

Rekonstruktionen eines Erinnerungsraums: Bukowina und „Bukovinismus“ in den Lebensgeschichten deutscher und polnischer Umsiedler

Oskar Czendze, Maren Röger *

SUMMARY

Reconstructions of a *lieu de mémoire*: Bukovina and “Bukovinism” in the Narratives of German and Polish Resettlers

The historic region of Bukovina, until 1918 a heavily multi-ethnic crownland of the Habsburg monarchy that was divided in 1940, is constantly being recreated in the stories and memories of its former inhabitants. Despite the dynamics of violence during the “short twentieth century,” the region serves as a central and primarily positive place of identification for many groups. In this article, we explore the question of how, and under which circumstances, this site of memory was designed, focusing on the stories of German and Polish resettlers. Specifically, we compare and analyze German and Polish interviews as well as written memoirs that were created between the 1950s and 2017. These stories reveal a distinct narrative pattern, what can be called “Bukovinian tolerance.” While in the early years of the Cold War this narrative still contained certain elements of Habsburg-era “Bukovinism”—a sort of regional patriotism—the construct of tolerance and multi-ethnicity was reshaped within the context of the changing political situation in Europe in the post-1989 era and the E.U.’s integration of parts of the former Eastern bloc

KEYWORDS: oral history, Bukovina, memory, forced migration, German-Polish relations, Second World War, Cold War, 1989, cultural pluralism, European integration

* Die Recherchen für diesen Aufsatz wurden gefördert von der Beauftragten der Bundesregierung für Kultur und Medien und dem Bukowina-Institut an der Universität Augsburg. Wir bedanken uns zudem bei Dr. Elisabeth Fendl (Freiburg), Dr. Gaëlle Fisher (München), Jakub Gałęziowski (Augsburg), PD Dr. Mariana Hausleitner (Berlin), Dr. Magdalena Pokrzyńska (Zielona Góra), Dr. Krzysztof Nowak (Katowice), Dr. Michaela Nowotnick (Berlin), Gertrud Ranner (Berlin) und Dr. Markus Winkler (München) für ihre Unterstützung und zahlreichen Anregungen.



Nur wenige Schritte trennen in der Olga-Kobylanska-Gasse (dt. Herrengasse) im heute ukrainischen Černivci¹ (dt. Czernowitz) das Deutsche Haus vom Polnischen Haus. Beide Volkshäuser wurden in der Habsburger Zeit erbaut: Die Czernowitzer Polen beendeten die Arbeiten an ihrer Institution im Jahr 1905, die Deutschen schlossen die Arbeiten 1910 ab.² Mit dem Bau von Volkshäusern demonstrierten alle Ethnien ihr erstarkendes Nationalbewusstsein, das Schritt für Schritt an die Stelle bisheriger Identifikationen über Religion, Stand und Beruf trat oder diese ergänzte.³ Die sich als Polen oder Deutsche identifizierenden Bukowiner hatten aber weiterhin zahlreiche Berührungspunkte, teilten sie doch oftmals die gleiche Religion, pilgerten mitunter zu den gleichen Wallfahrtsorten (Cacica im heutigen Rumänien)⁴ und wohnten zusammen in Dörfern (etwa Stara Krasnosora in der heutigen Ukraine oder Poiana Micului im heutigen Rumänien)⁵ sowie Städten (Černivci und Suceava, wo sogar heute noch ein Polnisches Haus besteht). Sie bewegten sich dabei nicht nur im öffentlichen Raum, sondern oftmals auch im Privaten gemeinsam: Ehen zwischen Deutschen und Polen waren in der Bukowina keine Seltenheit.⁶

¹ Ortsnamen werden in diesem Aufsatz in der Schreibweise der jeweils im Text besprochenen Zeit wiedergegeben.

² Zu den Volkshäusern in Czernowitz vgl. MARIANA HAUSLEITNER: Fünf verschiedene Vereinshäuser in Czernowitz und ihre Entwicklung bis 1914, in: PETER HASLINGER, HEIDI HEIN-KIRCHER u. a. (Hrsg.): Heimstätten der Nation. Ostmitteleuropäische Vereins- und Gesellschaftshäuser im transnationalen Vergleich, Marburg 2013, S. 89-112; MARTIN POLLACK: Nach Czernowitz, in: DERS., ARIANE AFSARI (Hrsg.): Mythos Czernowitz. Eine Stadt im Spiegel der Nationalitäten, Potsdam 2008, S. 1-13.

³ Deutschsprachig waren in der Bukowina sowohl die christlichen Österreicher als auch die Mehrheit der dort lebenden jüdischen Bevölkerung, weshalb die Frage, wer nach welchen Gesichtspunkten als „deutsch“ zu beschreiben ist, nach wie vor einen besonders herausfordernden Forschungsgegenstand darstellt. Vgl. umfassend DAVID RECHTER: *Becoming Habsburg. The Jews of Habsburg Bukovina 1774-1918*, Oxford 2013. Im Folgenden verstehen wir unter der Bezeichnung „Deutsche“ und „Polen“ ethnische Gruppen, deren Mitglieder sich selbst als zu diesen Ethnien zugehörend identifizieren.

⁴ Siehe HUGO WECZERKA: Ethnien und öffentliches Leben in der Bukowina 1848-1914, in: *Südostdeutsches Archiv* 42-43 (1999-2000), S. 23-40.

⁵ In beiden Dörfern lassen sich bis heute Spuren des deutsch-polnischen Zusammenlebens entdecken, etwa deutsche und polnische Kircheninschriften. Vgl. umfassend KRZYSZTOF NOWAK: *Pojana Mikuli i Bukowińczycy* [Pojana Mikuli und die Bukowiner], in: STANISLAVA IACHIMOVSKI, ELŻBIETA WIERUSZEWSKA-CALISTRU (Hrsg.): *We wspólnocie narodów i kultur. W kręgu relacji polsko-rumuńskich*, Suceava 2008, S. 35-38; EUGENIUSZ KŁOSEK: *Polskie wsi na Południowej Bukowinie* [Polnische Dörfer in der südlichen Bukowina], in: KAZIMIERZ FELESZKO, JERZY MOLASA (Hrsg.): *Bukowina. Wspólnota Kultur i Języków*, Warszawa 1992, S. 29-38; MAGDALENA POKRZYŃSKA: *Bukowińczycy w Polsce. Socjologiczne studium rozwoju wspólnoty regionalnej* [Bukowiner in Polen. Soziologische Studie zur Entwicklung einer regionalen Gemeinschaft], Zielona Góra 2010, S. 49-53.

⁶ Beispiele aus den Quellen werden in diesem Aufsatz genannt. Jedoch gibt es weder für die Habsburger noch für die rumänische Zeit Auswertungen der Mischehen-Statistiken

In der inzwischen durchaus umfangreichen Literatur zum interethnischen Zusammenleben in der Bukowina werden die Beziehungen zwischen Deutschen und Polen bislang kaum thematisiert.⁷ Beide Gruppen waren in dieser multiethnischen Region stets in der Minderheit: Die Deutschen stellten in der Habsburger Zeit nie mehr als zehn Prozent der Bevölkerung, und es ist von ca. fünf Prozent polnischsprachigen Personen auszugehen.⁸ Im Laufe des 20. Jahrhunderts nahmen diese Werte deutlich ab, da sowohl die deutsch- als auch die polnischsprachige Bevölkerung im Zuge politisch gewollter Entwicklungen auswanderte. Statistiken des Jahres 2000 zeigen, wie marginal beide Gruppen inzwischen sind: 96,7 Prozent aller Bewohner des Bezirks Suceava (nicht komplett identisch mit der historischen Südbukowina) sahen sich als Rumänen, 1,4 Prozent als Ukrainer; die übrigen Gruppen, auch die Polen, lagen jeweils unter einem Prozent. Als Deutsche verstanden sich 0,3 Prozent. Im Gebiet Černivci erwies sich die Bevölkerung als etwas gemischter, obwohl die Ukrainer mit 70,8 Prozent hier klar dominierten (danach: Ru-

in der Bukowina, ganz im Gegensatz zu neueren Forschungen zu Galizien. So kann IHOR KOSYK: *To Marry the Other. Zur Geschichte der gemischten Ehen in Galizien und Lemberg in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, in: DOKTORATSKOLLEG GALIZIEN (Hrsg.): *Galizien. Fragmente eines diskursiven Raums*, Innsbruck 2009, S. 99-112, am Beispiel polnisch-ruthenischer Ehen zeigen, wie diese übliche Praxis seit Beginn des 20. Jahrhundert zunehmend diskutiert wurde – von Seiten der nationalistischen Bewegungen und der Kirchen, beide mit dem Kampf um ihre Anhänger beschäftigt.

⁷ Vgl. zum methodischen Nationalismus in der Erforschung der Bukowina nach 1945 GAËLLE FISHER, MAREN RÖGER: *Bukovina. A Borderland Region in (Trans-)National Historiographies after 1945 and 1989/91*, in: *East European Politics and Societies* 33 (2019), 1, S. 176-195. Zumeist werden die ethnischen Gruppen getrennt voneinander beforscht, vgl. etwa DANIEL HRENCIUC: *Un destin pentru istorie. Polonezii în Bucovina (1774-2008)* [Ein Schicksal für die Geschichte. Polen in der Bukowina 1774-2008], Iași 2008.

⁸ MARIANA HAUSLEITNER: *Eine wechselvolle Geschichte. Die Bukowina und die Stadt Czernowitz vom 18. bis zum 20. Jahrhundert*, in: HELMUT BRAUN (Hrsg.): *Czernowitz. Die Geschichte einer untergegangenen Kulturmetropole*, Berlin 2005, S. 31-81, hier S. 57. Statistiken sind hier methodisch nicht nur als Spiegel der interethnischen Beziehungen zu verstehen, sondern auch als konstruktive Kräfte, denn der Prozess der Nationalisierung der Bevölkerung im 19. Jahrhundert verlief parallel zur zunehmenden Vermessung der Bevölkerung. WOLFGANG GÖDERLE: *Zensus und Ethnizität. Zur Herstellung von Wissen über soziale Wirklichkeiten im Habsburgerreich zwischen 1848 und 1910*, Göttingen 2016, S. 213, vertritt die These, dass das Formular der Statistiker zum Zusammenbruch der Habsburgermonarchie geführt habe: Jeder Befragte durfte nur eine Umgangssprache anführen, was Sprache zunehmend mit nationalem Bekenntnis gleichgesetzt und so das multiethnische Imperium unter den Druck von starken Nationalbewegungen gesetzt habe.

mänen 10,7, Moldawier 9,0, Russen 6,7, Juden 1,8, Polen 0,5 Prozent). Als Deutsche bezeichneten sich 0,02 Prozent.⁹

Nach den Umsiedlungen im Zuge des Zweiten Weltkriegs lebten in der Bukowina kaum noch Deutsche und Polen Tür an Tür, doch ihre gegenseitigen Beziehungen entfalteten weiterhin eine besondere Dynamik. Bukowinische Deutsche fanden sich nach der Zwangsumsiedlung 1940 auf besetztem polnischem Territorium wieder und übernahmen Höfe von Polen, die vorher enteignet worden waren. Bukowinische Polen, die nach Ende des Zweiten Weltkriegs nach Polen „repatriiert“ wurden, teilten die spätere Aussiedlungserfahrung mit ihren ehemaligen Mitbürgern, den Deutschen, die dann in Richtung der Besatzungszonen gelangten, aus denen später die Bundesrepublik und die Deutsche Demokratische Republik entstehen sollten. Trotz dieser Gewaltdynamik fällt auf, dass Deutsche und Polen aus der Bukowina nach dem Ende des Kalten Krieges, der die Verbindungen für Jahrzehnte nahezu unterbrochen hatte, begannen, erneut Kontakte zu pflegen. Heute nehmen deutsche und polnische bukowinische Volkstanzgruppen an denselben Folklorefestivals in Europa teil, und Bukowina-Deutsche und Bukowina-Polen treffen sich, um sich über ihre Erfahrungen auszutauschen.

In jüngeren Egodokumenten beider Gruppen, seien es gedruckte Erinnerungen oder aufgezeichnete Gespräche, findet sich häufig ein sehr spezifisches Narrativ, mit dem die ehemaligen Bukowiner ihre Erfahrungen der Entwurzelung und Neuankunft positiv umdeuten; das der bukowinischen Toleranz. Anna Danilewicz, eine polnische Bukowinerin, hielt 2004 in ihren Memoiren fest:

„Wir Aussiedler aus der Bukowina brachten nicht nur unsere Koffer mit, sondern auch die bukowinische Toleranz. Für uns war jemand mit einer anderen Religion oder Nation nicht unbekannt. Was für uns normal war, war für andere seltsam und unverständlich. [...] Unbewusst waren wir Europäer, etwas, das andere erst noch lernen müssen.“¹⁰

Zu einem Zeitpunkt verfasst, als Polen gerade der Europäischen Union (EU) beigetreten war, aktualisierte Danilewicz ein historisches Narrativ über die Bukowina: Die Region sei ein „Europa im Kleinen“ gewesen.¹¹ An diesem Beispiel lässt sich nachvollziehen, was die Forschung zu Erinnerungskulturen in den letzten Jahrzehnten bereits gezeigt hat: Individuelle, aber auch kollektive Erinnerungen sind stets Deutungen der Geschichte aus der Per-

⁹ Zahlen nach ORTFRIED KOTZIAN: *Die Umsiedler. Die Deutschen aus West-Wolhynien, Galizien, der Bukowina, Bessarabien, der Dobrudscha und in der Karpatenukraine*, München 2005, S. 1.

¹⁰ ANNA DANILEWICZ: *Z Rumuńskiej Bukowiny na Dolny Śląsk. Krótka opowieść z długiego życia* [Von der rumänischen Bukowina nach Niederschlesien. Kurze Erzählung aus einem langen Leben], Kraków 2004, S. 134.

¹¹ MAREN RÖGER, GAËLLE FISHER: Bukowina, in: *Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa* (2017), URL: <http://ome-lexikon.uni-oldenburg.de/p32554> (18.12.2018).

spektive der Gegenwart. Gesellschaftliche Diskurse gehen in diese Konstruktionen ein, die somit kontextabhängig sind.¹²

In diesem Artikel gehen wir der Frage nach, wie deutsche und polnische Umsiedler aus der Bukowina nach 1945 ihre Herkunftsregion rekonstruierten, also retrospektiv erzählten, und wie sich diese Narrative im Laufe der Zeit unter dem Eindruck der politischen Zäsuren wandelten. Dabei liegt der inhaltliche Schwerpunkt auf den Erzählungen des multiethnischen Miteinanders, insbesondere der deutsch-polnischen Beziehungen. Wie erinnern sich Deutsche und Polen an das multiethnische Zusammenleben in der Bukowina vor 1940? Was erzählen deutsche Bukowiner über ihre Zeit im besetzten Polen, und im Gegenzug polnische Bukowiner über das gemeinsame Alltagsleben und die Flucht der Deutschen nach 1945?

Aus einer weitgehenden Ignoranz der jeweils anderen Bevölkerungsgruppe entstand nach dem Fall des Eisernen Vorhangs eine Erzählung, die die Gemeinsamkeiten der Bevölkerungsgruppen betonte. Bemüht wurde die verbindende Erfahrung der Umsiedlungspolitik, häufig eingebettet in ein übergeordnetes Narrativ der integrierenden bukowinischen Gesellschaft. Obwohl die individuellen Erfahrungen differierten, rekonstruieren die betreffenden Personen – in unterschiedlicher Ausprägung und Zeit – ein Ideologem: den „Bukowinismus“, ein in der Habsburgermonarchie, seitdem die Bukowina zum eigenständigen Kronland wurde, von den gesellschaftlich-kulturellen Eliten propagiertes Selbstverständnis, eine Art Regionalpatriotismus.¹³ Während einige Historiker im Bukowinismus eine reine „Gemeinsamkeitsideologie“ ohne Wertigkeiten sehen¹⁴, heben andere hervor, dass der Bukowinismus die Bedeutung der deutschen Kultur für die Überwindung des „halb-asiatischen“ Schicksals betone.¹⁵ Bei aller Wertschätzung für den Beitrag der unterschiedlichen ethnischen, sprachlichen und religiösen Gruppen zur Geschichte und Gegenwart der Region, bestätigte der Bukowinismus die Zuge-

¹² ASTRID ERL: Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen, Stuttgart 2005.

¹³ Einige Bukowiner Abgesandte in Wien forderten bereits Ende des 18. Jahrhunderts eine administrative Selbstständigkeit, was durchaus auf ein regionales Eigenbewusstsein zurückzuführen ist. Vgl. ORTFRIED KOTZIAN: Zwischen Föderalismus und Zentralismus: Die Entwicklung und Bedeutung des Regionalbewusstseins in der Bukowina, in: *Analele Bucovinei* 4 (1997), S. 633-650, hier S. 644.

¹⁴ EMANUEL TURCZYNSKI: Vereine, Interessenverbände und Parteien in der Bukowina, in: HELMUT RUMPLER, PETER URBANITSCH (Hrsg.): *Die Habsburgermonarchie 1848-1918*. Bd. 8: Politische Öffentlichkeit und Zivilgesellschaft. Teilbd. 1: Vereine, Parteien und Interessenverbände als Träger der politischen Partizipation, Wien 2006, S. 859-908, hier S. 898.

¹⁵ Vgl. ANDREI CORBEA-HOIȘIE: Ein deutsch-österreichischer Missionär in „Halb-Asien“: Karl Emil Franzos, in: MORITZ CSÁKY, KLAUS ZEYRINGER (Hrsg.): *Ambivalenz des kulturellen Erbes. Vielfachcodierung des historischen Gedächtnisses*, Innsbruck 2000, S. 151-164, hier S. 158; CRISTINIA SPINEI: Zur kulturellen und literarischen Landschaft der Bukowinaer Post, in: ANDREI CORBEA-HOIȘIE, ION LIHACIU u. a. (Hrsg.): *Zeitungsstadt Czernowitz. Studien zur Geschichte der deutschsprachigen Presse der Bukowina (1848-1940)*, Kaiserslautern 2014, S. 69-81, hier S. 73.

hörigkeit zu Österreich-Ungarn und befand die österreichisch-deutsche Kultur vorbehaltlos als prägend und maßgeblich. Wie bezogen sich Polen und Deutsche aus der Bukowina in ihren Lebenserinnerungen auf dieses Ideologem? Aktualisierten sie Versatzstücke des Bukowinismus jenseits der „bukowinischen Toleranz“, und wie wandelte sich dieser Prozess im Lauf der Zeit?

Grundlage der vorliegenden Studie sind Egodokumente bukowinischer Deutscher und Polen, die seit den 1940er Jahren angefertigt worden sind und hier erstmals systematisch vergleichend aufgearbeitet werden: Es handelt sich um publizierte Memoiren und Lebensberichte, in deutschen und polnischen Archiven verwahrte Interviewsammlungen sowie um selbst geführte Interviews. In der Bundesrepublik liegen seit den 1950er Jahren entsprechende Quellen vor, während sich in Polen keine Memoiren aus der Zeit vor 1989 ausfindig machen lassen. Jede Erinnerung an die multiethnische Vergangenheit der polnischen Republiken und die Umsiedlungspolitik war unerwünscht; das Regime verfolgte das politische Projekt einer Nationalisierung und ethnischen Homogenisierung.¹⁶ Erst nach 1989 erfolgten zum Teil staatlich geförderte Projekte zur Sammlung von Interviews, wie am KARTA-Zentrum in Warschau.¹⁷ Auch aus privaten Initiativen heraus entstanden Sammlungen mit Lebenserinnerungen deutscher und polnischer Bukowiner. Der Großteil der hier ausgewerteten Interviews und Memoiren stammt aus der Zeit nach dem Ende des Kalten Krieges, den 1990er und 2000er Jahren. Die eigenen Interviews, insgesamt neun an der Zahl, datieren aus dem Jahr 2017. Sie wurden in Deutschland und Österreich sowie im polnischen Lubań durchgeführt; eine Ortschaft, die sich während des Zweiten Weltkriegs im Warthegau befunden hatte und in der sich die meisten bukowinischen Polen zwischen 1945 und 1947 niedergelassen hatten. Die breite Quellenbasis spiegelt sowohl die urbane und ländliche als auch die nördliche und südliche Bukowina wider und umfasst einen weiten zeitlichen Rahmen, um den Rekonstruktionen möglichst facettenreich nachspüren zu können.

Erinnerungen während des Kalten Krieges: Narrative der deutschen Kulturträgerschaft in den 1950er Jahren

Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs kamen Millionen Flüchtlinge und Vertriebene in die Besatzungszonen in Deutschland. Während im Westen eine vielfältige Erinnerungslandschaft entstand, war das öffentliche Sprechen

¹⁶ Vgl. grundlegend MARCIN ZAREMBA: *Im nationalen Gewande. Strategien kommunistischer Herrschaftslegitimation in Polen 1944-1980*, Osnabrück 2011.

¹⁷ Das KARTA-Zentrum archiviert seit 1990 gemeinsam mit dem Haus der Begegnung mit der Geschichte (Dom Spotkań z Historią) unter anderem Interviews mit Polen, die aus den ehemaligen polnischen Gebieten vor 1945 remigriert waren. Vgl. ANNA WYLEGALA: *Kolekcja „Polacy na Wschodzie“ w Archiwum Historii Mówionej Ośrodka KARTA* [Die Sammlung „Polen im Osten“ im Oral History-Archiv des KARTA-Zentrums], in: *Krakowskie Pismo Kresowe* 1 (2009), S. 139-145.

im Osten ideologischen Regelungen unterworfen.¹⁸ Vielfalt in der Bundesrepublik bedeutete allerdings nicht, dass den unterschiedlichen Herkunftsregionen der Umgesiedelten und Geflüchteten gleich viel Aufmerksamkeit zuteil geworden wäre. Regionen, die einst Teil des deutschen Staatsterritoriums gewesen waren, standen deutlich im Fokus; ebenso Gebiete, aus denen die größten Personengruppen stammten, wie etwa die tschechoslowakischen Deutschen, von denen knapp drei Millionen in die Bundesrepublik vertrieben wurden. Die Bukowina stellte als einstiges Kronland des Habsburgerreiches weder einen Bezugspunkt für grenzrevisionistische Forderungen dar noch waren die Narrative ihrer ehemaligen Bewohner, deren Anzahl knapp 100 000 betrug, im öffentlichen Diskurs besonders präsent.

Dennoch existieren Interviews mit und Memoiren von Deutschen aus der Bukowina, an denen unterschiedliche Punkte auffallen. Besonders die Ego-dokumente, die unmittelbar nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs in der Bundesrepublik entstanden waren, sind häufig geprägt von einer Überlegenheitsrhetorik gegenüber anderen Ethnien vor Ort, den Rumänen und Ukrainern. In ihnen zeigte sich eine Kontinuität nationalistischen Denkens, das im Kalten Krieg eine Aktualisierung und Neuaufladung erhielt: Die Herkunftsregionen und ihre Bewohner wurden nun entsprechend der politischen Ideologien des Kalten Krieges zu Feindbildern aufgebaut.¹⁹ Lebenserinnerungen wie die von Herbert S., noch in der Zeit des Nationalsozialismus niedergeschrieben, erreichten nach 1945 den öffentlichen Diskurs nicht mehr. S., 1904 in Czernowitz geboren, trat während seines Studiums der Burschenschaft „Teutonia“ bei, wo er die von ihm im Elternhaus vermisste „deutsche Erziehung“ wesentlich habe ergänzen können, wie er zufrieden vermerkte.²⁰ In seinen Schilderungen hebt er stets seinen Stolz auf das „völkische Leben des Buchenlandes“²¹ hervor, das diese Vereinigungen hervorgebracht hätten. Nach dem Krieg waren solch offene Sympathieerklärungen für den Nationalsozialismus unter den Bukowina-Deutschen selten. Die Grenzen des Sagbaren hatten sich verschoben. Doch es lag auch an dem Zuschnitt der wenigen überlieferten Interviews der frühen Nachkriegszeit, dass stärker der Alltag und weniger die Politik thematisiert wurde. So setzte sich der deutsche Volkskundler Johannes Künzig, dessen Sammlung den Grundstock der Interviewsammlung aus den 1950er Jahren am Institut für Volkskunde der Deutschen des östlichen Europa (IVDE) in Freiburg bildet, als Maxime, das Kul-

¹⁸ Vgl. einführend STEPHAN SCHOLZ, MAREN RÖGER u. a. (Hrsg.): Die Erinnerung an Flucht und Vertreibung. Ein Handbuch der Medien und Praktiken, Paderborn 2015.

¹⁹ Zu den bukowinadeutschen Narrativen nach 1945 vgl. grundlegend GAËLLE FISHER: Locating Germanness. Bukovina and Bukovinians after the Second World War, PhD diss., University College London, 2015.

²⁰ Mitteilungen der Familie S., in: Deutsches Tagebucharchiv (DT), Emmendingen, Sign. 2432-2 (2040-2). Der Nachname wurde aufgrund der Bestimmungen des DT anonymisiert.

²¹ Ebenda.

turgedächtnis deutscher Vertriebener und Umsiedler festzuhalten. Er fokussiert in seinen Interviews auf das deutsche Brauchtum in der Bukowina, Aspekte der Mundart, Lieder, Feste und Kleider.²² In diesen Interviews spielt der Alltag auf dem Land eine entscheidende Rolle, zumal die deutschsprachige Bevölkerung in der Bukowina zu großen Teilen in Dörfern gelebt hatte. Beide Aspekte – die Kontinuität nationalistischen Denkens und das Alltagsleben auf dem Land – verschmelzen in den Egodokumenten von Bukowinern in der Bundesrepublik nach 1945 zu einer narrativen Einheit.

Beispielhaft lässt sich hier die Erzählung von Konrad Gross aus Katharinendorf anführen, der erzählt, dass der Bauer „als Vorbild unter dem fremden Volke“²³ gelebt habe. Als Beweis führt er an, dass Deutsche nur selten vor Gericht einen Eid hätten ablegen müssen, denn „man glaubte ihnen auf die deutsche Ehre“.²⁴ Auch sei es eine große Ehre für ein ukrainisches Ehepaar gewesen, wenn ein deutscher Bauer es auf seinem Wagen zur Hochzeit gefahren habe. Gross stellt das Zusammenleben der unterschiedlichen Gruppen als eine harmonische Gemeinschaft dar, die den Deutschen aber klar eine übergeordnete Stellung zugewiesen habe. Auch Jakob Mogk aus Illischestie betont die hohe soziale Stellung, welche die Deutschen in der Dorfgemeinschaft seiner Meinung nach genossen hätten:

„Ich sage Ihnen: wenn fremde Völker gut miteinander auskommen, dann leben sie besser zusammen als die eigenen Völker. [...] Der Rumäne kam immer zu uns und hat gefragt, was man machen soll, und der Rumäne hat uns geschätzt, hat uns geehrt, er hat von weitem den Hut gezogen und begrüßt.“²⁵

Von der Idee des Bukowinismus sind hier höchstens einzelne Versatzstücke übrig geblieben. In den Memoiren und Interviews, wie z. B. mit Mogk, findet sich zwar ein Narrativ der bukowinischen Toleranz, das Multiethnizität gutheißt, doch die deutsche Vorherrschaft gilt als gesetzt. Zu dem heutigen Grundgedanken der Toleranz, nämlich Gleichberechtigung und Respekt gegenüber dem Anderen, steht dies im Widerspruch. So spiegelt sich in den Erinnerungen, von denen hier nur wenige beispielhaft ausgewählt wurden, der Glaube an die Überlegenheit der deutschen Kultur wider, nun aber des habs-

²² Vgl. zur Geschichte des Hauses grundlegend WERNER MEZGER: Das Institut für Volkskunde der Deutschen des östlichen Europa (IVDE). Vom Nebeneinander zum Miteinander, in: JÖRG GIRAY, MARKUS TAUSCHEK u. a. (Hrsg.): Maximilianstr. 15. 50 Jahre Institut für Volkskunde in Freiburg, Münster 2017, S. 141-150; ELISABETH FENDL: Das Johannes-Künzig-Institut und seine Archive, in: Archiv für Familiengeschichtsforschung 16 (2012), 2, S. 70-73.

²³ Konrad Gross, Buchenland, in: Archiv der Einsendungen des IVDE, Box „Erlebnisberichte Buchenland“, ohne Sign. Die undatierte Einsendung aus Bächingen a. d. Brenz beschreibt die gegenwärtige Situation des Autors in der Westzone sechs Jahre nach der Umsiedlung. Deshalb ist davon auszugehen, dass das Dokument zwischen 1951 und 1953 verfasst wurde.

²⁴ Ebenda.

²⁵ Jacob Mogk, Interview von Johannes Künzig, Bad Peterstal, März 1953, in: Tonarchiv des IVDE, Bd. 14-I/14-II, Nr. 168_2.

burgischen Kontextes beraubt. Im Kontext des bundesrepublikanischen Diskurses um die ehemaligen Ostgebiete fand vielmehr eine neue Aufladung statt. Gespeist aus der völkischen Ideologie, die den deutschen Siedlern in Ost- und Südosteuropa eine Vorreiterrolle in der Zivilisierung dieser Gebiete zugesprochen hatte, gerann die angebliche Kulturträgerschaft der Deutschen in diesen Regionen in der frühen Bundesrepublik zum feststehenden Narrativ, das in wissenschaftlichen und populärwissenschaftlichen Publikationen, in Ausstellungen und Medien wiederholt wurde.

Die „Rumänisierung der Bukowina“ nach 1918²⁶, die nicht zuletzt einen Austausch der gesellschaftlichen und politischen Eliten sowie einen Rückbau der deutsch-österreichischen Kultur bedeutet hatte, erinnern die befragten Deutschen²⁷ als tiefe Zäsur. Johann und Jakob German kommentieren sichtlich stolz: „Gerade deshalb bewahrten die Deutschen ihr Deutschtum, denn je härter der Druck war, der auf sie ausgeübt wurde, umso hartnäckiger wehrten sie sich gegen die rumänischen Forderungen.“²⁸ In diesen und anderen lebensgeschichtlichen Berichten während des frühen Kalten Krieges erscheint die Bukowina als eine von bauerlichen Tugenden und deutscher Kultur geprägte Region, die mitunter zeit-, aber häufig paradoxerweise auch raumlos erscheint. Der faktische Ort der Bukowina dient in der Erinnerung als imaginiert Raum, in dem allein die Bewahrung vaterländischer Kultur fernab der Heimat zelebriert wird. Die Bukowina als ein realer und distinktiver Ort ethnischen Zusammenlebens verschwindet in diesem Narrativ.

In den Interviews und Memoiren der 1950er Jahre fällt zudem auf, dass die jüngste Vergangenheit der Umsiedlungen, insbesondere die Besatzungszeit in Polen, wenig bis gar nicht reflektiert wird. Gross erwähnt, dass man bei der Ansiedlung Höfe bekommen habe, aus denen man zuerst die Polen aussiedelte²⁹, ohne jedoch diesen Umstand weiter zu analysieren. Das Bewusstsein, dass Polen aus diesen Höfen ausgesiedelt oder vertrieben wurden, war vorhanden, doch nicht weiter ausführend. Stattdessen berichtet er, dass man „schwer mit polnischen Banditen zu kämpfen [hatte]. Sie kamen zu zwanzig und dreißig in der Nacht und überfielen die Deutschen.“³⁰ Doch man hielt „treue Wacht im fernen Osten als Pioniere für Deutschland“³⁰, wie er – im nationalsozialistischen Duktus verbleibend – abschließt.

Erst in den 1980er Jahren lassen sich in den Memoiren der deutschen Bukowiner vermehrt Bezüge zum polnischen Leid finden, was den deutlich

²⁶ Vgl. zum historischen Hintergrund MARIANA HAUSLEITNER: Die Rumänisierung der Bukowina. Die Durchsetzung des nationalstaatlichen Anspruchs Großrumäniens 1918-1944, München 2001.

²⁷ Vgl. etwa Ida und Martin Seufzer, Interview von Johannes Künzig, Karlsruhe, 19.11.1955, in: Tonarchiv des IVDE, Bd. 170/I, Nr. 00_1; Johann und Jakob German, Interview von Johannes Künzig, Karlsruhe, 20.11.1955, ebenda, Bd. 172/II, Nr. 67_2.

²⁸ Johann und Jakob German (wie Anm. 27).

²⁹ Konrad Gross (wie Anm. 23).

³⁰ Ebenda.

veränderten gesellschaftlichen Umgang mit der nationalsozialistischen Vergangenheit widerspiegelt. War die verbrecherische deutsche Polenpolitik in den 1950er Jahren noch höchstens ein Thema der Justiz, aber nicht der Forschung oder der breiteren Öffentlichkeit, sensibilisierten Debatten in der Studentenbewegung und niedrigschwellige Medienveröffentlichungen in den 1980er Jahren weitaus mehr Personen für die deutschen Verbrechen in Osteuropa.³¹ Ein Beispiel sind die Erinnerungen des 1893 in Czernowitz geborenen Peter Schäfer, die er vor seinem Tod 1985 verfasste und die erst 2015 in der Zeitschrift der Landsmannschaft der Buchenlanddeutschen publiziert wurden. Darin vermerkt Schäfer, dass „Handlungen an Polen begangen [wurden], die sich mit meinem Gewissen nicht vereinbaren.“ Wie er schreibt, habe er in seiner Funktion als Blockleiter in Grössau einen polnischen Bauern, der in der Küche Weizen mahlte, entdeckt: „Ich habe nichts gesehen, denn wenn ich etwas gesehen hätte, wäre er morgen eine Leiche, und ich will ihn nicht auf meinem Gewissen haben.“³² Schäfers Memoiren sind kein Einzelfall, doch trat die größte Veränderung in der Wahrnehmung der bukowinischen Polen erst nach dem Umbruch von 1989 auf. Mit dem veränderten politischen Kontext und neuen Diskursen über die Zwangsmigrationen des 20. Jahrhunderts änderten sich auch die Deutungsmuster der deutschen Umsiedler aus der Bukowina.

Fortsetzung patriotischer Narrative: Erinnerungen in der polnischen Diaspora nach 1989

Der Zeitpunkt und der Sprechort spielen eine maßgebliche Rolle in der Rekonstruktion des Erinnerungsraums Bukowina. Wie wir gezeigt haben, hoben zahlreiche Deutsche aus der Bukowina, die nach Umsiedlung und Flucht in der Bundesrepublik lebten, das multiethnische Zusammenleben in der Bukowina hervor, bestätigten aber die deutsche Leitkultur. Deutsche Bukowiner in der Nachkriegszeit sahen sich – wie andere Vertriebenengruppen auch – oft-

³¹ Vgl. als Überblick TORBEN FISCHER, MATTHIAS N. LORENZ (Hrsg.): Lexikon der „Vergangenheitsbewältigung“ in Deutschland. Debatten- und Diskursgeschichte des Nationalsozialismus nach 1945, Bielefeld 2015.

³² Peter Schäfer. Meine Lebensgeschichte, in: Der Südostdeutsche (2015), 3, S. 4-5. In seiner Beschreibung der Flucht 1945 kehrt Schäfer die Opfer- und Täter-Rollen radikal um. Ab diesem Zeitpunkt ist allein von polnischer Haft, Folter und Verhören durch die „polnische Gestapo“, Aufenthalt in polnischen Arbeitslagern, „in denen man täglich vor meinen Augen 3-4, auch 5 deutsche Männer totgeschlagen [hatte]“, die Rede. Als er aus dem Arbeitslager entlassen wurde, „erkannten die Polen schon von weitem, dass ich Deutscher bin. Sie warfen mir auf dem Weg nach Stempowisna Steine nach, bespuckten mich und schrien mir Schimpfwörter nach“, wie Schäfer weiter schildert.

mals sozialer Diskriminierung ausgesetzt³³, was eine Erklärung für die Betonung der deutschen Kultur sein kann.

Auch in polnischen Interviewprojekten nach 1989 lässt sich jene Art der (kulturellen) Selbstbehauptungsrhetorik finden. Gerade in den Interviews mit Polen, die in Rumänien oder der Ukraine verblieben waren, finden sich derlei Deutungen. Nach dem politischen Umbruch rückten insgesamt polnischsprachige Personen in Ostmitteleuropa, die nicht im Zuge der Umsiedlungen auf polnisches Territorium gelangt waren, in den Fokus unterschiedlicher Interviewprojekte von Universitäten und nicht-staatlichen Organisationen. Motiviert wurden diese Projekte durch das Interesse an den Migrationsbewegungen im Zuge des Zweiten Weltkriegs. Dieses Thema hatte in der Volksrepublik Polen ebenso wenig diskutiert werden können wie die Integrationsgeschichte der Neuankömmlinge. Polnische Lebensgeschichten aus der Bukowina aus dieser Zeit liegen nicht vor. Erst nach dem politischen Umbruch konnten sich die polnischen Umsiedler stärker in den öffentlichen Diskurs einschreiben. Zudem spielte das Interesse an den *kresy*, den im Zuge der Westverschiebung nach dem Zweiten Weltkrieg abgetretenen Ostgebiete, eine gesteigerte Rolle.

Mitunter sollten diese Projekte explizit den Nationalstolz der polnischen Bevölkerung stärken und die europäische Verwurzelung Polens verdeutlichen. Das Institut zur Erforschung der polnischen Bevölkerung und Geistlichkeit in der Diaspora (Ośrodek Badań nad Polonią i Duszpasterstwem Polonijnym) an der Katholischen Universität Lublin erforschte seit seiner Gründung 1972 die polnische Migration, die soziale und kulturelle Situation der polnischen Diaspora in westlichen Ländern und insbesondere die Rolle der Kirche im Ausland. Das Jahr 1989 bedingte einen Wechsel in der wissenschaftlichen Ausrichtung. Von nun an beschäftigte sich das Institut intensiv mit der katholischen Kirche in der ehemaligen Sowjetunion und vor allem mit der polnischen Bevölkerung im „Osten“. Die Tagungen und wissenschaftlichen Publikationen des Instituts betrafen nun die Geschichte und Gegenwart von Polen in Estland, Lettland, Russland, Moldawien, Armenien, Georgien, Aserbaidschan und auf der Krim.³⁴ So gab das Institut im Jahr 2000 auch einen Sammelband heraus, der zahlreiche Memoiren bukowinischer Polen, die nach 1945 nicht nach Polen remigriert waren, enthält. Er solle denjenigen Ehre erweisen, die das Vaterland unter schwierigen Bedingungen hochgehalten

³³ Vgl. am Beispiel der Darmstädter Siedlung der Buchenlanddeutschen GAËLLE FISHER: *Heimat Heimstättensiedlung. Constructing Belonging in Postwar West Germany*, in: *German History* 35 (2017), 4, S. 568-587.

³⁴ EDWARD WALEWANDER: *Emigracja Polska w Badaniach Pracowników Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego* [Die polnische Emigration in den Forschungen der Katholischen Universität Lublin], in: ROMAN NIR, MAREK SZCZERBIŃSKI u. a. (Hrsg.): *W Nieustannej Trosce o Polską Diasporę: Tom Studiów Historycznych i Politologicznych Dedykowany Księdzu Arcybiskupowi Szczepanowi Wesołemu*, Gorzów Wielkopolski 2012, S. 447-463, hier S. 449 ff.

hätten.³⁵ Die Edition dieser Quellen erfolgte also unter den Vorzeichen einer patriotischen Mission.

So heben die Angehörigen der polnischen Diaspora in ihren Darstellungen und Interviews einen „polnischen Geist“ (*duch polski*) hervor, der das multiethnische Zusammenleben im Heimatdorf und in der Familie beherrscht habe. Jan Piotr Babiasz und Antoni Linzmeier etwa bezeichnen in ihren Erinnerungen ihr Heimatdorf Ruda als einen Ort, in dem das polnische Kulturleben während der rumänischen Zwischenkriegszeit nicht nur besonders gepflegt worden, sondern auch dominant gewesen sei.³⁶ Beide betonen, dass es in dem Dorf zwar auch rumänische, deutsche und ungarische Familien gegeben habe, diese sich jedoch an die Mehrheit im Dorf angepasst und auch in der Kirche polnisch gesprochen hätten.³⁷ Wie bereits in den deutschen Narrativen aus den 1950er Jahren wird hier Toleranz und multiethnisches Zusammenleben in der ländlichen Bukowina unter der dominanten Leitkultur einer spezifischen Bevölkerungsgruppe – der eigenen – dargestellt. Die polnische Kultur sei selbst in deutsch-polnischen Familien prägend gewesen, wie Alojzy Grudnicki aus dem Dorf Cacica erwähnt. Obwohl seine Mutter deutsch war, habe sie Polnisch gelernt und sich konsequent mit der polnischen Kultur identifiziert.³⁸

Ähnlich wie in den deutschen Lebenserinnerungen am IVDE setzt der Sammelband *Polacy w Rumunii* den Fokus auf das Landleben, die Bräuche und Traditionen bukowinischer Polen. Der faktische Ort der Bukowina in der Erinnerung erscheint erneut als ein imaginiertes Raum, der vaterländische Kultur fernab der Heimat zelebriert. Die Multiethnizität in der Bukowina findet nur selten Erwähnung. Im Gegensatz zu den deutschen Lebensgeschichten wird in diesem Band das Miteinander ethnischer Gruppen ausgeschlossen und – gerade, wenn es um die Deutschen geht, die in der Volksrepublik schließlich der Hauptfeind gewesen waren – bewusst verneint, was z. B. in Linzmeiers Aussage zum deutsch-polnischen Verhältnis zum Ausdruck kommt:

„Das Polnische floß in unserem Blut und dies blieb auch so, auch wenn so viele Jahre vergingen. [Ich] fühle mich als Pole und [...] ich bevorzuge das ärmere, aber geliebte Brot der polnischen nationalen Minderheit in Rumänien. Zur deutschen Minderheit näherte ich mich nicht einmal auf einen Schritt. Dies erlaubten meine Überzeugungen nicht.“³⁹

³⁵ ANNA MAMULSKA (Hrsg.): *Polacy w Rumunii mówią o sobie* [Polen in Rumänien erzählen über sich], Lublin 2000, S. XVII.

³⁶ ANTONI LINZMEIER: *Najpiękniejsza Mała Ojczyzna* [Die schönste kleine Heimat], in: MAMULSKA (wie Anm. 35), S. 51-67, hier S. 53; JAN PIOTR BABIASZ: *O Przyszłości i Przyszłości* [Über Vergangenheit und Zukunft], ebenda, S. 3-35, hier S. 12.

³⁷ BABIASZ (wie Anm. 36), S. 12; LINZMEIER (wie Anm. 36), S. 56.

³⁸ ALOJZY GRUDNICKI: *Nie zapominać i nie bój się!* [Vergiss nicht und fürchte dich nicht!], in: MAMULSKA (wie Anm. 35), S. 235-258, hier S. 236 f.

³⁹ LINZMEIER (wie Anm. 36), S. 62.

Dieses patriotische Narrativ der polnischen Diaspora, das keine Versatzstücke des Bukowinismus mehr in sich trug, lässt sich auch in den Interviews des KARTA-Zentrums wiederentdecken. Seit 2006 sammelt und führt das dort beheimatete Projekt „Polacy na Wschodzie“ (Polen im Osten) Interviews mit Polen, die in den ehemals zum Habsburgerreich und Zarenreich gehörigen Gebieten verblieben sind.⁴⁰ Jedoch ermöglichen es die KARTA-Materialien im Gegensatz zu dem gedruckten Buch des Lubliner Instituts, eine Lebensgeschichte in ganzer Länge zu hören oder zu lesen und sich so ein eigenes und differenziertes Bild des gesamten Narrativs zu bilden. Zudem ist zu beobachten, dass die Interviewtechniken und -fragen des KARTA-Personals freies Erzählen erlauben und damit den individuellen Schwerpunktsetzungen der Interviewten folgen.

Auch hier zeigen sich patriotisch eingefärbte Narrative kultureller Selbstbehauptung. Beispielhaft sei das Interview mit Jadwiga Kubaczyńska, 1941 in Cernăuți geboren, genannt, die stolz über ihre polnischen Wurzeln, vor allem die adlige Herkunft ihres aus Krakau stammenden Vaters spricht.⁴¹ Institutionen zur Bewahrung polnischer Kultur wie das „Dom Polski“ oder der Sportverein „Wawel“ waren ihrer Meinung nach neben dem Gedenken an die Vorfahren zentral für die Aufrechterhaltung der eigenen Identität in der rumänischen Zwischenkriegszeit. Hier lässt sich, wie bereits in den deutschen Lebenserinnerungen zuvor, die Idee der Verteidigung der eigenen Kultur gegenüber einem staatlichen Eingriff erkennen. Das multikulturelle Zusammenleben wird dabei als Kampf der verschiedenen Bevölkerungsgruppen um Autonomie verstanden, die im Kontrast zum Konzept des Bukowinismus als einer Ideologie des Miteinanders steht. Kubaczyńska beschränkt dieses patriotische Narrativ jedoch nicht auf die Vergangenheit. Vielmehr schlägt sie einen Bogen zu ihrer Gegenwart in Rumänien und sieht ihre persönliche Lebenssituation sowie die der gesamten polnischen Gemeinde in der Diaspora ähnlich zur derjenigen von Polen in der rumänischen Zwischenkriegszeit. So hebt sie ihr Engagement in verschiedenen polnischen Organisationen nach 1989 hervor – als Vorsitzende der Vereinigung polnischer Kultur (Towarzystwo Kultury Polskiej) in Černivci und als Vorstandsmitglied der Föderation polnischer Organisationen in der Ukraine (Federacja Organizacji Polskich na Ukrainie). Zudem schließt sie ihre Lebensgeschichte mit der radikalen These, dass „Mischehen im Osten zur Entnationalisierung der Polen geführt hatten.“⁴² In diesen Ehen in der heutigen Ukraine werde kein Polnisch mehr gesprochen, was sie auch persönlich erfahren habe, so Kubaczyńska. Nachdem ihre Eltern 1969 verstorben waren, entschied sie sich zu heiraten, „aber leider keinen Polen, denn die [...] heirateten alle keine Polin.“⁴³ „In Erinnerung an

⁴⁰ WYLEGAŁA (wie Anm. 17), S. 139-145.

⁴¹ Erinnerungen von Jadwiga Kubaczyńska, in: KARTA, Box ZS 1050.

⁴² Ebenda.

⁴³ Ebenda.

ihr Volk“ habe sie dann die Entscheidung getroffen, weder Kinder mit ihrem ukrainischen Ehemann zu bekommen noch ihren Nachnamen zu ändern.⁴⁴

Das Zusammenleben mehrerer Ethnien gerinnt in der Erinnerung zwangsläufig zum Überlebenskampf der schwächeren Gruppe. Vom Ideologismus des Miteinander, wie er als Bukowinismus in der Habsburger Zeit geprägt wurde, ist nichts mehr zu finden. Dies ist ein deutlich anderes Ergebnis als jenes hinsichtlich der deutschen Interviewten, die noch spezifisch abgewandelte Versatzstücke verwendeten. Die wesentliche Erklärung dafür liegt in der Zeitlichkeit: Hatten die in den 1950er Jahren befragten Deutschen ihre Prägung noch vor 1918 erfahren oder das Ideologem des Bukowinismus noch im Elternhaus vermittelt bekommen, hatten die polnischen Befragten zumeist in der (Sowjet-)Ukraine und Rumänien gelebt, wo der Bukowinismus keinen Referenzpunkt mehr dargestellt hatte.

Inklusive Narrative nach 1989: Die Bukowina der Kindheit als multikulturelles Arkadien

Nach dem Fall des Eisernen Vorhangs, der für viele den „Osten“ Europas real werden ließ, porträtierten zahlreiche Bukowiner in Polen und Deutschland die Bukowina immer stärker als ein multikulturelles Arkadien.⁴⁵ Unterschiede zwischen ethnischen Gruppen, dem ländlichen oder urbanen Raum werden zunehmend vom Narrativ der bukowinischen Toleranz überdeckt. Erinnerungen werden stets unter dem kulturellen und sozialen Einfluss der jeweiligen Gegenwart verfasst, wie die Lebensgeschichten aus der Bundesrepublik der 1950er Jahren und der polnischen Diaspora nach 1989 zeigen. Es scheint, dass die Öffnung der europäischen Grenzen die im Kalten Krieg entstandenen Berührungängste mit einer als fremd wahrgenommenen Gesellschaft verringerte. Die gesellschaftlichen Werte haben sich generell geändert: Kulturelle Diversität wird nicht mehr als ein Makel, sondern im Gegenteil als eine Bereicherung gesehen.

Nach 1989 und vermehrt in den 2000er Jahren – nach der ersten großen deutsch-polnischen Debatte über die Zwangsumsiedlungen im Zweiten Weltkrieg sowie um den EU-Beitritt Polens⁴⁶ – enthalten deutsche und polnische Lebensgeschichten erstmals konkrete Darstellungen des ethnischen Zusammenlebens, die dessen Gelingen – ohne dabei die eigene Ethnie als dominant zu betrachten – hervorheben. Angela Eisenhut aus Pojorâta unterstreicht, dass

⁴⁴ Ebenda.

⁴⁵ Vgl. GAËLLE FISHER: Looking Forwards through the Past. Bukovina's „Return to Europe“ after 1989-1991, in: *Eastern European Politics and Societies* 33 (2019), 1, S. 1-22.

⁴⁶ Vgl. zu den deutsch-polnischen Debatten MAREN RÖGER: *Flucht, Vertreibung und Umsiedlung. Mediale Erinnerungen und Debatten in Deutschland und Polen seit 1989*, Marburg 2011.

trotz staatlicher Assimilierungspolitik in der rumänischen Zwischenkriegszeit alte Freundschaften weiterhin bestanden hätten.⁴⁷ Emil Boniarczyk, aufgewachsen in Storojineț, erwähnt im Interview mit uns, dass Ukrainer und Polen Kirchenprozessionen und Feste gemeinsam gefeiert hätten.⁴⁸ Auch die befragten Personen mit deutsch-polnischem Hintergrund heben nun nicht mehr die Dominanz der einen oder anderen Kultur hervor, sondern erzählen von einem von kultureller Hybridität geprägten Alltagsleben. Peter Lehner, dessen Eltern beide polnische Vorfahren hatten, betont, dass er an der deutschen Privatschule in Cernăuți gemeinsam mit Polen und Juden in einer Klasse gewesen sei.⁴⁹ Paula Tiefenthaler, 1988-1994 Vorsitzende der Landsmannschaft der Buchenlanddeutschen und 1918 als Kind deutsch-polnischer Eltern geboren, betont die unterschiedlichen Einflüsse, mit denen sie konfrontiert war: Sie habe daheim nur deutsch gesprochen, jedoch einmal in der Woche im Dom Polski in Suceava am Polnisch-Unterricht teilgenommen. Sie habe auch enge Beziehungen zur jüdischen Kultur besessen, z. B. jüdische Mädchen aus ihrer Schule gelegentlich zu sich nach Hause eingeladen. Kontroversen um Nationalitäten oder Religionen habe es in der Schule und unter den Kindern nicht gegeben.⁵⁰ Ingrid Nargang schildert ihr Alltagsleben in Cernăuți als insbesondere von den beiden polnischen Großvätern geprägt. Obwohl beide deutsche Frauen heirateten, hätten sie die polnische Identität in der Familie aufrecht erhalten. Sie sprachen mit ihren Kindern ausschließlich polnisch und sangen ihnen polnische Lieder vor, während sie mit ihren Frauen deutsch redeten. Aufgrund von Assimilierungstendenzen in den nachfolgenden Generationen verschwand die polnische Tradition zunehmend, jedoch hat sie sich in Nargangs Küche bis heute erhalten.⁵¹

Auffallend ist die insbesondere in Narrativen polnischer Bukowiner immer wieder auftauchende Referenz zu einem durchweg positiven und harmonischen Zusammenleben mit der jüdischen Bevölkerung in der rumänischen Zwischenkriegszeit. So schildert Teresa Pleskot, wie sie als Kind in Zadowa samstags, am Schabbat, zur jüdischen Nachbarsfamilie gegangen sei, um mit Streichhölzern das Feuer anzuzünden, was Juden aufgrund des heiligen Ruhetages nicht erlaubt war.⁵² Auch Natalia Byłik erwähnt in unserem Inter-

⁴⁷ Angela Eisenhut, Interview von Alfred Wanza, 2010, in: ALFRED WANZA, EMILIAN FEDOROWYTSCH (Hrsg.): *Bukowinafreunde. Die Bukowina – das Buchenland ... vergangen und dennoch gegenwärtig*, Berlin 2016, S. 26-45, hier S. 27.

⁴⁸ Emil Boniarczyk, Interview von Oskar Czendze, Lubań, 28.06.2017, in: Archiv des Bukowina-Instituts (BI), Sign. in Bearb.

⁴⁹ Peter Lehner, Interview von Alfred Wanza, Juni 2012, im Besitz der Verf.

⁵⁰ Paula Tiefenthaler, Interview von Gertrud Ranner, München, 08.05.2004, in: Archiv des Instituts für deutsche Literatur an der Humboldt-Universität Berlin, Sign. in Bearb.

⁵¹ Ingrid Nargang, Interview von Oskar Czendze, Engelhartzell, 10.06.2017, in: BI, Sign. in Bearb.

⁵² JANUSZ SKOWROŃSKI (Hrsg.): *Bukowina. Ocalona od Zapomnienia* [Die Bukowina. Gerettet vor dem Vergessen], Lubań 2013, S. 44.

view, dass man die jüdischen Nachbarn in Sadagura zu sich nach Hause eingeladen habe.⁵³ Anna Danilewicz schildert in einem Interview, wie der Leiter der jüdischen Schule ihrem polnischen Onkel als Kind erlaubte, im *cheder* zu bleiben, während seine Eltern gearbeitet hatten. So habe ihr Onkel beim Spielen mit jüdischen Kindern gleichzeitig auch Jiddisch gelernt.⁵⁴ Die Einbettung der jüdischen Erfahrung in die persönliche Lebenserinnerung ist Folge eines gesamtgesellschaftlichen Prozesses in Polen, der in den späten 1980er Jahren mit der Diskussion um die polnische Mitverantwortung an der Shoah sowie der Wiederentdeckung jüdischen Erbes im urbanen Raum für den Tourismus einsetzte und mit dem Eintritt in die EU eine bis heute intensiv geführte öffentliche Debatte um die polnisch-jüdischen Beziehungen nach sich zog.⁵⁵ Als Folge daraus ruft jegliche Darstellung von historischer Multiethnizität im polnischen Kontext, so auch die Bukowina, automatisch den Hinweis auf die jüdische Gemeinde hervor; und vor dem Hintergrund der erbitterten Debatten um polnischen Antisemitismus im Kerngebiet der Rzeczpospolita auch das Bedürfnis, von den friedlichen Kontakten zu erzählen. Auch in deutschen Erzählungen wird der Kontakt zu Personen jüdischer Herkunft häufig positiv hervorgehoben, was auch als Zeichen antizipierter sozialer Erwünschtheit gedeutet werden kann.

Im Hinblick auf das deutsch-polnische Verhältnis werden besonders zwei Ebenen des Alltagslebens als miteinander verwoben dargestellt: Religion und Sprache. Nargang, die wie auch die meisten Polen katholisch aufgewachsen war, erinnert sich, dass der Pfarrer in der bukowinischen Hauptstadt polnischer Herkunft gewesen sei. So sei sie mit ihrer Mutter zur Sonntagsmesse in die armenisch-katholische Kirche gegangen, auch wenn sie beide selbst kein Wort Polnisch verstanden hätten.⁵⁶ Katarzyna Jendraszczyk berichtet, wie die meisten unserer polnischen Interviewten, dass die eine Hälfte der katholischen Messe auf Polnisch und die andere auf Deutsch gehalten worden sei. Die Reihenfolge habe jeden Sonntag gewechselt.⁵⁷ Der religiöse Bereich des Alltagslebens offenbart damit konkrete und intensive deutsch-polnische Kontakte.

⁵³ Natalia Bylik, Interview von Oskar Czendze, Lubań, 26.06.2017, in: BI, Sign. in Bearb.

⁵⁴ Anna Danilewicz, Interview von Zofia Dukielska, Jelcz Laskowice, 11.02.2008, in: Dom Spotkań z Historią, AHM_0664.

⁵⁵ Vgl. dazu grundlegend ANTONY POLONSKY: Polish-Jewish Relations since 1984, Kraków 2009.

⁵⁶ 1667 etablierte sich die armenisch-katholische Kirche als Reaktion auf die zunehmende Assimilation der Armenier in die polnische Mehrheitsgesellschaft. Vgl. dazu LONGIN GRACZYK: „Konstruowanie“ Bukowiny przez Ormian Polskich. Zarys Problematyki [Die „Konstruktion“ der Bukowina durch armenische Polen. Ein Abriss der Problematik], in: ZBIGNIEW KOWALSKI, HELENA KRASOWSKA u. a. (Hrsg.): Bukowina. Tradycje i Współczesność, Suceava 2006, S. 255-266, hier S. 257.

⁵⁷ Katarzyna Jendraszczyk, Interview von Oskar Czendze, Lubań, 27.06.2017, in: BI, Sign. in Bearb.

Diese deutsch-polnischen Kontakte im öffentlichen wie auch privaten Raum haben sich massiv auf die Sprache beider Bevölkerungsgruppen in der Bukowina ausgewirkt. Nargang, die deutschsprachig aufgewachsen ist, nutzt bis heute polnische Idiome in ihrem Alltag. So bezeichnet sie ein kleines Kissen als „jaschkerl“ (eingedeutschtes Wort der polnischen Bezeichnung „jasiek“).⁵⁸ Bylik verwendet Begriffe wie „Oberlicht“ für die Deckenlampe.⁵⁹ Auch Jendraszczyk erinnert sich in unserem Interview, dass ihr Vater seine Geldbörse „brieftaszka“ nannte.⁶⁰ Danilewicz rezitiert sogar ein deutsch-polnisches Lied aus ihrer Kindheit: „Meine Mutter sprzedawała äpfel, przyszła ziege frisst die äpfel z woza, [...] mamy polskie buty, krawaty von seide, przepiliśmy na wódke, jetzt haben wir keine.“⁶¹ Diese deutsch-polnischen Interferenzen wie auch die Nutzung deutscher oder polnischer Idiome im Alltagsleben spiegeln die multiethnische Realität und intensiven interkulturellen Kontakte in der Bukowina wider.⁶²

Während sich polnische Bukowiner in der Diaspora nach 1989 und bundesrepublikanische Umsiedler aus der Bukowina vor 1989 zumeist als Vertreter einer kulturellen Minderheit in der rumänischen Zwischenkriegszeit sahen, die ihre Kultur gegen staatliche Eingriffe verteidigen musste, werden jetzt Eintracht, Toleranz und Gemeinsamkeiten der verschiedenen Ethnien hervorgehoben. Im Gegensatz zu den frühen deutschen Lebensgeschichten aus den 1950er Jahren erinnert sich nun eine neue Generation, die mit einer anderen Kultur der „Vergangenheitsbewältigung“ sozialisiert worden ist, die Grenzöffnung und die EU-Osterweiterung miterlebte. In Polen beherrschten zwei Aspekte den öffentlichen und politischen Diskurs der 1990er und 2000er Jahre: Zum einen betonte man die nationale Unabhängigkeit und den patriotischen Stolz in der heimischen Gesellschaft, aber insbesondere in der Diaspora, und zum anderen bewirkte das Bestreben Polens, sich als zukünftiges Mitglied der europäischen Gemeinschaft zu empfehlen, eine Wiederentdeckung der eigenen multikulturellen Vergangenheit.

Die Umsiedlung als gemeinsame Erfahrungsgeschichte nach 1989

Wie wir gesehen haben, erscheint die Bukowina der rumänischen Zwischenkriegszeit in der Erinnerung nach 1989 als gemeinsamer Erfahrungsraum von

⁵⁸ Nargang, Interview (wie Anm. 51).

⁵⁹ Bylik, Interview (wie Anm. 53).

⁶⁰ Jendraszczyk, Interview (wie Anm. 57).

⁶¹ Danilewicz, Interview (wie Anm. 54): „Meine Mutter verkaufte Äpfel, kam eine Ziege, fraß sie aus dem Wagen, [...] wir haben polnische Schuhe, Krawatten aus Seide, wir versoffen sie für Wodka, jetzt haben wir keine.“

⁶² Zum linguistischen Phänomen deutsch-polnischer Interferenzen vgl. KAZIMIERZ FELESZKO: Kontakt des Polnischen und des Deutschen als Inslsprachen, in: ALEK POHL, ANDRÉ DE VINCENZ (Hrsg.): Deutsch-polnische Sprachkontakte, Köln 1987, S. 43-56, hier S. 50 f.

Deutschen und Polen. Memoiristen und Interviewte betonen das multiethnische und -religiöse Alltagsleben, das Mit- und nicht Nebeneinander gegensätzlicher ethnischer, kultureller und religiöser Gruppen. Dies ist das zentrale Merkmal dieser beinahe mythologisierend erscheinenden Idee der bukowinischen Toleranz. Sie wird stets im Gegensatz zu einer nationalistischen, exklusiven Kultur konstruiert. In den individuellen Geschichten der Umsiedlungszeit dient dieser gemeinsame Erinnerungsraum Bukowina nun als zentraler Referenzpunkt, um Vertreibung und Flucht, sich selbst und den Anderen im „Zeitalter der Extreme“ darzustellen.

Im „Jahrhundert der Vertreibungen“ waren die Umsiedlungsvorgänge eng miteinander verknüpft. Die östlichen Provinzen Deutschlands, die nach Kriegsende an Polen fielen, wurden zur neuen Heimat der neu angesiedelten Polen. Aber auch die deutschen Umsiedlerlager befanden sich an demselben Ort. Olga Hampe, 1928 in Cernăuți als Tochter deutsch-polnischer Eltern geboren, hat mehrfach auf den lokalen Zusammenhang der Umsiedlungsprozesse hingewiesen: „Den älteren Bukowinern zumindest – ist es ja nicht unbekannt, daß die Orte, in denen 1946 ‚Polen aus der Bukowina‘ angesiedelt wurden – für die Bukowiner im Jahre 1940 – Orte waren, wo sich unsere Umsiedlerlager befanden.“⁶³ Das gemeinsame Schicksal der Umsiedlung hat sie im Rückblick sehr bewegt. Das, was die Polen erlebt hätten, sei „faktisch – eine Wiederholung dessen, was wir 1940 erlebten – der Unterschied – sie kamen in Wohnungen, wo nun die deutschen Eigentümer weichen mußten.“⁶⁴

Deutsche wie auch polnische Erinnerungen reflektieren intensiv das gemeinsame Leid in der Zeit der Umsiedlung. So entwickelten sich auch die Forschung und der öffentliche Diskurs in den 1990er Jahren: Gemeinsamkeiten wurden über die Umsiedlungsgeschichten betont.⁶⁵ So schreibt Anna Danilewicz in ihren Memoiren über ihre Ansiedlung in Miłoszyce 1945, dass eine polnische Kommission von Haus zu Haus gegangen sei, um zu kontrollieren, ob es deutsche Inschriften, Schilder oder Haushaltswaren gab: „Sollte das dem Überschreiben von historischen Karten dienen, dass hier Deutsche wohnten? Aber selbst wir einfache Brotesser wussten, dass wir auf den wiedererlangten Gebieten angesiedelt wurden, von wem und nach wie vielen Jahrhunderten.“⁶⁶ Die deutsche Vergangenheit der Höfe und Häuser war nicht zu übersehen. Scham angesichts dieser Tatsache sei weit verbreitet gewesen, wie Danilewicz berichtet.

⁶³ Notiz von Olga Hampe zum deutsch-polnischen Treffen in Lauban, undatiert, in: BI, Nachlass Olga Hampe, Sign. in Bearb.

⁶⁴ Olga Hampe an den Bundespräsidenten Horst Köhler, undatiert, in: BI, Nachlass Olga Hampe, Sign. in Bearb.

⁶⁵ Vgl. zum deutsch-polnischen Diskurs HANS-JÜRGEN BÖMELBURG, RENATE STÖSSINGER u. a. (Hrsg.): Vertreibung aus dem Osten. Deutsche und Polen erinnern sich, Olsztyn 2000.

⁶⁶ DANILEWICZ (wie Anm. 10), S. 141.

Die gleichen Erzählmuster lassen sich in den deutschen Erinnerungen zur Ansiedlung 1940 erkennen. Erwine S., die 1930 in der Bukowina geboren wurde, schreibt in einem Bericht aus dem Jahr 2002, dass „die Leute denen alles weggenommen wurde, [...] bei uns als Landarbeiter schufteten [mussten], [sie] bekamen kaum Lohn. Gut fand ich das als Kind nicht aber was konnte man machen.“⁶⁷ Ratlosigkeit, Entsetzen, aber auch Unwissenheit über diese Umstände betonen deutsche Bukowiner wie Angela Eisenhut:

„Kurz und herzlos: ‚Polen raus, Deutsche rein!‘ [...] Die Bestürzung bei den Siedlern und der Zorn bei den betroffenen Hausbesitzern war groß und nicht zu übersehen. [...] Auch wir hatten keine Ahnung von dem Geschehen, dass die Polen so überstürzt ihre Häuser räumen mussten. Den deutschen Siedlern wurde alles anders erklärt.“⁶⁸

Polen wie Deutsche aus der Bukowina beschreiben in ihren Erinnerungen nach 1989 ihr Entsetzen über das Schicksal des jeweils anderen. Beide Seiten betonen außerdem, dass man das Beste aus dem gemeinsamen Zusammenleben gemacht habe. Es ist die bukowinische Tradition der Toleranz, die deutsche und polnische Bukowiner nun als zentrale Voraussetzung für ein harmonisches Zusammenleben in Zeiten der Gewalt hervorheben. Katarzyna Jendraszczyk z. B. erinnert sich, dass „sonntags immer zwei deutsche Frauen, deren Männer in Gefangenschaft waren, zu uns zum Essen [kamen]. Meine Mutter kochte für sie und gab ihnen Lebensmittel und sie gaben uns Kleider für die Kinder, ein Teeservice.“⁶⁹ Polnische Bukowiner grenzen sich in ihren Narrativen häufig von „anderen“ Polen, insbesondere von denen aus Zentralpolen, ab. Wie Teresa Pleskot es formuliert, „fürchteten die Deutschen im Dorf nicht uns, sondern die anderen Polen, die nur zum *szaber* herkamen.“⁷⁰ Polen, die aus den zentralen Regionen Nachkriegspolens stammten, werden in den Lebensgeschichten oft als *szabrownicy* (Plünderer) der verlassenen oder auch zum Teil noch von Deutschen bewohnten Häusern dargestellt.⁷¹ Wie Jendraszczyk erzählt, war es für die Plünderer „der wilde Westen. Mein Vater musste die Küche vor ihnen sichern.“⁷² Auch Janna Menich berichtet, dass andere Polen ihren Vater bei der Geheimpolizei denunziert hätten, da er Brot für die flüchtenden Deutschen gebacken habe.⁷³ Es fällt insbesondere auf, dass im Gegensatz zu den Narrativen der polnischen Diaspora die bukowini-

⁶⁷ Bericht Erwine S., in: AKB, KB, Box 6530. Der Name wurde anonymisiert.

⁶⁸ Eisenhut, Interview (wie Anm. 47).

⁶⁹ Jendraszczyk, Interview (wie Anm. 57).

⁷⁰ SKOWROŃSKI (wie Anm. 52), S. 68 f.

⁷¹ In den polnischen Westgebieten bezeichnete *szaber* (Plünderung) eine Massenerscheinung, die gleichermaßen Überlebensnotwendigkeit wie Chance zur persönlichen Bereicherung war. Vgl. hierzu GREGOR THUM: *Uprooted. How Breslau Became Wrocław during the Century of Expulsions*, Princeton 2011, S. 118-126.

⁷² Jendraszczyk, Interview (wie Anm. 57).

⁷³ Janina Menich, Interview von Oskar Czendze, Pisarzowice, 27.06.2017, in: BI, Sign. in Bearb.

sche Tradition hier als eine explizit anationale und multiethnische Idee konstruiert wird.

Laut den polnischen Lebensgeschichten hatten auch die deutschen Familien diese bukowinische Toleranz erkannt. So berichtete uns Cecylia Kaźmierczak, die 1945 während der Umsiedlung in Zielona Góra (Grünberg) geboren wurde und anfangs gemeinsam mit ihrer Mutter und Cousine im Haus einer deutschen Tischlerfamilie wohnte: „Meine Mutter erzählte mir, wie die deutsche Familie als sie aussiedeln mussten, sagte, wir seien andere Polen.“⁷⁴ Der deutsche Tischler hatte ein hölzernes Puppenhaus für sie angefertigt, mit dem selbst ihre Kinder noch spielten. Auch Danilewiczs Eltern erhielten zu ihrem 25-jährigen Hochzeitstag eine Vase aus weißem Kristall von der deutschen Familie. „Wenn man gut zu jemandem ist, dann versucht der andere, noch besser für uns zu sein“⁷⁵, beschließt sie diese Geschichte.

Auch deutsche Narrative nach 1989 heben den Aspekt der bukowinischen Toleranz gegenüber Polen hervor. Sofie Katharine Fuchs aus Clit-Arbore wurde mit ihrer Familie 1941 in Zador angesiedelt. In ihren Memoiren schreibt sie über das Verhältnis zu den Einheimischen, die auf ihrem Hof arbeiten mussten: „Wir kommen ihnen mit buchenländischen Sitten entgegen und wir bewirten sie mit einem Glas Schnaps und mit Essen. Wir geben ihnen auch von der Ernte des Bodens, die Ernte unserer gemeinsamen Arbeit, und frühmorgens laufe ich von Haus zu Haus, um polnischen Familien Milch einzuteilen.“⁷⁶ Hier konnten sich Freundschaften entwickeln, die, wie im nächsten Kapitel genauer gezeigt wird, sogar die nachfolgenden Generationen überdauerten. Toleranz und Respekt halfen oftmals bei der Flucht 1945, wie Angela erzählt: „Polnische Mitmenschen haben meine Mutter vor der polnischen Miliz versteckt [...]“⁷⁷ Es scheint, dass die multiethnische Erfahrung im Alltagsleben der Bukowina nationale Gegensätze in den Umsiedlungserfahrungen beider Bevölkerungsgruppen aufgehoben hat. Ebenso wie bei den polnischen Erinnerungen zuvor wird die bukowinische Erfahrung daher auch in Abgrenzung zu „anderen“ Deutschen konstruiert, wie Eisenhut fortfährt: „Leider gab es unter den Deutschen auch Menschen, die rechthaberisch und verständnislos waren gegenüber den Menschen, die uns erdulden mussten.“⁷⁸

Ein weiterer Aspekt, der für die bukowinische Erfahrung charakteristisch gewesen war und dem in der Umsiedlung praktischer Nutzen zukam, ist die Dynamik von Identität(en). Dies gilt insbesondere für deutsch-polnische und polnische Familien unter den „deutschen“ Umsiedlern 1940. Rozalia Koza-kiewicz, Tochter eines deutsch-polnischen Ehepaars, erzählte uns, dass selbst „der Leiter der Umsiedlung, [...] und die Deutschen es nicht ganz verstanden

⁷⁴ Cecylia Kaźmierczak, Interview von Oskar Czendze, Lubań, 26.06.2017, ebenda.

⁷⁵ DANILEWICZ (wie Anm. 10), S. 138.

⁷⁶ SOFIA KATHARINA FUCHS: *Der Dornenweg durch Kindheit und Jugend zum Licht. Erinnerungsroman*, Suceava 2000, S. 19.

⁷⁷ Eisenhut, Interview (wie Anm. 47).

⁷⁸ Ebenda.

haben, wer wer war.“⁷⁹ Sie und ihre Familie wurden trotz ihrer polnischen Wurzeln als deutsche Umsiedler 1940 im „Altreich“ angesiedelt. 1946 fand sie sich in Żary als nun polnische „Repatriierte“ unter den ersten aus dem Osten ankommenden Transporten aus der Bukowina wieder. Auch Janna Menich aus Zadowa tauschte 1940 ihre Identität aus. Im Gegensatz zu Kozakiewicz hatte ihre Familie jedoch keine deutschen Vorfahren.⁸⁰ Mithilfe fließender Deutschkenntnisse sowie der Unterstützung des lokalen Pfarrers, der Geburtsurkunden gefälscht hatte, gelang der Familie 1940 die Umsiedlung in den Warthegau.⁸¹ Wie Kozakiewicz erhielt auch Menich nach 1946 über zahlreiche Umwege den Status einer polnischen „Repatriierten“.⁸² In diesen Lebensgeschichten fällt eine Dynamik der Selbstwahrnehmung auf, die man als *identity switching* bezeichnen kann.⁸³ Wie man bei Kozakiewicz sieht, wurde je nach sozialer Situation und unmittelbarer Notwendigkeit, sei es bei der Umsiedlung 1940 oder bei der „Repatriierung“ 1945-1947, die polnische oder deutsche Identität hervorgehoben. In Menichs polnischer Familie kann man sogar von *identity borrowing* sprechen. Mithilfe der deutschen Sprache und eines veränderten Namens übernahm ihre Familie eine neue, aber gleichzeitig nicht fremde Identität aus der Bukowina und transformierte diese im Zuge der Umsiedlungserfahrung aktiv in eine individuelle Alltagserfahrung.

Deutsche Narrative zur Umsiedlung und polnische Lebensgeschichten zur Repatriierung verschmelzen zu einer narrativen Einheit, in der die Tradition der alten Heimat, die Erfahrungen und Vorkonzepte eines multiethnischen Zusammenlebens auf den neuen lokalen Siedlungsraum in Schlesien übertragen wurden. In den Erinnerungen, so scheint es, galten die gleichen Regeln des Miteinanders in der alten wie auch der neuen Heimat, zusammengefasst unter der Idee der bukowinischen Toleranz. Der Erinnerungsraum Bukowina bildet damit – retrospektiv argumentiert – das positive Fundament für das deutsch-polnische Verhältnis in Zeiten von Gewalt und Leid.

⁷⁹ Rozalia Kozakiewicz, Interview von Oskar Czendze, Lubań, 28.06.2017, in: BI, Sign. in Bearb.

⁸⁰ Menich, Interview (wie Anm. 73).

⁸¹ Ebenda.

⁸² Zur Organisation der „Repatriierung“ und Remigration polnischer Einwohner, die aus den Gebieten außerhalb der Staatsgrenzen Polens nach 1945 stammten, vgl. MAGDALENA POKRZYŃSKA: Bukowińczycy w Polsce. Krótka charakterystyka środowiska [Bukowiner in Polen. Eine kurze Charakteristik des Milieus], in: KOWALSKI/KRASOWSKA (wie Anm. 56), S. 113-123, hier S. 113-116.

⁸³ Soziolinguisten verwenden den Begriff *code switching* für das Phänomen zwei- oder mehrsprachig aufgewachsener Individuen, die jeweils nach den gegebenen sozialen Rahmenbedingungen und im Einklang mit dem Adressaten ihrer Konversation ihre Sprache wechseln. Dieses linguistische Phänomen lässt sich hier auf den Bereich der Selbstwahrnehmung übertragen. Vgl. dazu R. A. HUDSON: Sociolinguistics, 2. Aufl., Cambridge, 1996, S. 51 ff.

Die produktive Kraft der Erinnerung: Bukowinische Kontakte in Europa vor und nach 1989

Der Kalte Krieg bewirkte nicht, wie so oft angenommen wird, den völligen Abbruch der Kontakte. Vereinzelt existierten trotz der widrigen politischen Situation in der Nachkriegszeit Verbindungen. Meist machten sich Deutsche auf die Reise nach Polen, auf der Suche nach ihrer Vergangenheit und Erinnerung. So besuchte in den 1960er Jahren der Sohn des Deutschen, der in Janna Menichs Haus gewohnt hatte, Lubań.⁸⁴ Zwischen den Familien entwickelte sich eine Freundschaft. Polen durften hingegen nur mit offizieller Einladung in die Bundesrepublik reisen. Anna Danilewicz konnte jedoch über ihre Cousine und deren Ehemann Kontakt zu den Deutschen aufbauen, mit denen sie nach 1945 zusammengewohnt hatte. Fortan schickte man sich Briefe.⁸⁵ Beide Beispiele stehen stellvertretend für eine gemeinsame deutsch-polnische Erfahrung in der Umsiedlungszeit und eine Erinnerung, die auf individueller Ebene die im Kalten Krieg vorherrschenden öffentlichen Feindbilder hinterfragt, ja sogar bewusst ignoriert hat.

Insbesondere nach 1989 erhielt diese persönliche Suche nach Spuren der Vergangenheit einen massiven Zuwachs.⁸⁶ Aber nicht nur auf privaten Reisen wurden Kontakte zwischen Bukowinern auf beiden Seiten der Oder-Neiße Linie (wieder)hergestellt. Nach dem Ende des Kalten Krieges entstanden neue Organisationen, Vereine, Musik- und Tanzgruppen, die der Bukowina und ihren ehemaligen Einwohnern gewidmet waren. Die Initiative zur Gründung dieser Graswurzelbewegungen übernahmen meist engagierte Akteure wie Olga Hampe. Bis 1989 hatte sie kaum Kontakt zu anderen Bukowinern, doch mit der Wende wurde die Vernetzung in West- und Ostdeutschland möglich. Sie gründete in Dresden eine sächsische Bukowina-Gruppe.⁸⁷ Seit 1999 pflegte Hampes Verein intensive Kontakte nach Lubań, insbesondere zu der dortigen Bukowina-Stiftung „Brüderliche Hilfe“ (Fundacja Bukowińska „Bratnia Pomoc“). Diese besteht seit dem Jahr 1992 und hat sich zum Ziel gesetzt, das Brauchtum der Bukowina zu bewahren, Artefakte im Regionalmuseum auszustellen und Reisen für polnische Bukowiner in die alte Heimat zu organisieren.⁸⁸ Mit ihren regulären Treffen und gemeinsamen Veranstaltungen besitzt die Stiftung vor allem eine sentimentale Bedeutung: „Sie ist Rückkehr zur eigenen Kindheit und Jugend.“⁸⁹ Wie Jan Guła, Gründer der

⁸⁴ Menich, Interview (wie Anm. 73).

⁸⁵ Danilewicz, Interview (wie Anm. 56).

⁸⁶ So unternahm auch Ingrid Nargang eine Reise auf den Spuren ihrer Umsiedlung. Vgl. Nargang, Interview (wie Anm. 51).

⁸⁷ Vgl. ihren Aufruf zur Kontaktaufnahme mit anderen Bukowinern in einem Leserbrief an die Sächsische Zeitung vom 18.07.1996.

⁸⁸ Gespräch mit Jan Guła in: Przegląd Lubański (2002), 6, in: BI, Nachlass Olga Hampe, Sign. in Bearb.

⁸⁹ Dort rauschen Prut und Czeremosch. Bericht über die bukowinischen Polen, ebenda.

Stiftung, und Maria Lesiak, ein Mitglied, erzählen, waren es erst der Kontakt mit Hampe als Einzelperson, ihre Ratschläge und Erfahrungen, die den Impuls lieferten, eine Organisation von Bukowinern zu gründen.⁹⁰ Hampe etablierte eine explizit bukowinische Tradition deutsch-polnischer Treffen und Projekte, die es vorher in Lubań unter den polnischen Bukowinern nicht gegeben hatte.⁹¹

Hampes intensives Engagement für die deutsch-polnische Kontaktpflege ist nicht allein auf ihren familiären Hintergrund, sondern insbesondere auch auf das soziale Umfeld in der Bukowina zurückzuführen:

„Ich [bin] so erzogen [...], wie es in der Bukowina [...] üblich war, daß kein Mensch bestimmt als was, oder wo, mit welcher Religion er zur Welt kommt – sondern nur für seine eigenen Taten und sein Verhalten verantwortlich ist.“⁹²

Dieser leidenschaftliche Einsatz erhielt im Kontext der europäischen Öffnung nach 1989 eine wichtige Bedeutung. Der Bezug auf ehemalige Vielvölkerreiche wie die Habsburgermonarchie und auf multiethnische Regionen insbesondere Ostmitteleuropas könnte das neue multikulturelle Konstrukt der EU historisch legitimieren helfen. Dies betonen nicht nur die Bukowiner, sondern auch politische und öffentliche Funktionsträger. In Hampes Nachlass finden sich, beispielsweise, unzählige Einladungsbriefe an zentrale politische Figuren auf Landes- und Bundesebene. Darunter versichert ein Brief der Sächsischen Staatskanzlei Hampe, dass „die Pflege des Kulturgutes der Vertreibungsgebiete“ ein Anliegen für Ministerpräsident Georg Milbradt sei, der zudem in der multiethnischen Gesellschaft der Bukowina ein Vorbild für Europa zu erkennen meinte.⁹³ Wie bereits in den deutsch-polnischen Narrativen zur rumänischen Zwischenkriegszeit in der Bukowina deutlich wurde, ist die Konstruktion eines Erinnerungsraumes und der Idee der bukowinischen Toleranz gebunden an gegenwärtige soziale Bedingungen. Die multiethnische Vergangenheit der Bukowina dient Menschen und Gemeinschaften als Basis, um sich in der jeweils neuen, realen Gegenwart zurechtzufinden.

Der Rückgriff auf das europäische Narrativ der Bukowina findet sich auch bei den interviewten Polen aus Lubań, die regelmäßig Dresden besuchen. Anlässlich einer Ausstellung über bukowinische Volkskunst, die im Jahr 2000 in Dresden gezeigt wurde, schwärmte eine der polnischen Mitreisenden von ihren Erfahrungen mit der deutschen Bukowina-Gruppe:

„Diese Mehrsprachigkeit der in der Bukowina erzogenen Menschen – eine nicht alltägliche Erscheinung! [...] durch den freundschaftlichen Kontakt mit dem Nachbarn, durch das tägliche Kennenlernen von Bräuchen, Glaubensformen, [...] war

⁹⁰ SKOWROŃSKI (wie Anm. 52), S. 86.

⁹¹ Maria Lesiak, Interview von Oskar Czendze, Lubań, 26.06.2017, in: BI, Sign. in Bearb.

⁹² Brief Olga Hampes an den Bundespräsidenten Horst Köhler, undatiert, in: BI, Nachlass Olga Hampe, Sign. in Bearb.

⁹³ Brief der Sächsischen Staatskanzlei an Olga Hampe, 19.08.2004, ebenda.

es nach über fünfzig Jahren der Trennung von diesem ‚Europa en miniature‘ möglich, sich gegenseitig ohne Schwierigkeiten zu verständigen und zu verstehen. Aber nicht nur in Rumänisch, [...] auch in Ukrainisch, Polnisch – [Sprachen,] die einige Deutsche noch ausgezeichnet beherrschten, wie es unsere Bukowiner aus Polen mit der deutschen Sprache ebenfalls bewiesen. Wie gern verwenden wir doch die Sprache eines friedlichen Nachbarn.“⁹⁴

Die Bukowina als ein multikulturelles Arkadien, ein „Europa in klein“, das Garant für den Frieden unter verschiedenen Völkern und Kulturen ist, erscheint nach 1989 als zentraler Referenzpunkt für die Wiederaufnahme deutsch-polnischer Kontakte. Auch wenn wir heutzutage dazu geneigt sind, wäre es falsch, diesen Erinnerungsraum der Bukowina allein als Nostalgie, als eine romantische Utopie einer verlorenen Vergangenheit zu betrachten. Zum einen, wie wir gezeigt haben, existieren historische Bezüge eines engen multiethnischen Zusammenlebens in der Bukowina. Zum anderen, wie der Philosoph Paul Ricœur argumentiert, ist Erinnerung produktiv, sie kann etwas Reales erschaffen, sie ist Akteur.⁹⁵ Es ist insbesondere eine ethische Kraft, die Ricœur hervorhebt, in der ein gemeinsames Narrativ ein Leben in Gemeinschaft schafft und Momente ethischer Intensität, wie die Umsiedlungszeit in unserem Beispiel, integriert.⁹⁶ Hampe und die Bukowina-Gruppe in Luban übersetzen den mythischen Erinnerungsraum der Bukowina aktiv in eine produktive Plattform, die einen neuen und intensiven deutsch-polnischen Austausch trotz der Gewaltgeschichte des 20. Jahrhunderts kreiert.

Fazit

In der Bukowina, einem besonders stark multiethnisch geprägten Kronland der Habsburgermonarchie, das nach 1918 an Rumänien fiel, hatten Deutsch- und Polnischsprachige enge Berührungspunkte in zahlreichen Dörfern und Städten. Dies galt sowohl hinsichtlich der religiösen Praxis als auch im Familienalltag; Ehen zwischen beiden Gruppen scheinen keine Seltenheit gewesen zu sein. Retrospektiv kamen – je nach Zeitpunkt der Niederschrift von Memoiren oder der Durchführung des Interviews – andere Aspekte des Zusammenlebens zum Tragen. Eine Auswertung deutscher und polnischer Egodokumente seit Kriegsende zeigt, wie der aktuelle politische Kontext die Narrative geformt hat.

Die Bukowina als Ort des multiethnischen Zusammenlebens wird immer wieder neu rekonstruiert. Im Erzählen verändert so der Erinnerungsraum seine Gestalt. Entsprechend uneinheitlich verwendet wird ein zentrales Narrativ im Reden über die Bukowina: die besondere bukowinische Toleranz als Versatzstück eines in der Habsburger Zeit geprägten Ideologems des „Buko-

⁹⁴ Bericht von Hanna Barbara Majewska, ebenda.

⁹⁵ PAUL RICŒUR: *Memory, History, Forgetting*, Chicago 2004, S. 489-493.

⁹⁶ Ebenda, S. 305-313.

winismus“; ein Regionalpatriotismus, der Gleichwertigkeit, jedoch unter der Leitung der österreichisch-deutschen Kultur, proklamierte. In der unmittelbaren Nachkriegszeit war dieses Narrativ nur in stark verkürzter Form anzutreffen.

Bundesrepublikanische Lebensgeschichten aus der Zeit des frühen Kalten Krieges waren von einer kulturellen Überlegenheitsrhetorik, meist verbunden mit der aus dem Vertreibungsdiskurs entlehnten Kulturträgerthese, geprägt. Allmählich verblasste dieses Motiv in den Lebenserinnerungen der Bukowina-Deutschen, wobei der Fall des Eisernen Vorhangs und die EU-Osterweiterung einen großen Einfluss auf die Veränderung der Narrative entfalteten. Die kulturelle und ethnische Vielfalt des ehemaligen Kronlandes und damit auch des deutsch-polnischen Zusammenlebens trat nun in den Vordergrund. Heutzutage sind mythisch angehauchte Bilder einer friedvollen, aber verlorenen Zeit in der ehemaligen Heimat verbreitet.

Der deutsch-polnische Erinnerungsraum Bukowina bleibt jedoch auch nach 1989 eine dynamische Konstruktion, die innere Widersprüche erlaubt und keineswegs homogen ist. So betont die polnische Diaspora in Rumänien und der Ukraine stolz ihre Widerstandsfähigkeit als kulturelle Minderheit gegen die Einflüsse der Mehrheitsgesellschaft. Die Bukowina wird hier als eine Bastion des Polnischen fern des Vaterlandes dargestellt. Im Gegensatz zu den deutschen Narrativen aus den 1950er bis 1980er Jahren findet sich hier kein Bezug zur bukowinischen Toleranz. Das multiethnische Zusammenleben wird schlichtweg ignoriert und Toleranz sogar als eine Gefahr für die polnische Nation dargestellt. Dies steht im krassen Widerspruch zu den Erzählungen bukowinischer Polen, die nach 1945 in die Volksrepublik remigrierten, zeigt aber, dass die Erinnerung an das deutsch-polnische Zusammenleben stets unter dem Einfluss ihrer jeweiligen Gegenwart, insbesondere ihrer sozialen Rahmenbedingungen, entsprechend konstruiert wird.

Bukowina bedeutet nicht nur verlorene Vergangenheit, sie ist auch Zukunft. Und hierin liegt ihre besondere produktive Kraft für das heutige deutsch-polnische Verhältnis auf beiden Seiten der Oder. Graswurzelbewegungen wie bukowinische Foklore-Gruppen, internationale Festivals und Institutionen zelebrieren die Bukowina als gemeinsames Haus verschiedener Völker und Kulturen. Institutionen wie auch Individuen verbindet hierbei die gemeinsame positive Erinnerung an die alte Heimat Bukowina als eine Insel der Toleranz im „Zeitalter der Extreme“.

