND
OSTEUROPÄISCHE
VOLKSKUNDE

IM AUFTRAG DER KOMMISSION FÜR
DEUTSCHE UND OSTEUROPÄISCHE VOLKSKUNDE
IN DER DEUTSCHEN GESELLSCHAFT
FÜR VOLKSKUNDE E. V.

HERAUSGEGEBEN
VON
HEIKE MÜNS UND
THEODOR KOHLMANN

Band 38
1995

N. G. ELWERT VERLAG MARBURG

Katharina Eisch

LEBEN AUF DER GRENZE
ZUR SELBSTVERORTUNG DER DEUTSCHEN IM BÖHMERWALD

Der Bruch zur Vergangenheit

Immer hat Marie schon auf Besuch gewartet, immer bin ich zu lange nicht gekommen, um zuzuhören, vielleicht auch Nachricht zu geben von Bekannten und Verwandten draußen. Die meisten haben lange nicht geschrieben, wer weiß, meint sie, wer überhaupt noch lebt¹⁾. Und seit 1988 ihr Mann gestorben ist, fände erst recht niemand mehr den Weg in das Schleiferhäusl in Lenora. Hier, in einem der geduckten Arbeiterhäuser, die 1833/34 zusammen mit der Glasfabrik den Glasmacherort Eleonorenhain im Böhmerwald begründeten, hat sie ihr ganzes Leben verbracht, nun aber, knapp achtzigjährig, lebt sie hier allein. Niemanden gäbe es mehr zum Reden – ihre Nichte höchstens, oder eine fast neunzigjährige Freundin²⁾. So nutzt die sonst so schweigsame Frau die Gelegenheit zu erzählen: von früher, ihrer Jugend – die Jugendjahre wenn nicht gewesen wären! Die Bälle in der Turnhalle, Kino gab es, Feste und Gemeinschaftsaktivitäten – und jetzt? „Wir gehen einkaufen, können uns kochen ...“, sonst nichts. „Früher war's schön“, seitdem aber war's nichts mehr, „so lange wohnen wir schon unter den Tschechen“.

„Eanter war's schee, heut ist's nimmer schee“: So zieht sie eine klare biographische Grenze zwischen früher und einem Heute, in dem die vierzig Jahre der Nachkriegszeit zum monolithischen Block eines entfremdeten „Danach“ gerinnen. Auch ihr achselzuckendes „für uns ist's halt die Heimat“ klingt eher nach einer Verbannung, die sie von der Lebendigkeit und Fröhlichkeit ihrer Jugend abgeschnitten und ins Abseits gestellt hat: zu „den Tschechen“, also auf die andere Seite einer national definierten Grenze – ohne daß sie je den Ort gewechselt hätte³⁾. Oft genug haben Heinrich und Marie Gaschler ja auch erfolglos versucht, den Verwandten in den Bayerischen Wald nachfolgen zu dürfen.

Indiz und zentrale Ursache aller Ausgrenzung ist für Marie immer wieder die Sprache: Sie und ihre Freundin wissen sich lange Geschichten zu erzählen von Arztbesuchen, Krankenhausaufenthalten, in denen die Sprachunfähigkeit zum Alptraum wurde. „Sie leben schon so lange in der Tschechoslowakei und haben Sie nicht tschechisch lernen können?“ zitiert

die Freundin einen Arzt. „Na, wir haben's ja nicht gebraucht“, verteidigt sie sich, meint dann aber doch: „Wie wir jung waren, hätten wir's schon lernen können, [...] die tschechische Schul' war ja da!“⁴⁾ Der Vater jedoch war Kutscher beim Hüttenherren, der hätte seinen Posten verloren.

Der bürgerliche Fabrikherr setzte damit eine nationale Grenze als rigides Zuordnungsmodell der Vorkriegszeit, pochte auf das ethnische Paradigma, das spätestens seit der tschechischen Einigungsbewegung des 19. Jahrhunderts im Fokus kultureller Identitätsbildungen des böhmischen Raumes steht. Nicht erst die Gründung des tschechoslowakischen Staates veranlaßte die Deutschen Böhmens, sich in antagonistischer Abgrenzung zum tschechischen Volk zu definieren; die Umkehrung der gewohnten Herrschaftsverhältnisse von 1918 aber zog ihrer privilegierten Stellung als staatstragender Sprachgruppe zusätzlich den Boden weg und schnitt sie von der grenzenlosen Zugehörigkeit zu halb Europa mit allen Implikationen gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Verflechtung ab. Zentraler Topos, über den diese kollektive Verunsicherung in verbitterten Kampagnen besonders der nationalen Presse und der deutschen Heimatschutzvereine ab Anfang der 20er Jahre zum Ausdruck kam, waren die Schulen, seit den Schulreformen Maria Theresias und Josephs II. ohnehin ein zentrales Symbol böhmischen Selbstbewußtseins. Die Schließung von im nationalen Proporz überzähligen deutschen Schulen und vor allem die Gründung tschechischer Minderheitenschulen für oft winzige dörfliche Sprachgruppen (im Verbund mit der zunehmend tschechischen Besetzung von Staatsposten auch im deutschsprachigen Gebiet) geriet aus der Sicht besonders der bürgerlichen deutschen Mittelschicht zum augenscheinlichen Zeichen einer gezielten Tschechisierung und Entnationalisierung; das Flüssigwerden der nationalen Grenze wurde zur seinsbedrohenden Gefahr⁵⁾.

Das Zusammenleben mit den eigenen tschechischen Nachbarn aber schienen diese Ängste nicht zu betreffen – mit den Familien des Gendarmen, der Post-, Bahn- und Zollbeamten, der Heger oder der tschechischen Glasmacher. Gerade in dörflichen Arbeitermilieus wie in Lenora konnten die ideologischen Abgrenzungen im gemeinsamen Alltag und im Humor der Glasmacher ausbalanciert und überschritten werden. Der Glasschleifer Heinrich Gaschler war mit seiner wachen sozialen und politischen Anteilnahme und seinen Tschechischkenntnissen auch in den Nachkriegsjahrzehnten ein beliebter Ansprechpartner weit über die Dorf- wie auch die Landesgrenze hinaus. Zum binationalen Zusammenleben im Jahr 1988 aber meint auch er:

„Ich wünsch mir, daß das Verhältnis zwischen Tschechen und Deutschen wieder würde, so wie's war, zwischen Deutschen und Tschechen, aber ich glaub's nicht mehr, daß es wird. [...] Hat man auch Dummbreiten haben können mit den Tschechen, und sie mit uns auch, das hat man nicht so übel genommen ...“⁶⁾.

Beispielhaft erzählt er immer wieder die Geschichte eines Besuchers der Glashütte in den sechziger Jahren:

„Stehen allweil dort und stehen allweil – auf einmal lacht er – und wie er lacht! ‚Jeh!‘, sag ich, ‚der Rada!‘ Der war Stationsvorstand auf der Bahn draußen und wir haben allweil Karten gespielt im deutschen Touristenhaus draußen. [...] Ja, mit dem waren wir, kann man ja gar nicht sagen, der war mir ja lieber wie mancher Deutsche [...]. Der hat eine narrische Freud' gehabt, daß er noch wen findet, [...] und ich hab' auch eine Freud' gehabt!“

Und der Micháček, der Schleifereileiter, hat mich so angeschaut: ‚Na wieso, waren Sie so gut befreundet mit ihm?‘ Sag ich: ‚Ja, er war Stationsvorstand [...] sag' ich, ‚und der ist immer runtergekommen und wir haben im deutschen Touristenhaus gesungen mit der roten Gewerkschaft, und da waren wir eben so gut miteinander und haben Karten gespielt miteinander.‘ – ‚Und da war keine Gehässigkeit?‘ Sag' ich: ‚Nein, Herr Micháček, damals nicht. Da war keine Gehässigkeit.‘ – ‚Na, und wann ist die gekommen?‘ Sag' ich: ‚Die Gehässigkeit ist erst angegangen, wie der Henlein gekommen ist, und ist die Sudetendeutsche Partei entstanden“⁷⁾.

Diese Geschichte ist durchaus mit dem nationalen Paradigma unterlegt; auch Heinrich Gaschler ist die Abgrenzung von allem „Böhmischen“ – also Tschechischen – ein selbstverständliches Identitätsmoment. „Was du bist“, so definiert er kurzerhand die Kategorie der Nationalität in seinem tschechoslowakischen Bürgerausweis, während er die fehlende Unterscheidung von Staatszugehörigkeit und Nationalität in einem bundesdeutschen Personalausweis schlichtweg „paradox“ findet: „Das kann ich mir nicht vorstellen sowas, und der Tscheche noch weniger“⁸⁾. „Wie der Henlein gekommen ist“ – das jedoch benennt mit dem Einbruch des sudetendeutschen Nationalismus bzw. des Nationalsozialismus auch das Ende dieser Praxis abgrenzender Zuordnung zweier Ethnien zu einem gemeinsamen Kulturraum. Im Erinnern deutscher wie tschechischer Zeitzeugen verschmilzt der Zeitraum ab Hitlers Machtergreifung, den Wahlerfolgen der Sudetendeutschen Partei von 1935, spätestens aber der „Mairkrise“ von 1938 bis zum Münchner Abkommen zu einem fixen Grenzpunkt, markiert den ersten Schritt über die Schwelle zu einer neuen nationalen Konstellation, die der Abschub der Deutschen aus Böhmen zur Vollendung bringen sollte. An die Stelle einer eingespielten Balance ethnisch-nationaler Grenzziehung und Grenzüberschreitung tritt zum Oktober 1938 die

absolute Trennung, die das Andere als Nicht-Kultur ausschließt, ihm seinen Eigenraum raubt bis hin zur Vernichtung. Zwar hatte das ideologisch propagierte, nationalistische Denkmodell, das ethnische Berührung als Identitätsverlust fürchtet und brandmarkt, das Diktum nationaler Abgrenzung lange schon ins kollektive Bewußtsein der Sudetendeutschen eingeschrieben; erst die Wirtschaftskrise zusammen mit dem glänzenden Bild Nazideutschlands und der gezielt betriebenen Eskalation der sogenannten „Sudetenkrise“ aber machte seine reale, territoriale und politische Umsetzung überhaupt denkbar.

Den Wehrmachtstruppen jedoch folgten bald die ersten Zeichen der Ernüchterung – Denunziationen, Verhaftungen, die Flucht tschechischer Einwohner. Heinrich Gaschler setzt Lidice als Symbol deutscher Gewalt in der Tschechoslowakei und als Angelpunkt zu einer vergeltenden Rückwendung, die letztendlich die Deutschen aus dem Land trieb und zwischen Tschechen und Deutschen den Eisernen Vorhang senkte. Sein Schwager war bei der SS: nie mehr hat er es gewagt, zurückzukommen; man würde ihn gar nicht ins Land lassen, denkt auch Marie⁹⁾. Der Eiserner Vorhang wird auch im kollektiven Bewußtsein zum äußeren Signum einer nicht mehr überschreitbaren Grenze aus Schuld und wechselseitigen Schuldzuweisungen, eines unentwirrbaren „böhmischen Knotens“ in den Worten Peter Bechers¹⁰⁾. Der deutsche Einmarsch und die Vertreibung der Deutschen über die alte böhmische Grenze werden in ihm zu einer fatalen epochalen Bruchlinie kausal zusammengeschlossen.

Allerdings hat in der Erinnerung der Gaschlers wie der meisten Gebliebenen schon die gezielte Entheimatung vor der Aussiedlung des Großteils der Dorfbevölkerung einen tiefen Einschnitt hinterlassen – die Denunziationen und Verhaftungen, die sich nun gegen die Deutschen richteten, ebenso wie die Kennzeichnungspflicht durch Armbinden, Ausgehverbote, das Benutzungsverbot öffentlicher Verkehrsmittel, die Enteignungen: „Haben uns alle Kühe genommen [...] hat man nie mehr was gehört, daß sie uns was schuldig wären“¹¹⁾. Dabei geht es Marie nicht nur um die Kühe, und noch weniger um die Aufrechnung wechselseitigen Unrechts: Für sie schließt sich hier endgültig die lebensgeschichtliche Grenze zwischen dem Heute und dem Früher, hier verfiel ihre Kultur und Geschichte dem Schweigen. Die deutschen Böhmerwälderinnen und Böhmerwälder waren zu Fremden in der Heimat geworden.

Dabei war in Lenora als einem der wenigen Orte Südböhmens eine größere Gruppe von Deutschen – 97 im Jahre 1947 von knapp 800 deutschen Einwohnern und Einwohnerinnen vor dem Krieg – zurückgehalten

worden, um die Glasfabrik am Laufen zu halten¹²⁾. Dazu versuchte man hier wie anderswo im Grenzland, neben alten und neuen tschechischen Bewohnern Slowaken und slowakische Reemigranten aus Ungarn und Rumänien ansässig zu machen, mit einer so hohen Fluktuation, daß die Gaschlers kaum ihre eigenen Nachbarn kennen¹³⁾. Dazu ist auch die Einbindung in eine deutsche Sprachgruppe brüchig: „Bua, dem haut der Böhme' gscheit eine“, kommentiert Heinrich, wenn ihm ein junger Deutscher aus dem Dorf nur noch mühsam auf deutsch Auskunft geben kann¹⁴⁾. Manche Kinder verstünden bereits ihre Großeltern nicht mehr. „Sind uns nur noch zehn“, konstatiert Marie im Januar 1990 und meint damit die Deutschen ihrer eigenen Vorkriegsgeneration; die während und nach dem Krieg Geborenen seien ja schon so „durchgemischt“¹⁵⁾. Krieg und Aussiedlung fundieren mit radikal veränderten Sozialisationsbedingungen also auch eine schroffe Generationengrenze, dabei ist diese historische Zäsur auch in Gesprächen mit jener jüngeren, noch deutschsprachigen Generation durchaus präsent. Auch diese Deutschen erleben sich an und auf der Grenze, ausgesetzt in einem gesellschaftlichen Niemandsland.

Zeichen, Text, Gedächtnis: Die Konstruktion ethnischer Identität

Feldforschung bei den Deutschen im Böhmerwald, das bedeutet Grenzgänge zwischen Deutschen und Tschechen, zwischen Hüben und Drüben, zunächst aber vor allem zwischen Forscherin und Gewährsleuten. Zwangsläufig bewegen sich Gespräche und narrative Interviews entlang der interaktiven Grenze zur Fragerin, die zugleich Deutsche ist und von jenseits der Landesgrenze kommt: Assoziationen zur Staatsgrenze und der Trennungssituation des Eisernen Vorhangs sowie zu ethnischen und staatsbürgerlichen Differenzen liegen auf der Hand. Erklärend und erzählend werden Gemeinsamkeiten gesucht und Unterschiede abgesteckt.

Wie die differentielle Gliederung der Realität überhaupt erst Sinn und Kommunikation hervorbringt, die „Verschiedenheit der Bedeutungen“ in den Worten Roland Barthes', so bedürfen auch komplexe Bedeutungssysteme wie die Selbstbeschreibung kultureller Gruppen der oppositionellen Ab- und Ausgrenzung fremder, ihnen äußerlicher Zeichenräume: Das „Hier“ bestimmt sich über sein „Dort“, das „Innen“ über das „Außen“, das „Heute“ über ein „Früher“, das „Wir“ über die Ausgrenzung eines „Anderen“¹⁶⁾. Identität entsteht als Selbstverortung im Unterschied zum „Fremden“, meint also das Wissen um Unterschiedenheit als solche. Ana-

log bestimmt Georges Devereux ethnische Identität als rein denotativen Zuordnungsmodus von Menschen zur Bezugsgruppe A in Abgrenzung von einer Gruppe B. Erst im jeweiligen historischen und sozialen Kontext wird diese Differenz mit konkreten, konnotativen Unterscheidungsmerkmalen gefüllt, die ihr als willkürlich gesetzte Ausdrucksmedien dienen¹⁷⁾. Das 19. Jahrhundert nun setzt Ethnie und Nation als ein solches Ordnungsprinzip durch, als überhistorische, quasi natürliche Kategorie, die ihr eigenes Konstruiertsein verdeckt. Von hier aus schafft das ethnische Abgrenzungsmodell seine eigene Realität, bringt seine eigene Geschichte im böhmischen Raum hervor. Über alle historischen Brüche hinweg, bei aller kulturellen und sozialen Inhomogenität, bindet es auch die Selbstbilder der Deutschen Böhmens immer wieder neu in die Dialektik ethnischer Selbstbestimmung zwischen „Selbst“ und „Anderem“ ein. Seine scheinbare, statische Naturgegebenheit ist nur zu hintergehen, wenn man nach den wechselnden konnotativen Besetzungen des ethnischen Unterschieds als Ausdruck unterschiedlichster Lebenshorizonte und Erfahrungen fragt.

Solche Sinnstrukturen nun sind durch einen offenen ethnographischen Zugang zu erschließen, lassen sich über Feldprotokolle und Interviewtranskripte, durch die Niederschrift von Lebensgeschichten, Erzählungen, perspektivischen Weltdeutungen und Kommentaren bis hin zur Reflexion eigener subjektiver Wahrnehmungen und Irritationen in einem vielfältig geschichteten Textfundus fassen¹⁸⁾. In der Fülle des Feldes, also in dem, was diese Texte selbst an dichotomischen Gegenüberstellungen und Grenzziehungen einerseits, an assoziativen Gleichsetzungen und konnotativen Interpretationspfaden andererseits anbieten, können Deutungslinien hervortreten, erklären sich die Zeichen selbst in Abgrenzung voneinander und im Verweis aufeinander. Im Semioseprozeß formen und verändern sich die Bedeutungen in ihren jeweiligen kontextuellen Bezügen. In verschiedenen Texten stereotyp wiederkehrende Topoi und Erzählfiguren dienen dabei als Knotenpunkte, die auf eine Funktion in einem kollektiv vermittelten Zeichensystem über individuelle Biographien hinaus schließen lassen. Sie können als semantische Komponenten überindividueller Weltbilder und Denkmodelle, als Hinweise auf vergangene Zeitschichten oder spezifische soziale Bedingungen gelesen werden. Dabei stellen sie den Bezug von den Feld- und Quellentexten zu diesen sekundären Textsystemen her, ordnen flüssige Sinngehalte zu kollektiven Bedeutungsmustern und gliedern sie damit dem „kulturellen Text“ im Sinne Jurij M. Lotmans ein. Der kulturelle Text umfaßt und codiert die Gesamtheit aller Zeichen- und Textsysteme einer Kultur – in einem Konzept, das sich mit

dem Begriff des kollektiven Gedächtnisses zur Deckung bringen läßt: „Sodann ist die Kultur, im Sinne eines Gedächtnisses (bzw. einer im Gedächtnis aufgezeichneten Erinnerung das, was ein Kollektiv erlebt hat), aufs engste mit der gemachten historischen Erfahrung verbunden“¹⁹⁾.

Allerdings schreibt der kulturelle Text keineswegs ein für allemal ein statisches kollektives Selbstverständnis oder determinierte Handlungsmuster fest – seine innere Heterogenität bewirkt vielmehr eine ständige dialogische Übersetzung, Beeinflussung, Um- und Neucodierung einzelner Zeichensysteme, Neuaufnahmen und Ausschlüsse (das Vergessen) aus dem Gesamtbestand. Im Interpretationsprozeß können (z. B. im Vergleich der Generationen oder gegenwärtiger Diskussionen mit dem nationalen Diskurs sudetendeutscher Vorkriegsmedien) wechselnde Sinngehalte oberflächlich gleichbleibender Ausdrucksformeln ebenso zutage treten wie kollektive Problemlagen und Verständnisweisen, die sich in unterschiedlichen historischen und sozialen Kontexten verschiedener Signifikanten bedienen.

Über das Gespräch mit dem Feld, im freien Erzählen und Sich-Äußern kann sich so die Ordnung kultureller Texte, die Deutung und Rekonstruktion erlebter Wirklichkeit im kollektiven Gedächtnis entfalten. Dichte Beschreibung macht diese Strukturen nachvollziehbar, ohne die Subjekte als ihre Träger zu unterschlagen oder, wie Clifford Geertz' ethnologischen Modelltheorien unterstellt, die „Komplexität der Materie“ und Vielfalt der Kontexte aufzuheben²⁰⁾. Es geht – und damit sei auch das Anliegen einer semiotisch orientierten ethnographischen Analyse lediglich angerissen – um einen Weg, von der Vorstellung einer fixen ethnischen Identität zu einem facettenreichen Modell vernetzter (deutscher, tschechischer, böhmischer und auch noch tschechoslowakischer) Identitäten und wechselnder Selbstverortungen zu gelangen.

Das Niemandsland

Zurück nach Lenora. Eine Glasarbeiterin, Gerda, lädt mich an einem Januarabend 1990 zu einem Gespräch nach Hause ein²¹⁾. Deutlich wird dabei vor allem eines: ihre Einsamkeit, die sie in vielerlei Andeutungen sowohl mit dem Abgeschnittensein von einer vergangenen Kultur als auch von ihren Zukunftsperspektiven und schließlich vom deutschsprachigen „Draußen“ assoziiert. „Dann werd' ich einen deutschen Kaffee machen“, so stellt sie sich gleich zu Anfang auf meine, die deutsche Seite, „die Böhme“ nämlich fänden Filterkaffee zu bitter. Sicher gäbe es im Dorf

auch noch Deutsche, aber „zusammenhalten tut keiner“. Dem setzt sie die Kontakte nach Deutschland entgegen, zählt eifrig Verwandte und Bekannte auf. Von „draußen“ stammt auch der Farbfernseher – sie führt die Programme vor, auch deutsche, „damit wir nicht so abgeschnitten sind von der Welt“. Bereitwillig, ja eindringlich erzählt sie über ihre Lebenssituation – aufzeichnen jedoch darf ich das Interview nicht: Sie könne „nicht so reden“ wie wir draußen. Sie, die Muttersprachlerin, habe das Deutsche ja nicht richtig gelernt. Gerade 13 war sie, als zu Kriegsende die deutschen Schulen geschlossen wurden. Und auch zu einem Besuch der tschechischen Schule kam es nicht mehr; wer diesen älteren Schülerjahren angehörte, „hat nicht in die Schul' dürfen, hat müssen gleich in die Fabrik“. Bei jedem späteren Treffen werde ich wieder von dieser zentralen Zurückweisung ihres Lebens hören. „Der Lehrer hat gesagt, wir kommen heim ins Reich, wir müssen nicht böhmisch lernen“²²). Sie erzählt, wie sie und ihre Familie aus dem Lager geholt wurde, ihre dreißig Kilo zusammenpacken und sich zum Abtransport sammeln mußte – und wie man sie in letzter Minute zurückbehält, da der Vater als Schürer zur Befuerung der Glasöfen nicht entbehrlich war.

Die Schule, Kristallisationspunkt nationaler Identität und sudetendeutschen Selbstbewußtseins für die Vorkriegsgeneration, wird so für die noch deutschsprachigen Jugendlichen der Nachkriegszeit zum Ausdruck eines Stigmas: deutsch zu sein. Für Gerdas um zwölf Jahre jüngeren Schwager Hans allerdings nicht mehr durch die Verweigerung jeglicher Ausbildung, sondern, von Hänseleien der Mitschüler bis zur offiziellen Propaganda, in Form eines ständigen Spießrutenlaufs:

„... wenn du jetzt bis 15 Jahre was lernst, tagtäglich – und mußt dir vorstellen, die Deutschen sind bis zum sechziger Jahr für Kriegsbetzer hingestellt worden und Kriegsanzettler und fast die schlechteste Nation der Welt hingestellt worden, in den Kinderköpfen, ja, das ist fest, massiv einpfercht worden [...] – kannst dir vorstellen, daß da niemand gehofft hat, daß da was Gutes bei den Deutschen rauskommen kann, die sind verachtet worden, wirklich verachtet worden – und ich weiß es, ich bin ja aufgewachsen mit den Tschechen da [...], die meisten Deutschen haben sich geschämt, daß sie Deutsche sind“²³).

Die Eltern gaben hier Rückhalt, relativierten manches, andererseits konnten und wollten auch sie nicht vergessen, trugen ihrerseits bei zum „verhassten“ Klima, wie es Hans ausdrückt²⁴). Die Jugendlichen gerieten in einen unauflöselichen Zwiespalt zwischen dem deutschen (und häufig durchaus deutschbewußten) Elternhaus und den Zuschreibungen und Schuldzuweisungen durch ihre tschechische Umgebung. Dem Druck einer

von außen zugewiesenen, negativen Gruppenidentität war nur schwer zu entkommen, weder durch den Rückzug ins Private noch dadurch, daß – wie sich Hans und sein gleichaltriger Freund Josef 1988 amüsieren – viele noch bis in die achtziger Jahre in der Öffentlichkeit ihr Deutsch „verlernten“²⁵).

Als die schlimmste Zeit sind in dieser Hinsicht jedoch die ersten Nachkriegsjahre erinnerlich. Erst durch den Wechsel zur tschechischen Nationalität, so erzählt beispielsweise eine Rentnerin aus Železná Ruda (Markt Eisenstein), hätte sie Ruhe gehabt, während sie ihre tschechischen Schwiegereltern vorher noch „lieber in einem Schaff ertränkt“ hätten²⁶). Hans dagegen schafft es bereits, die Flucht nach vorn anzutreten: Er diskutiert mit Nachbarn und Arbeitskollegen, verweist auf deren tscheche Vorfahren, darauf, daß wir doch alle Menschen seien²⁷). Seine Versuche, über die nationale Grenze hinweg Gemeinsamkeit herzustellen – parallel zur klaren Identifikation mit seiner deutschen Herkunft – verweist auf ein ambivalentes Identitätsempfinden (das sich auch in der geläufigen Zweisprachigkeit dieser Generation äußert). Trotz seiner Einbindung in eine tschechische Familie und Gesellschaft knüpft er sein Selbstverständnis, seinen Platz als Deutscher im Grenzland an die Heimatliteratur des Böhmerwalds, die Schmuggelgeschichten seines Großvaters und an die Geschichte, an ihre Zeichen in der Landschaft, die er kennt wie seine Westentasche. Mit Begeisterung erzählt er die Legenden, die sich um die Wallfahrtskapelle auf dem Tussetberg ranken²⁸), in Grenzdörfern wie dem benachbarten České Žleby (Böhmisch Röhren) kann er die Plätze zeigen, wo die alten Häuser den Bulldozern zum Opfer gefallen sind²⁹), weiß, wer im verwachsenen Dorffriedhof unter den schiefen und umgestürzten Grabsteinen liegt³⁰).

Dabei aber sind diese Indizien kultureller Identität immer auch Zeichen ihres Verlusts. Im kulturellen Text der tschechischen Grenzgebiete markieren sie wieder jene katastrophale zeitgeschichtliche Grenze, die sie unwiederbringlich dem Gestern zuordnet. Der verzweifelte Versuch, sich durch das Festhalten am vergangenen Eigenen in der Verlorenheit zwischen Hier und Dort, Heute und Früher, den Einen und den Anderen einen Ort zu schaffen, wird noch deutlicher bei Herrn Winter im südwestböhmischem Nýrsko (Neuern). Das Interview im Januar 1991 beginnt er wie viele vertriebene und nichtvertriebene Böhmerwalddeutsche mit dem Durchgang durch eine sorgsam gehütete Stadtchronik und eine Sammlung von Fotos und alten Ansichtskarten, die schrittweise auch die Zerstörung des alten Neuern illustrieren: Das Rathaus und die längst verschwundenen Barockfassaden des Stadtplatzes, die Sprengung der Unter-

neuerer Kirche 1973, die Vogelwarte, die ehemalige Synagoge, jüdische Häuser, die tschechische Schule – der Fabriken wegen hatte die Stadt schon vor dem Krieg neben dem jüdischen auch einen zehnpromzentigen tschechischen Bevölkerungsanteil³¹⁾). Fast beiläufig erzählt er vom sozialdemokratischen Bürgermeister zu Anfang der 30er Jahre, der gemeinsam mit seinem Vater in Dachau inhaftiert war – aber nicht darum geht es ihm, sondern um den Verlust der Bücher des Bürgermeisters, eine umfangreiche deutsche Bibliothek, die dessen Sohn stückweise in Alkohol umgesetzt habe. Von der sozialdemokratischen Tradition, den „53 Sozi“, die ins KZ kamen, erzählt er vergleichsweise sachlich, ebenso von der Vernichtung der Juden Neuerns. Den Anschluß ans Reich, die Schikanen der Nachkriegszeit, die Errichtung des Eisernen Vorhangs hakt er als absurde Grenzverschiebungen ab, Grenzziehungen, die nur das immer gleiche, absurde Spiel der Politik fortreiben. Immer wieder spricht er die Aussiedlung der deutschen Bevölkerung an, Verschleppungen zur Zwangsarbeit nach Innerböhmen, die ungewollte Zuerkennung der tschechoslowakischen Staatsbürgerschaft 1953. Einen neuen Paß aber, der ihm vor einiger Zeit auch die tschechische Nationalität zuwies, habe er erfolgreich verweigert, denn: „jetzt halt ich's auch noch aus“. „Wir haben das unsere mitgemacht mit den Deutschen“, deutet er an, der Vater im Lager, die Stadt dominiert von Henlein-Anhängern. „Aber nach dem Krieg war's noch schlimmer“ – die Benachteiligungen, Beschimpfungen, Diskriminierungen durch tschechische Zuwanderer, nicht einmal ins Kino durfte er als junger Bursche. Erst ab den fünfziger Jahren habe sich die Situation allmählich entspannt. Von rückkehrenden KZ-Häftlingen erzählt er, die als vermeintliche SSler erschossen und an der Grenze verscharrt worden seien, von deutschen Massengräbern – nun, nach dem Umsturz, komme das „alles auf die Welt“, auch die Geschichtsklitterung in den Schulen, die selbst noch die deutsche Besiedlung des Böhmerwalds leugnete. Dann, unvermittelt, erzählt er von der Bombardierung der Stadt: Von einem einzelnen Mädchen mit der Panzerfaust angegriffen, hätten die anrückenden Amerikaner noch die Stadt beschossen, viele Tote habe es gegeben³²⁾. Den Besatzungssoldaten gibt er keine Schuld, mit denen sei man gut ausgekommen; die Eltern des Mädchens aber hätten sich deshalb erhängt – das ist ihm wichtig, unterstreicht die unerträgliche Schuld der einen, die zur Stellvertreterin wird für einen Wahnsinn, der so vielen das Leben kostete. Aktuelle Themen geraten wieder in den Vordergrund, das Gespräch läuft auf sein Ende zu. Bis Winter sehr plötzlich fragt: „Aber was in Neuern passiert ist, das hat Ihnen noch niemand erzählt?“ An der Mauer des großen Judenfriedhofs sowie am Bahnhof seien gegen Ende des Krieges 108 Juden einer durchziehenden Häftlingskolonne erschossen worden,

nachdem sie noch ihre eigenen Gräber ausheben mußten. Die wenig später einmarschierten Amerikaner hätten die deutschen Einwohner „zusammengetrieben“ und gezwungen, die Toten zu exhumieren und neu zu bestatten: Darunter Leute, die keine Schuld gehabt hätten, alte Männer, die die Särge trugen. Viele wurden geschlagen, etliche seien „liegeengeblieben“. Und immer wieder: Die hatten doch keine Schuld, nur ein paar SSler hätten da, nachts, noch diesen „Blödsinn“ gemacht³³⁾. „Was in Neuern passiert ist“ – das also erzählt der Gewährsmann eher nachträglich, scheinbar außerhalb des Erzählzusammenhangs, und doch so, als hätte er während des ganzen Gesprächs darauf gewartet. Diese traumatische Erinnerung bringt wie in einer Coda noch einmal die Schreckensmotive zusammen, die im Fortgang des Gesprächs „schichtenweise“ den Zerstörungsweg einer Kultur freigelegt haben – und die „Gräber“, die eine menschenverachtende Politik, der Fanatismus weniger hinterlassen hat. Über den Kontext des Interviews und der Lebensgeschichte Winters hinaus zeichnet sich eine ambivalente Identität ab, das Bewußtsein, immer auf der falschen Seite einer schicksalhaften Grenze gestanden zu haben: als Demokraten oder Juden im nationalsozialistischen Ausgrenzungsmodell, als Deutsche und Mörder jedoch aus tschechischer oder amerikanischer Sicht. Dabei verheddert man sich selbst im Netz der Schuld, das sich über die alten Grenzziehungen und böhmischen Identitätslinien gelegt hat: Kämpft man nicht darum, auch als deutsch akzeptiert zu sein, und bedeutet das nicht zwangsläufig die Identifikation mit der Seite der Mörder? „Wir hatten keine Schuld“, das durchzieht Herrn Winters Bericht – und andere – wie ein roter Faden.

Zurück in die Zukunft?

Trotzdem aber steht das Gespräch fest in der Gegenwart: Der Frührentner legt Wert darauf, auch die wirtschaftlichen Umstrukturierungen im ersten Jahr nach dem Umsturz verständlich zu machen. Als Dolmetscher ist er selbst in der Zusammenarbeit eines großen Staatsguts mit einer bayerischen Firma engagiert. Mit stolzer Verwunderung führt er den gesellschaftlichen Pluralismus vor, den die neue Stadtzeitung spiegelt, und beklagt, wie sich bisherige Kommunisten bereits wieder in Vorteil setzen, während seine Tochter arbeitslos ist – sie, die in Prag am 17. November mit dabei war.

„Unsere Kinder haben uns das erkämpft“³⁴⁾. Ähnliche Momente einer sehr persönlichen Anteilnahme an der tschechoslowakischen Herbstrevolution registriere ich auch in Lenora; ebenso wie eine selbstverständliche

multinationale Alltagspraxis. Wie Herr Winter leben die meisten Deutschen seiner Generation in gemischten Ehen und tschechischsprachigen Familien. In der multiethnischen Bevölkerung Lenoras haben sich neue, eigene Kommunikationsstrukturen entwickelt, die die selbstgesetzten ethnischen Grenzen ebenso wie äußere ideologische Ausgrenzungen konterkarieren und überschreiten. Während des Gesprächs mit Gerda kommt eine kleine Frau etwa ihres Alters in die Stube, die sie mir als Rumänin vorstellt – ich würde selbst hören, wie gut sie hier deutsch gelernt habe! Tatsächlich ist es der bairische Elconorenhainer Hüttendialekt, in dem die Frau ein reges Interesse an meinem Besuch äußert – schließlich habe sie über ihren Mann auch Verwandte im Bayerischen Wald, die ich doch kennen müsste³⁵⁾.

An einem der folgenden Abende lädt mich Gerda zum gemeinsamen Federnschleifen mit einer Gruppe von Frauen ein. Die vier Deutschen wechseln souverän zwischen den Sprachen, um sowohl mich als auch die tschechische Freundin an ihren Geschichten und Anekdoten teilhaben zu lassen. Ausgiebig resümieren sie die Umorientierungen im Ort und im Land, die jüngste Ansprache Havels – „*unser Präsident*“ heißt es da – oder aber von Landsleuten, die in Österreich mit Havels Bild betteln gingen: „*Jeder Tscheche*“, so wird mir erregt übersetzt, müsse sich dafür schämen, hier sind sich die Frauen einig. Die eigenen grenzüberschreitenden Beziehungen, ihre Vermittlungsdienste in Lenora oder die Erfahrungen jenseits der Grenze sind ihnen jedoch wichtiger denn je. Von den ersten, regelmäßigen Kontakten, die Heinrich Gaschler in den sechziger Jahren angebahnt hat, bis zu den Verwandtschaftsbesuchen oder Einkaufsfahrten nach drüben: „*Draußen in Deutschland macht man es so*“, das ist als stereotype Meßlatte hiesiger Umstrukturierungen geläufig. Geschichten wiederholen sich: Ausgiebig amüsiert man sich über Begegnungen mit Passanten oder Wirtshausbesuchern im Bayerischen Wald und in Österreich, die sich genug wunderten über ihren bairischen Dialekt und die Auskunft „*Ich bin nicht von da, ich bin von der Tschechei!*“³⁶⁾ So weist auch und gerade das Kokettieren mit den kulturellen Bezügen nach Deutschland auf die böhmische und tschechoslowakische Zugehörigkeit. Das „*Draußen*“ ist weniger Mutterland und mythische Heimat als Symbol des eigenen Deutschseins im Kontext einer binationalen böhmischen Identität, die nun, nach den Ereignissen von 1989/90, wieder angesprochen werden kann. Die Grenzöffnungen dieser Zeit erleben viele als metaphorische Grenzüberschreitung in eine neue Zukunft: Als am 1.7.1990 der visafreie Grenzverkehr eingeführt wird, ist ganz Lenora zum Feiern unterwegs. Meine deutschen Gewährsleute treffe ich im Bierzelt in Haid-

mühle, beim Singen, deutsch und tschechisch, beim Begrüßen von Angehörigen und Freunden, Dolmetschen für die Politiker. Als wir zu viert zurück über die Grenze fahren, singen die beiden Männer auf dem Rücksitz immer noch, und als uns der Grenzbeamte einfach durchwinkt, schäumt die Begeisterung über: „*Seht ihr, wir sind Deutsche!*“³⁷⁾ Hier wie dort gehören sie nun dazu, es ist ihre Grenze, die sie nach all den Jahren plötzlich mühelos passieren können. Revolution und Grenzöffnung bilden eine neue Zäsur im kollektiven Erleben dieser Deutschen, die sie auch als Umbruch gesellschaftlicher Denk- und Wertmuster feiern – als Codewandel, dessen Anzeichen für sie schon in den Jahren zuvor wahrnehmbar wurden. 1988 freuten sich Hans und Josef, wie sie als Deutsche schon beinahe angeben konnten, wie ihnen die Sprache den Zugang zu deutschen Fernsehprogrammen oder Warenkatalogen, den Bezug zu deutschen Autos und Mark öffnete³⁸⁾. In den Monaten vor dem 1. Juli '90 dann wird immer wieder das neue Visum vorgeführt, das man gratis bekommen hat – der deutschen Nationalität wegen: „*Das ist das erste Mal, daß ich einen Profit gehabt habe davon, daß ich eine Deutsche bin*“³⁹⁾. Allerdings werden die teuren Deutschlandfahrten und die Kontakte nach draußen auch zu einer Quelle von Eifersüchteleien im Dorf, und nicht alle – wenn sie nicht ohnehin ihrer bisherigen politischen Haltung wegen Nachteile befürchten – wollen an positive Veränderungen glauben. Bei Marie sitzen die demütigenden Erfahrungen der Kriegs- und Nachkriegszeit tief. Nach wie vor interpretiert sie jede mangelhafte Bedienung im Bäcker- oder Metzgerladen als Zeichen dafür, daß „*wir Ausländer*“ seien. Die vielen Demonstrationen und plötzlichen Neuerungen flößen ihr Angst ein⁴⁰⁾. Von ihren ersten Ausflugsfahrten in den Bayerischen Wald und nach Göppingen, zum Bruder und zu den Verwandten aber erzählt sie mit Begeisterung, von den Veränderungen der letzten 27 Jahre, der Sauberkeit, den Supermärkten – und von der Aussicht auf eine Wiederkehr des offenen Grenzverkehrs und des grenzübergreifenden Selbstverständnisses ihrer Jugend: Nun, wenn tatsächlich die Grenzsperrern wegfielen, träumt sie, „*dann kommen wir einfach durch den Wald raus zu euch!*“⁴¹⁾

Daß die Grenzüberschreitung zur Zukunft über die Vergangenheit führt, von der man so schmerzlich abgeschnitten lebte, führen auch die 40- bis 60jährigen vor. Diese sind in der Übergangszeit nach der Revolution nicht nur aufgrund ihrer Deutschkenntnisse gefragt, sondern auch wegen ihres kulturellen Wissens. Einige Jahre lang hatte die unter dem Dach der Nationalen Front gleichgeschaltete Frauenorganisation in Lenora bereits versucht, quasi unpolitische Gemeinschaftsaktionen und deut-

ches Brauchtum neu zu etablieren: Einkaufsfahrten, Weihnachtsfeiern, Kinder- und Konzertveranstaltungen – „*da haben wir langsam immer ein bißchen das Eis gedehnt*“, so die Hauptaktivistin Dora⁴²⁾. Nun, 1990, ist der Dorffriedhof in České Žleby nicht liquidiert worden, wie lange geplant, sondern aufgeräumt und wiedereingeweiht; in Lenora ist die Dorfglocke zurückgekehrt und die Dorfkapelle soll folgen. Zum ersten Mal gibt es wieder einen Maibaum und einen Faschingszug, dessen Ausgelassenheit wenig mit dem sturen Nachspielen statischer Traditionsmuster gemein hat, eher schon mit dem euphorischen Anknüpfen an die Idee eines pluralistischen kulturellen Lebens mit Hilfe des Zeichenvorrats der Vergangenheit. Dabei hat die Durchsetzungspraxis in einer Gesellschaft, die ihre volle Integration von vorneherein ausschloß, Menschen wie die energische Dora zu einem Motor der Veränderung werden lassen:

„*Da muß man auf einen selbst so hart sein, daß die anderen können einen nicht übervorteilen, [...] das hab ich wirklich tun müssen, und darum hab' ich können ganz leicht nach dem 17. aufstehen und öffentlich reden*“⁴³⁾.

In diesen Schwellenmonaten sitzen auch bislang unpolitische Deutsche wie Hans unversehens in örtlichen Gremien, versuchen, eine demokratische Betriebsratsarbeit zu etablieren oder vermitteln die ersten Grenzgänger in bayerische Betriebe. Nicht nur als Dolmetscher führen sie Betriebsleitungen und örtliche Verbände nach Bayern. Sie wissen aber auch: „*Bei uns sind ganz andere Verhältnisse, wir brauchen es sehen, wie's bei euch draußen ist, aber das muß schön langsam gegründet werden ...*“⁴⁴⁾ So wie ihnen das glänzende „Draußen“ nur Folie ist für den Um- und Aufbau der Kultur und Gesellschaft des Böhmerwalds, so bedeutet die intensive Anteilnahme an der Entschuldigung Havels für die Vertreibung für sie, die Nichtvertriebenen, auch die eigene Rehabilitation. Es ist die Hoffnung darauf, daß das Schweigen über die Geschichte, die lastende Grenze zur Vergangenheit endlich durchbrochen werden kann:

„*Und ich meine, das sind die weißen Flecken, die erklärt werden müssen. Und deren sind viele! Ich meine [...] ob sich der Tscheche beim Deutschen entschuldigt oder der Deutsche beim Tschechen [...] – nur eines muß ich sagen, die Leute, die neue Generation soll die Wahrheit erfahren, wie's gewesen ist!*“⁴⁵⁾

Trotz allem aber zeigen sich schon ab 1991 viele Deutsche in Lenora desillusioniert: Von den alten „Revanchisten“-Ängsten, die wirtschaftliche Enttäuschungen im Verbund mit sudetendeutschen Ansprüchen aus Deutschland bei enttäuschten tschechischen Nachbarn wiederaufleben lassen, fühlen auch sie sich betroffen⁴⁶⁾. Andererseits schmerzt Hans, daß

seine neuen bayerischen Arbeitskollegen nicht begreifen wollen, daß er doch ein „*richtiger Deutscher*“ sei⁴⁷⁾, und vollends verständnislos reagiert er darauf, daß die vertriebenen Prachatitzer bei einem Treffen in der alten Heimatstadt auf den Ausschluß der gegenwärtigen Einwohnerschaft bestünden⁴⁸⁾.

Dazu zeigt die Identifikation mit der deutschen Grenzseite Risse. Da sind die bayerischen Einkaufs- und Prostitutionstouristen, die den Ort heimsuchen, und Besucher, die Vermittlungsdienste und Gastfreundschaft gar zu krass ausnutzen. Sie müsse sich „*schämen als Deutsche*“, wirft Gerda empört einem wortbrüchigen Arbeitgeber vor, als sie zum wiederholten Male als Dolmetscherin nicht verhindern kann, wie sprachunfähige Grenzgängerinnen und Grenzgänger übers Ohr gehauen werden⁴⁹⁾. Allzu leicht kann so die neue positive Identität auf der Grenze zwischen deutschen, tschechischen, binational böhmischen Bezügen wieder umkippen zu einem Platz zwischen allen Stühlen.

Lenora selbst prangt nun voller deutscher Aufschriften – Werbetafeln der neuen Gastronomie oder kleiner Glasgeschäfte für die Touristen. Ansonsten aber höre man kaum noch deutsch auf der Straße, beklagen sich Hans und Dora, denn von den Alten lebt nun kaum noch jemand. Im Mai 1991 ist auch Marie gestorben. „*Die Grenze sollen sie wieder zumachen, Bua, da wär eine himmlische Ruh*“ schimpft ihre Nichte – und übersieht dabei, wie selbstverständlich und alltäglich auch ihre Söhne bereits die Grenze passieren⁵⁰⁾. Wenig belastet von der Vergangenheit haben viele der jungen Erwachsenen das in der Kindheit gehörte Deutsch aufgefrischt; Doras Sohn redet mit seinen deutschen Eltern tschechisch, und bairisch mit den Kollegen auf der anderen Grenzseite, Gerdas Söhne haben drüben in der Glasindustrie Fuß gefaßt und selbst Hans' tschechischer Schwiegersohn, dem er draußen eine Stelle als Busfahrer vermittelt hat, lernt allmählich, die Mundartbezeichnungen für die Bayerwaldorte zu verstehen. Wenn sie nicht an ökonomische Grenzen z.B. durch die Arbeitsmarktpolitik auf der anderen Grenzseite stoßen, könnte gerade diesen Jungen ein offenes Leben auf und zwischen den Grenzen gelingen, die sich ihren Eltern und Großeltern unüberschreitbar in den Weg gelegt haben. Das kann aber nicht bedeuten, tatsächlich die Vergangenheit des Böhmerwalds zurückzuholen. Wenn sich Gerda vornimmt, mit ihrem kleinen Enkel wieder deutsch zu sprechen, wird sich dieser doch nicht als deutscher Böhmerwäldler begreifen. Vielleicht aber lernt er, Identität nicht an eindimensionalen Grenzziehungen festzumachen, sondern seine verschiedenen Zugehörigkeiten in der kulturellen Vielfalt Mitteleuropas zu suchen und abzustecken.

Anmerkungen

- 1) Protokoll zum 1.3.1990, Lenora.
- 2) Protokoll zum 13.2.1990, Lenora.
- 3) Protokoll zum 28.3.1990, Lenora.
- 4) Protokoll zum 27.1.1990, Lenora.
- 5) Hintergrund für die Neubesetzungen von Staatsposten war das Sprachengesetz von 1920, das die tschechische bzw. slowakische Sprache als Staats- und (zumindest zweite) Amtssprache einführt und den den nationalen Minderheiten angehörenden Staatsbeamten deren Kenntnis abverlangte. (Vgl. z.B. *Friedrich Prinz: Geschichte Böhmens, 1848–1948*. München 1988. S. 401; *Rudolf Jaworski: Vorpösten oder Minderheit? Der sudetendeutsche Volkstumskampf in den Beziehungen zwischen der Weimarer Republik und der ČSR*. Stuttgart 1977, S. 45.)
- 6) Interview am 18.6.1988, Lenora.
- 7) Ebenda.
- 8) Interview am 7.10.1987, Lenora.
- 9) Protokoll zum 1.3.1990, Lenora.
- 10) *Peter Becher: Der böhmische Knoten*. In: *Ders., Hubert Ettl* (Hg.): *Böhmen. Blick über die Grenze. Reise-Lesebuch*. Viechtach 1991, S. 118.
- 11) Interview am 18.6.1988, Lenora.
- 12) *Jana Splichalová: K problematice osídlování na Prachtaticku po r. 1945*. In: *Zpravodaj KSVI. Etnické procesy v novoosídleném prohraničí*. Praha 1986, S. 54–60; hier: S. 57f.
- 13) Vgl. *Rudolf Urban: Die sudetendeutschen Gebiete seit 1945*. Frankfurt a.M., Berlin 1964, S. 54–59.
- 14) Protokoll zum 17.6.1988, Lenora.
- 15) Protokoll zum 27.1.1990, Lenora.
- 16) *Roland Barthes: Elemente der Semiologie*. Frankfurt a.M. 1981, S. 55.
- 17) *Georges Devereux: Ethnic Identity. Its Logical Foundations and its Dysfunctions*. In: *George de Vos/Lola Romanucci-Ross* (Hg.): *Ethnic Identity. Cultural Continuities and Change*. Palo Alto, U.S.A. 1975, S. 42–79; hier: S. 49.
- 18) Im wesentlichen beziehe ich mich hierbei auf das Konzept der ethnopsychologischen Begleitung von Maya Nadig. (Vgl. *Maya Nadig: Die verborgene Kultur der Frau. Ethnopsychologische Gespräche in Mexiko*. Frankfurt a.M. 1986.)
- 19) *Jurij M. Lotman/Boris A. Uspenskij: Zum semiotischen Mechanismus der Kultur*. In: *Karl Eimermacher* (Hg.): *Semiotica Sovietica 2. Sowjetische Arbeiten der Moskauer und Tartuer Schule zu sekundären modellbildenden Zeichensystemen (1962–1973)* (= Aachener Studien zur Semiotik und Kommunikationsforschung 5). Aachen 1986, S. 853–880; hier: S. 865.
- Vgl. auch Lotmans kultursemiotische Weiterführung seiner Überlegungen zum „kulturellen Text“ im Konzept der „Semiosphäre“ (*Jurij M. Lotman: Über die Semiosphäre*. In: *Zeitschrift für Semiotik 12/1990*, H. 4, S. 287–305.)
- 20) *Clifford Geertz: Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden*

Theorie von Kultur. In: *Ders.: Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt a.M. 1983, S. 7–43; hier S. 29.

21) Dieser und die folgenden Namen sind geändert.

22) Protokoll zum 23.1.1990, Lenora.

Vgl. Bundesministerium für Vertriebene, Flüchtlinge und Kriegsgeschädigte (Hg.): *Dokumentation der Vertreibung der Deutschen aus Ost-Mitteleuropa. Die Vertreibung der deutschen Bevölkerung aus der Tschechoslowakei*. Bd. IV/1. München 1984, S. 95f.

23) Interview am 27.3.1990, Lenora.

24) Protokoll zum 20.12.1989, Lenora.

25) Protokoll zum 6.12.1988, Lenora.

26) Interview am 29.9.1990, Železná Ruda.

27) Protokoll zum 18.6.1989, Lenora.

28) Ebenda.

29) Ebd., Protokoll zum 6.12.1988, České Žleby.

30) Protokoll zum 18.6.1989, České Žleby.

31) 288 von 3136 Befragten gaben zur Volkszählung von 1930 tschechische Nationalität an, 139 von 3230 jüdische Religionszugehörigkeit. (Statistický Lexikon obcí v zemi české na základě výsledků sčítání lidu z 1. prosince 1930. Praha 1934.)

32) Vgl. *Franz Leitermann/Josef Großkopf: Kreisheimatbuch Neuern-Eisenstein*. Von dahoam. Unterm Osser und Hohenbogen. Herausgegeben vom Förderverein Kreisheimatbuch Neuern-Eisenstein. O.O. 1981. S. 97, 104f., 132–133.

Diese Beschießung Neuerns fand am 29. April 1945 statt. Die Geschichte des Mädchens ist nicht verbürgt, sicher ist jedoch, daß SS und Volkssturm die Stadt noch gegen die einmarschierenden Amerikaner zu verteidigen versuchten.

33) Interview am 14.1.1991, Nýrsko.

Die SS hatte im Winter 1944/45 damit begonnen, Tausende von KZ-Häftlingen und Kriegsgefangenen in Viehwaggons oder zu Fuß durch Böhmen nach Westen zu transportieren. Die Todeszüge und die Leichen, die auf diesem Weg zurückblieben offenbarten endgültig den Terror des NS-Regimes. (Vgl. *Václav Kural: Deutsche Besatzung und tschechische Reaktion 1939–1945. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Aussiedlung*. In: *Jan Křen/Václav Kural/Detlef Brandes: Integration oder Ausgrenzung, Tschechen und Deutsche 1890–1945*. Bremen 1986, S. 66–104; S. 90.) Denkbar ist, daß Winters Rede vom „Erschießen“ von Häftlingen sein Wissen über den Nationalsozialismus per se mit den Ereignissen in Neuern vermengt.

Zu den Vorgängen um die von den Amerikanern erzwungene Exhumierung in Neuern umgekommener bzw. ermordeter Jüdinnen durch die deutsche Einwohnerschaft siehe auch den Tagebuchbericht des sozialdemokratischen Neuerner Volkskundlers Franz Blau. (*Josef Blau: Der Leidensweg meines Heimatstädtchens Neuern*. In: *Franz Leitermann/Josef Großkopf: Kreisheimatbuch Neuern-Eisenstein*, S. 125–157.)

34) Interview am 14.1.1991, Nýrsko.

35) Protokoll zum 23.1.1990, Lenora.

- 36) Protokoll zum 26. 1. 1990, Lenora.
- 37) Protokoll zum 1. 7. 1990, Haidmühle/Strážný/Lenora.
- 38) Protokoll zum 5. 12. 1988, Lenora.
- 39) Protokoll zum 28. 3. 1990, Lenora.
- 40) Protokoll zum 20. 12. 1989, Volary.
- 41) Protokoll zum 27. 3. 1990, Lenora.
- 42) Interview am 29. 3. 1990, Lenora.
- 43) Ebenda.
- 44) Ebenda.
- 45) Ebenda.
- 46) Protokoll zum 2. 8. 1993, Lenora.
- 47) Ebenda.
- 48) Protokoll zum 15. 9. 1991, Lenora.
- 49) Ebenda.
- 50) Protokoll zum 2. 8. 1993, Lenora.