



Michael Prosser-Schell (Hg.)

## **Symbolhaltige Naturlandschaften und Naturwahrzeichen in historischen Siedlungsregionen mit Deutschen im östlichen Europa**

Ausgewählte Aspekte

**ivde** FREIBURG

WAXMANN

Schriftenreihe des Instituts für Volkskunde  
der Deutschen des östlichen Europa

Herausgegeben von Werner Mezger

Band 14

Michael Prosser-Schell  
(Hrsg.)

Symbolhaltige Naturlandschaften  
und Naturwahrzeichen in historischen  
Siedlungsregionen mit Deutschen  
im östlichen Europa

Ausgewählte Aspekte



Waxmann 2014  
Münster • New York

**Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISSN 2198-0659

Print-ISBN 978-3-8309-2945-1

E-Book-ISBN 978-3-8309-7945-6

© Waxmann Verlag GmbH, Münster 2014

Postfach 8603, 48046 Münster

[www.waxmann.com](http://www.waxmann.com)

[info@waxmann.com](mailto:info@waxmann.com)

Umschlaggestaltung: Christian Averbeck, Münster

Umschlagbild: Donauquelle in Donaueschingen. Aufnahme Michael Prosser-Schell, 2012

Satz: Sven Solterbeck, Münster

Alle Rechte vorbehalten. Nachdruck, auch auszugsweise, verboten.  
Kein Teil dieses Werkes darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages  
in irgendeiner Form reproduziert oder unter Verwendung elektronischer  
Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

# Inhalt

*Michael Prosser-Schell*

Einbegleitung:

Einige wenige impressiv-hinführende Worte zum Buch . . . . . 7

*Leni Perenčević*

Natur, Landschaft und Geschichte in Heimatbüchern

von Donauschwaben aus dem ehemaligen Jugoslawien . . . . . 17

*Harald Stahl*

Kulturwissenschaftliche Zugänge zur geschützten Natur

am Beispiel des Nationalparks Paklenica in Kroatien . . . . . 47

*Irmgard Sedler*

Vom Naherholungsgebiet im „Jungen Wald“ zum

„Freilichtmuseum Bäuerlicher Technik“ bei Sibiu/Hermannstadt . . . . . 75

*Susanne Clauß*

Akazienalleen und Schwarzmeerstrand.

Naturerinnerung und Identität der Dobrudschadeutschen . . . . . 105

*Iulia Wišoşenschi*

Die Deportation der Aromunen

in die Bărăgan-Steppe (1951–1956) . . . . . 125

*Gábor Barna*

Votivbilder als Quellen für Natursymbolik

(mit einem Schwerpunkt auf Maria-Radna im Banat) . . . . . 167

*Krisztina Frauhammer*

Die Rolle der Landschaftsbeschreibung

in Martin von Cochems Christusbiografie . . . . . 185

*Annemarie Röder*

Ararat – Die Sehnsucht nach dem Bergungsort.

Schwäbische Auswanderung unter den Kaukasus . . . . . 195

*Ketevan Sebiskveradze*

Unter dem Berg Ararat: „Schwaben“ in Südkasien

seit dem 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart . . . . . 233

Autorinnen und Autoren . . . . . 257

Michael Prosser-Schell

## Einbegleitung:

### Einige wenige impressiv-hinführende Worte zum Buch

Mit dem Wort „Landschaft“ hat es eine doppelte Bewandnis: Es meint etwas physisch Zugängliches und meint zugleich eine geistige, eine kulturell geprägte und bewertete Vorstellung, eine Imagination in Bildern und Texten. Symbolhaltig ist sie dann, wenn sie als bewusstes Phänomen für die Angehörigen einer bestimmten Gruppe in deren gemeinsamem Bewusstsein etwas repräsentiert. Dieses „Etwas“ kann Sehnsüchte, Wünschbares, Wohlbehaglichkeit oder aber Auseinandersetzungen und Leidenszumutungen in einem Bild verdichten, es kann Schlüsselerlebnisse und Schlüsselerfahrungen kommunikativ tragen, es kann spirituelle Reserven zum Vorschein bringen, es kann ein Kristallisationsphänomen innerhalb derjenigen Traditionselemente sein, auf die die Angehörigen einer Gruppe sich verpflichten oder sich verpflichten sollen. Man kann also Landschaften der Behaglichkeit und Landschaften des Schreckens kennen, man kann auf Landschaften der Verheißung und Landschaften der Erinnerung zeigen und verweisen – Landschaften werden so zum Identitätsmarker. Im Namen von Landschaften, die benennbar und bezeichnet sind, spiegelt sich die menschliche Identität, die menschliche Selbstvergewisserung als Kulturwesen wider, sie kann eine Wahrzeichen-Funktion annehmen, nach wie vor.

Ihre liebe Mühe haben Semantiker mit „Naturlandschaft“: Das, was dieses Wort eigentlich bezeichnen sollte, existiert wohl nicht mehr auf der Erdenwelt – gegenwärtig treten menschlich-technische Einwirkungen über, auf, in und unter jedem Areal ihrer Oberfläche bemerkbar zutage. Landschaften in einem von Menschen unbeeinflussten Zustand, was das Kompositum „Natur“ in die Bedeutung hineinbringt, gehören in ihrem absoluten, reinen Sinn der Vergangenheit an. Dennoch werden Erfahrungen und Konfrontationen in bestimmten Arealen (Wäldern, Steppen, Hochgebirgen, Flusslandschaften) gemeinhin mit „Naturerfahrung“ benannt, auch dann, wenn diese Areale nicht nur nicht kulturell unberührt, sondern teilweise gerade auch kulturell gewollt und eingerichtet sind, und, anders gewendet, auch dann, wenn der Aufenthalt in ihnen geplant oder menschlich-technisch-oppressiv erzwungen ist.

Mit dieser semantischen Verzweifachung muss die Lektüre in diesem Fall leben. Es geht im Folgenden eher weniger darum, eine Abgrenzung zu bestimmen zwischen „Natur“ und „Allem Anderen“, oder zwischen „Natur“ und „Nicht-Natur“. Das Hauptaugenmerk liegt eher auf dem Gehalt der Wahrzeicheneigenschaft und dem *Namen* – eben auf dem Symbolgehalt. Alle diese Namen sind

zudem in einem engeren oder weiteren Sinne verbunden mit Einwanderungen und Auswanderungen, mit Vertreibungen und Deportationen, mit dem Versetzen, auch imaginativen Versetzen von Menschen in fremde Gefilde. Jeder der folgenden Aufsätze ist konzeptionell eigenständig, ohne strenge inhaltliche und verfahrensmäßige Vorgaben entstanden, und jeder soll eine eigenständige Begegnung mit kulturanthropologischen Fragestellungen bieten.

Schon in einen Kern der Thematik führt der erste Beitrag: *Leni Perencević* schreibt über die Rolle von Natur und Landschaft im Selbstverständnis und in der Selbstvergewisserung der Gruppe der Donauschwaben aus dem ehemaligen Jugoslawien. Der Aufsatz nimmt sich zwei Elemente des Wappens, des bis heute die vertriebenen Donauschwaben auch in der Bundesrepublik Deutschland repräsentierenden Erkennungszeichens zum Ausgangspunkt: das Wellenband der Donau und die stilisierte grüne Ackerfläche: Symbolisiert wurden also sowohl die Wasserstraße, über die die meisten Einsiedler der Vorgängergenerationen Pannonien erreicht hatten, als auch die rurale Urbarmachung wesentlicher Teile der dortigen Landschaft (‚rural‘ im Sinne der Anlage dauerhafter Feldfluren und Gehöfte). Diese beiden heraldischen, identitätsfestlegenden Zeichen werden gleichsam kulturanthropologisch-semantic durchdekliniert. Als wichtigste Quellengrundlage wird die populäre, volksbildnerische Literaturgattung der „Heimatbücher“ herangezogen, wie sie in zahlreichen Exemplaren in den Sammlungen des IVDE Freiburg und anderen einschlägigen Institutionen zu finden sind. Sie werden hier verstanden als realisierte Möglichkeit, Identitätsvorstellungen narrativ-authentisch zu konventionalisieren und über Zeitläufte hinweg geprägt zu halten – zum Beispiel über Landschaftsbilder, die photographisch fixiert einen Zustand zeigen, der der jeweils aktuellen Wahrnehmung für immer entschwunden ist.

Die Gestaltung der Heimatbücher geschah durch Autorinnen/Autoren, die zur Gruppe der Betroffenen selbst gehören, zu denjenigen, die ihr eigenes Aufwachen im mittleren Donaauraum bewusst erlebt, Internierung, Lageraufenthalt, Abschiebung bewusst erlitten hatten, das ist die wichtigste intrinsische, für das Lesepublikum keiner Explikation bedürftige, selbstverständliche Begründung für die Authentizität des Dargebotenen. Sie waren in Westdeutschland als Bürger der Bundesrepublik wohnhaft geworden; insofern gehören diese Heimatbücher natürlich auch zur Geschichte der Bundesrepublik Deutschland, wo sie geschrieben, gedruckt und distribuiert worden sind. Die Natur- und Landschaftsbilder sowie die Beschreibungen über die agrarischen Arbeitsformen dort, so schreibt Leni Perencević, gehören zur Bestätigung und Ästimmung der Herkunft (und mithin, in dieser Gestalt, eben zu ihrer Repräsentation). Wenn wir hier von „Natur“ handeln, so meint und reflektiert das heraldisch stilisierte Symbolbild der grünenden Auen jedoch nicht nur eine intakte, idyllisch konno-

tierte Lebenswelt und Umwelt (wie ein „verlorenes Paradies“, so die Verfasserin), sondern meint im Kern der publizierten, narrativen Selbstvergewisserung gerade auch die *Auseinandersetzung* mit der *Natur als Gegenwelt* durch die Kolonistengenerationen: sie meint die Urbarmachung einer vorgefundenen Brache während der Anfangsjahre im endenden 17. und im früheren 18. Jahrhundert. Der Beitrag von Frau Perencević relativiert anhand anderer zeitgenössischer Quellen das Bild von einer nach den Osmanenkriegen völlig verlassenen, gänzlich verwilderten Region, die von den Kolonisten nach einer beschwerlichen Fahrt über die Donau vorgefunden worden sei. Dennoch ist die betreffende, auch von Überschwemmungen heimgesuchte, von Sümpfen durchzogene Naturlandschaft historisch eine feindliche gewesen, deren Umwandlung zu einer fruchtbaren Anbaufläche als Leistung bleibend im geprägten Bild dieser Gruppe mit dieser Landschaft steht. Eine der wesentlichen Neuerungen des Beitrags von Frau Perencević besteht unter anderen auch darin, dass einige bislang kaum rezipierte Heimatbuchtexte der Deutschen aus Bosnien mit berücksichtigt wurden. Hier geht es um Erinnerungen an zerklüftete und unzugänglich-felsige Landschaftsareale, die für eine Bewirtschaftung und dauerhafte Einsiedlung als vollkommen abweisend und als „abenteuerlich“ geschildert werden. Ein Befund, der uns nun den Übergang zum nächsten Beitrag verschafft.

*Harald Stahl* schreibt über die Naturreservatlandschaft von Velebit um Paklenica und die Plitvicer Seen in Kroatien. Sie hat in der Bundesrepublik Deutschland einen sehr hohen Popularitätsgrad mit ebenfalls hoher symbolischer Aufladung – obschon die meisten Rezipienten, die ihr Bild im Bewußtsein haben, nicht sofort und umstandslos an Kroatien denken, sondern viel eher an Karl May. Das Naturschutzgebiet wurde in den 1960er Jahren als Kulisse für die *Winnnetou*-Filme ausgewählt, um den romantischen „Wilden Westen“ zu mimen. Die Zelluloid-Imagination eines der großen historischen Auswanderergebiete der Deutschen bietet eine klassische und reizvolle *contradictio in adjecto*, wenn man weiß, dass der Schauplatz erhabener Gefühlsregungen zwischen Blutsbrüdern unter blauem Himmel, an blauen Seen, frischem Quellwasser und vor erhabenen Felsen sein *signifié* im ostmitteleuropäischen, seinerzeit titoistischen Jugoslawien hatte. Die außergewöhnlich hohe Publikumsfrequenz der ersten beiden Kinofilme – 1963 und 1964 mehr als 3 Millionen Zuseher innerhalb eines Jahres, erfolgreichste Filme der Bundesrepublik Deutschland dieser Jahre – und die von der Kritik hochgelobte Szenerie beeindruckender Landschaftsaufnahmen als semiotische Umkleidung des „Edlen Wilden“ machten die Paklenica-Schlucht und die Plitwitzer Seen als Leinwandbild populär. In den Ausführungen von Harald Stahl ist diese Art der Rezeption jedoch nur ein Nebenstrang. In der Hauptsache liefert uns der Beitrag einige grundsätzliche Überlegungen zur Frage, wie das Thema Naturschutz und Natur-Nationalpark

mit der volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Analyse zusammenkommt, und macht diese Überlegungen an genau diesem Beispiel „Paklenica“ fest.

*Irmgard Sedler* analysiert durch eine klassische, in meisterhafter Weise vorge-tragene idiographische Untersuchung eines der Wahrzeichen der Stadt Sibiu/Hermannstadt in Rumänien, den „*Jungen Wald*“. Vor den Toren der histori-schen Metropole der Siebenbürger Sachsen war er ein durch ihre Bürger zur allgemeinen Begehung eingerichteter und ausgezeichnete Abschnitt von ge-wollter, zivilisierter und populär sein sollender Naturlandschaft, im Unterschied zum exklusiven Fürstenpark. Dabei zeigt die Autorin an der Idee, der Planung und der Anlage dieses Naherholungsgebiets die genau damit zusammenhän-genden, gravierenden gesellschaftlichen und kulturellen Wandlungsvorgänge, während derer die Zunftverfassung sowie das vormals auch *für* die Stadt und *in* der Stadt zentral wichtige agrarische Element zurückgedrängt und abgelöst wurde. Der „Junge Wald“ bei Hermannstadt ist mithin ein Teil der europäisch-zivilisatorischen Bewegung, wenn auch ein besonders schöner. Insbesondere die von der Autorin dem Aufsatz beigegebenen Abbildungen vermitteln noch im Nachhinein, welche Leitvorstellungen hier wirksam geworden waren (der Beitrag weist auch auf die damaligen Wiener Vorbilder hin). Die Hermannstäd-ter Anlage in ihrer Intention von bewerkstelligtem Natur-Genuss aus dezidiert bürgerlicher Kulturauffassung erinnert uns an einige bis heute richtungsgeben-de Begriffsauffassungen von Ästhetik und Wohlbehagen. Und mithin erinnert das Thema auch an den Umbau der meisten Formen der Erlebnisverarbeitung (D. Schwanitz), seitdem der Aufenthalt im Wald nicht mehr als dunkel, dü-ster, beengend und gefahrendräuend, sondern vielmehr als befreiendes Luftbad empfunden wird. Gegenwärtig kennt man in der volkskundlichen/europäisch-ethnologischen Fachwelt vor allem das im Gelände des *Jungen Waldes* 1963 eingeweihte „Freilichtmuseum für bäuerliche Zivilisation und Technik“ (Mu-zeul ASTRA), das größte seiner Art der Gegenwart in Rumänien. Auch dieses aus der Arbeitszeit herausgenommene, zur interessierten Anschauung museal aufbereitete Phänomen – im europäischen Blickpunkt insbesondere wieder durch seine Hervorhebung 2007 im Zusammenhang des Kulturhauptstadtjahres – vermag Irmgard Sedlers Beitrag aus Detailkenntnissen heraus zu beschreiben und für unser Lesepublikum von der fachwissenschaftlichen Innenseite her aufzuschlüsseln.

Thematisch gruppiert sich zu diesen drei ersten Beiträgen auch der Aufsatz von *Susanne Clauß* über „Naturerinnerung und Identität der Dobrudschadeutschen“. Sie beschreibt die Akazienbäume und das Schwarze Meer als entsprechende Wahrzeichen. In der allegorischen Gestalt des springenden Delphins begegnet diese Assoziation – die nach der Auffassung einiger ihrer Initiativpersönlichkei-ten übrigens symbolisch auch auf das Donaudelta zielt (s. S. 116–117) – wieder

im Dobrudschaner Wappen. Die Akazienbäume (Robinien), die dort vielfach gepflanzt wurden, dienten mit ihren Blüten der Honiggewinnung. Damit waren sie auch eine der Grundlagen identitätsstiftender Speiserezepturen, wie aus Clauß' Text hervorgeht. Vor allem bildeten die Bäume einen natürlich-organischen Schutz vor dem Steppenwind und seinen Sandverwehungen. Sie wirkten daher bestimmend und markant für das Sichtfeld des Auges über die Landschaft und prägten ein bestimmendes Erinnerungsbild der Herkunft mit. Ein nicht uninteressantes historisches Komplementärphänomen ist dies, da gegenwärtig durch den seit 2010 entstandenen, größten *on-shore* Windpark Europas auch riesige Windräder die weitläufige Flur kennzeichnend neu umzugestalten beginnen. Die fruchtbare Steppenlandschaft der Dobrogea-/Dobrudscha-Region, die heute größtenteils in Rumänien, zum kleineren Teil in Bulgarien liegt, dieses „Tafelland“ an der Schwarzmeerküste südwestlich vom Delta der Donau in Rumänien und bis etwa zur Stadt Balčik in Bulgarien, war im 19. Jahrhundert bis zum Zweiten Weltkrieg eine klassische multiethnische Region, verändert und gekennzeichnet in der Bevölkerungsstruktur jeweils durch wechselnde politische Einflusssphären und Zugehörigkeiten. Eine Stadt wie Balčik selbst etwa war bis 1877 überwiegend von türkischen und tatarischen Bevölkerungsteilen bewohnt, die 1878 bis 1913 von Bulgaren und Griechen verdrängt wurden. Der dann eingetragene, griechische Name Dyonyosopolis mag auch Zeugnis und Illustration geben für die bis zum Ersten Weltkrieg in reicher Zahl vorhandenen griechischen Siedlungen rund um das Schwarze Meer. Kolonien mit deutschen Einwanderern, sechzehn an der Zahl, entstanden in der Dobrudscha zwischen 1840 und 1892. Sie waren zum Teil aus dem damaligen Territorium des Russischen Reiches unter der Initiative der zaristischen Verwaltung hier angesiedelt worden. Am Vorabend des Ersten Weltkrieges lebten in der Dobrudscha Rumänen, Bulgaren, Griechen, Russen, Lipowaner, Gagausen, Roma, auch Italiener, und eben Deutsche. Die ganz überwiegende Mehrzahl der Dobrudschadeutschen wurde 1940/41 mit ihren Mobiliaren und transportablen Habseligkeiten über die Donau nordwärts zunächst nach Österreich verbracht, und von dort ins damalige, so genannte „Warthegau“. Die Verfasserin rekurriert im Fall der Natur-Erinnerung der Dobrudschadeutschen vielfach auch auf die betreffenden „Heimatbücher“ und insbesondere auf die einschlägigen Belege des „Nachlasses Otto Klett“ im IVDE Freiburg.

Im Zentrum des Buches steht die Abhandlung von *Iulia Wișoșenschi* zur Bărăgan-Deportation 1951. ‚*Bărăgan*‘ bündelt das zuvor gesagte ex negativo: Ohne jede Idee von Honig, ohne jede Vorstellung von Fischgründen und einer warmen Meeresbrise ist an diese ebenfalls in Rumänien situierte Steppenlandschaft und an den Vortrag ihres Namens ein Symbolgehalt ganz anderer Art geheftet. Das Wort meint nicht Heimat, assoziiert nicht ein waldbeschattetes

Erholungsziel zum Beatmen eines bürgerlichen Ineinsseins mit der Natur, und ebenso nicht eine romantisch-wilde Gegend, die man zur Abwechslung und Abenteuerlust besucht und bei Bedarf wieder aus ihr hinausgeht. Im Zusammenhang der Deportation meint es „nichts als Hitze, Schmutz und Staub und Wind“, um ein Klagelied der Banater Schwaben hier wieder aufzugreifen (Gottfried Habenicht, „Leid im Lied“, Freiburg 1996, S. 222). Ihr karges Wahrzeichen ist seit dem Roman Panait Istrati die windzerfetzte Distel: „Der Bewohner des Bărăgan hofft immer, es würde einmal jemand kommen, der ihn lehrte, wie es sich auf seinem Bărăgan besser leben ließe, auf dieser ungeheuren Weite, die nur in ihrem allertiefsten Schoße Wasser birgt und auf der nichts wächst außer Disteln. In weniger als einer Woche bedecken sie das ganze Land. Das ist alles, was der Bărăgan auf seinem Rücken duldet, außer den Schafen, die lüstern nach Disteln sind und sie gierig abweiden. Kommt der Winter, überlässt der Hirte diese gottverlassene Gegend Gott und kehrt heim. Der Bărăgan zieht aber seinen weißen Pelz über und legt sich für sechs Monate schlafen. Nichts lebt da mehr.“ (Panait Istrati: *Les Chardons du Baragan*, Paris 1928; entnommen aus der deutschen Übersetzung bei Reclam, 1987.)

Am 18. Juni 1951 wurden Schwaben, Serben, Ungarn und Aromunen aus dem Banat, auch Rumänen aus Bessarabien, insgesamt mehr als 40.000 Menschen in das unfruchtbare Areal verschleppt. Wir halten es hier für wichtig, dass die in Deutschland nur mangelhaft bekannte Gruppe der Aromunen (im deutschsprachigen Publikationskreis seltener auch mit „Mazedorumänen“ bezeichnet) in unserem Buch zur Betrachtung kommt. Der Beitrag von Frau Wișoșenschi vom Institut für Ethnografie und Folkloristik ‚Constantin Brăiloiu‘ (Institutul de etnografie și folclor ‚Constantin Brăiloiu‘) in Bukarest bereichert uns demnach auch mit grundlegenden Informationen über die Herkunft und mehrere historische Migrationsbewegungen dieser ethnischen Gruppe, deren Familien sich in der Hauptsache der Viehzucht widmeten und von der viele vor ihrer Zuwanderung ins Banatgebiet auch in der Dobrudscharegion gelebt hatten. Zur Bărăgandeportation schreibt die Verfasserin: „Nach gefasstem Beschluss wurden die nötigen Transportmittel und Truppen in die Zone gebracht, die Grenzen abgeriegelt und Patrouillengänge auf den Landstraßen und in den Eisenbahnzügen eingeleitet, die Stunde zum Beginn der Operation mitgeteilt und die Anweisungen an die Kreiskommissionen und von da aus weiter nach unten weitergegeben.“ Wișoșenschi akribischer Darstellungsstil, der dazu alle betroffenen Dörfer einzeln nennt, der eine teilweise beängstigend trocken-elektroskopische Aufzählung der nummerierten Dekrete und Anweisungen liefert – *elektrifizierend* im Sinne des „Fortlaufende-Schläge-Versetzens“ – bringt die stahlglatte Technizität der Maßnahmen zum Vorschein. Bărăgan aber ist zum negativ-poetischen Wort für eine Deportation geworden, dessen Substrat – Käl-

te, Hitze, Schmutz und Staub und Wind – der Seele keine schöne Ruhe gibt, um ein Goethe-Wort umzukehren. „Gottes Auge nur hält über uns die Wacht“ steht weiter in dem oben zitierten Liedtext der Banater Schwaben – ausgestoßen aus der Gesellschaft, von den Menschen und dem Staat, reduziert aufs Elementare, kann nur noch Gott als Partner angesehen werden.

*Gábor Barnas* Beitrag über „*Votivbilder als Quellen für Natursymbolik*“ führt uns zur eigentümlichen Welt der Ex-Voto-Tafeln am großen, ebenfalls im rumänischen Banatgebiet liegenden Wallfahrtsort Maria Radna. Damit sind wir bei religiös-symbolischen und religiös-konnotierten Naturwahrzeichen und Landschaften. Barna lässt Bilder sprechen, die uns zeigen, wie in der Vergangenheit Menschen mit und durch Naturbedingungen, Natureinwirkungen und Naturkatastrophen bedroht und beeinträchtigt wurden, und wie sie dies erlebt, seelisch aufgefangen, verarbeitet und im Kontext der Wallfahrtsstätte gedeutet haben. Die Thematik der von Barna eigens ausgewählten deutschsprachigen Exemplare von Maria Radna verweist gerade auch auf die besondere Symbiose von Menschen und Tieren in der traditionellen agrarischen Wirtschaftsform, aufgehoben im gleichen Gefühl von Kreatürlichkeit, die der heute überwiegend vorherrschenden Art der Tierhaltung so wenig ähnelt. Es ist tatsächlich eine eigene Welt, entstanden durch ein umfangreiches Ensemble bildlicher Darstellungen, die die als unablässig geglaubte Zusammengehörigkeit vom Immanenz und Transzendenz zum Ausdruck bringen sollen. Interessant ist dabei übrigens – gerade für das Karpatenbecken insgesamt – diejenige Typik von Wallfahrtsorten, die mit heilemdem Wasser in Verbindung stehen; auch darauf macht der Beitrag von Gábor Barna in einem seiner Nebenstränge aufmerksam. Wallfahrtsorte und Wallfahrtswege als „Geistliche Landschaft“ (um die klassische Begrifflichkeit von Dünninger/Schemmel und Hartinger aufzugreifen) markieren in ihrem Wegeverlauf selbstverständlich auch und genauso eine Naturlandschaft. Pilger und Wallfahrer setzen sich der Natur aus, setzen sich den Gegebenheiten ihrer eigenen, natürlichen Physis aus, und ebenso den Bedingungen, die die Witterung vorgibt, während des Wanderns im Freien, auf Pfaden durch Wälder und Wiesen und über Gewässer. Dieses Sich-Aussetzen geschah und geschieht in der Regel „ex voto“, aus dem Gelübde heraus, die eigene Wohnung mit ihrem Dach, ihrer Speisekammer, ihrer Bettstatt und ihrer Ofenstelle zu verlassen, um unterwegs zur Wallfahrtsstätte zu sein. Dieses Ausgesetzt-Sein, das assoziieren wir mit *Natur*. Und gerade dieses Sich-Aussetzen ruft Reflexion über die Grundlagen und den nicht mehr hintergehbaren Kern der eigenen Identität hervor. Es ist also eine gleichermaßen „Geistliche Landschaft“ und „Naturlandschaft“, die durchquert wird, die durchschritten wird, in dem Sinne, dass man gleichfalls der eigenen Natürlichkeit und der äußeren Natur begegnet, oder besser gesagt, mit diesem Erfahren konfrontiert wird – dass also erst

die Erfahrung von Mangel und Unvollkommenheit und Gebrechlichkeit an der persönlichen Physis vorausgeht und folgend das numinose Gefühl als höhere, auf Transzendenz weisende Empfindung und nachmalige, die Identität bereichernde Erinnerung sich einstellt und als Bewusstseinsinhalt kulturell wirksam wird. Diese Wege und Ziele haben erkennbare Artefakte als Symbolbilder und Namen: Maria Radna kann ganz zweifellos als einer der prominenten Namen in Ostmitteleuropa gelten.

Mit dem folgenden Beitrag von *Krisztina Frauhammer* über die „Rolle der Landschaftsbeschreibung in Martin von Cochems Christusbiografie“ kommen wir zum Reiz des Imaginierens durch Lesen. Die Arbeit entstammt einem großangelegten Forschungsprojekt, das insbesondere mit der umfangreichen Sammlung populärer geistlicher Literatur und populärer Gebetbücher an der Forschungsstelle für Religionsethnologie der Ungarischen Akademie der Wissenschaften in Szeged befasst ist. Sie untersucht von neuem einen historischen Bestseller und Longseller, der Popularität in so hohem Maße für sich reklamieren kann wie kaum überhaupt ein anderes europäisches Volksbuch vorher und nachher. Martin von Cochems „Das Grosse Leben Christi“ wurde 1686 erstmals gedruckt und erschien in ungezählten Neuauflagen bis ins 20. Jahrhundert hinein – die letzte mir bekannte Auflage als Haus- und Volksbuch in Deutschland datiert 1927 (mittlerweile in *online*-Aufbereitung seit 2004). Bei Martin von Cochem besteht insofern Verbindung zur heutigen Freiburger Diözese, als er im Kloster und Wallfahrtsort Waghäusel bei Bruchsal starb (10. September 1712).

Frauhammers Projekt kennt Übersetzungen nicht nur in ungarischer, auch in tschechischer, polnischer, englischer, niederländischer, französischer, italienischer Sprache; in Ungarn waren Ausgaben in lateinischen und in armenischen Schriftzeichen im Umlauf, letztere für die im 18. und 19. Jahrhundert erheblich große Gruppe der armenischen Zuwanderer in den südlichen Gebieten des historischen Reichs der Stephanskronen. Die ausgiebige, im Stil spektakuläre Beschreibung auch der natürlichen Gegebenheiten Palästinas soll attraktive Spannung herstellen im Sinne des *delectare et movere* der klassischen Rhetorik. Man kann hier mit guten Gründen sogar von einer gewollten Immersion (im Sinne der Literaturwissenschaftlerin Marie-Laure Ryan) sprechen: von einem durch Lesepraxis beabsichtigten, andachtsvollen, spannenden Eintauchen in die von Martin von Cochem dargebotene Vorstellungswelt der Naturwahrzeichen (und somit Erkennungszeichen) des Heiligen Landes. Beschreibungen von Flora und Fauna, von Wüsten und schroffen, felsigen Gebirgen einer aufmerksamkeitsheischenden „exotischen Landschaft“ sollen so der Ergreifung durch Lesen hin zur einnehmenden Rezeption der biblischen Geschichte und der wesentlichen Inhalte des Glaubens dienen. (Dieses Buch gehört, das darf nicht vergessen werden, zu den stärksten materiellen Antreibern der breit angelegten, allge-

meinen Alphabetisierung in der europäischen katholischen Bevölkerung.) Eine solche Lektüre sollte das Heilige Land auch in der vom Autor und Kompilator zusammengestellten, imaginativen Physiognomie nach Europa bringen. Als einer der Kristallisationspunkte zeigt sich bei Martin von Cochem etwa der Berg Ararat, auf dem „Noe gewohnt und eine neue Welt [hat] angefangen zu pflanzen“ (s. S 189).

Diese Semantik des Neubeginns am Kaukasusgebirge ist nun auch mit einem heute kaum noch bekannten, ganz realen Einwanderungs- und Auswanderungsgeschehen verbunden, das von *Annemarie Röder* und von *Ketevan Sebiskveradze* thematisiert wird. Zwischen 1817 und 1819 unternahm aus Württemberg mehrere Gruppen pietistischer, sich im Streit mit der Landeskirche befindliche Glaubensbrüder und -schwestern ihre Auswanderungsreise nach Georgien, über den Donauweg zumeist und folgend übers Schwarze Meer. Palästina, die aus religiöser Motivation eigentliche angestrebte und gewünschte Ziellandschaft, konnte wegen der im frühen 19. Jahrhundert politisch gegebenen Konstellationen nicht in planbare Aussicht genommen werden. Zar Alexander I. gestattete allerdings eine Ansiedlung unter günstigen Bedingungen in den neu-eroberten Kaukasusregionen, wo nicht-einheimische Kolonisten für die Regierung des Russischen Reiches durchaus erwünscht waren. Das Kaukasus-Gebiet nahe am biblisch markierten Landungspunkt von Noahs Arche, mit seinen gleißenden Gipfelpunkten, die im Menschen die Empfindung einer Nahtstelle zwischen Himmel und Erde hervorrufen, verbunden mit der irdischen Perspektive religiöser Unabhängigkeit, galt den hier beschriebenen Pietisten als symbolhaltiger „Bergungsort“ ihrer kennzeichnend-frommen Lebensweise. Annemarie Röder vom „Haus der Heimat“ in Stuttgart behandelt in ihrem Beitrag „Ararat – die Sehnsucht nach dem Bergungsort: Schwäbische Auswanderung unter den Kaukasus“ das Thema aus baden-württembergischer Perspektive. Sie schildert mithilfe neuer, archivalisch erhobener Quellen die Situation der Pietisten zu Anfang des 19. Jahrhunderts und die Konflikte mit dem württembergischen Kircherat sowie mit der württembergischen staatlichen Administration. Die Zusammenstellung der auswanderungswilligen Gruppen in sogenannte „Harmonien“ gehört wieder in den großen Kontext, der uns zeigt, dass Südwestdeutschland im 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts eine bedeutende Auswanderungsregion war. Detailliert werden unter anderem die Strapazen der historischen Wegstrecke, das Ausbrechen von Krankheiten und die allfällige Quarantäneverwahrung in den Donau- und Schwarzmeerbahnen zum Vorschein gebracht. Auf die Befindlichkeit der Betroffenen, die Mentalität und die Vorstellungen vom guten Leben lässt der hier dankenswert vorgenommene, zusätzliche Quellenabdruck aus dem Liedvorrat der Pietistengruppen schließen.

Der anschließende und das Buch abschließende Beitrag von Frau Ketevan Sebiskveradze, „Unter dem Berg Ararat: Kulturtradierung von ‚Schwaben‘ aus georgischer Sicht“ (entstanden aus einer Magisterarbeit an der Universität Freiburg), erläutert und illustriert die Sesshaftwerdung in der Mutterkolonie Katharinenfeld und in den sieben kaukasischen Folgegründungen (Dörfern und Kleinstädten) in den Kategorien der Alltagskultur. Relevant erscheinen insbesondere die Vereinsgründungen, die habituelle Praxis der Religionsausübung, die alltäglichen Aspekte des Erwerbslebens mit einer spezialisierten Landwirtschaft, zumal mit der Rebenkultivierung, sowie die Formen des Hausbaus. Die Zeitschrift „Kaukasische Post“ ermöglichte öffentliche Kommunikation. Die Verfasserin skizziert zudem die stalinistische Deportation der Deutschstämmigen aus der Kaukasusregion im Zusammenhang des Zweiten Weltkrieges. Eine bescheidene Fortsetzung religiöser, schwäbischer Kultur in der georgischen und aserbaidischen Kaukasusregion kann nun wieder für die jüngste Vergangenheit aufgezeigt werden.

Die im vorliegenden Band versammelten Beiträge gehen auf eine Tagung des Johannes-Künzig-Instituts für ostdeutsche Volkskunde im Juni 2012 zurück. Im August 2013 wurde dieses Haus umbenannt in *Institut für Volkskunde der Deutschen des östlichen Europa Freiburg* – mithin heißt auch seine Schriftenreihe nunmehr *Schriftenreihe des Instituts für Volkskunde der Deutschen des östlichen Europa*. Das seinerzeitige Tagungsprojekt sollte gerade auch engagierte Examenskandidaten aus der Volkskunde/Europäischen Ethnologie der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg ermuntern, ihre Ergebnisse aus Bachelor-, Magister- sowie aus Dissertationsarbeiten vorzutragen. Dementsprechend sind die Autorinnen und Autoren zu der einen Hälfte wissenschaftlich ausgewiesene, akademisch erfahrene Persönlichkeiten, zur anderen Hälfte jüngere Nachwuchskräfte.

## Natur, Landschaft und Geschichte in Heimatbüchern von Donauschwaben aus dem ehemaligen Jugoslawien

Das Wappen der Donauschwaben gibt in komprimierter Form die Geschichtsnarrationen der donauschwäbischen Publizistik wieder. In einer Broschüre der Donauschwäbischen Kulturstiftung wird seine Bedeutung detailliert erläutert.<sup>1</sup> Der Adler symbolisiert demnach die „abendländische Antemuralgesinnung der römisch-deutschen Kaiser im 18. Jahrhundert“. Zusammen mit der Farbgebung (schwarz-rot-gold und weiß-grün) ist er zugleich „Sinnbild des deutschen Einheitswillens“. Das blaue Wellenband steht für die Donau als „Schicksalsstrom“, über den die Ansiedler, vorwiegend im 18. Jahrhundert, in die Siedlungsgebiete in Südosteuropa kamen, wo sie „eine deutsche Landschaft schufen“. Die Festung Temeswar in der Wappenmitte verbildlicht die Militärgrenze als Antemurale Christianitatis. Ihre sechs Türme stellen die donauschwäbischen Siedlungsgebiete dar. Der abnehmende Halbmond versinnbildlicht die nachlassende „türkisch-islamisch[e] Bedrohung des Abendlandes“, die aufgehende Sonne steht sowohl für Prinz Eugen von Savoyen und den „Wiederbeginn der westlichen und christlichen Kultur durch deutsche Besiedlung“ als auch für das Licht Christi im Sinne einer religiösen Erneuerung. Grundlage des Wappens bildet die linierte grüne Ackerfläche als Symbol für die Kultivierung der Landschaft, die „von den Donauschwaben [...] mit der Pflugschar urbar gemacht“ wurde.

Im vorliegenden Beitrag werden diese historischen Topoi in historiografischen Texten von und über Donauschwaben im Hinblick auf Natur- und Landschaftsbeschreibungen untersucht. Als wichtiges Medium der Identitäts- und Geschichtsvermittlung stehen nach 1945 entstandene Heimatbücher vertriebener Donauschwaben im Vordergrund.<sup>2</sup> Besondere Beachtung findet das 1966 erschienene Heimatbuch der Stadt Apatin in der Batschka von Josef Volkmar Senz, da es mit seiner Konzeption und Geschichtsdarstellung später entstandene Heimatbücher maßgeblich beeinflusste. Die Auswahl der Heimatbücher deckt die deutschsprachigen Siedlungsgebiete im ehemaligen Jugoslawien ab:

- 
- 1 *Donauschwäbische Kulturstiftung in Bayern* (Hg.): Donauschwaben-Wappen. Beschreibung und Bedeutung des Wappens, München 1979.
  - 2 Zur Funktion von Heimatbüchern *Beer, Mathias*: Das Heimatbuch als Schriftenklasse. Forschungsstand, historischer Kontext, Merkmale und Funktionen. In: Ders. (Hg.): *Das Heimatbuch. Geschichte, Methodik, Wirkung*, Göttingen 2010, S. 9–39, hier S. 36 und *Faehndrich, Jutta*: Eine endliche Geschichte. Die Heimatbücher der deutschen Vertriebenen. Köln/Weimar/Wien 2011, S. 87f.



Abb. 1:  
Wappen der Landsmannschaft  
Donauschwaben.

das Banat, die Batschka, Slawonien, Syrmien und schließlich die jungen Kolonien in Bosnien. Den Schwerpunkt bildet die Darstellung der Siedlungsgebiete unter osmanischer Herrschaft sowie die Zeit der Ansiedlung unter den habsburgischen Kaisern im Vergleich zu zeitgenössischen Quellen. Vorangestellt sei eine kurze Zusammenfassung der jüngsten Forschungen zur Entwicklung des donauschwäbischen Heimatbuchs, die sowohl über die stilistischen und inhaltlichen Merkmale dieser Schriften als auch über die ihnen inhärenten politischen und gesellschaftlichen Aspekte Aufschluss geben.

### *Zur Entstehungsgeschichte donauschwäbischer Heimatbücher*

Josef Wolf hat in einer hervorragenden Studie die Entwicklungsphasen und Ausprägungen donauschwäbischer Heimatbücher untersucht.<sup>3</sup> Das donauschwäbische Heimatbuch, definiert als „populäre[r] historiografische[r] und literarische[r] Lesestoff [...], der sich an anerkannten Vorbildern orientiert“<sup>4</sup>, geht zurück auf im 19. Jahrhundert entstehende Gemeinde- und Stadtchroniken donauschwäbischer Siedlungsgebiete.<sup>5</sup> Einen regelrechten Aufschwung erlebte die Heimatbuchproduktion in den 1920er und 1930er Jahren im Rahmen von

3 Wolf, Josef: Donauschwäbische Heimatbücher. Entwicklungsphasen und Ausprägungen. In: Beer, Mathias (Hg.): Das Heimatbuch. Geschichte, Methodik, Wirkung. Göttingen 2010, S. 129–163.

4 Ders., S. 130.

5 Ders., S. 129f.

Ansiedlungsjubiläen, die mit aufwendigen Feierlichkeiten begangen wurden. Bereits in der ersten anlässlich einer Gründungsfeier herausgegebenen Ortsmonografie (Rudolfsgnad 1891) findet Wolf Geschichtsnarrationen vor, die über Jahrzehnte, ja bis heute wirksam bleiben sollten: „Geboten wird Ortsgeschichte von der Ansiedlung bis in die neueste Zeit, eine Verwandlungsgeschichte eines nach der habsburgischen Rückeroberung darniederliegenden Raumes in fruchtbare Landschaften [...]“.“<sup>6</sup> Die Nationalisierung der Donauschwaben nach dem Ersten Weltkrieg ist laut Wolf auf das engste verknüpft mit der zu jener Zeit sich intensivierenden heimatkundlichen Forschung.<sup>7</sup> Karl von Möller war in der ersten Hälfte der 1920er Jahre die zentrale Figur dieser volkspolitischen Heimatforschung. Betraut mit der Ausrichtung verschiedener Ansiedlungsfeiern, setzte er den Maßstab für die Ansiedlungsfeiern und Festschriften, der einen regelrechten Wettstreit unter den donauschwäbischen Siedlungen auslöste.<sup>8</sup> In den Festschriften entwickelte von Möller

„ein lokal abwechselndes aber inhaltlich sich stets wiederholendes Bild vom ‚Leben, Leiden, Sterben und Siegen‘ der Ansiedler. [...] An die Annahme eines entleerten und wirtschaftlich verwahrlosten Raumes knüpft er die Pionierleistung der deutschen Ansiedler, die den historisch legitimierten territorialpolitischen Rechts- und Besitzansprüchen der vorgefundenen Nationen entgegen gehalten wurden.“<sup>9</sup>

Ideologisch verfolgte er damit zum Einen das Ziel der politischen Teilhabe der deutschen Minderheit in den habsburgischen Nachfolgestaaten, zum Anderen die Teilhabe der Donauschwaben am Erbe des „Muttervolkes“.<sup>10</sup> Die Ansiedlungsfeiern begründeten eine neue Festkultur, deren Ziel „die Inszenierung der Volksgemeinschaft“ war.<sup>11</sup>

Dies sei am Beispiel der Gemeinde Feketitsch in der Batschka illustriert, deren Festausschuss 1936 ein Heimatbuch herausbrachte. Angeregt wurden die Herausgeber von den Festlichkeiten zum 150-jährigen Ansiedlungsjubiläum von acht Nachbargemeinden im Vorjahr, denn die deutsch-evangelische Gemeinde Feketitsch war keine josefinische Gründung, sondern entstand durch den Zuzug aus eben diesen umliegenden Gemeinden. Etliche Feketitscher besuchten die Feiern in den Muttergemeinden Torscha, Tscherwenka und Werbass, was sie zur Ausrichtung einer eigenen Feier anregte: „Obzwar wir keine sogenannte deutsche Ansiedler-Gemeinde sind, fühlen wir es mit Recht, daß wir bei all unserem

---

6 Ders., S. 135.

7 Ders., S. 140.

8 Ebd.

9 Ders., S. 142f.

10 Ders., S. 143.

11 Ders., S. 144.

täglichen Hasten und Trachten, dennoch auch unserer Ahnen gedenken sollen, die mit den Anderen vor 150 Jahren die alte Heimat verließen, um uns eine neue Heimat zu schaffen, hier in der Batschka, weit im Völkermeer.“<sup>12</sup> Dass diese Feiern nicht nur einen volkstümlichen Charakter, sondern auch einen hohen politischen Symbolwert hatten, beweist die Anwesenheit eines Vertreters des jugoslawischen Königs und des damaligen Gauleiters für das Saargebiet, Josef Bürckel, bei den Feierlichkeiten in Tscherwenka, Werbass und Torschau 1935. Die Feierlichkeiten in Feketitsch erstreckten sich über zwei Tage im August 1936. Neben geistlichen und weltlichen Würdenträgern wurden auch hier Gäste aus dem Reich erwartet, aus der Pfalz, woher die Vorfahren vieler Feketitscher stammten. Zum Programm gehörte eine Ausstellung, die unter anderem Exponate aus der Ansiedlungszeit zeigte, vor allem aber als Leistungsschau konzipiert war, auf der die Männer ihr handwerkliches Geschick und die Frauen ihre Handarbeitsfertigkeiten unter Beweis stellten.<sup>13</sup> Wichtigster Programmpunkt aber war die Präsentation der Ortsmonografie. Die Verfasser dieses ersten Feketitscher Heimatbuchs beklagen, wie wenig die Feketitscher über ihre Ahnen wüssten. Das Wissen vieler Donauschwaben um ihre Herkunft und Geschichte war also keineswegs selbstverständlich, vielmehr musste mühsam in Archiven recherchiert werden. Die Mehrheit der Feketitscher wisse nicht einmal mehr, aus welcher Gemeinde in der Batschka ihre Vorfahren stammten, geschweige denn, aus welchen Orten im Reich sie ausgewandert waren. Ganz dem völkischen Geist jener Zeit verschrieben, erheben die Verfasser die Ahnengeschichte zu einem religiösen Heiligtum: „Die Geschichte seiner Ahnen muß einem jeden volksbewußten Deutschen heilig – wie eine Religion – am Herzen liegen.“<sup>14</sup> Die Feierlichkeiten wurden ganz nach von Möllers Vorbild dazu genutzt, politische Forderungen zu stellen. So wie Christen und Juden selbstverständlich mit der Wanderung des israelischen Volkes und der Geschichte Moses vertraut seien, müssten die Donauschwaben die Geschichte des „großen Schwabenzugs“ und Kaiser Josefs II. kennen, weshalb die Ansiedlungsgeschichte Teil des Lehrplans sein sollte.<sup>15</sup>

12 *Pratscher, Viktor*: Die Deutschen der Gemeinde Feketić = Feketitsch, Novi Vrbas 1936, S. 7.

13 Solche Leistungsschauen im Rahmen von Ansiedlungsfeiern gab es in vielen Gemeinden. In der Sammlung des Donauschwäbischen Zentralmuseums befindet sich beispielsweise eine höchst aufwendig bestickte Tagesdecke mit dazu gehörender Schabracke, die bei der Ansiedlungsfeier von Bački Jarek 1937 gezeigt wurde. 50 Jahre später wurde sie im Rahmen der 200-Jahr-Feier ein weiteres Mal ausgestellt, allerdings in Beuren, wo viele Jareker ihre „neue Heimat“ gefunden hatten.

14 *Pratscher* 1936 (wie Anm. 12), S. 9.

15 Ebd.

Nach von Möllers Schriften war die von Friedrich Lotz 1929 veröffentlichte Ortsmonografie von Hodschag ein weiterer wichtiger Schritt in der Entwicklung des donauschwäbischen Heimatbuchs. Mit ihrer dreiteiligen Gliederung (Vorgeschichte des Ortes, Geschichte der Ansiedlung und Entwicklungsgeschichte des Ortes, aus dem „Leben der Ahnen“) bot sie einen Leitfaden,<sup>16</sup> so dass bereits in der Zwischenkriegszeit ein hoher Standardisierungsgrad erreicht und eine Vorlage für künftige Autoren geschaffen worden war. Daran konnten Heimatbuchautoren nach 1945 anknüpfen, zumal viele von ihnen schon vor 1945 Heimatbücher (mit)verfasst und heimatkundlich geforscht hatten.

Die bereits den ersten Heimatbüchern inhärente Erinnerungs- und Vermächtnisfunktion verstärkte sich in der Nachkriegszeit und ist bis heute eines der zentralen Merkmale der Vertriebenenpublizistik. Damit geht eine thematische Schwerpunktverlagerung von harten Zahlen und Fakten auf die Menschen und ihre kulturellen Ausdrucksformen einher.<sup>17</sup> Die Heimatbuchproduktion nach 1945 war letztlich wohl auch ein Versuch, in der neuen Umgebung, nach den traumatischen Erfahrungen von Vertreibung, Entwurzelung und Fremdheit, Kontinuität herzustellen. Indem die Autoren an die vor 1945 entstandenen Ansiedlungsmonografien anknüpften, diese teilweise komplett abdruckten und ergänzten, wurde die Geschichte ihrer Heimatgemeinden fortgeschrieben. Das 1966 von Josef Volkmar Senz herausgegebene Apatiner Heimatbuch vollendete die inhaltliche und formale Entwicklung des donauschwäbischen Heimatbuchs. Senz legte mit diesem Buch eine Vorlage für zahlreiche andere Heimatbücher vor. Die Abhandlung von Herkunfts- und Familiengeschichte, geistiger und materieller Kultur, Lebensalltag, Vereinen und anderer Geselligkeitsformen ist seither Standard.<sup>18</sup> Bis heute ist Senz die Autorität, wenn es um die Geschichte der Donauschwaben geht. Er wird in donauschwäbischen Heimatbüchern vielfach zitiert, ganze Texte von ihm werden abgedruckt. Die Geschichtsbilder, Natur- und Landschaftsdarstellungen, auf die er in seinen Heimatbüchern zurückgreift, wurden und werden immer wieder reproduziert.

Landschafts- und Naturbeschreibungen in Heimatbüchern lassen sich für einen ersten Überblick in vier Themenbereiche einteilen: Nutzungsaspekte von Natur, Natur- und Landschaftsbeschreibungen im Zusammenhang mit Geschichtserzählungen, Wechselwirkung zwischen Natur, Landschaft und Mentalität sowie Natur und Landschaft im vergleichenden Rückblick.

---

<sup>16</sup> Wolf 2010 (wie Anm. 3), S 145.

<sup>17</sup> Ders., S. 156f.

<sup>18</sup> Ders., S. 152f.

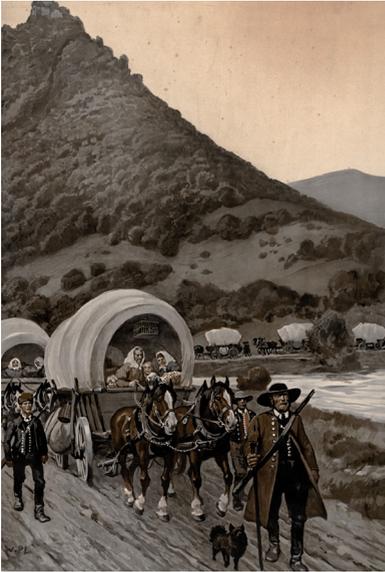


Abb. 2.1:  
Schwäbische Bauern auf dem Zug  
in das Banat, Schulwandbild,  
Verlag: Der praktische Schulmann, Stuttgart  
1935, DZM.



Abb. 2.2: Obermühl an der Donau, kolorierter Stahlstich, um 1850, DZM.

Der Schriftsteller Ernst Moritz Arndt reist 1799 mit einem solchen Schiff von Regensburg nach Wien: „Die Menschen haben zwey Abtheilungen: die am hintern Ende, das eben so gut, als das vordere ist, sitzen. ... Da sitzt und liegt und steht alles über und unter einander ... zum Glück hat man das Verdeck, wenn es nicht regnet; sonst würden Hitze und Ausdünstungen es ganz unausstehlich machen.“

### Nutzungsaspekte von Natur

Fast jedem Heimatbuch sind sachliche Beschreibungen der naturräumlichen Gegebenheiten vorangestellt, die vor allen Dingen auf die Nutzung der Naturressourcen abzielen: Klima, Bodenbeschaffenheit, Temperaturen und Niederschläge, geografische Lage sowie Flora und Fauna der Heimatlandschaften werden beschrieben. Auch die Entstehungsgeschichte des Naturraums der pannonischen Tiefebene durch das Abfließen des Urmeers wird thematisiert. Geografische Bezugspunkte sind die großen Flüsse der Siedlungsgebiete – Donau, Drau, Sava, Theiß, Marosch und im Falle bosniendeutscher Heimatbücher die Drina – sowie die kroatischen Mittelgebirge Slawoniens, die Fruška Gora in der Vojvodina und das Banater Bergland.<sup>19</sup> Herausgehoben wird in einigen Heimatbüchern die naturräumliche Zugehörigkeit zu Mitteleuropa und nicht zum Balkan, so im Heimatbuch Welimirowatz.<sup>20</sup> Häufig sind Beschreibungen des landwirtschaftlichen Jahreslaufs und Aufzählungen der angebauten Früchte- und Getreidesorten, wobei mit Stolz auf „exotische“, in Deutschland unbekannte Früchte wie Melonen verwiesen wird.<sup>21</sup>

Fruchtbare Böden und ein für intensive Landwirtschaft günstiges Klima sind nur eine Seite der Medaille. Viele donauschwäbische Siedlungen erlebten Überschwemmungen oder Unwetter, die das Ansiedlungswerk zunichte machten. Die „Feindlichkeit“ der Natur und das mühsame Fortkommen der Kolonisten ist besonders in Heimatbüchern der Bosniendeutschen präsent. Zusammen mit den lange ungeklärten Besitzverhältnissen in Bosnien nach der Annexion 1908, der oft sehr weiten Entfernungen der Felder von den Siedlungen sowie den fehlenden Absatzmärkten stellte sich die wirtschaftliche Situation der Bosniendeutschen, im Vergleich zu Siedlungen im Banat oder der Batschka, äußerst schwierig dar. Umso härter mussten sie Naturkatastrophen treffen und so erinnern ihre Heimatbücher an „Die große Flut“<sup>22</sup>, an das bosnische Klima,

---

19 Sehr repräsentativ die geografische Verortung bei Müller, Josef: Syrmien, Slawonien, Bosnien. Verlorene Heimat deutscher Bauern. Freilassing 1961, S. 7.

20 Die Begriffe „Balkan“ und „Mitteleuropa“ werden vom Autor ausschließlich im geografischen Sinne gebraucht. In einem späteren Kapitel geht er aber ausführlich auf die Lage der Donauschwaben zwischen „Kulturkreisen“, zwischen „Morgen- und Abendland“ ein. Barwich, Leopold Karl: Menschen zwischen Welten. Heimatbuch Welimirowatz. Zur Erinnerung an unser deutsches Dorf in Slawonien. Reutlingen 1985, S. 35. und 113f.

21 Bayer, Gustav Adolf: Und übrig blieb ein Johannisbrot-Baum. Branjevo an der Drina Bosnien/Jugoslawien. Pfullingen 1975, S. 68.

22 Sommer, Ferdinand: Fern vom Land der Ahnen. Geschichte der deutschen evangelischen Gemeinde Schutzberg in Bosnien 1895–1942/Notvolle Heimkehr. Das Schicksal der Bosniendeutschen 1942–1960, Mühlheim 1960, S. 17.

dem einige der Ansiedler zum Opfer fielen (Malaria), sowie an die Folgen von Dürre oder Hagel.<sup>23</sup> Gerade in der sagemuwobenen, viel besungenen Drina vereinen sich die Gegensätze des Flusses als Lebensader und zerstörerische Naturgewalt: Heimtückisch und unberechenbar sei die Drina, so Fritz Hoffmann, Herausgeber des Heimatbuchs Franz-Josefsfeld Schönborn.<sup>24</sup>

Die Bezwingung der Natur durch deutsche Ansiedler wird fast in jedem Heimatbuch thematisiert. Für historisch-volkskundliche Fragestellung sind Natur- oder Landschaftsbeschreibungen besonders dort spannend, wo sie in Verbindung mit historischen Entwicklungen verwendet werden. Dieser Zusammenhang lässt sich besonders gut an der osmanischen Epoche und der habsburgischen Ansiedlungspolitik in Südosteuropa zeigen.

*„Aus einer Wüste ward ein blühend Eden, aus Sümpfen  
hob sich eine neue Welt.“*

Josef Wolf hat gezeigt, dass Heimatbuchautoren immer wieder auf einen Kanon von Geschichtsbildern zurückgreifen konnten, der in verschiedenen politisch-gesellschaftlichen Kontexten aktualisiert wurde. Eines der einflussreichsten Geschichtswerke über das Banat, das nicht nur die donauschwäbische Geschichtsschreibung nachhaltig prägte, ist der „Versuch einer politischen und natürlichen Geschichte des Temeswarer Banats in Briefen an Standespersonen und Gelehrte“ von Franz Grisellini, in deutscher Sprache erstmals 1780 in Wien erschienen. Das erste Geschichtswerk zum Banat übt aufgrund der zeitlichen Nähe des Autors zum Geschilderten eine besondere Faszination aus: Er bereiste das Banat zwischen 1773 und 1776, also nur rund sechzig Jahre nach dem Frieden von Passarowitz. Bei Grisellini finden sich viele Aspekte der Natur- und Landschaftsbeschreibung, die bis weit ins 20. Jahrhundert aktuell blieben.

Den Gelehrten Westeuropas war das Banat damals kaum bekannt, zu jener Zeit existierte weder eine „zusammenhängende Geschichte“ des Banats noch eine „richtige topographische Karte“.<sup>25</sup> Der italienische Reisende beschreibt also ein bis dahin kaum erschlossenes Gebiet, eine wahre *Terra incognita* mit einer zum Teil völlig fremdartigen Pflanzen- und Tierwelt. In barocker Üppigkeit widmen sich weite Passagen der vorgefundenen Natur:

<sup>23</sup> Bayer 1975 (wie Anm. 21), S. 29.

<sup>24</sup> Hoffmann, Fritz (Hg.): Geschichte einer deutschen Gemeinde in Bosnien. Franz-Josefsfeld Schönborn. Freilassing 1963, S. 31.

<sup>25</sup> Diplich, Hans (Hg.): Franz Grisellini: Aus dem Versuch einer politischen und natürlichen Geschichte des Temeswarer Banats in Briefen 1716–1778. ND München 1969, S. 5 und 7.

„[S]elbst unter den Insekten findet man die seltensten Gattungen, die alle Aufmerksamkeit verdienen [...]. Seine Berge, teils mit Wäldern bedeckt, teils steile Klippen – diese von grauem, jene von dem lachendsten Ansehen scheinen recht dazu gemacht, das Auge des Beobachters auf sich zu ziehen.“<sup>26</sup>

Schon bei Grisellini stößt man auf zwei unauflösbar miteinander verflochtene Topoi, die in der südosteuropäischen wie deutschsprachigen Historiografie bis in die jüngste Vergangenheit wirksam blieben: der Topos vom „Türkenjoch“ verbunden mit in den „Naturzustand“ gesunkenen Landstrichen. Die Herrschaft der Osmanen wird durchweg als despotisch bezeichnet, sie gelten als kulturlose, fanatische Eroberer, welche die unterworfenen Gebiete verwahrlosen lassen.<sup>27</sup> Die Feindlichkeit der einstigen islamischen Herrschaft wird auf die Umwelt projiziert, die feindliche Umwelt wiederum verhindert die kulturelle Entwicklung ihrer Bewohner. Überhaupt fällt Grisellini über die vorgefundenen Einwohner, „Walachen, Raizen, Zigeuner, Bulgaren, Ungarn und Griechen“, ein vernichtendes Urteil:

„Aus alle dem läßt sich auf das rohe Wesen und die Unwissenheit der banatischen Einwohner schließen. Solange der Raub der Barbarn [sic], sah man unter dem Joch einer willkürlichen Regierung, die Menschheit bloß zu den tierischen Bedürfnissen herabgewürdigt – seelenlose Maschinen, nichts besser als was neben ihnen in den Wäldern wohnt.“<sup>28</sup>

Grisellini führt den europäischen Standesherrn das nicht ausgeschöpfte wirtschaftliche Potenzial des Banats vor Augen. Für die Ingenieure und Kameralisten lag hier, vor den Toren Westeuropas, ein kaum erforschtes Land voller Bodenschätze, die man sich durch planmäßige Erschließung und Ausbeutung nur zu nehmen brauchte.<sup>29</sup> Grisellini zeichnet das Bild einer Region, deren „Fruchtbarkeit jedes andere Land in Europa weit übertrifft.“<sup>30</sup> Um so krasser erscheint der Gegensatz zu dem, was der Mensch dort vorfindet: einen Naturraum, der sich völlig selbst überlassen ist, eine öde, menschenleere Sumpflandschaft, eine lebensfeindliche, ja lebensbedrohliche Wildnis:

„Die Ausdünstungen, welche von soviel stinkenden faulenden Wassern sich erheben, machten es zum traurigen Aufenthalt. Man rechnete die epidemischen Fieber aller Gattungen, [...] denen selbst die Eingeborenen immer ausgesetzt waren.“<sup>31</sup>

---

26 Ders., S. 7.

27 Ders., S. 9 und 13.

28 Ders., S. 13.

29 Ders., S. 6.

30 Ders., S. 12.

31 Ders., S. 11.

Voller Bewunderung schildert Grisellini den wirtschaftlichen Aufbau des zurückeroberten Banats unter Karl VI., Maria Theresia und Josef II. Angesichts der drastischen Naturschilderungen nimmt sich die Aufbauleistung umso beachtlicher aus: In nur elf Jahren (bis 1733) baute Feldmarschall Claudius Florimund Graf Mercy, in dem sich laut Grisellini militärische Fertigkeiten mit politischer Weitsicht vereinigten, zunächst die militärische Sicherung des Banats aus (Militärgrenze), erneuerte sodann das christliche Leben durch Kirchengründungen, führte eine funktionierende Verwaltung ein, rief neben Raizen und Walachen deutsche, italienische und spanische Siedler ins Land, ordnete Bodenproben an und ließ verschiedene Spezialkulturen erproben, baute ein funktionierendes Transportwesen auf und stellte durch die Anlage von Kanälen die Trinkwasserversorgung und die Wasserversorgung der Temeswarer Manufakturen sicher.<sup>32</sup> Mercys Nachfolger brauchten bloß sein Werk fortzuführen.<sup>33</sup> Im Geiste der Aufklärung und des Kameralismus bemisst sich für Grisellini der Erfolg eines Herrschers letztlich an der Zahl seiner Untertanen, die sich wohl vermehrt habe, eine genaue Erfassung aber war ihm aus verschiedenen Gründen nicht möglich.<sup>34</sup> Das Banat wird als glorreiches Beispiel der Staatsräson präsentiert. Diese Würdigung entspringt sicherlich ehrlicher Bewunderung, ist aber auch den Erwartungen seiner Förderer und Gönner geschuldet. In nur sechzig Jahren sei aufgrund guter Staatsführungen und wissenschaftlicher Methoden eine Entwicklung vollzogen worden, die

„für den Kameralisten, Staatsmann und Weltweisen das schönste Phänomen ist, welches unser Jahrhundert aus diesem Fach hat – das Jahrhundert, wo Vernunft und Menschenliebe so allgemein ihr Reich ausbreiten, und es die Könige für ihren glorreichsten Titel halten, Väter ihrer Völker zu heißen.“<sup>35</sup>

Griselinis Geschichte des Temeswarer Banats, die zur Grundlage für viele weitere historiografische und literarische Texte wurde, prägt bis heute unsere Vorstellung vom Banat (und wahrscheinlich übertragen wir diese Vorstellung auch auf die anderen donauschwäbischen Siedlungsgebiete) des 18. Jahrhunderts. Aus einer Wildnis und Sumpflandschaft schuf der Deutsche unter dem Schutz und der Führung des Hauses Habsburg ein „Bauernparadies“<sup>36</sup>. Griselinis Geschichtsbilder finden sich in den zahlreichen Heimatbüchern der Donauschwaben aus Jugoslawien wieder, egal ob ihre Heimatorte in Slawonien, Syrmien, der Batschka, dem Banat oder in Bosnien liegen. Das Auftreten der Habsburger Monarchie als Ordnungsmacht und Fortschrittsbringer wird dabei häufig in

32 Ders., S. 14–20.

33 Ders., S. 23.

34 Ders., S. 44.

35 Ders., S. 44.

36 Ders., hier Nachwort, S. 48.

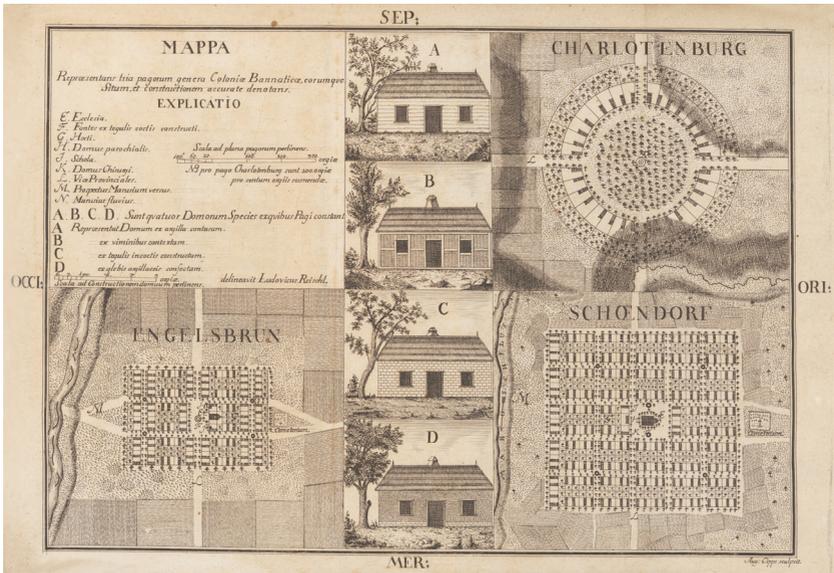


Abb. 3: Ortsplan aus dem Werk von Franz Griselini, DZM.

die Metapher von Landschaften gekleidet, die durch die Arbeit des „deutschen Bauern“ aus einem „Dornröschenschlaf“ erwachen.<sup>37</sup>

Sicherlich wird man keine stringente Linie von Griselini zu den nach 1945 entstandenen Heimatbüchern ziehen können, von einer Beeinflussung der Geschichtswahrnehmung und -deutung ist aber auszugehen. Bei deren Vermittlung spielten literarische Texte, vor allem die „Schwabenromane“ Adam Müller-Guttenbrunns, eine wichtige Rolle. Dies zeigt sich schon darin, dass etlichen Heimatbüchern Sinnsprüche aus Müller-Guttenbrunns Werk vorangestellt werden, wie beispielsweise der viel zitierte Vers aus dem *Schwabenlied*: „Aus einer Wüste ward ein blühend Eden, aus Sümpfen hob sich eine neue Welt.“<sup>38</sup>

Es soll nicht unerwähnt bleiben, dass sich verdiente donauschwäbische Forscher der Legendenbildung um die Ansiedlung durchaus bewusst waren. In einem 1971 erschienen Aufsatz fordert Georg Wild die Abkehr von einer nationalen Darstellung der Besiedlung des Donauraums und kritisiert die damalige jugoslawische Forschung, die den Beitrag der Deutschen zur Besiedlung ebenso ausblende, wie viele donauschwäbische Forscher den Beitrag ihrer Nach-

37 Renner, Heinrich: Durch Bosnien und die Hercegovina kreuz und quer. Wanderungen von Heinrich Renner. Berlin 1896, S. VI; Barwich 1985 (wie Anm. 20), S. 36.

38 Müller-Guttenbrunn, Adam: Glocken der Heimat. In: Weresch, Hans (Hg.): Adam Müller-Guttenbrunn. Gesammelte Werke, Band 3, Freiburg 1977, S. 90.

barn. Auch vor einer Verklärung der Ansiedlung warnt Wild eindrücklich: „Wir sollten uns hüten, die deutsche Kolonisation und den deutschen Siedler durch die Romanbrille eines *Adam Müller-Guttenbrunn* zu sehen!“<sup>39</sup> Wild plädiert für eine Neuinterpretation der osmanischen Herrschaft, da der wirtschaftliche Niedergang nicht allein den Osmanen zuzuschreiben sei, sondern vor allem den stetigen Kriegshandlungen. Es sei falsch, die Türkenherrschaft mit Niedergang gleichzusetzen, vielmehr sei der osmanische Staat ein „sehr potentes Wirtschaftsgebiet“ gewesen.<sup>40</sup>

Was die Mehrzahl der donauschwäbischen Heimatbücher angeht, scheint sein Plädoyer für eine differenziertere Betrachtung der osmanischen Zeit sowie der donauschwäbischen Siedlungsgeschichte ungehört verhallt zu sein.

### *Geschichtsbilder – Naturbilder*

Der bereits erwähnte Heimatbuchklassiker von Josef Volkmar Senz, das Apatiner Heimatbuch, ist hinsichtlich der Verwendung und des Stellenwerts von Natur- und Landschaftsbeschreibungen typisch. Wie bei Grisellini könnten auch bei Senz die Gegensätze von Verwüstung und Aufbau, Barbarei und Zivilisation nicht größer sein; sie sind nicht nur auf den Vergleich zwischen Osmanischem und Habsburger Reich beschränkt, sondern auch in Passagen, die sich der Völkerwanderung widmen, werden zwei kulturelle Extreme konstruiert. Der Ansatz, Südosteuropa als Migrationsraum zu beschreiben, hat unbestritten seine Berechtigung. Allerdings ist die Bewertung offenbar ganz einfach: Alles Gute kommt aus dem Westen, alles Schlechte aus dem Osten. Seien es die primitiven Awaren, die kriegerischen asiatischen Reiterhorden, die fanatischen „Türken“ oder die gottlosen Kommunisten. Dies verdeutlicht ein Zitat, das einen großen historischen Bogen von den Osmanen zu den jugoslawischen Kommunisten spannt:

„Als die Dämonen der Zerstörung im Osten durch Kaiser und Reich im 17. und 18. Jahrhundert geschlagen waren, wurden die Donauschwaben und die Apatiner in das Land gerufen, um aufzubauen. Im 20. Jahrhundert erlag die abendländische Ordnung und der christliche Geist den vermeintlich gebannten Dämonen im Donauland, und für die Deutschen war hier ein Leben in Freiheit und Gleichberechtigung nicht mehr möglich.“<sup>41</sup>

39 *Wild, Georg*: Deutsche Siedlungen in Syrmien, Slawonien und in Bosnien. In: Südost-deutsches Archiv, XIV. Band (1971), S. 144–154, hier S. 147.

40 Ebd.

41 *Senz, Josef Volkmar* (Hg.): Apatiner Heimatbuch. Aufstieg, Leistung und Untergang der donauschwäbischen Großgemeinde Abthausen/Apatin im Batscher Land. Straubing 1966, S. 9.

Die Aufbauleistung der deutschen (und anderer) Ansiedler im 18. Jahrhundert ist eine Tatsache. Es geht nicht darum, diese Leistung zu schmälern oder als Konstrukt zu entlarven. Allerdings fällt doch auf, dass die Aufbauleistung überbetont wird, indem die Zustände vor der Ansiedlung extrem verzerrt dargestellt werden. Um zu zeigen, wie sich das „türkische Joch“ auf das historische Ungarn auswirkte, zitiert Senz den Maler und Schriftsteller Alfons Freiherr von Czibulka, der das osmanische Pest beschreibt:

„Überall nur Mist, Dünger, verendete Tiere und Unflat. Die Häuser sind teils dachlos, teils haben sie verwitterte Dächer. Die Fenster sind mit Kot, Ziegeln und Stroh gestopft. Die Kirchen sind zerfallen und zu Viehställen geworden. Leichname liegen auf der Gasse herum. Alles, was zerbricht, bleibt dort liegen, wo es hinfällt. Kaum ein Gebäude steht aufrecht, mit Ausnahme von zwei oder drei türkischen Moscheen. O, armes Pest, dich sollte man lieber Pestilenz nennen!“<sup>42</sup>

Diese Schilderung gelte nicht nur für Budapest, sondern für ganz Ungarn, so Senz. Er fügt hinzu:

„Alles machte den Eindruck der Verwilderung, der Verwüstung, ja manchmal der Leblosigkeit. Weite Strecken, vor allem im Banat und in der Batschau, waren versteppt oder versandet oder zu riesenhaften Sümpfen geworden. Die Gebiete um Donau und Theiß scheinen wahre Dschungellandschaften gewesen zu sein. Das Land war fast menschenleer und kaum noch besiedelt.“<sup>43</sup>

So wie Grisellini das Banat beschreibt, imaginiert Senz den noch zu schaffenden „Heimatraum“ der Donauschwaben, in diesem Fall die Batschka: Ein in den „Naturzustand“ zurück gesunkenes Gebiet, verwüstete Landstriche, gebrandschatzt und entvölkert, dort wo noch Menschen hausten, fand das Leben auf primitivstem Niveau statt. Das Zitat zum osmanischen Budapest stammt aus einem historischen Roman, der 1958 in Berlin erschien. Der zitierte Autor ist 1888 in Böhmen zur Welt gekommen, aber in Budapest aufgewachsen. Seine Beschreibungen beruhen also entweder auf sehr einseitig interpretierten Quellen oder sind reine Fiktion.

In keinem donauschwäbischen Heimatbuch wird man die berühmten Berichte des osmanischen Weltreisenden Evliyâ Çelebi finden. Çelebis Reisen durch das Osmanische Reich fielen in eine Zeit, als dieses den Höhepunkt seiner Macht bereits überschritten hatte und sich eine schwere Krise abzuzeichnen begann, die durch zahlreiche Aufstände im Innern sichtbar wurde.<sup>44</sup> Çelebi berichtet

---

42 Zitiert nach Senz 1966 (wie Anm. 41), S. 34f.

43 Senz 1966 (wie Anm. 41), S. 35.

44 *Çelebi, Evlija*: Putopis. Odlomci o jugoslavenskim zemljama. Preveo, uvod i komentar napisao Hazim Šabanović [Reisebericht. Auszüge über die jugoslawischen Länder.

sicher nicht immer objektiv über die Zustände im Osmanischen Reich. Auch sind seine Seyâhatnâme (Fahrtenbücher) voller Übertreibungen und Harmonisierungen, hingewiesen sei hier nur auf die symbolische Funktion von Zahlen in seinen zehn Bände umfassenden Reiseberichten, die der Tradition osmanischer Erzählkunst geschuldet sind.<sup>45</sup> Berücksichtigt man diese Umstände, kann man durch die Berichte des Zeitzeugen im Zusammenspiel mit anderen Quellen dennoch ein differenzierteres Bild des osmanischen Ungarns am Ende des 17. Jahrhunderts gewinnen, zumal Abgleiche mit archäologischen Funden gezeigt haben, dass Çelebis Beschreibungen osmanischer Architektur überaus zuverlässig sind.<sup>46</sup> So berichtet Çelebi aus dem osmanischen Belgrad:

„Hier befindet sich die Süleyman-hân Moschee, die mit blauem Blei bedeckt ist. Es ist eine sehr helle Moschee mit einem hohen, eleganten und symmetrischen Minaret, das herrlich ist wie Zauberei. [...] Čaršija und Bazar – das ist ein kaiserlicher Platz, der seines Gleichen sucht. Er besteht aus 3.700 Läden. [...] In der Langen Čaršija sind alle Handwerke vertreten. [...] Hier findet man Waren, herbeigetragen aus aller Welt.“<sup>47</sup>

Nicht nur osmanische Reisende zeigen sich beeindruckt von der osmanischen Kultur. Der westliche Reisende Edward Brown, der sich zwischen 1668 und 1673 in Südosteuropa aufhielt, berichtet aus Ungarn:

„Der Überfluss erzeiget sich auch an anderen Lebensmitteln und derselben großen Vorrat; und solches in übertrefflicher Weise in den zwei vornehmsten Nahrungsmitteln des menschlichen Lebens, nämlich an Brod und Wein.“<sup>48</sup>

Edward Brown war – im Unterschied zu Czibulka – 1669 in Buda und berichtet über die sanitären Anlagen, die von einem sicher nicht geringen kulturellen Standard zeugen:

„[A]m allerherrlichsten ist das Bad von Velibey, das durch Soliman sehr an Schönheit gewonnen hat; es hat vier Kuppeln, daneben noch eine weitere, die

---

Übersetzung, Einführung und Kommentar von Hazim Šabanović]. Sarajevo 1967, S. 18ff.

45 Im Reiche des Goldenen Apfels. Des türkischen Weltenbummlers Evliyâ Çelebi denkwürdige Reise in das Giaurenland und in die Stadt und Festung Wien anno 1665, übersetzt und erläutert von *Richard F. Kreutel*. Graz 1987, S. 15f.

46 *Dankoff, Robert*: *An Ottoman Mentality. The World of Evliya Çelebi*. Leiden/Boston 2006, S. XVII.

47 *Çelebi* 1967 (wie Anm. 44), S. 79 und 88. [Übers. d. Verf.]

48 *Brown, Edward*: Auf genehmgehaltenes Gutachten und Veranlassung der Kön. Engell. Medicinischen Gesellschaft in Londen Durch Niederland/Teutschland/Hungarn/Serbien/Bulgarien/Macedonien/Thessalien/Oesterreich/Steirmarck/Kärnthen/Carniolen/Friaul/ [et]c. gethane gantz sonderbare Reisen [...]. Nürnberg 1686, S. 90.

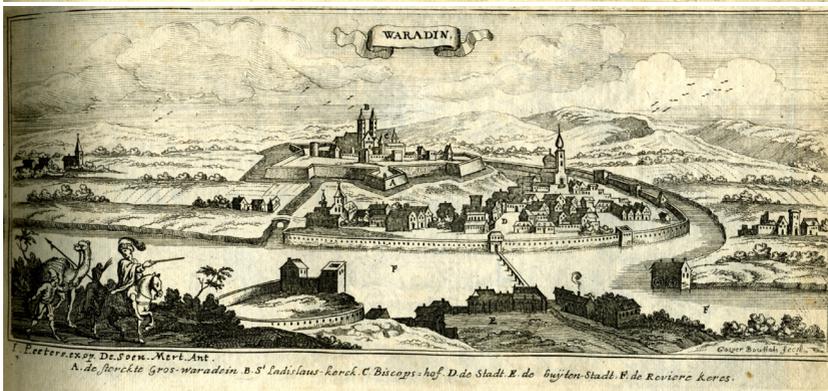
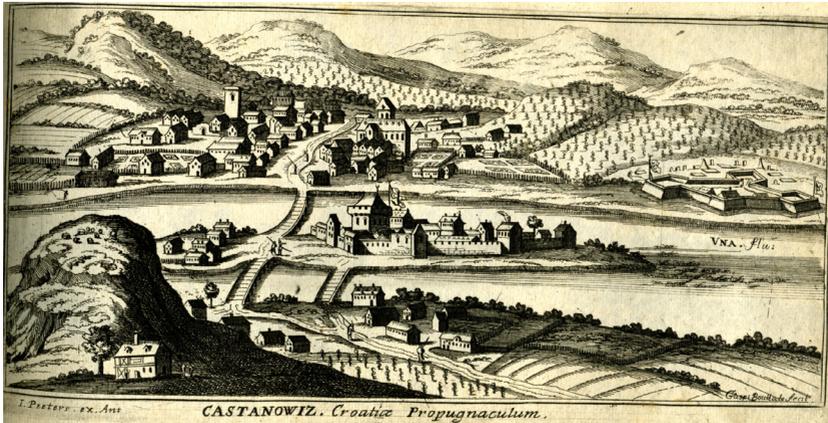
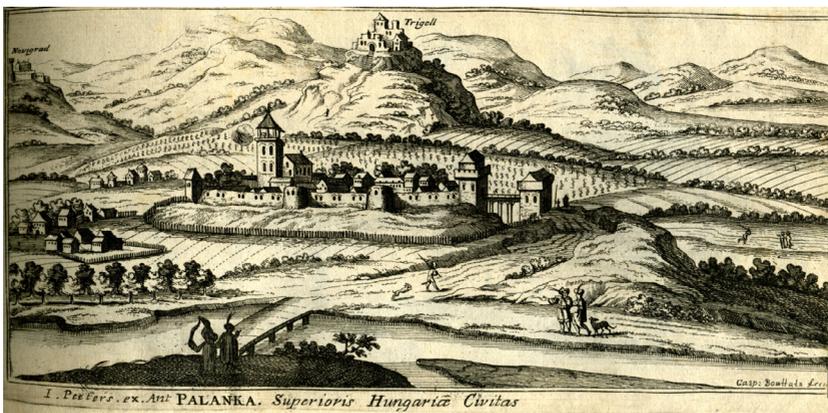


Abb. 4.1–4.3: Alltag im osmanischen Europa, Details aus dem Werk Peeters-Bouttats „Sacrae. Ma. Leopolde has Turcis ereptas, et Favente Deo eripiendas Hungariae Civitates, aliasque Turcias“, um 1700, Antwerpen, DZM.

überaus prächtig in der Mitte steht und von zwölf großen Eckpfeilern gestützt wird.<sup>49</sup>

Sicherlich veränderte sich das Land unter Osmanischer Herrschaft und sicherlich hinterließ das Osmanische Reich, das später als „Kranker Mann am Bosporus“ in die Geschichte eingehen sollte, ein schweres Erbe. Der Ackerbau ging zurück, denn der Osmanische Staat finanzierte sich hauptsächlich über Steuern und Zolleinnahmen. Zusätzlich trieben christliche Grundherren weitere Steuern ein. Diese doppelte Steuerlast war der Hauptgrund für den Rückgang und die Stagnation der Landwirtschaft. Dafür blühte die Viehzucht auf, denn diese mobile Wirtschaftsweise bietet in Kriegszeiten Vorteile. Mehr als hunderttausend Rinder exportierten ungarische Viehhändler im späten 16. Jahrhundert jährlich nach Österreich, Süddeutschland und Italien.<sup>50</sup>

### *Landschaft und Mentalität: Aneignung des pannonischen Raums durch deutsche Siedler*

Der Topos menschenleerer Wüstungen nach der Vertreibung der Osmanen, der in allen donauschwäbischen Heimatbüchern präsent ist, entbehrt nicht jeglicher Grundlage. Auch ist er kein Alleinstellungsmerkmal donauschwäbischer Heimatbücher, vielmehr wurde in vielen nationalen Historiografien von einer „tabula rasa“ und darauffolgenden „creatio ex nihilo“ ausgegangen, worauf Gerhard Seewann und andere bereits hingewiesen haben.<sup>51</sup> Zeitgenössische Reisende wie spätere Geschichtsschreiber übertrugen das Bild entvölkerter Landstriche entlang der Heeresstraße von Ofen nach Belgrad auf andere Siedlungsgebiete. Bei genauerer Betrachtung aber zeigt sich, so Seewann, dass von einer Vernichtung der Bevölkerung keine Rede sein kann. Vielmehr sei davon auszugehen, dass von der Mitte des 16. bis in das erste Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts Migration und Mobilität zur Überlebensstrategie und vorherrschenden Lebensweise aller sozialer und ethnischer Gruppen wurde. Durch Flucht- und Migrationsbewegungen kam es zu einem „Konzentrationsprozess im Siedlungssystem“. Dabei bevorzugten die Menschen Wälder und Mittelgebirge, weil sie Schutz boten, während Ebenen als Siedlungsräume gemieden

49 Ders., S. 113.

50 Glass, Christian (Hg.): Migration im Donauraum. Die Ansiedlung der Deutschen im 18. Jahrhundert und ihre Folgen. Ulm 2012, S. 45.

51 Seewann, Gerhard: Geschichte der Deutschen in Ungarn. Band 1: Vom Frühmittelalter bis 1860. Marburg 2012, S. 87. Für Josef Volkmar Senz ist dieser „Konzentrationsprozess“ Beleg für den „Verfall des Landes und der Siedlungen“. Senz, Josef Volkmar: Die Deutschen im Batscherland. Pioniere und Märtyrer des Abendlandes im europäischen Südosten. Wien 1984, S. 26.

wurden.<sup>52</sup> Auch wenn das Banat dünn besiedelt war, handelte es sich nicht um eine reine Naturlandschaft. Häufig ließen sich Südslawen in von Ungarn verlassenen Orten nieder und sorgten so für den Erhalt des Siedlungsnetzes.<sup>53</sup> So wurden in der ersten von der Militärverwaltung vorgenommenen Konskription 1717 immerhin 663 Dörfer erfasst. Nur wenige Dörfer wurden neu gegründet, vielmehr war die Grundlage des späteren Siedlungsnetzes bereits vorhanden. Die Umwandlung von Natur und Siedlungsstruktur durch die Donauschwaben wird dennoch recht einseitig auf ihre Kolonistentugenden reduziert. Fleiß, Hartnäckigkeit und Sparsamkeit waren sicher wichtige Eigenschaften, doch spielten eben auch andere Faktoren eine Rolle. Die Wiederbevölkerung und die wirtschaftliche Erschließung ist in den meisten Heimatbüchern, so auch bei Senz, keine gemeinschaftliche Leistung, sondern ein Werk, das ausschließlich den deutschsprachigen Ansiedlern zugeschrieben wird:

„Eine neue Bevölkerung nahm nach der Vertreibung der Türken den Wiederaufbau in Angriff und verwandelte diese Landstriche nach langwieriger Arbeit wieder in eine Kulturlandschaft. Die vor der deutschen Besiedlung von den einsickernden Slawen angelegten Siedlungen waren Haufendörfer. Die planmäßige staatliche Siedlungstätigkeit führte zur Anlage von Straßendörfern oder Schachbrettdörfern. Nach dem Vorbild dieser Dorfanlagen haben sich im Laufe der Zeit auch die alten Haufendörfer umgewandelt.“<sup>54</sup>

Zwar wird erwähnt, dass die deutschen Siedler auf Serben trafen, deren Lebensformen werden aber als niedriger angesehen, so dass sie – zumindest was die Dorfanlage angeht – abgelegt werden. Auch in anderen Passagen wird ein donauschwäbisches Sendungsbewusstsein deutlich: die Donauschwaben sind „Lehrmeister“ der Ungarn, Kroaten und Serben in Wirtschafts- und Landwirtschaftsbelangen.<sup>55</sup> Nicht nur in der Dorf- und Fluranlage, auch in anderen Bereichen folgen die übrigen Völker dem deutschen Beispiel. In Heimatbüchern wird immer wieder betont, wie sehr die Deutschen die pannonische Tiefebene – ihren Heimatraum – prägten:

„Die Ansiedlung in der neuen Heimat Ungarn verlief planmäßig und innerhalb einer bestimmten Ordnung, was die neugegründeten Ortschaften als typisch deutsch aus der Umgebung heraushob. [...] Der Gestaltungswandel der Landschaften an der mittleren Donau, die Entstehung einer europäischen Kornkammer aus Steppe, Sumpf (Flußregulierung, Kanäle) und Wildnis sind beredte und gültige Zeugen für die agrartechnisch beispielgebende Leistung

---

52 *Seewann* 2012 (wie Anm. 51), S. 84 und 87f.

53 *Glass* 2012 (wie Anm. 50), S. 60 und 104.

54 *Senz* 1966 (wie Anm. 41), S. 143.

55 *Ders.*, S. 142.

der deutschen Bauernsiedler, durch die die Batschau zum reichsten Gebiet des großungarischen Raumes wurde.“<sup>56</sup>

Der Topos von der wirtschaftlichen Leistung der „deutschen Bauernsiedler“ wirkt nicht nur integrativ für die Gruppe der donauschwäbischen Flüchtlinge und Vertriebenen, er ist zugleich auch eine Botschaft an Außenstehende. Zum einen an die bundesdeutsche Gesellschaft, der gezeigt werden soll, dass man in einer fremden Umgebung deutsch blieb und dort historisch Einzigartiges geschaffen hatte. Um dies zu verdeutlichen, greift Senz auf die Rhetorik der Sprachinselforschung zurück, die sehr eindrücklich Naturbilder gebraucht:

„[Die donauschwäbischen Gemeinden] waren der Schutzwall der Donauschwaben, Garant ihrer Existenz und Zukunft, weil sie deutscher Sprache und deutschem Volkstum erst ermöglichten, sich in allen Bereichen des Lebens und Strebens zu behaupten. Jeder Kenner der Verhältnisse weiß, daß es sich bei den donauschwäbischen Gemeinden um festgefügte, in sich ruhende Felseninseln handelte, die von keinen noch so stürmischen und gefährlichen Wogen des andersnationalen Völkermeeres überschwemmt oder vernichtet werden konnten.“<sup>57</sup>

Zum anderen ist es eine Botschaft an „die“ Vertreiber: Die Leistung der Donauschwaben bei der Wiederbesiedlung und dem Aufbau, die – wie ständig angemahnt wird – viele Opfer forderte, ist ihre Berechtigung, in diesem Raum zu leben, begründet ihre tiefe historische Verwurzelung in der von ihnen mitgestalteten Landschaft. Für andere Autoren ist dies die donauschwäbische Hinterlassenschaft in Pannonien; mit „eleganter Schwung“ habe der Donauschwabe dort Maßstäbe gesetzt, welche die Zeit überdauern werden.<sup>58</sup>

Im Bildband „Die Donauschwaben – Bild eines Kolonistenvolkes“ wird auf einen weiteren interessanten Aspekt von Landschaft und donauschwäbischer Geschichte hingewiesen. In der Einführung versuchen die Autoren, das „typisch Donauschwäbische“ heraus zu kristallisieren. Bezeichnend für die donauschwäbische Kolonistenmentalität sei, „die Umwelt instinktiv [...] mit dem Attribut der Fremdheit“ zu belegen, was sich darin zeige, dass die Donauschwaben auch in der neuen Heimat ihr Grundstück umfriedeten, noch bevor sie mit dem Hausbau begannen.<sup>59</sup> Der pannonische Raum – sowohl als Natur- als auch als Geschichtsraum – ist den Autoren zufolge die eigentlich prägende Kraft, er habe nicht nur die „südöstliche Identität“ der Donauschwaben, sondern al-

<sup>56</sup> Senz 1966 (wie Anm. 41), S. 79.

<sup>57</sup> Ders., S. 138.

<sup>58</sup> Gauss, Adalbert Karl/Weidenheim, Johannes: Die Donauschwaben – Bild eines Kolonistenvolkes. Freilassing 1961, s.p.

<sup>59</sup> Gauss/Weidenheim 1961 (wie Anm. 58), s.p.

ler Bewohner Pannoniens geformt. In den Dörfern habe man „Gestalten und Physiognomien“ angetroffen, die national oft nur noch durch ihre Kleidung zu unterscheiden gewesen seien. Donauschwaben, Serben, Ungarn und Rumänen hätten Vieles gemeinsam:

„den Hang zur Wohlgenährtheit, Gesprächigkeit, [...] Naivität, [...] Duldsamkeit ... Sie alle waren verschiedene Ausdrucksformen der gleichen prägenden Kraft, der man schlicht den Namen Pannonien geben kann. Diese Kraft hatte nicht nur in uns Donauschwaben ein neues, deutsches, sondern zum Beispiel auch im ‚Lala‘<sup>60</sup> ein neues serbisches Gesicht gezeichnet [...].“<sup>61</sup>

Die Feststellung, dass in den Aulandschaften der Flüsse Donau und Drau „nicht nur zwei Wirtschafts-, sondern zwei Lebensformen aufeinanderprallten: das Agrarische und das Nomadische“,<sup>62</sup> wird nicht weiter ausgeführt. Das Bewusstsein für den Zusammenhang zwischen Landschaft, Wirtschaftsweise und Mentalität findet sich aber auch in anderen Heimatbüchern, beispielsweise in jenen der Bosniendeutschen. Auch hier treten deutsche Ansiedler und österreichisch-ungarischer Staat als gestaltende Kraft in Südosteuropa auf, die den Regionen, in denen sie wirken, ihren Stempel aufdrücken. Den von der österreichischen Regierung angestrebten „Vorbildcharakter“ der deutschen Kolonisten haben die Bosniendeutschen sehr verinnerlicht. In ihren Heimatbüchern findet sich immer wieder das Motiv des Deutschen als „Kulturbringer“ und „Lehrmeister“ der Einheimischen. Symbolisch hierfür steht der Eisenpflug, den die fortschrittlichen Bosniendeutschen aus ihrer Heimat mitbrachten. Dementsprechend steht der Holzpflug für die Rückständigkeit Bosniens. Häufig findet man auch die Aussage, die Deutschen hätten schon kurz nach der Ansiedlung die doppelte Ernte vorzuweisen gehabt.<sup>63</sup> Wie der Mensch die Landschaft gestaltet, in der er lebt, so beeinflusst die Landschaft die Mentalität ihrer Bewohner:

„Das malerische Branjevo lag auf sanften Hügeln an der Landstraße Bijeljina – Zvornik. Mit seiner geringen Meereshöhe hatte es ein außergewöhnlich günstiges Klima mit einer sehr regelmäßigen Einteilung der vier Jahreszeiten, mit sehr reiner Luft und mit sehr günstiger Jahresmittel-Temperatur. Es scheint, daß das Klima auch den Charakter der Menschen beeinflusst, denn die Einwohner Branjevos waren sanftmütige, ruhige, fleißige und sparsame Menschen.“<sup>64</sup>

---

60 Lokale Bezeichnung für die Serben in der Vojvodina.

61 *Gauss/Weidenheim* 1961 (wie Anm. 58), s.p.

62 *Gauss/Weidenheim* 1961 (wie Anm. 58), s.p.

63 *Hoffmann* 1963 (wie Anm. 24), S. 23 und 45; *Bayer* 1975 (wie Anm. 21), S. 24.

64 *Bayer* 1975 (wie Anm. 21), S. 23.



Abb. 5.1.: Titelbild

Abb. 5.2. Frauen auf einer Landstraße:  
vielfach abgedrucktes Bild.

Abb. 5.3 a/b  
„Pusztaromantik“.  
Aus dem  
Bildband: Die  
Donauschwaben:  
Bild eines  
Kolonistenvolkes,  
Pannonia-Verlag  
Freilassing 1961;  
ebenso abgedruckt  
in Oberkersch,  
Valentin:  
Die Deutschen  
in Syrmien,  
Slawonien,  
Kroatien und  
Bosnien,  
Stuttgart 1989.

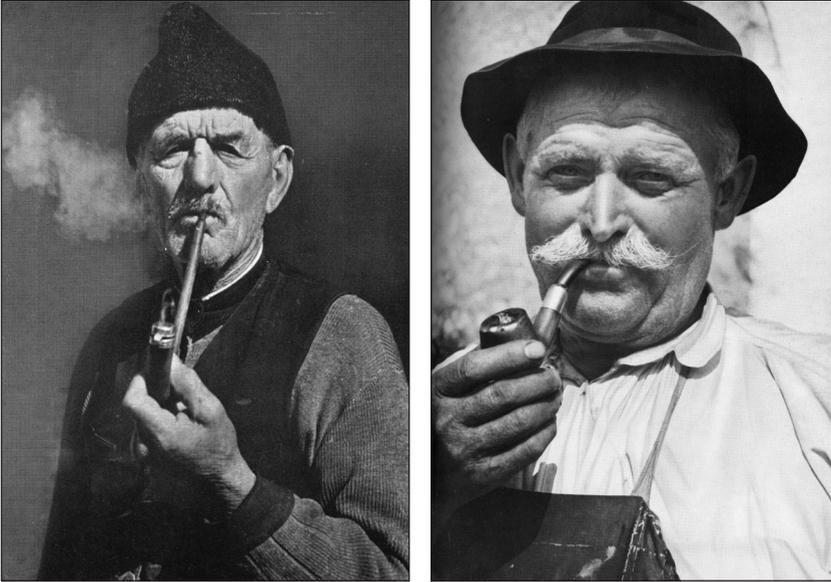


Abb. 5.4 u. 5.5: ebenso aus dem Bildband: Die Donauschwaben: Bild eines Kolonistenvolk-  
kes, Pannonia-Verlag Freilassing 1961, dort wie folgt beschriftet: „Zwei Gesichter  
– zwei Welten: das Gesicht des dinarischen Symriers ist hart, entschlossen  
und wagemutig, das des ungarndeutschen Bauern menschenfreundlich, warm,  
humorvoll.“

Während die pannonische Landschaft – nicht nur in Heimatbüchern der Do-  
nauschwaben, sondern auch in der serbischen Literatur<sup>65</sup> – als Raum dargestellt  
wird, der Gemeinsamkeiten unter den verschiedenen Völkern schafft, erscheint  
Bosnien mit seinen vielgestaltigen, oft schwer zugänglichen Naturräumen als  
Land der Extreme:

„Bosnien [...] ist in landschaftlicher Hinsicht wahrlich ein Land der Gegensät-  
ze. Tiefebene und Hochgebirge, Urwald und Karst, Wasserarmut und Überfluß  
an Wasser in wilden Flüssen und wundervollen Seen, alles ist da, birgt herbe  
und berauschende Schönheit, aber auch Grauen in sich. Diese Landschaft hat  
auch das Gesicht des Menschen geprägt, den sie beherbergt: den Bergbauern,  
den Hirten in größter Einsamkeit, mehr als bescheiden lebend, den Bauern der  
Tiefebene, der als Streusiedler in einer eigenartigen Form von Familienkom-  
munismus lebt.“<sup>66</sup>

65 Siehe beispielsweise *Markov, Mladen: Žablji skok [Froschsprung]*. Belgrad 1974.

66 *Sommer* 1960 (wie Anm. 22), S. 11.

*(Heimat-)Landschaften im Rückblick und Vergleich*

Heimatbücher wie Reiseberichte weisen häufig eine Spannung auf zwischen von Menschenhand gestalteten Kulturlandschaften einerseits und dem Ideal unberührter Natur andererseits. Landschaftsbeschreibungen gehen vom Bekannten aus und suchen den Vergleich. Das Zurückgehen unberührter Naturräume schlägt sich in romantisierenden Darstellungen nieder, wo solche „jungfräulichen“ Landschaften doch noch entdeckt werden. Gerade Bosnien – ein Land, das europäischen Reisenden bis zur Okkupation durch Österreich-Ungarn 1878 weitestgehend verschlossen war – stellt im Kontext der Industrialisierung eine ideale Projektionsfläche für die Sehnsucht nach Ursprünglichem und Unverfälschtem dar. Ein gutes Beispiel hierfür ist der reich illustrierte Bosnien-Reiseführer von Heinrich Renner. Renner bereiste Bosnien Ende des 19. Jahrhunderts und schildert in den schillerndsten Farben die landschaftliche Vielfalt des „jungfräulichen“ Bosniens und zeigt große Sympathie für die orientalische, für ihn rückständige Lebensweise. Gleichzeitig betont Renner die großen Fortschritte in Wirtschaft und Infrastruktur, die das Land unter österreichisch-ungarischer Verwaltung erzielte. Das Vorwort zur zweiten Auflage verfasste Renner im winterlichen Berlin, dessen Atmosphäre in krassem Gegensatz zur Erinnerung an die Bosnien-Aufenthalte steht:

„Wenn ich heute hinausblicke in den grauen Nebel des nordischen Winters, denke ich mit Sehnsucht an Bosniens Urwälder, an das Paradies jedes Naturfreundes. Und der Bosna, der Drina, der Narenta und des Vrbas Wellen rauschen mir ein verlockendes Lied von Gottes freier Natur in der Schweiz des Balkans. [...] Heute führen drei Bahnlinien mitten in diese fremde Welt, die sich jedem ins Herz schmeichelt, der noch Gefühl für Schönheit, für unverdorbene Natur, dabei aber auch Sinn für moderne Thatkraft besitzt.“<sup>67</sup>

Die touristischen Vorzüge des Landes liegen auf der Hand und werden an vielen Stellen im Buch wiederholt: Hier kann der Reisende noch wahre Naturparadiese entdecken, Exotik mitten in Europa finden und gleichzeitig westliche Standards genießen.

Obwohl Fortschrittlichkeit und Veränderungswille wesentliche Merkmale donauschwäbischer Identität sind, finden sich in beinahe jedem Heimatbuch auch Ausführungen zur „Puszta-Romantik“, die sich eben nicht durch Fortschritt, sondern durch Beharrung auszeichnet. Josef Volkmar Senz beschreibt diesen Widerspruch sehr treffend:

„Alles was das Batscher Land in wirtschaftlicher Hinsicht erreicht hat, verdankt es dem Fleiß und der Tüchtigkeit seiner Bewohner. Dabei ist vieles, mehr

<sup>67</sup> Renner 1896 (wie Anm. 37), S. VII.

als in anderen Landschaften, vom ursprünglichen Aussehen zerstört worden. Es gibt kaum noch einen Fleck, wo man die Pußta seiner Träume sehen könnte, und dennoch hat die Landschaft ihre Reize, gerade weil man feststellen kann, wie der Mensch die Landschaft umgestaltet hat.“<sup>68</sup>

Das Idealbild einer unberührten Naturlandschaft ist im Heimatbuch der Banater Stadt Kikinda noch stärker ausgeprägt. Dieses junge Heimatbuch zeichnet sich durch eine differenziertere Darstellung der Nachbarn und im Großen und Ganzen durch das Fehlen völkischen Vokabulars aus, das bei Senz noch sehr präsent ist. Gleichzeitig belegt es einmal mehr die Autorität von Autoren wie Senz, von dem ein Beitrag zum „Donauschwäbischen Neustamm“ abgedruckt ist. Die große Ähnlichkeit zum Apatiner Heimatbuch zeigt nicht nur dessen Vorbildcharakter, sondern auch, dass Landschaftsbeschreibungen, egal ob über das Banat, die Batschka oder Slawonien-Syrmien, fast austauschbar sind. In wenigen Heimatbüchern jedoch wird Naturbeschreibungen, oder fast schon der Naturschwärmerei, soviel Platz eingeräumt wie im Kikindaer Heimatbuch. Auf mehr als zehn Seiten ästimiert der Autor seine „heimatliche Landschaft“, räumt eine rückblickende Idealisierung aber durchaus ein: „Ich sehe diese herrliche Landschaft noch so, wie ich sie einst erlebte, und schildere sie aus lebendiger Erinnerung, in die sich vielleicht unwesentliche Anwandlungen romantischer Schwärmerei eingeschlichen haben.“<sup>69</sup>

Aus der Perspektive eines Viehhirten lässt der Autor den Leser einen Tag in der Puszta-Idylle miterleben. Eine selbstgezeichnete Karte hilft dem Leser, den Ausführungen zu folgen. Als Einheimischer kann der Autor mit allen Sinnen die Natur in ihrer Vielfältigkeit aufnehmen, während ein „durchreisender oberflächlicher Beobachter“ die Gegend eventuell „eintönig“, „reizlos“ oder „fad“ finden könnte.<sup>70</sup>

„Wer aber mit offenen Sinnen und aufnahmebereitem Gemüt diese Gegend erlebt, erfährt eine Vielfalt reizvoller Eindrücke und Stimmungen. Das beruhigende Wogen kornbeladener Ähren der weiten goldfarbenen Weizenflächen, die Fülle der Blütenpracht endlos erscheinender Sonnenblumenfelder, die unübersehbaren ernteträchtigen Maisfluren und die einladenden herrlichen Früchte der Wein- und Obstgärten bilden das harmonische Kolorit einer wohlgepflegten Kulturlandschaft, die einst den Fleiß und die naturgerechte Emsigkeit der Landbesitzer reichlich lohnte.“<sup>71</sup>

---

68 Senz 1966 (wie Anm. 41), S. 13f.

69 Schwarz, Peter/Trautner, Alexander (Hg.): Kikinda, eine Stadt im Banat. Sersheim 1996, S. 24.

70 Ebd.

71 Ebd.

In dieser Passage wird ein verlorenes Paradies geschildert, die heimatliche Landschaft wird als intakte Umwelt erinnert, in die sich die Einheimischen und ihre Siedlungen perfekt einfügten. Interessant ist, dass der Autor dem Vorurteil entgegenwirkt, eine Puszta sei langweilig. Offensichtlich ein Vorurteil, mit dem sich auch andere Heimatbuchautoren konfrontiert sahen.<sup>72</sup> Durch die überschwengliche Betonung des Naturreichtums und der Artenvielfalt, der Weite und des durch sie entstehenden Freiheitsgefühls wird der Behauptung von der eintönigen Puszta die Grundlage entzogen. Gesunde Luft, gesundes Wasser, selbst angebautes Obst und Gemüse werden ebenfalls positiv erinnert und erscheinen als Gegensatz zur Lebenswirklichkeit in der neuen Heimat mit industriell gefertigten Nahrungsmitteln.

Der Autor personifiziert die von ihm erinnerte Landschaft, die „Olusch-Puszta“, und weist ihr einen Charakter zu. Sie übt eine besondere Faszination auf ihn aus, weil sie sich der menschlichen Gestaltungskraft über Jahrhunderte entzog.

„Vor etwa 10 000 Jahren schwemmte ein heute nicht mehr vorhandener Mündungsarm der Marosch feinen Sand in diese Bodenvertiefung, sodass nun inmitten fruchtbarer Lehmplateaus eine weite Grasssteppe gähnt, die sich dem zivilisatorischen Streben des Menschen weitgehend verweigerte. Ihr jungfräulicher Sandboden ist nicht urbar zu machen.“<sup>73</sup>

Auch wenn sich alles ändert, sie bleibt immer gleich. Die Landschaft führt dem Menschen seine Vergänglichkeit vor Augen, angesichts der Beharrungskraft der Natur scheint sein Wirken bedeutungslos zu sein. In diesem Refugium ist „der Mensch noch nicht die Hauptsache“, die Natur macht keine Unterschiede, so dass in dem geschilderten Heimatraum jedes Volk dasselbe Schicksal von Ankunft – Aufbau – Vernichtung teilt.<sup>74</sup> Wie die Geschichte, so die Vorstellung,

72 Ebd. Auch Gauss und Weidenheim korrigieren die in Deutschland wohl häufig vorgefundene Verallgemeinerung, die Donauschwaben hätten ausschließlich eine eintönige Puszta-Landschaft bewohnt. Das Banater Bergland, die Fruška Gora, die Aulandschaften der großen Flüsse sowie der Bakonyer Wald seien „Landschaftsvariationen“, die aus dem „Pušta-Schema“ herausfielen und gehörten dennoch genau so zu den donauschwäbischen Siedlungsgebieten wie die pannonische Tiefebene. *Gauss/Weidenheim* 1961 (wie Anm. 58), s.p.

73 *Schwarz/Trautner* 1996 (wie Anm. 69), S. 29.

74 Dies., S. 29 und 32. Auch im Heimatbuch der Bosniendeutschen aus Schutzberg wird auf die „Gleichgültigkeit“ der Natur gegenüber dem Menschen eingegangen: „Ein stetes Gegeneinander, ein Hart auf Hart ist das Zusammenlebenmüssen. Messer sitzen lose, Flinten knallen leicht, Bosnien war und ist das Land zahlreicher Aufstände. Und die hochragende Maispflanze ist der Verbündete aller Aufständischen. Sie verbirgt sie im Kampf ohne Unterschied der Richtung, der sie angehören.“ *Sommer* 1960 (wie Anm. 22), S. 12.

hat auch die Natur einen immer gleichen Rhythmus und ist dem Menschen gegenüber gleichgültig:

„Bislang hat der Mensch der Olusch kaum zerstörende Gewalt angetan. Der geringe Randbereich, den er der Steppe und dem Sumpf abgetrotzt hat, schmälert das hehre Bild der Urlandschaft mit ihrem fast archaischen Leben nicht und es bedarf keiner besonderen Einbildungskraft, um sich hier in ferne Zeiten zurückzusetzen. Hier weideten schon vor mehr als tausend Jahren Völker ihre Ziegen, Rinder und Pferde ohne Spuren zu hinterlassen.“<sup>75</sup>

Abschließend sei auf eine interessante, wenn auch quantitativ nicht sehr ins Gewicht fallende Perspektive auf Landschaft in donauschwäbischen Heimatbüchern verwiesen: Natur und Landschaften als Orte einer unbeschwerten, freien Kindheit. Die Erinnerung erscheint auch hier wieder als Gegenmodell zur Gegenwart, die als weniger harmonisch, sicher und geordnet erlebt wird. So heißt es in einem Brief an Ferdinand Sommer, bezugnehmend auf das Schutzberger Heimatbuch:

„Wir hatten nicht diesen Luxus, den unsere Kinder haben, aber zufriedener und glücklicher war unsere Kindheit, als den Kindern heute in unserem Raketenzeitalter. Manchmal tun mir meine Kinder leid, dass sie nicht diese Kindheit mit so viel frischer Luft und weiten Wiesen und Wäldern haben, die wir hatten.“<sup>76</sup>

Im Kapitel „Die Kinderwelt im Jahreskreis“ beschreibt der Autor des Welimirowitzer Heimatbuchs, wie die Kinder spielerisch in die Arbeitswelt hineinwuchsen. Die gesamte nähere Umgebung diente den Kindern als Spielplatz, ohne dass sie Gefahr liefen, so der Autor, im Straßenverkehr – den es schlicht nicht gab – verletzt zu werden. Badeplätze, Fischteiche, Hutweiden oder die Dorfstraßen gehörten zum Kinderreich. Die Kinder spielten mit dem, was die Natur bot, bedienten sich von dem, was im Wald und den Obstgärten der Nachbarn zu finden war. Obwohl der Autor am Ende seiner Ausführungen den Kindern in der Gegenwart eine ebenso „glückliche und erlebnisreiche Kindheit“ wünscht, wird doch sehr deutlich, dass eine solche Kindheit in der Bundesrepublik kaum erlebt werden kann, wenn es beispielsweise heißt: „Der Staub gehörte so zu unserem Dorfbild, wie heute die Auspuffwolke eines Dieselaautos überall bei uns.“<sup>77</sup>

---

75 Schwarz/Trautner 1996 (wie Anm. 69), S. 32.

76 Der Bote der lutherischen und reformierten Glaubensgenossen aus Jugoslawien, 4 (1961) Nr. 1, S. 8.

77 Barwich 1985 (wie Anm. 20), S. 188.

*Kleines Fazit*

Für das Erinnern und Erzählen in den hier untersuchten Schriften bilden Natur und Landschaft wichtige Bezugs- und Orientierungsrahmen, gleich ob getane Reisen oder die eigene Kindheit und Jugend Thema sind.<sup>78</sup> Allerdings fallen Natur- und Landschaftsbeschreibungen – anders als bei Reiseberichten – quantitativ gesehen in Heimatbüchern nicht sehr ins Gewicht. Wichtiger sind der Mensch, die Dorfgemeinschaft, materielle und immaterielle Kultur oder Geselligkeitsformen. Am häufigsten kommen sie am Anfang der Heimatbücher vor, bei Schilderungen der Völkerwanderungs-, Osmanen- oder Ansiedlungszeit. Von daher sind Landschaft und Natur weniger als eigenständige Topoi zu sehen, sondern eher als Hilfsmittel, um aus der Geschichte abgeleitete Botschaften und Identifikationsangebote zu verdeutlichen oder tradierte Geschichtsbilder, Eigen- und Fremdstereotype zu unterstreichen. So hat die donauschwäbische Landschaft viele Funktionen: Sie erscheint einmal als unwirtliche, bedrohliche Wildnis, die es urbar zu machen gilt, einmal als Refugium, das sich der Gestaltung durch Menschenhand entzieht. Sie kann zugleich der bundesdeutschen Gesellschaft als Beweis für das harmonische Leben vor der Vertreibung dienen, und der jugoslawischen Gesellschaft als unzerstörbares Erbe der Donauschwaben entgegengehalten werden. Wie in anderen Erzählformen gibt es auch in Heimatbüchern die Vorstellung der „beseelten“ Natur.<sup>79</sup> So gibt es kaum ein Heimatbuch, in dem nicht wenigstens indirekt von der gestaltenden Kraft Pannoniens und einem „pannonischem Menschenschlag“ die Rede ist.

---

78 *Lehmann, Albrecht*: Art. ‚Natur‘. In: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Band 9 (1999), Sp. 1255–1262, hier Sp. 1259.

79 Ders., Sp. 1258.



Abb. 6.1 – 6.2: Photographische Bilder Hirschfeld-Sarwasch, Slawonien, von Gassenheimer aufgenommen, für mehrere verschiedene Heimatbücher verwendet: Sie sind von besonderem Interesse, weil es zu den donauschwäbischen Siedlungen Kroatiens vergleichsweise wenig Material gibt, und weil Gassenheimer senior die Flucht im Oktober 1944 fotografierte.



Abb. 6.3–6.4: Weitere Landschaftsaufnahmen von Gassenheimer.

Abb. 6.5–6.7:  
Weitere Landschaftsaufnahmen  
von Gassenheimer.





Abb. 6.8–6.9: Weitere Landschaftsaufnahmen von Gassenheimer.

## Kulturwissenschaftliche Zugänge zur geschützten Natur am Beispiel des Nationalparks Paklenica in Kroatien

Der 1949 ausgewiesene Nationalpark Paklenica im südlichen Velebitgebirge ist einer von acht Nationalparks in Kroatien. Das von Buchen- und Kiefernwäldern, Karstfelsen und zahlreichen Höhlen geprägte Gebiet ist Teil des „UNESCO-Biosphärenreservats Velebit“ (seit 1978). Ein Flyer der Verwaltung des Nationalparks Paklenica beschreibt die Attraktionen der Natur im Schutzgebiet für die Besucher folgendermaßen:

„A breathtaking beauty of the mythical Croatian mountain Velebit reaches its peak in Paklenica National Park. On a relatively small area of a mere 95 square kilometres we meet an exceptionally great richness of geomorphologic phenomena, the diversity of flora and fauna, attractive landscapes and intact nature.“<sup>1</sup>

Naturschutz ist eine kulturelle Praxis, der Vorstellungen und Leitbilder wünschens- und erhaltenswerter Naturen zugrunde liegen. Der Begriff „Nationalpark“ steht, so merkt der Historiker Patrick Kupper an, „für ein örtlich und zeitlich variables Bündel von Ideen und deren Umsetzungen im Raum.“<sup>2</sup> Gleichwohl gibt es international anerkannte und fixierte Kriterien für Nationalparke. Die internationale Organisation IUCN (International Union for Conservation of Nature and Natural Resources) hat Leitlinien entwickelt, anhand derer alle Schutzgebiete kategorisierbar sein sollen: vom „Wildnisgebiet“ ohne menschliche Eingriffe bis hin zur historischen Kulturlandschaft. Nationalparke bilden hier eine eigene Kategorie. Die Einrichtung von Nationalparks zielt vorwiegend auf Erhalt von Ökosystemen und Erholungsfunktionen ab.<sup>3</sup>

- 
- 1 *Javne ustanove Nacionalni park Paklenica/Publik Institution Paklenica National Park* (Hg.): Nacionalni park Paklenica/Paklenica National Park. Ohne Seiten- und Jahresangabe (Flyer).
  - 2 *Kupper, Patrick*: Nationalparks in der Europäischen Geschichte. o.O 2008, S. 9. Online unter: [www.europa.clio-online.de/Portals/\\_Europa/documents/B2008/E\\_Kupper\\_Nationalparks.pdf](http://www.europa.clio-online.de/Portals/_Europa/documents/B2008/E_Kupper_Nationalparks.pdf), (Letzter Zugriff: 25.12.2012). Auch wenn als „Geburtsstätte des Nationalparks“ die USA gelten, merkt Kupper an, so könne die weltweite Ausbreitung des Nationalparks seit dem Ende des 19. Jahrhunderts, keineswegs als Diffusionsgeschichte verstanden werden. Ebd. S. 1.
  - 3 Vgl. *Dudley, Nigel* (Hg.): Guidelines for Applying Protected Area Management Categories. Gland 2008. Anfang der 1960er Jahre begann die 1948 gegründete Organisation mit der Entwicklung des Kategoriensystems. Vgl. *Gissibl, Bernhard/Höhler, Sabine/Kupper, Patrick*: Towards a Global History of National Parks. In: *Gissibl, Bernhard/Höhler, Sabine/Kupper, Patrick*: Civilizing Nature. National Parks in Global Historical

Zu Nationalparks als Kulturphänomene gehören Entscheidungsdiskurse, Zugangspolitiken, Bilder und Texte, Wissensbestände und Ästhetiken. Der vorliegende Beitrag möchte analyserelevante Zugangsweisen aus der volkskundlichen Kulturwissenschaft eröffnen. Drei Zugänge wurden dabei im Spezielleren ausgewählt.

Verschiedene Leitbilder sind verschiedenen Zonen des Nationalparks Paklenica zugeordnet: Bewahrung der historischen Kulturlandschaft und des „kulturellen Erbes“, Erhalt und Pflege der Lebensräume für verschiedene Arten bis hin zur eingriffsfreien Natur mit dem Leitbild „Wildnis“ in großen Teilen des Parks. Der erste Zugang widmet sich damit der kulturellen Logik der Zonierung bei Nationalparks.

Erholung und Tourismus spielen im Park, der ein beliebtes Wander- und Klettergebiet ist, eine wichtige Rolle. Daran hängen Formen der Kenntlichmachung oder Besonderung und natürlich der Erreichbarmachung des Naturraumes und seiner Attraktionen. Diese sollen im zweiten Zugang, unter anderem anhand eines vergleichenden Exkurses zu einem anderen Schutzgebiet, den *Plitvicer Seen*, verdeutlicht werden.

Der dritte Zugang beleuchtet den Aspekt der Verortung ‚natürlicher Ensembles‘ in den Bedeutungstopographien – ein Aspekt, der in Albrecht Lehmanns Begriff des „Landschaftsbewusstseins“ zur Geltung kommt.<sup>4</sup>

Ein Schwerpunkt der Überlegungen liegt auf dem Zusammenhang von Landschaft und Arbeit, wie ihn der Germanist Ludwig Fischer profiliert hat.<sup>5</sup> Die Zugänge beziehen sich letztlich, wie sich zeigen wird, bei aller Nähe zum Gegenstand, dem Nationalpark Paklenica, weniger auf regionale oder nationale Spezifika, sondern vielmehr auf herauschälbbare Formen spätmodernen Naturzugangs und -umgangs. Bevor wir uns den Zugängen zuwenden, seien hier

---

Perspective. New York/Oxford 2012, S. 1–27, hier S. 13–16; zur Gründungsphase des IUCN vgl. auch *Radkau, Joachim*: Die Ära der Ökologie. Eine Weltgeschichte. München 2011, S. 104ff.

4 Vgl. *Lehmann, Albrecht*: Landschaftsbewusstsein: Zur gegenwärtigen Wahrnehmung natürlicher Ensembles. In: *Brednich, Rolf Wilhelm/Schneider, Annette/Werner, Ute* (Hg.): Natur – Kultur. Volkskundliche Perspektiven auf Mensch und Umwelt. Münster/New York/München/Berlin 2001, S. 147–153.

5 *Fischer, Ludwig*: „Natur – das Seiende jenseits von Arbeit“. Reflexionen über eine neuzeitliche Grenzziehung In: *Ders.* (Hg.): Projektionsfläche Natur. Zum Zusammenhang von Naturbildern und gesellschaftlichen Verhältnissen. Hamburg 2004, S. 223–259; *Fischer, Ludwig*: Reflexionen über Arbeit und Landschaft. In: *Kirchhoff, Thomas/Trepl, Ludwig* (Hg.): Vieldeutige Natur. Landschaft, Wildnis und Ökosystem als kulturgeschichtliche Phänomene. Bielefeld 2009, S. 101–117.

zunächst vier Bemerkungen vorangestellt zu *Natur*, *Natur-Kultur-Stoffwechsel*, *Landschaft* und dem Feld des *kulturwissenschaftlichen Interesses an Natur*.

### *Natur als das Anfängliche – Kultur als das Spätere*

Natur steht, so umreißt es Rolf Peter Sieferle, für „das Elementare, Selbstständige, Spontane, Gewachsene, Nichtverfügbare, Nichtproduzierte“, also für das, was aus sich selbst heraus existiert, „während sich auf der Gegenseite das Künstliche, Technische, durch Verabredung und Vereinbarungen Geordnete, das Gemachte und Erzwungene, das Gestaltete und Kultivierte befindet“. <sup>6</sup> „Der Kulturprozess kann“, so Sieferle weiter, „als ein geschichtlicher Vorgang verstanden werden, in dessen Verlauf die Natur verdrängt und überformt wird“ <sup>7</sup>, als Entfernungsgeschichte von der Natur. Sieferle verweist auch auf die gute Ursprünglichkeit bei Rousseau und die schlechte bei Hobbes. Die Natur ist hier das Ausgangsmaterial, das Anfängliche, Ursprüngliche; Kultur steht für das Spätere, das die Natur Überformende. Demnach wäre Natur letztlich eine Restkategorie für die (je nach Sichtweise gefährdeten oder anzueignenden) Bestände des noch nicht kulturell Überformten. <sup>8</sup> In der Rede etwa von den „letzten Wildnissen“, von „Restnatur“ oder den „letzten Naturinseln“ im Naturschutz, aber auch in populären und elaborierten Naturbelassenheitserzählungen, ob sie sich nun auf – wie es heute noch mitunter heißt – „Naturvölker“ oder auf „naturbelassene“ Produkte der Warenwelt beziehen, zeigt sich das ja. Natur ist hier das Unberührte und oftmals das ‚Richtigere‘. <sup>9</sup> Die Geschichte der Volkskunde, nicht nur der angewandten, ist voll von Verweisen auf ein ursprüngliches, nicht künstlich überformtes, sprich: naturbelassenes Früheres („da gibt es noch ...“ – „da gab es noch“).

### *Arbeit und Natur-Kultur-Stoffwechsel*

Oft zitiert findet sich eine Stelle in Aristoteles' *Physik*, in der er einen Gedanken Antiphons aufgreift. „Würde ein Bett in die Erde eingegraben“, so heißt es da,

6 Sieferle, Rolf Peter: Rückblick auf die Natur. Eine Geschichte des Menschen und seiner Umwelt. München 1997, S. 18.

7 Sieferle 1997 (wie Anm. 6.), S. 19.

8 Vgl. Sieferle 1997 (wie Anm. 6), S. 17–19.

9 „Eiszeitquell – seit der Eiszeit unberührt, und das schmeckt man!“ – so wirbt ein süddeutsches Getränkeunternehmen. Eine Ethnographie zur Kultur der Naturbelassung, sei es in kulinarischer, körper- und gartenästhetischer oder gesundheitlicher Hinsicht, wäre sicher ein aussichtsreiches Unterfangen.

„und hätte der Verfaulungsprozess die Kraft, aus dem verfaulenden Bett noch einen Schößling hervorzutreiben, es würde dann gewiss kein Bett, sondern Holz entstehen; denn das Bettsein sei eine bloß zusätzliche Bestimmtheit, das Ergebnis der Willkür menschlicher Arbeit, das Holzsein aber das Wesen, als dasjenige, was sich fortgesetzt bei all solchem Schicksal identisch erhalte.“<sup>10</sup>

Die Unterscheidung zwischen der Natur- und Artefaktseite des Bettes, die Aristoteles hier versucht hat, die Frage nach dem Gemachten, Zugerichteten und dem, was sich „identisch erhalte“, würde sich erschweren, stammte das Holz für das Bett von einer gezüchteten Baumart. Vollends komplizieren würde sich die Unterscheidung im Lichte der heutigen Möglichkeiten gentechnischer Zugriffe, die ja weiter an die ‚Substanz‘ zu gehen scheinen. Aber auch die gentechnisch veränderte Natur bliebe, in Aristoteles’ Bild, angeeignete *Natur*. Das Wachsen des Baumes wäre durch Manipulation nach entsprechenden Leitbildern verändert (etwa: bessere Holzqualität für stabilere Betten), aber nicht durch sie erzeugt.<sup>11</sup> Im Stoffwechsel zwischen Natur und Kultur aber scheint der Grenzbereich zwischen Natur und Kultur zunehmend *hybride* zu werden.

### *Landschaft und Arbeit*

Landschaften seien, so stellt Norbert Fischer mit dem Geographen Denis Cosgrove fest, sowohl kultur- als auch naturbedingt.<sup>12</sup> Im Landschaftsbegriff verzweigen sich verschiedene Bedeutungsebenen, zwischen Landschaft als Sehfigur beziehungsweise als einer vorgeprägten Art und Weise, Umgebungen zu erfassen, als historisch-kulturell zugerichteter Sinn also, weiter Landschaft als „physisch reale, ökologische Ganzheit“<sup>13</sup> in der Ökologie und schließlich, wenn die Rede von Kultur- oder Naturlandschaft, von Bergbau-, Agrar- oder Industrielandschaft ist, Landschaft als einer Gegend, die durch diese oder jene Zurichtungen durch Menschen oder auch durch natürliche Vorgänge in ihrer

10 *Aristoteles*: Physik. Übersetzt von Wagner, Hans. Berlin 1995, S. 33. Vgl. *Böhme, Gernot*: Natürlich Natur. Über Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit. Frankfurt a. M. 1992, S. 13, 114; *Zoglauer, Thomas*: Über das Natürliche und das Künstliche. Über die Schwierigkeit einer Grenzziehung. In: *Baumüller, Barbara/Kuder, Ulrich/Zoglauer, Thomas* (Hg.): Inszenierte Natur. Landschaftskunst im 19. und 20. Jahrhundert. Stuttgart 1997, S. 145–161, hier S. 145f.

11 Vgl. *Seel, Martin*: Eine Ästhetik der Natur. Frankfurt a.M. 1996, S. 21.

12 Siehe bei *Fischer, Norbert*: Landschaft als kulturwissenschaftliche Kategorie. In: *Zeitschrift für Volkskunde*, 104. Jg. 2008, S. 19–39.

13 *Kirchhoff, Thomas/Trepl, Ludwig*: Landschaft, Wildnis, Ökosystem: Zur kulturellen Vieldeutigkeit ästhetischer, moralischer und theoretischer Naturauffassungen. In: *Kirchhoff/Trepl* 2009 (wie Anm. 5), S. 13–66, hier S. 56.

Beschaffenheit geformt ist. Die erstgenannte Bedeutung ist die in den Kulturwissenschaften eindeutig vorherrschende.<sup>14</sup> Unter ihrer Ägide ist freilich jede Landschaft ‚Kulturlandschaft‘, gleichgültig wie sehr das als Landschaft betrachtete Ensemble aus Boden, Vegetation, Stein, Wasser und so weiter ‚anthropogen‘ beeinflusst ist. Der Begriff Kulturlandschaft zielt allerdings gemeinhin auf die Materialität von Landschaft, auf ihre Zurichtung zuallererst durch menschliche Arbeit und durch Nebeneffekte menschlicher Arbeit.<sup>15</sup> Der Pflanzenökologe Hansjörg Küster spricht, wohl wissend um die Bedeutung von Landschaft als Sehfigur, in diesem Zusammenhang von ‚materieller Kultur‘, verwendet also, um den *Artefaktcharakter* von Landschaft zu umschreiben (das Wort Kultur davor hält er für weitestgehend überflüssig),<sup>16</sup> einen in der Ethnologie und volkskundlichen Kulturwissenschaft beheimateten Begriff. Entlang der in ihre Materialität eingeschriebenen Zurichtungen werden Landschaften lesbar als Geschichtsquellen.<sup>17</sup>

Betrachtet man nun in diesem Sinne die Landschaften in Europa, ihre ‚physischen‘, ‚realen‘ Landschaftselemente, seien es Weiden, wie in Teilen des Nationalparks Paklenica, oder Forste im Schwarzwald: Spuren menschlicher Tätigkeit sind allgegenwärtig. Und man kann freilich fragen, wie weit das geht,<sup>18</sup> wenn etwa schon frühere Nutzungen in sogenannten Urwäldern die Artengefüge bis heute nachwirkend verändert haben, wenn weiter die Spuren menschlicher Tätigkeit inzwischen in die entlegensten Gebiete reichen, sich industriell produzierte Stoffe in den Meeren und im Polareis finden, der anthropogen erklärte Klimawandel ohnehin überall hinkommt oder wenn durch Menschen beabsichtigt oder unbeabsichtigt eingebrachte Tier- und Pflanzenarten<sup>19</sup> auch als unberührte Natur wahrgenommene Gegenden prägen.

---

14 Vgl. Ritter, Joachim: Landschaft. Zur Funktion des Ästhetischen in der modernen Gesellschaft. In: Ders.: Subjektivität. Frankfurt a. M. 1989, S. 141–163; Simmel, Georg: Philosophie der Landschaft (1913). In: Ders.: Aufsätze und Abhandlungen 1909–1918. Band 1. Frankfurt a.M. 2001, S. 471–482.

15 Vgl. Fischer 2009 (wie Anm. 5), S. 101–108.

16 Vgl. Küster, Hansjörg: Die Entdeckung der Landschaft: Einführung in eine neue Wissenschaft. München 2012, S. 10.

17 Vgl. Blackburn, David: Die Eroberung der Natur. Eine Geschichte der deutschen Landschaft. München 2007, S. 25–30.

18 Vgl. Böhme 1992 (wie Anm. 10), S. 16f.; Fischer 2009 (wie Anm. 5), 103f.

19 Die Globalisierung der Arten ist ja schon lange im Gange: Etwa die Auswilderung des europäischen Wildkaninchens in Australien oder die Einführung des Schwammspinners in Nordamerika sind zwei nicht zu unterschätzende Beispiele dauerhafter Beeinflussungen. Vgl. McNeil, John R.: Blue Planet. Die Geschichte der Umwelt im 20. Jahrhundert. Frankfurt a.M./New York 2003, S. 269–279. Der amerikanische Autor T. Coraghessan Boyle verfasste kürzlich einen Roman, in dem amerikanische Biologen auf einer Insel im Pazifik die ‚ursprüngliche‘ Natur wieder herzustellen

### *Kulturwissenschaftliche Zugänge zur Natur*

Der Philosoph Thomas Zoglauer stellt – keineswegs spitzfindig – fest, dass nicht nur das, was wir als äußere Natur betrachten, über weite Teile kulturell zugerichtet ist, „im Grunde“ sei „die Grenzziehung [zwischen Natur und Kultur] selbst schon künstlich angelegt, [...] also selbst ein Artefakt“<sup>20</sup>, ein Resultat menschlicher Reflexionsarbeit.

Veranschaulichen wir uns, was nicht alles jenseits der Grenze zur Natur angesiedelt ist, was als natürlich oder naturgemäß gelten kann oder welche Bedeutungsbestände von ‚natürlichen Ablagerungen‘ geprägt sind: Das geht ja vom höchst artifiziellen Landschaftsgarten des 18. Jahrhunderts als symbolische Absage an den Absolutismus im Sinne der freien und als gut gedachten Natur,<sup>21</sup> über Vorstellungen, diese oder jene Lebensentwürfe seien naturgemäß (man denke an die Genderproblematik oder an die deutsche Reformbewegung um 1900) bis hinein in jene ‚illegitimen‘ Kulturbereiche, die ja in der volkskundlichen Kulturwissenschaft im Sinne einer schon einige Jahrzehnte anhaltenden produktiven Ausreizung des Kulturbegriffs gerne in den Blick genommen werden; man denke etwa an Konsumverhalten und Konsumvorlieben („Naturstrom“, „Naturkosmetik“, „Naturkost“ und den daran hängenden Jargon der Naturreinheit), an „Naturheilkunde“, esoterische ‚Wissensformen‘ zur „Weisheit der Natur“ oder von „Naturvölkern“, die in den Regalen der Buchhandelsketten angepriesen werden, sowie an das „natürliche Auftreten“, das manchen Personen zugeschrieben wird. Nicht zu vergessen im Zusammenhang mit dem Leitbild Natur: Manche Umweltzustände werden als wünschenswerte „natürliche Gleichgewichte“, andere als Abweichungen von diesen „natürlichen Sollwerten“ betrachtet.<sup>22</sup> „Immer sind es Menschen, die bestimmen, was Natur und damit natürlich sei“<sup>23</sup>, schreibt Konrad Köstlin passend hierzu. Das meint ja nichts anderes als: Natur ist Interpretationssache.

---

trachten, indem sie eine große Vergiftungsaktion gegen Ratten durchführen. Die im 19. Jahrhundert durch Schifffahrt eingeschleppten Tiere, so die Überzeugung der Biologen, hätten das ökologische Gefüge aus dem „Gleichgewicht“ gebracht. Vgl. *Boyle, T. Coraghessan: When the Killing's Done*. New York 2011.

20 Zoglauer 1997 (wie Anm. 10), S. 148.

21 Das ist freilich eine Bedeutungsebene des vielgestaltigen Phänomens Landschaftsgarten. Vgl. *Buttlar, Adrian von: Der Landschaftsgarten. Gartenkunst des Klassizismus und der Romantik*, Köln 1989; *Siegmund, Andrea: Die Vieldeutigkeit der Bilder im Landschaftsgarten*. In: *Kirchhoff/Trepl* 2009 (wie Anm. 5), S. 163–177.

22 Kritisch hierzu vgl. *Reichholz, Josef F.: Stabile Ungleichgewichte. Die Ökologie der Zukunft*. Frankfurt a. M. 2008.

23 *Köstlin, Konrad: Kultur als Natur – des Menschen*. In: *Brednich/Schneider/Werner* 2001 (wie Anm. 4), S. 1–10, hier S. 4.

Auch wenn wir nicht meinen, Natur ginge in ihrer kulturellen Konstruktion auf, ist es dennoch die kulturelle Konstruktion Natur, die für die Kulturwissenschaft den Gegenstand bildet.<sup>24</sup> Die Kulturwissenschaft fragt nach der kulturellen Seite von Natur: Welche Vorstellungen von Natur – „Kategorisierungen, Erkenntnismodi und Interpretationsrahmen“<sup>25</sup> – wirken in welchen kulturellen Praxen, und freilich auch: welche Praxen in welchen Vorstellungen von Natur? Was meint Natur in jeweiligen historischen, kulturellen Kontexten? Welche Bestände erhalten Eintritt in das Haus der Natur und welche müssen draußen bleiben? Schon deshalb übrigens beinhaltet der Titel dieses Textes, „Kulturwissenschaftliche Zugänge zur geschützten Natur“, durchaus beabsichtigt ein fragwürdiges Versprechen. Der hier behandelte Zugang zur Natur, er bleibt ein Zugang zur Kultur.

### *Gebietserkundung – Nationalpark Paklenica*

Blicken wir in die freie Natur. Der Nationalpark Paklenica befindet sich in Norddalmatien, im südlichen Teil des Velebit-Gebirgsmassivs, nordöstlich von Zadar. Direkt hinter dem touristisch geprägten Küstenort Starigrad-Paklenica erstreckt sich das Gebiet auf einer Fläche von 96 Quadratkilometern. Die höchsten Gipfel heißen Vaganski (1757 m) und Vrh Sveto Brdo („heiliger Berg“, 1750 m). Geprägt ist das Gebiet von Karstfelsen, zahlreichen Höhlen, auch von Wiesen und Weiden. Mehr als die Hälfte des Parks ist mit Wald bedeckt, mit alten Buchenwäldern und, wie von Naturschutzseite betont wird, *heimischen* Kiefernwäldern.<sup>26</sup> Ob eine Art heimisch ist oder nicht, ist im Naturschutz mitunter ein wichtiges Kriterium.<sup>27</sup> Oft wird auf die Bedeutung des Wortes Pak-

24 Vgl. *Kramer, Dieter*: Symbolwelten und Naturstoffwechsel. In: *Brednich/Schneider/Werner* 2001 (wie Anm. 4), S. 155–165; *Köstlin* 2001 (wie Anm. 23); *Schmoll, Friedemann*: Heilige Bäume. Über die Vieldeutigkeit der Natur in der Kulturwissenschaft. In: *Maase, Kasper/Warneken, Bernd Jürgen*: Unterwelten der Kultur. Themen und Theorien der volkskundlichen Kulturwissenschaft. Köln 2003, S. 45–63, hier S. 55–63.

25 *Fischer, Ludwig*: Einleitung. In: *Ders.* (Hg.): Projektionsfläche Natur. Zum Zusammenhang von Naturbildern und gesellschaftlichen Verhältnissen. Hamburg 2004, S. 11–28, hier S. 16.

26 Vgl. *Ministry of Culture of the Republic of Croatia*: National Park Paklenica. Managementplan. Starigrad-Paklenica 2007, S. 12.

27 Leitende Mitarbeiter des Nationalparks, der Forstwissenschaftler Zlatko Marasović und der Biologe Gordan Lukač, wussten zu berichten, dass die Ausbreitung nichtheimischer Pflanzen im kroatischen Naturschutz durchaus eine Rolle spiele, nicht aber im Nationalpark Paklenica. Lediglich eine kleine Population des aus Asien stammenden Götterbaumes sei von einer Studentin vor einiger Zeit am Rande des Nationalparks

lenica „kleine Hölle“ (richtiger übersetzt etwa: „Höllchen“) verwiesen, wohl wegen der Schroffheit der Naturserscheinungen. Behauptet wird auch, dass sich der Begriff auf das Harz („Paklina“), das man aus den Schwarzkiefern gewann, bezieht.<sup>28</sup> Das Gebiet der Schlucht, die auf dem Logo des Parks dargestellt ist, heißt „Velika Paklenica“ (Große Paklenica). Bis zu 700 Meter erheben sich hier an beiden Seiten der Schlucht die Gesteinsmassen. Daneben gibt es die Mala Paklenica (Kleine Paklenica). Nicht nur in der großen Paklenicaschlucht, dort aber anscheinend bevorzugt, ist der Nationalpark ein beliebtes Klettergebiet mit allen Schwierigkeitsstufen, wie sich durch die zahlreichen Hinweise auf Kletterrouten sofort erschließt, wenn man den Nationalpark nach dem Bezahlen von 40 Kuna (derzeit circa 6 Euro) Eintritt dort betritt.



Abb. 1: Logo des Nationalparks Paklenica (Quelle: [www.paklenica.hr](http://www.paklenica.hr), Zugriff am 31.01.2013).



Abb. 2: Velika Paklenica (Foto: Harald Stahl, 2012).

---

entdeckt worden. Im den Kerngebieten des Nationalparks dürfte solch ungewollter Wuchs im Sinne des totalen Schutzes, dem man sich hier verschrieben hat, nicht entfernt werden, wäre aber Anlass zur Sorge. Selbstredend ist das Einbringen von nicht-heimischen Pflanzen in das Gebiet – laut Verordnung zum Nationalpark – verboten. Vgl. *Ministarstvo zaštite okoliša, prostornog uređenja: Pravilnik o unutarnjem redu u nacionalnom parku „Paklenica“*. Zagreb, 17. srpnja 2000, Članak 11 (für ihre Hilfe bei der Übersetzung dieser Verordnung zum Nationalpark und anderer hier herangezogener Schriftstücke in kroatischer Sprache danke ich herzlich Katja Poljanac). In der Frühzeit der Geschichte der Nationalparke, um 1900, lange bevor internationale Richtlinien für Nationalparke aufkamen, ‚ergänzte‘ man mitunter in den nordamerikanischen Nationalparks die heimische Flora zur Verbesserung des ästhetischen Eindrucks auch mit ‚gebietsfremden‘ Arten, ein Vorgehen, das bei Akteuren des europäischen Naturschutzes schon früh auch auf Ablehnung stieß und heute wohl unmöglich wäre. Vgl. *Kupper, Patrick: Wildnis schaffen. Eine transnationale Geschichte des Schweizerischen Nationalparks*. Bern/Stuttgart/Wien 2012, S. 166.

28 Vgl. *Lukač, Gordan u.a.: A Guide to natural and Cultural Heritage of Paklenica National Park*. Starigrad-Paklenica 2009, S. 64.

Das Velebitgebirge – insbesondere das Gebiet des heutigen Nationalparks – war schon im 19. Jahrhundert ein durch Naturwissenschaftler erforschtes, freilich aber dünn besiedeltes Gebiet. Der österreichische Geologe und Paläontologe Richard Johann Schubert, der ab 1906 mit der geologischen Neuaufnahme Dalmatiens beschäftigt war, versäumte es nicht, in einer Publikation zum Velebit 1908 sich angesichts „der geringen Wegsamkeit und den spärlichen Unterkunftsorten“ bei der Verwaltung zu bedanken, dass er die „Forstschutzhütte in der Großen Paklenica“ als Unterkunft bei seinen Forschungsaufenthalten nutzen durfte.<sup>29</sup> Weiter merkt er an, dass es ein halbes Jahrhundert zuvor mitunter problematisch gewesen sei, in der großen Schlucht zu forschen aufgrund des – wie er schrieb – „Räuberunwesens“.<sup>30</sup> Unbeeindruckt von solcherlei zeigt sich der *Illustrierte Führer durch Dalmatien* des österreichischen Journalisten und Schriftstellers Reinhard E. Petermann von 1899, mit dem er „den Schönheiten und Merkwürdigkeiten des Königreiches Dalmatien neue Freunde zu erwerben“<sup>31</sup> gedachte. „Alpinisten, welche die Gipfelregion des Velebit kennen lernen wollen, verlassen den Dampfer in Starigrad“,<sup>32</sup> empfiehlt der Reiseführer und schwärmt von der sich weit erstreckenden Aussicht vom Gipfel des Sveto Brdo<sup>33</sup> und vom „berühmten 2800 Hektar umfassenden Paklenica-Forst [...], der von etwa 800 Meter Seehöhe an das ganze Gehänge zwischen den beiden Paklenicaschluchten bedeckt, ja noch östlich und westlich darüber hinausreicht, ein aus mächtigen Schwarzföhren und Buchen bestehender Urwald“<sup>34</sup>.

---

29 Schubert, Richard Johann: Zur Geologie des österreichischen Velebit. (Nebst paläontologischem Anhang). In: Jahrbuch der k.k. Geologischen Reichsanstalt, 58, Wien 1908. 345–386, hier S. 345.

30 Schubert 1908 (wie Anm. 29), S. 369.

31 Petermann, Reinhard E.: Illustrierter Führer durch Dalmatien. Wien 1899. S. II.

32 Petermann 1899 (wie Anm. 31), S. 160.

33 Petermann 1899 (wie Anm. 31), S. 162.

34 Petermann 1899 (wie Anm. 31), S. 161.

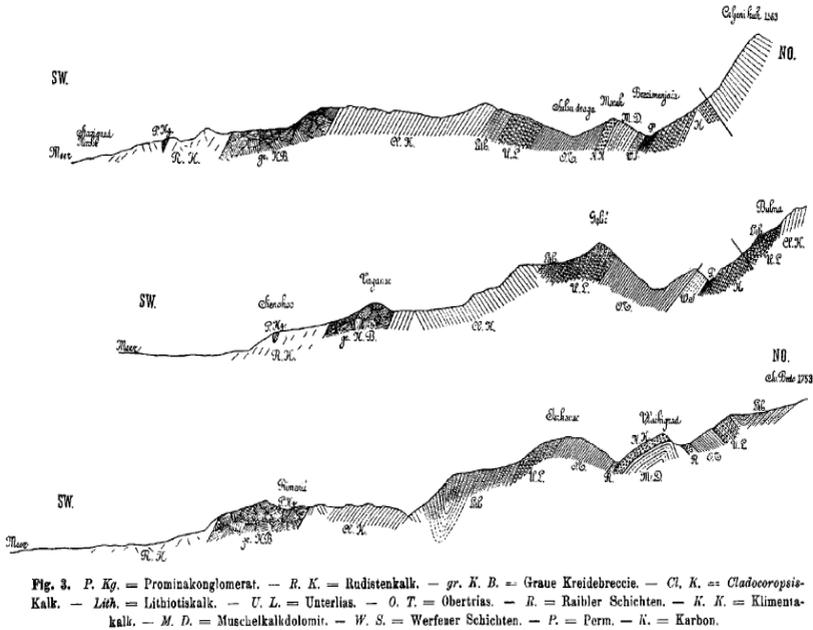


Abb. 3: Vermessung der Natur: Geologische Darstellung des Velebit von Richard Johann Schubert (Quelle: Schubert, Richard Johann: Zur Geologie des österreichischen Velebit. [Nebst paläontologischem Anhang]. In: Jahrbuch der k.k. Geologischen Reichsanstalt, 58, Wien 1908. 345–386, S. hier S. 371).

Unter Schutz gestellt wurde das Gebiet im Oktober 1949, als zweiter Nationalpark auf kroatischem Gebiet (damals Teilrepublik Jugoslawiens), nur ein halbes Jahr nach der Ausweisung des Nationalparks Plitvicer Seen weiter nördlich. Damals umfasste der Park eine Fläche von lediglich 36 Quadratkilometern. 1997 wurde der Nationalpark auf 96 Quadratkilometer erweitert. Aus Naturschutzsicht werden die Wälder, die hohe Vielfalt an seltenen Tieren und Pflanzen, sowie die markanten Felsformationen und die vielen Höhlen argumentativ ins Feld geführt. Es finden sich Braunbären, Luchse, Wölfe, verschiedene Schlangenarten und Gänsegeier im Nationalpark. Hervorgehoben wird sowohl die Schönheit der Natur als auch die wichtige Bedeutung der Gegend für wissenschaftliche Forschungen.<sup>35</sup> Im Managementplan, der die Begründungen, Leitbilder, Ziele und Strategien des Naturschutzes für den Nationalpark formuliert, wird neben der Arten- und geomorphologischen Vielfalt

35 Vgl. Ministry of Culture of the Republic of Croatia 2007 (wie Anm. 26), S. 11–15; Lukač u.a. 2009 (wie Anm. 28), S. 15–17.

auch die Rolle des Velebit als des größten Gebirges Kroatiens für die „national mythology“<sup>36</sup> herausgestellt. Weiter heißt es dort, dass der Park Tourismus- und Erholungsfunktionen habe. Nicht fehlen darf freilich der heute allseits präsen- te Hinweis auf Nachhaltigkeit; der Park sei ein Motor der lokalen nachhaltigen Entwicklung, wozu Schutz der Natur, Bildung und Erholung sowie Stärkung der Gemeinden und nicht zuletzt die wirtschaftliche Entwicklung gehöre.<sup>37</sup>

### *Zugang I: Zonierung des Nationalparks*

Werfen wir einen Blick auf die Konzeption des Nationalparks. In Naturschutzkonzeptionen sind immer Vorstellungen wünschens- und erhaltenswerter Naturen eingeschrieben. Auf 75 % der Fläche eines Nationalparks, laut den Kriterien der IUCN, soll die Natur, zumindest langfristig – und weitestgehend – sich selbst überlassen sein. In den sonstigen Bereichen sind Eingriffe möglich oder vorgesehen, etwa für den Erhalt kulturlandschaftlicher Elemente oder um bestimmte Artenzusammensetzungen zu erreichen.<sup>38</sup>

Für Nationalparke sind Zonierungen üblich, die verschiedene Umgangsformen mit der geschützten Natur festlegen. So ist auch der Nationalpark Paklenica, basierend auf IUCN-Klassifizierungen, eingeteilt in drei Zonen mit Unterkategorien. Die Zone 1 mit dem strengsten Schutz vor Eingriffen (unterteilt in „strict“ und „very strict“) umfasst mit knapp 65 Prozent einen Großteil der Fläche. Daneben gibt es Bereiche, in denen Eingriffe zum Erhalt des Lebensraumes bestimmter Arten betrieben werden (2a) und Gebiete, die von (vormoderner) bäuerlicher Arbeit geprägt sind und auch so erhalten werden sollen (3a).<sup>39</sup> Eine eigene Unterkategorie bildet ein Bereich, der 17 % des Parks umfasst, als „area with active cultural, educational and tourism/recreational value with emphasis on development of visitor infrastructure in compliance with environmental standards“ (3b).<sup>40</sup>

---

36 *Ministry of Culture of the Republic of Croatia* 2007 (wie Anm. 26), S. 13.

37 Vgl. ebd., S. 13f.

38 Vgl. *Dudley* 2008 (wie Anm. 3), S. 16f., 35.

39 Vgl. *Ministry of Culture of the Republic of Croatia* 2007 (wie Anm. 26), S. 53–73.

40 Ebd., S. 53.



Abb. 4: Zonierung des Nationalparks Paklenica (Quelle: Beilage zu Ministry of Culture of the Republic of Croatia: National Park Paklenica. Managementplan. Starigrad-Paklenica 2007).



Abb. 5: „(b) Very strict conservation zone“, bei Bojin Kuk (Foto: Harald Stahl, 2012).



Abb. 6: „3a) Settlement Zone“: „traditional organic farming, eco-tourism and cultural value“ (Foto: Harald Stahl, 2012).

Im Zusammenhang mit der Zonierung in Nationalparks könnte man von Graden der Unberührbarkeit und – idealiter – Unberührtheit sprechen, oder, folgt man in diesem Gedanken dem Germanisten Ludwig Fischer – und das schließt an die Vorbemerkungen an –, davon, dass die Aufteilung in die drei Zonen den Abstand der Natur im Nationalpark zum menschlichen Stoffwechsel mit Natur, zur „menschlichen Arbeit“ (und umgekehrt aufgezogen natürlich zur ‚reinen Natur‘), markiere. Entsprechend wäre dann für die mit völligen Eingriffstabus belegten Schutzzonen „Natur jenseits von Arbeit“ das Ideal.<sup>41</sup> An Arbeit machte Aristoteles, wie wir oben gesehen haben, seine Unterscheidungen zwischen Naturgegenständen und Artefakten fest. Gewissermaßen Artefaktcharakter erhält das materielle Gebilde der Landschaft dort, wo die menschliche Hand ihre Spuren hinterlässt. Bei der Auslotung, wie weit menschliches Tun Spuren in Landschaften hinterlässt, auch das merkt Ludwig Fischer an anderer Stelle an, muss man freilich streng genommen „die ‚unbeabsichtigten Nebenwirkungen‘ aus menschlicher Arbeit“<sup>42</sup> und Spuren anderer Aktivitäten – Fortbewegung im Raum, Freizeitaktivitäten wie sportliche Tätigkeiten oder auch rituelle Handlungen – mit in die Betrachtung einbeziehen.<sup>43</sup> Dabei bedeuten die Voraussetzungen für nicht arbeitsmäßige Nutzungen und Aneignungen auch Arbeit, etwa die Pflege von Wanderwegen oder die Errichtung von Infrastruktur für Klet-

41 Vgl. Fischer 2004 (wie Anm. 5), S. 224–232.

42 Fischer 2009 (wie Anm. 5), S. 104.

43 Fischer 2009 (wie Anm. 5), S. 101.

terer. Der „klassische aristotelische Naturbegriff – Natur müsse als das ‚von sich aus Seiende‘, sich selbsttätig und unabhängig von menschlichem Handeln Entwickelnde begriffen werden“ scheint sich, diesen Eindruck gewinnt Fischer nun, in den Kernzonen von Nationalparks, wo die reine unberührbare und unberührte, sich frei von menschlichen Einflüssen entwickelte und entwickelnde Natur das Ideal ist, direkt auf ein „Ziel politischen Handelns“ zu übertragen.<sup>44</sup>

Neben dem Leitbild einer Natur mit Reinheitsgebot in den Kernzonen sind in den anderen Zonen des Nationalparks Paklenica Eingriffe erlaubt, ja vorgesehen. Als, wie es im Managementplan heißt, „negativer Trend“ wird das Verschwinden von Landschaftsteilen, die durch menschliche Aneignungsformen entstanden waren und aus Naturschutzsicht als wertvoll gelten, beklagt: Weideflächen, Felder und Gärten, die nun überwuchern und verwildern.<sup>45</sup> Um diesem Kulturlandschaftsschwund Einhalt zu gebieten, zum Erhalt von Lebensraum etwa bestimmter Schmetterlingsarten,<sup>46</sup> werden in der Zone 2 – der „active habitat, species and cultural heritage conservation zone“ – Wiesen, die durch frühere menschliche Aneignungen als Weidefläche entstanden sind, immer wieder von Baumjungwuchs befreit und gemäht. Aber auch Beweidung ist hier vom Managementplan vorgesehen.<sup>47</sup> Die Leitbildnatur ist hier die zugerichtete Natur. Es gilt, die Spuren, die die vormoderne bäuerliche Arbeit in der Landschaft hinterlassen hat, zu bewahren. Wo nur gemäht und der Entstehung der alpinen Wiesen zugrunde liegenden Aneignungsform, die Weidewirtschaft, nicht mehr betrieben wird, ahmt der angewandte Naturschutz diese Spuren fortlaufend nach. Auch Schäferhütten, Überbleibsel der Viehwirtschaft im Velebit, sollen erhalten bleiben.<sup>48</sup> Ein Stück weiter geht die Bewahrung eines solchen ‚kulturellen Erbes‘ – übrigens ein hier sehr oft bemühter Begriff – im Gebiet „(3a) Settlement zone“; die Leitbegriffe im Managementplan hierzu sind: „traditional organic farming, eco-tourism, natural and cultural value“.<sup>49</sup> Hier lässt man Ziegen und Schafe grasen, bearbeitet Gärten, pflegt kleine Felder. Die so entstehenden Produkte werden auch vermarktet und zwar unter der Maßgabe der ökologischen Landwirtschaft. All das dient einem Formerhalt historischer Kulturlandschaft. Naturschutz also als – um es mit Hermann Bausinger auszudrücken – „Erstarrung kultureller Formen“.<sup>50</sup> Der Übergang vom Freilichtmuseum, solange dieses nicht bloß ein Ensemble von Häusern bleibt, also zum

44 Fischer 2004, (wie Anm. 5), S. 224.

45 Vgl. *Ministry of Culture of the Republic of Croatia* 2007 (wie Anm. 26), S. 28.

46 Vgl. *Ministry of Culture of the Republic of Croatia* 2007 (wie Anm. 26), S. 28, 33f., 48.

47 Vgl. *Ministry of Culture of the Republic of Croatia* 2007 (wie Anm. 26), S. 53f., 62f.

48 Vgl. *Ministry of Culture of the Republic of Croatia* 2007 (wie Anm. 26), S. 57.

49 *Ministry of Culture of the Republic of Croatia* 2007 (wie Anm. 26), S. 53.

50 *Bausinger, Hermann: Volkskultur in der technischen Welt. Stuttgart* 1961, S. 125.

Freilandmuseum oder „Ecomusée“, ist bei solcherlei Praxen der Verlängerung historischer Formen in die Gegenwart sicherlich ein fließender. Kulturwissenschaftlich muss Naturschutzpraxis wohl mitunter ohnehin entlang des Begriffs der Simulation<sup>51</sup> begriffen werden.

In den Kernzonen eines Nationalparks dagegen, in denen Eingriffe zugunsten des Ablaufs der Prozesse in der Natur unterbleiben sollen, in den von Wäldern, Karstfelsen und schroffen Gipfeln geprägten Gebieten des Nationalparks Paklenica, ist man, so scheint es, bei einer Natur jenseits von Arbeit angekommen. Mit dem Musealen hat die Kernzone freilich den Aspekt der Vermeidung aller weiteren Übergriffe der Geschichte gemein. Aber die Natur ‚darf‘ sich hier entwickeln, sie soll nicht, wie die geschützte Kulturlandschaft, in eine Form gepresst sein. Hier wird also ein Höchstmaß an Nichtbehandlung, Nichtbearbeitung, Nichtbeeinflussung einer Gegend, Ausschluss von menschlichem Tun angestrebt. Das ideale Ausmaß des menschlichen Zugriffs oder der (Möglichkeiten der) Übergriffe der Kultur wird entsprechend in der Zonierungskonzeption des Nationalparks abgebildet: von der unbeeinflussten Natur in der „strictest conservation zone“ über eine weniger unberührte Natur der „very strict conservation zone“, wo der Baumwuchs die mitunter auch kulturlandschaftlich geprägten steinigen Wiesen überwuchert, weil hier keine Schafe und Ziegen mehr grasen dürfen (ein gewollter Übergriff der Natur auf Kulturland),<sup>52</sup> bis hin eben zur Habitatpflege und der im Kraftfeld des ‚Traditionellen‘ stehenden und als ‚nachhaltig-ökologisch‘ betrachteten permanenten Formpflege der Kulturlandschaft.<sup>53</sup> Nicht zu vergessen ist die explizit für touristische Nutzung bereitgestellte Natur der Zone „(3b) – Recreation and tourism infrastructure zone“: Auch diese zielt ja auf menschliche Aneignung.<sup>54</sup>

---

51 Vgl. *Baudrillard, Jean*: Agonie des Realen. Berlin 1978.

52 Solche Verwilderungen von Kulturland haben auf größerer Fläche in sogenannten Entwicklungsnationalparks – die meisten deutschen Nationalparke etwa sind solche – Methode. Aber auch schon bei der Ausweisung des Schweizerischen Nationalpark 1914 ging es um ein solches *Wildnis Schaffen*. Vgl. *Kupper* 2012 (wie Anm. 27).

53 Der „Land-und-Leute“-Bezug dieser Landschaft wird ausgestellt in einem Ethno-Haus („etno-kuća“), einem altem Steinhaus im fast ganz verlassenen Dorf Marasović kurz vor dem Eingang zum Park. Zu sehen sind hier landwirtschaftliche Geräte, Werkzeuge und Möbel. Vermittelt werden sollen hier die Lebensweisen und Bräuche der bäuerlichen Kultur. Eine kleine Gaststube bietet Speisen an, die als traditionell gelten. Das Zusammenkommen der Kulturmuster Tradition, Regionalität und Nachhaltigkeit lässt sich (im europäischen Kontext) ja derzeit gerade an kulinarischen Praxen verfolgen. Alle drei Muster verweisen auch auf Sehnsuchts- und Gefühlsqualitäten (Nachhaltigkeit steht da, als häufig emphatisch gebrauchter Begriff für eine allumfassende gute rational-vorausschauende Praxis des Umgangs mit Welt, den anderen Mustern wohl in nichts mehr nach).

54 Vgl. *Ministry of Culture of the Republic of Croatia* 2007 (wie Anm. 26), S. 53f., 68f.

Aber diese Betrachtung scheint unbefriedigend, unfertig. Und zwar nicht aus dem trivialen und richtigen, aber wenig treffenden Grund, dass ja meist „scheinbar unberührte Natur überraschenderweise schon Spuren menschlicher Berührung zeigt“,<sup>55</sup> dass etwa frühere Aneignungen nachwirken in Boden und Zusammenstellung der Flora und Fauna in Schutzgebieten, dass heutiges Tun außerhalb von Nationalparks auch die Natur in den Parks berührt, etwa durch Einträge in der Luft, durch Jagd oder durch Einbringung von Salzlecken,<sup>56</sup> dass also naturschutzpraktisch oft kaum oder nicht verhinderbare Störungen die gewollten ‚reinen‘ Naturabläufe und -zustände beeinflussen, oder dass ausgehandelte Zielsetzungen die Praxis der Naturbelassung, den Totalschutz dann doch noch im Zweifelsfall einschränken, etwa in der Brandbekämpfung oder Wegpflege.<sup>57</sup> Viel eher relevant als das ist doch, dass die (weitgehende) Nichtbehandlung der Natur in den Kernzonen von Nationalparks eine kulturelle Praxis darstellt, etwas was Menschen mit Natur ‚machen‘. Die im Sinne der Zielsetzung möglichst hohe Freiheit der Natur von menschlicher Veranstaltung in den Kernzonen, ist gebunden eben an menschliches Tun, eben an menschliche Veranstaltungen.<sup>58</sup>

55 Seel 1996 (wie Anm. 11), S. 215.

56 In seiner *transnationalen Geschichte des Schweizerischen Nationalparks* weist Patrick Kupper auf die im Schweizerischen Nationalpark lange praktizierte Beeinflussung der – in Anlehnung an die Theoriebildung Bruno Latours – „agency“ von Steinböcken durch Salzlecken. Vgl. Kupper 2012 (wie Anm. 27), S. 148–152. Auch im Nationalpark Paklenica existieren zwei solche Salzlecken. Vgl. *Ministry of Culture of the Republic of Croatia* 2007 (wie Anm. 26), S. 35.

57 Für den hier betrachteten Nationalpark Paklenica erwähnenswert ist der Eingriff in den Ablauf der Natur durch die Präsenz von Minen aus dem Krieg der 1990er Jahre gerade in der striktesten Schutzzone. Schon einige größere Tiere, etwa Bären und Hirsche, so der Forstwissenschaftler Zlatko Marasović und der Biologe Gordan Lukač – beide zuständig für das Naturschutz-Management im Nationalpark –, seien Opfer von Minen geworden. Weiter wurde auf Störungen durch Wanderer verwiesen, die ungewollt Tiere ‚füttern‘, indem sie ihren Rucksack unbeaufsichtigt liegen lassen, und auf Jäger, die sich nicht an das Jagdverbot im Nationalpark halten. 2004 und 2006 wurden Wölfe nahe der Parkgrenze vergiftet. Vgl. *Ministry of Culture of the Republic of Croatia* 2007 (wie Anm. 26), S. 35. Eine weitere Begrenzung findet die Naturbelassung in der im Zweifelsfall möglichen Bekämpfung von Feuer, so geschehen 2003 als im westlichen Teil des Gebiets die Schwarzkiefernwälder brannten. Die Frage, Brände in Nationalparks zuzulassen oder nicht, ist weltweit immer wieder behandelt worden. Vgl. Kupper 2012 (wie Anm. 27), S. 164–166.

58 Mit dem Begriff der Veranstaltung beziehe ich mich auf Überlegungen Martin Seels, dessen ästhetische Konzeptionen, soweit ich das überblicken kann, einer breiteren volkskundlichen Aneignung unverständlicherweise harren. In seiner *Ästhetik der Natur* beschreibt Seel Natur als „Zusammenhang unverfügter Formen“, in ihrer Autonomie frei von „Veranstaltung“. Vgl. Seel 1996 (wie Anm. 11), S. 215–217.

Im Zusammenhang mit der mit Eingriffstabus versehenen Natur in den Kernzonen des Nationalparks ist im Managementplan wiederkehrend die Rede von Wildnis. Diese, heißt es da auch, habe eine wichtige Rolle für eine nachhaltige Entwicklung,<sup>59</sup> also letztlich für eine rationale, vorausschauende Aneignung von Umwelt.<sup>60</sup> Wildnis dagegen steht ja – freilich gibt es darüber hinaus auch Unterschiede in den kulturellen Gedächtnissen, was hier nicht vertieft werden kann – für ein Außerhalb der Ordnungen und Sicherheiten der Kultur, für die Erfahrung eines erlebten Gegensatzes zur Kultur, als schrecklicher Ort, als bedrohliche Wildnis, oder – und diese Bedeutungsebene ist die historisch neuere – als gute ursprüngliche Wildnis, ja Sehnsuchtsort.<sup>61</sup> Der bereits zitierte Reisebericht des Geologen Schubert von 1908 erwähnt die Unzugänglichkeit der großen Schlucht und die Gefahr durch Räuber im Paklenica-Gebiet.<sup>62</sup> Und noch in den Werbebroschüren der kroatischen Zentrale für Tourismus, also im Kontext der längst erfolgten Aneignung dieser Wildnis für Freizeitaktivitäten, ist vom „gleichermaßen anziehenden und furchterregenden Anblick des Velebits [...] oberhalb von Starigrad-Paklenica“<sup>63</sup> die Rede. Eine solche – man muss wohl sagen – populäre Form des Erhabenen wirkt freilich, wie die Erinnerung an die Wildnis als Gegenwelt, als Teil des Spiels mit symbolischen Haushalten im Tourismus und auch in der naturschützerischen Öffentlichkeitsarbeit.

Natürlich steht die Naturschutz-Wildnis, die durch Managementpläne, Gesetze und Schutzgebietsverordnungen auf nationaler, internationaler sowie regionaler Ebene bestimmte und organisierte, durch Berührungstabus und Zugangspolitiken geschützte, von der Wissenschaft durchmessene, durch die IUCN als ‚richtige‘, gute und erhaltenswerte Natur kategorisierte Wildnis, nicht im Gegensatz zur Kultur. Sie ist etwas Verfügbares und Verfügbares und in einem bestimmten, auf die Kernzone beschränkten Rahmen, handlungsleitendes, kulturgesetztes Ideal (dem die ‚Realnatur‘ zu entsprechen hat).<sup>64</sup> Sie verdankt ihre ‚Reinheit‘, die für *diese* Wildnisvorstellung das Maßgebliche ist, den Veranstaltungen einer

59 Vgl. *Ministry of Culture of the Republic of Croatia* 2007 (wie Anm. 26), S. 15, 25, 71–73.

60 Generalisierend vgl. *Grunwald, Armin/Kopfmüller, Jürgen*: Nachhaltigkeit. Eine Einführung. Frankfurt a.M. 2006, S. 166. Nicht berücksichtigt werden in Grunwalds und Kopfmüllers Auseinandersetzung mit Nachhaltigkeit die emphatische Aufladung des Begriffs und seine auratischen Qualitäten.

61 Vgl. *Schama, Simon*: Der Traum von der Wildnis. Natur als Imagination. München 1996.

62 Vgl. *Schubert* 1908 (wie Anm. 29), S. 369

63 *Kroatische Zentrale für Tourismus*: Das wunderbare Naturerbe Kroatiens. Zagreb 2010. Ohne Seitenangabe.

64 Das heißt nicht, dass diese Wildnis nicht nach wie vor als Gegenwelt erfahrbar oder in jeder Hinsicht ungefährlich ist.

„Kultur der Naturbelassung“,<sup>65</sup> denen eine kulturelle Stimmung der Sehnsucht nach veranstaltungsloser Natur zugrunde liegt. Diese Naturbelassung hat, um die gewissermaßen bodenständigen, die ‚Produktion‘ von Landschaft durch Arbeit reflektierenden Denkfiguren Ludwig Fischers noch einmal aufzugreifen, allemal auch mit Arbeit zu tun. Zu nennende Formen von Arbeit wären die naturschützerischen, juristischen und politischen Formen, weiterhin Arbeit an Wissensbeständen im „Monitoring“ der Natur, an Bildern und Texten in der naturschützerischen Öffentlichkeitsarbeit, die Durchsetzung von Zugangspolitiken und so weiter. Gemeint ist also nicht, oder nur geringfügig<sup>66</sup>, solche Arbeit, die auf Modellierung ‚natürlicher Ensembles‘ abzielt, Kulturlandschaft hervorbringt, im Sinne ihres üblichen Begriffshorizontes eines durch Mensch-Natur-Stoffwechsel geprägten Zustandes einer Gegend, sondern Arbeit, die auf Modellierung der Umgangsweisen mit Natur, der Wege zur Natur und der Blickweisen auf Natur abzielt.

### *Zugang II: Kenntlichmachung und Erreichbarmachung der Attraktion als Kulturtechnik*

Die Natur im Nationalpark ist zugänglich und als Attraktion kenntlich gemacht, ist hochgradig vermittelte Natur. Kenntlich- und Erreichbarmachung der Attraktion der Natur, ihre Auratisierung, die Herstellung von Einzigartigkeit oder Besonderheit (allein die Bezeichnung „Nationalpark“ deutet ja auf herausragende Naturräume) sind hier Formen der Veranstaltung von Natur.

Während im Jahre 2000 noch gut 70.000 Menschen den Nationalpark Paklenica besucht haben sollen (laut Auskunft der Verwaltung), werden für 2005 die Zahl von 114.000 und 2011 die Zahl von 120.000 Besuchern genannt<sup>67</sup> – vor allem Wanderer und Kletterer. Petermann erwähnte in seinem oben bereits zitierten *Illustrierten Führer durch Dalmatien* von 1899, dass durch die Kleine Paklenica

65 Lübbe, Hermann: Der Fortschritt und das Museum. Über den Grund unseres Vergnügens an historischen Gegenständen. London 1982, S. 7.

66 Die Pflege von Wegen – im Raum ‚reiner Natur‘ gleichsam Enklaven zugerichteter Natur – widerspricht als Eingriff der verordneten Naturbelassung; ebenso kann die Erforschung der Natur Eingriffe bedeuten. Beides, Erforschung wie Gewährung von Zugänglichkeiten zur Natur sind Kompromisse am Totalschutz, aber auch im Sinne der Naturschutzbegründung. Ludwig Fischer verweist auf eine in der Ökologiebewegung verbreitete Vorstellung einer Natur „ohne Menschen“, aber „für die Menschen“. Fischer 2004 (wie Anm. 5), S. 228; vgl. auch S. 232–235.

67 Vgl. *Ministry of Culture of the Republic of Croatia* 2007 (wie Anm. 26), S. 42. Die Zahl von 2011 bezieht sich auf eine mündliche Auskunft durch den Mitarbeiter der Nationalparkverwaltung und Biologen Gordan Lukač.

kein Weg führe und im Frühjahr die Große Paklenica wegen der Schmelzwasser unpassierbar sei.<sup>68</sup> Relativ bequeme Wege ermöglichen heute ein postabenteuerliches Erleben der Schluchten im Nationalpark, die ehemals nur sehr schwer erreichbar waren. Es kann aber auch der Weg der bewussten Naturlieferung bei schwierigen Kletterstrecken gewählt werden. In der großen Paklenica-Schlucht, an deren Beginn sich der Eingang des Nationalparks befindet, und über die anscheinend nur drei Prozent der Besucher hinausgehen,<sup>69</sup> lässt sich beides gut beobachten.



Abb. 7: Beitrag zur Kanonisierung des landschaftlich Sehenswerten: Aussichtspunkt oberhalb der Velika-Paklenica-Schlucht (Foto: Harald Stahl, 2012).

Einen Kanon des landschaftlich Sehens- oder Erlebenswerten – dazu gehören neben den beiden Schluchten sicher die zahlreichen Höhlen und die weite Aussicht ‚versprechenden‘ Gipfel, Erscheinungen in Flora und Fauna und auch ‚Reste‘ von Kultur, wie Grabsteine und verlassene Wirtschaftsgebäude – vermitteln Reiseführer, die klassische Form der Kanonisierung des touristisch

<sup>68</sup> Vgl. *Petermann* 1899 (wie Anm. 31), S. 160, 162.

<sup>69</sup> Vgl. die Untersuchungen, die von der Nationalparkverwaltung selbst angestrengt wurden: *Ministry of Culture of the Republic of Croatia* 2007 (wie Anm. 26), S. 43.

Sehenswerten,<sup>70</sup> Broschüren, Medienberichte, Hervorhebungen auf Wanderkarten, aber auch Elemente und Zurichtungen im Gebiet selbst, also die Beschilderung, bestimmte Wegführungen oder Aussichtspunkte. Auf Schutzgegenstände und die jeweiligen Attraktionen in der Natur wird der Besucher auch auf – recht textreichen – Schautafeln in kroatischer und englischer Sprache an den Wegen hingewiesen. Beiträge zur Vermittlung und Produktion von Attraktion sind auch das Reden über das Gebiet, die Verhandlung der Attraktivität von Wander- oder Kletterrouten in Internetforen oder auch die Inszenierungen der Natur, des Naturzugangs und -genusses, wie sie in von Nutzern selbstgedrehten Kurzfilmen auf Videoplattformen im Internet, zum Ausdruck kommen.<sup>71</sup> Dem mit Besonderheit ausgestatteten Naturraum sind Formen der Kenntlichmachung und Hinführung ‚zugehörig‘.<sup>72</sup>

In vollendeter Virtuosität erfährt man – eine für das Thema ergiebige Abschweifung sei hier erlaubt – solche Formen weiter nördlich bei den Plitvicer Seen, UNESCO-Erbe und wohl bekanntestes Schutzgebiet Kroatiens mit, laut Auskunft der Verwaltung, annähernd einer Million Besuchern jährlich.<sup>73</sup> Ganz zugeschnitten auf einen kleinen bekannten Teil des fast dreihundert Quadratkilometer großen Nationalparks, auf die im Kanon des weltweit Sehenswerten weit oben angesiedelten Seen und Wasserfälle ganz in der Nähe des Haupteinganges, scheint hier die Veranstaltung von Natur, vom Wegebau bis in die kleinsten Details touristischer Bildproduktion. Um eine Bagatelle – die Volkskunde schätzt ja die Bagatellen zu Recht<sup>74</sup> – zu nennen: Während die Bebilderung der Eintrittskarte zum Nationalpark Paklenica Meer und Gebirge nebst eines Bildes mit einem Kletterer in der Wand zeigt, also auf (touristische) Möglichkeiten verweist, die die Region über den Nationalpark hinaus bietet, verlässt sich der Aufdruck der Eintrittskarte zum Nationalpark Plitvicer Seen

70 Am Beispiel des Baedeker vgl. *Müller, Susanne*: Die Welt des Baedeker. Eine Medien-geschichte des Reiseführers 1830–1945. Frankfurt a.M. 2012.

71 Es finden sich im Internet etliche von Nutzern selbstgedrehte Kurzfilme, die auf Wandertouren im Gebiet entstanden sind. Besonders häufig scheinen Filme zu sein, die den Aufstieg auf den Sveto Brdo und vor allem die Aussicht vom Gipfel dokumentieren (Videosuche mit Suchmaschine am 25.01.2013).

72 Freilich gehört auch die Verweigerung des touristischen Kanons hierher. Gerade in der Distanzierung von den ‚ausgetretenen Pfaden‘ entstanden und entstehen ja kontinuierlich neue Sehens- und Erlebenswürdigkeitsbehauptungen (und Negationen bisheriger) und auch ein ‚Gehen abseits der Wege‘, insbesondere, wenn es distinktionsbeftissen auftritt, bezieht sich ja noch auf diese Wege und steht in ständiger ‚Gefahr‘ der Vereinnahmung durch Agenturen der ‚ausgetretenen Pfade‘.

73 Vgl. [www.np-plitvicka-jezera.hr](http://www.np-plitvicka-jezera.hr). Letzter Zugriff am 25.01.2013.

74 Vgl. *Scharfe, Martin*: Bagatellen. Zur Pathognomik der Kultur. In: Zeitschrift für Volkskunde, 91. Jg. 1995, S. 1–26.

ganz auf die Attraktion des kleinen bekannten Teiles des Nationalparks. Ganz offen oder, wenn man so will, souverän und eher ungewöhnlich im Zusammenhang mit der Kulturpraxis des Aufsuchens von Natur geht der Flyer, den man zusammen mit der Eintrittskarte erhält, mit der hohen Anzahl an Besuchern um. Im Gegensatz zur Natureinsamkeit einzelner Wanderer auf den Flyer-Bildern zum Nationalpark Paklenica sind hier Menschenmengen abgebildet. Mit Bussen und Booten werden Besucher im weitgehend rollatorauglichen Gebiet der touristischen Kernzone, die naturschützerisch als „recreation and tourism infrastructure zone“ ausgewiesen ist, den Naturattraktionen zugeführt. Angeboten werden hier Touren mit „scenic tour-trains“, mit kleinen Bussen mit aneinandergekoppelten Wagen mit großen Sichtfenstern, „boat rides and row-boating.“ Dies ist auch laut Erhebungen der Verwaltung das, was bei den Besuchern auf das größte Interesse stößt. Für Wanderungen außerhalb des Gebietes entscheiden sich, so die Erhebung, deutlich weniger Personen.<sup>75</sup>

Auf in den Souvenirläden angebotenen Tassen, Schnapsflaschen, Postkarten und T-Shirts wiederholt sich eine längst eingeübte Perspektive auf das Seengebiet. Das, wie es heißt, „einzigartige Naturphänomen“,<sup>76</sup> ist mindestens ebenso ein Kulturphänomen jener Sorte, die Kulturkritiker regelmäßig auf den Plan ruft. Kroatische Naturschutzpraktiker, die das Ganze prinzipiell durchaus skeptisch betrachten, betonen im Gespräch, dass diese Eventisierung des Naturerlebnisses der Finanzierung des Naturschutzes diene. Viel mehr als andere Nationalparke in Kroatien sei der Nationalpark Plitvicer Seen von den 110 Kuna (circa 15 Euro) Eintritt pro Besucher angewiesen.<sup>77</sup> Ein kleiner Teil des Parks wird demnach, im kulturkritischen Vokabular ausgedrückt, „warenförmig vermittelt“, um den ganzen knapp dreihundert Quadratkilometer großen Nationalpark verwalten zu können – in einer Art Mischkalkulation zwischen naturschützerischen Idealen und ökonomischen Bedingungen.

---

75 Vgl. *Ministry of Culture of the Republic of Croatia: Plitvice Lakes National Park. Managementplan. Plitvička Jezera 2007*, S. 50.

76 *Plitvice Lakes National Park Administration: Nacionalni park Plitvička jezera*. Ohne Jahres- und Seitenangabe (Flyer).

77 Dies bestätigt eine Information des Umweltprogramms der Vereinten Nationen (UNEP). Vgl. [www.unep-wcmc.org/medialibrary/2011/06/24/f80a8cc4/Plitvice%20Lakes.pdf](http://www.unep-wcmc.org/medialibrary/2011/06/24/f80a8cc4/Plitvice%20Lakes.pdf). Letzter Zugriff am 25.01.2013.



Abb. 8: Plitvička Jezera (Foto: Harald Stahl, 2012).

Der Zugang zu den Kernattraktionen ist hier schnell, unkompliziert, die Bewegung im Raum frei von jenen Zumutungen an den Körper, die das Gelände im unzugereichten Zustand aufragen würde. Der Modus der Kenntlichmachungs- und Hinführungsformen nähert sich hier mitunter dem der Ausstellung und legt damit einen entsprechenden Modus der Naturerfahrung zumindest nahe. Im engeren Seengebiet weist die Naturinszenierungsinfrastruktur eine hohe Dichte an wegweisenden und erklärenden Schildern auf, an Toiletten, an Abfalleimern (als „Bedingungen unserer Kultur“<sup>78</sup>) und an Einkehrmöglichkeiten, wo die Besucher im Stile von Autobahnraststätten entlang einer langen Theke geführt werden. Die Naturerlebnisinfrastruktur im Nationalpark Paklenica mutet bescheidener an, auch im touristischen Kerngebiet: neben gekennzeichneten Wegführungen und präparierten Kletterrouten, die ja eine bestimmte Bewegung im Raum nahelegen, etwa ein kleines Geschäft für Souvenirs, Getränke und so weiter, sanitäre Anlagen direkt am Eingang in den Felsen gebaut<sup>79</sup> und wenige Einkehrmöglichkeiten.

78 *Scharfe, Martin*: Scham in der Moderne. In: *Ders.*: Signaturen der Kultur. Studien zum Alltag und seiner Erforschung. Marburg 2001, S. 137–150, hier S. 142.

79 In die Felsen wurden hier 1950 bis 1953 unterirdische Tunnel gebaut, die gedacht waren als Bunker für die Staats- und Militärführung unter Tito. Im Moment werden die Bunker renoviert. Entstehen sollen ein großes Informationszentrum zum Vele-

### Zugang III: Landschaftsbewusstsein

Gleich im Eingangsbereich der „Wildnis des Cañons Velika Paklenica“<sup>80</sup> springen Schilder mit dem Aufdruck „Winnetou“ in jeweils einigen Metern Abstand ins Auge. Sie markieren die jeweiligen Spielstellen verschiedener Szenen der Verfilmungsreihe nach den Vorlagen des wohl meistgelesenen deutschen Schriftstellers Karl May. Dies soll „an die ruhmreiche Zeit Winnetous“ erinnern, wie ein hierzu ausgegebenes mehrsprachiges Faltblatt mit genauen Orts- und Szenenangaben für die Umgebung von Starigrad-Paklenica erläutert.<sup>81</sup> Ein regelrechter Winnetou-Tourismus scheint sich hier und auch für die anderen Drehorte in Kroatien, etwa den Plitvicer Seen, entwickelt zu haben. Anscheinend sind es vor allem deutsche Gäste, die kommerzielle Jeepsafaris und Busausflüge zu den Drehorten in Anspruch nehmen.<sup>82</sup> Fans pilgern zu den beiden Filmgräbern Winnetous im Velebit und nehmen Steine mit. Beide Gräber sind zum Großteil abgetragen. Im Sommer 2012, zur fünfzigjährigen Wiederkehr des Drehstarts, wurde in der Velika Paklenica „Der Schatz im Silbersee“ auf Großbildleinwand gezeigt.<sup>83</sup> Diese Bebilderung der Gegend existiert, nimmt man den Zugang zum Velebit der Winnetou-Anhänger zum Maßstab, freilich auch ganz ohne Leinwand.

- 
- bitgebirge sowie ein Restaurant, ein Geschäft für Kletterausrüstung und eine Erste-Hilfe-Stelle. Vgl. U tajno Titovo sklonište uselit će muzej Velebita. In: Zadarski List, 15.05.2012; *Ministry of Culture of the Republic of Croatia* 2007 (wie Anm. 26), S. 20.
- 80 *Kroatische Zentrale für Tourismus*: Wunderbares Naturerbe Kroatien. Zagreb 2005. Ohne Seitenangabe.
- 81 Turistička zajednica općine Starigrad Paklenica/Tourist board of Starigrad: Tragovi-ma/Following the Trails of/Auf den Spuren von Winnetou. Starigrad-Paklenica. Ohne Jahres- und Seitenangabe (Flyer).
- 82 Aufschlussreich sind hierzu auch Internetseiten, die detailliert Orte den zugehörigen Szenen zuordnen: [www.winnetous-spuren.de](http://www.winnetous-spuren.de), [www.karl-may-kroatien.de](http://www.karl-may-kroatien.de). Letzter Zugriff am 25.01.2013. Folgendes Buch hat die gleiche Zielsetzung: *Petzel, Michael*: Der Weg zum Silbersee. Berlin 2001.
- 83 [starigrad-paklenica.com/kalender/kroatien/2012/06/06/](http://starigrad-paklenica.com/kalender/kroatien/2012/06/06/). Letzter Zugriff am 25.01.2013.



Abb. 9: Bebilderung des Landschaftsbildes: Hinweis auf Spielstelle der Winnetou-Verfilmungsreihe (Foto: Harald Stahl, 2012).

Das führt zum letzten Aspekt unserer Betrachtung: Landschaften sind *für uns* und *von uns* versehen („aufgeladen“) mit Bedeutsamkeiten, Erzählungen, Bildern, Gefühlsordnungen. Man denke an die Inszenierung der afrikanische Steppe in Bernhard Grzimeks Film „Die Serengeti darf nicht sterben“<sup>84</sup> oder auch an den „deutschen Wald“, von dem sich der aufgeklärte Naturfreund freilich distanziert (gerade deshalb ist das Muster ja nicht aus der Welt),<sup>85</sup> an die idyllisierenden Blickweisen auf vormoderne und bäuerliche Kulturlandschaften oder an Erzählungen von „ökologischen Gleichgewichten“ und unberührten Naturen. Volkskundlich-kulturwissenschaftlich sind solche Erzählungen und Bilder selbstverständlich auch dann als bare Münze zu nehmen, wenn sie nicht ‚wahr‘ sind.

Das Velebitgebirge ist bedichtet und besungen. Ein in Kroatien bekanntes patriotisches Lied, das in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts im Umfeld der

84 Kritisch hierzu vgl. *Flitner, Michael*: Inszenierte Natur, postkoloniale Erinnerung. „Serengeti darf nicht sterben“ In: *Flitner, Michael/Lossau, Julia* (Hg.): Themenorte. Münster 2005, S. 107–124.

85 Vgl. *Lehmann, Albrecht*: Von Menschen und Bäumen. Die Deutschen und ihr Wald. Hamburg 1999.

Illyrischen Bewegung<sup>86</sup> entstanden ist, „Vila Velebit“, lobt die Fee des Velebit als Stolz des kroatischen Volkes.<sup>87</sup> Auch der Naturschutz und seine Bild- und Textproduktion hantiert mit bestimmten kulturellen Mustern. Neben der üblichen Bebilderung mit einsamen Wanderern und sonnendurchfluteten Wäldern und neben Informationen zu Flora und Fauna wird in Informationsprospekten des Nationalparks Paklenica die Rede „von intakter Natur“ in einem „mystischen Gebirge“<sup>88</sup> vorgetragen. Das Velebitgebirge, so heißt es dort gleichfalls, sei für die Kroaten das, was der Olymp für die Griechen sei, der Mont Blanc für die Europäer, der Fudschijama für die Japaner<sup>89</sup> – der Eintrag zum Velebit in der für viele wohl maßgeblichen ‚Objektivierungsinstanz‘ von Wissen, Wikipedia,<sup>90</sup> hat das fast wortgenau übernommen.<sup>91</sup> Auch ist in einem von der Nationalparkverwaltung herausgegebenen Natur- und Wanderführer zu lesen, die Bevölkerung im Gebirge habe früher im Einklang mit der Natur gelebt und gearbeitet;<sup>92</sup> solche Projektionen pflegen freilich im *Abstand* zur vormodernbäuerlichen Kultur zu entstehen. Letztlich steht auch das globale Phänomen Nationalpark und mit seinen Bedeutungsüberschüssen – weite unberührte Naturen, letzte gefährdete, zivilisationsferne Wildnisse, Exotik in der Serengeti, Borkenkäfer im Bayerischen Wald – für ein kulturelles Muster.

- 
- 86 Ein Überblick zur Illyrischen Bewegung und auch ihrer Rolle für die Herausbildung der kroatischen Volkskunde findet sich in: *Belaj, Vitomir*: Die Kunde vom kroatischen Volk. Eine Kulturgeschichte der Kroatischen Volkskunde. St. Augustin 1998, S. 179–212.
- 87 Die Aufführung des Liedes, so merkt der Musikethnologe Joško Caleta an, konnte zur Zeit des Kommunismus, Inhaftierung nach sich ziehen. Vgl. *Caleta, Joško*: Modern Klapa Movement – Multipart Singing as a Popular Tradition. In: *Ardian Ahmedaja/Gerlinde Haid*: European Voices I: Multipart Singing in the Balkans and the Mediterranean. Wien/Köln/Weimar 2008, S. 159–176, hier S. 166.
- 88 *Javne ustanove Nacionalni park Paklenica/Publik Institution Paklenica National Park* (Hg.): Nacionalni park Paklenica/Paklenica National Park. Ohne Seiten- und Jahresangabe (Flyer).
- 89 Vgl. *Javne ustanove Nacionalni park Paklenica*: Etno-kuća Marasović Ethno house. Ohne Seiten- und Jahresangabe (Flyer).
- 90 Vgl. *Pscheida, Daniela*: Das Wikipedia-Universum. Wie das Internet unsere Wissenskultur verändert. Bielefeld 2010, vor allem S. 331–411.
- 91 Vgl. [de.wikipedia.org/wiki/Velebit](http://de.wikipedia.org/wiki/Velebit). Letzter Zugriff: 25.01.13
- 92 Vgl. *Lukač* u.a. 2009 (wie Anm. 28), S. 52. Auch als traditionell betrachtete Formen der Aneignung sind ja dennoch in bestimmten Zonen des Nationalparks erwünscht. Auf dem Gebiet des Nationalparks selbst leben heute als ständige Bewohner nur noch ein Bauernpaar, das, wie es von Seiten der Nationalparkverwaltung heißt, noch traditionell, will heißen ‚naturnahe‘, lebt. Vgl. *Ministry of Culture of the Republic of Croatia* 2007 (wie Anm. 26), S. 39; *Lukač* u.a. 2009 (wie Anm. 28), S. 55.



Abb. 10/11: Blick auf die Plitvicer Seen aus einer Höhle: mit Indianer aus dem Kinotrailer zu „Der Schatz im Silbersee“ (1962) und aus Perspektive heutiger Besucher (Quelle Abb. 10: [www.youtube.de](http://www.youtube.de), Zugriff am 11.06.2012; Abb. 11: Foto: Harald Stahl, 2012).

Ludwig Fischer weitet den Arbeitsbegriff auch auf die Wahrnehmung von Landschaft aus. Er schreibt von einer „ungeheuren Masse ‚toter Arbeit‘, vergangener Wahrnehmungen, vergangener Erfahrungen und Empfindungen“, die „in unser lebendiges Erfassen, unser Verhältnis zu Landschaft eingegangen“ ist.<sup>93</sup> Mit „toter Arbeit“ meint Fischer weit mehr als das Marx’sche Konzept der „in Maschinen vergegenständlichten Ergebnisse vergangener Arbeitsprozesse“. Alles, so Fischer „was getan, gesagt, gedacht, ja: empfunden wird, setzt sich aus geschichtlich Vorproduziertem und einem Momenteinfall lebendiger Arbeit zusammen.“<sup>94</sup> Das Vorproduzierte, die eingebrachte „tote Arbeit“ bildet also das Gepäck in der lebendigen Wahrnehmung von Landschaft. Jedes Interpretationsangebot, jedes Bild – die Landschaftsmalerei etwa gilt ja ohnehin als Schule des Sehens und an ihre Stelle sind neue Landschaftsbilder und -bildner getreten<sup>95</sup> –, jede Erzählung und jedes Erleben *draußen*, fügt demnach der vorhandenen „toter Arbeit“ ein Stück weitere hinzu, prägt das, was man mit Albrecht Lehmann als das „Landschaftsbewusstsein“ bezeichnen kann.<sup>96</sup> Vertiefend und durchaus im Sinne einer europäischen Ethnographie wäre, etwa bei kroatischen Erholungssuchenden und deutschen Touristen im Nationalpark, nach den Beschaffenheiten des Landschaftsbewusstseins zu fragen und weiter, wie diese in das lebendige Erleben der Gegend des Nationalparks eingehen. Zu suchen wäre dabei auch nach Spuren einer nationalsymbolischen Geschichte des Velebit, nach Reminiszenzen an Karl-May-Verfilmungen und nach Naturreinheits- und Ursprünglichkeitsvorstellungen.

### *Ausblick*

Gehen wir zurück zum Anfang. Da stand in einer der Anmerkungen, dass die kulturelle Konstruktion – ein etwas abgewetzter Begriff – das ist, was die Kulturwissenschaft an Natur interessiert. Kulturelle Konstruktionen, kulturell gesetzte, ausgehandelte Vorstellungen von Natur – „Natur“ ist ja selbst schon Kategorisierung – ‚vergegenständlichen‘ sich im Naturschutz in der landschaftserhaltenden und -gestaltenden Praxis. Auch die Entscheidung zum Nichtstun in Kernzonen ‚prägt‘, indem sie Unberührbarkeiten schafft, in gewisser Weise die betroffenen Umwelten. Im Naturschutz wirken Setzungen ‚richtiger‘ und

---

93 Fischer 2009 (wie Anm. 5), S. 111.

94 Fischer 2009 (wie Anm. 5), S. 110.

95 Genannt seien etwa das globalisierte Kino, Naturbildbände und -dokumentationen, Sehnsuchtsbilder im Tourismus, Werbung und natürlich die weite Praxis der Fotografie.

96 Zum Begriff des Landschaftsbewusstseins vgl. Lehmann 2001 (wie Anm. 4).

wünschenswerter Natur. Der Raum des Nationalparks ist – wie wir gesehen haben – entlang solcher Setzungen aufgeteilt.

Von „symbolischen Kristallisationsphänomenen in der Naturwelt“ war die Rede während der Tagung. Ganz sicher sind Nationalparke Kristallisationsphänomene. Die Verwaltung eines Stückes Natur unter der Ägide eines Nationalparks weist dieses als mit Besonderheit ausgestattet aus. Die Naturwelt in Nationalparkgebieten kann symbolisches Kristallisationsphänomen sein, Gegenstand, an dem sich Bedeutsamkeiten verdichten.

Der Nationalpark freilich gehört nicht zur Naturwelt, wenn mit Natur, wie hier anfangs ausgeführt, das aus sich selbst heraus ohne Veranstaltung des Menschen Existierende gemeint sein soll. Um Aristoteles' Bild aufzugreifen, ist der Nationalpark Bett und nicht Baum. Die Natur kennt keine Kernzonen und keinen Naturschutz, Attraktion wird sie erst vor den Augen der Menschen und Bedeutung erhält sie erst in deren Bewusstsein. Nationalpark, so wäre es wohl ganz richtig umschrieben, ist also nicht ein Gebiet mit Natur, sondern Nationalpark ist das, was mit einem Stück Natur gemacht wird, ist Menschenwerk, Veranstaltung, Aneignungsform, ein Kulturgebilde.

*Irmgard Sedler*

## Vom Naherholungsgebiet im „Jungen Wald“ zum „Freilichtmuseum Bäuerlicher Technik“ bei Sibiu/Hermannstadt

Der sogenannte „Junge Wald“ ist ein Eichenforst im Südwesten der historischen Gemarkung der Stadt Hermannstadt/Sibiu in Siebenbürgen (Rumänien). „Auf der vom Fuße des [Zibins]Gebirges bis zum Rande oder Abfall der Ober- nach der Unterstadt 9 Kilometer lang sich erstreckenden Diluvialterasse, liegt auch eine halbe Stunde südsüdwestlich von der Stadt entfernt, 454.600 Meter über dem Meere sich erhebend, der ‚Junge Wald‘ in langgestrecktem Viereck, 1265 Joch groß.“<sup>1</sup>

Zu der heutigen, knapp 1.010 ha umfassenden Waldung gehören unterschiedlich alte Baumbestände: Einige wenige, zwischen 700 bis 900 Jahre alte Baumriesen, die heute unter Naturschutz stehen, zeugen von einer ursprünglichen Waldvegetation in der Flachlandschaft der Hermannstädter Senke am Fuße der Südkarpaten. Neben diesen, in dem ganzem Waldareal versprengten Ur-Eichen, bilden mehrere zusammenhängende Parzellen von „kräftigem 200jährigem Eichen-Altsatz“<sup>2</sup> im Nebeneinander mit 100- bis 150-jährigem Eichhochwald, sowie mit 80- bis 100-jährigen, dem Wald den Namen gebenden „Jungbäumen“ den städtischen Forst.<sup>3</sup>

Die künstliche Aufforstung im Jungen Wald ist seit dem 18. Jahrhundert in Überlieferungen festgehalten. So wird ein Teil der Aufforstung mit der Transmigration altösterreichischer Protestanten<sup>4</sup> und ihrer Ansässigkeit im benachbarten Neppendorf im Jahre 1734 in Zusammenhang gebracht, wobei „die aktenmäßig nachweisbare ‚erste Waldkultur‘ durch Menschen [...] mit Eichel-Reihensaat“

---

1 *Binder, Josef*: Geschichte des Waldwesens der Stadt Hermannstadt (Nagyszeben). Hermannstadt 1909, S. 1.

2 *Binder* 1909 (wie Anm. 1), S. 35 und 55.

3 Vgl.: *Schneider-Binder, Erika*: Pădurile din Depresiunea Sibiului și dealurile marginale. I. [Die Wälder in Zibinsseke und ihrer Randgebiete I.]. In: Studii și comunicări. Muzeul Brukenthal. Științe Naturale 18 (1973), S. 71–100; dieselbe: Caracterizarea generală a vegetației Depresiunii Sibiului și a dealurilor marginale (Die Vegetation der Zibinsseke und ihrer Randgebiete. Allgemeine Übersicht). In: Studii și comunicări. Muzeul Brukenthal. Științe Naturale 20 (1976), S. 15–45.

4 Vgl. *Sedler, Irmgard*: Die Landler in Siebenbürgen. Gruppenidentität im Spiegel der Kleidung von der Mitte des 18. bis zum Ende des 20. Jahrhunderts. Marburg 2004, S. 32–56.

erst für die Jahre 1799 (auf Anregung des damaligen Bürgermeisters Martin von Hochmeister), 1814 und 1826 belegt ist.<sup>5</sup>

Eine erste Vermessung und Kartierung des Jungen Waldes, wie dieses im benachbarten Katharinenwald geschehen war, wurde erst in den Jahren 1828/29 durch den damaligen Stadt- und Stuhlforstmeister<sup>6</sup> Joseph Fritsch vorgenommen. Sie gibt Aufschluss über den konkreten Vegetationsbestand.<sup>7</sup> Ab dem Jahr 1875 kam dem Jungen Wald zu der Verjüngung durch Selbstbesamung schließlich ein gezielt und intensiv umgesetzter Aufforstungsplan zugute: Föhren-Plantagen und ein Unterbau mit Weiß- und Edeltannen in dem „Schreierwaldel“ genannten Teilstück gehörten dazu, wie auch jene 30 Linden, die anlässlich der Millenniums-Feierlichkeiten in der Doppelmonarchie schon 1896 hier ihren Platz fanden.<sup>8</sup> Eine heute nicht mehr vorhandene „Narzissenwiese bis Rășinari“<sup>9</sup> verstärkte noch im 19. Jahrhundert den ästhetischen Reiz dieses Stücks Natur für das sich hier in Erholung ergehende Bürgertum der nahen Stadt. Waldwiesen und Lichtungen durchzogen die Waldung (Schewis-Wildbachtal), davon einige als Schneisen von Menschenhand angelegt. Die größte, die ehemals das erwähnte „Schreierwaldel“ diagonal durchschnitt, rührte von militärischen Verschanzungen früherer Jahrhunderte her und war noch bis zu Beginn des 20. Jahrhunderts im Bewusstsein der Stadtbewohner als der Ort bekannt, „woselbst in alter Zeit auch zum Tode durch Erschießen verurteilte Soldaten justifiziert worden sind“<sup>10</sup>.

Im Norden begrenzte der 1721 regulierte Schewisbach/Kanal den Jungen Wald, wobei der Bachlauf nicht nur die Stadt mit Trinkwasser zu versorgen hatte, sondern bis ins 19. Jahrhundert hinein zum Antrieb städtischer Industrieanlagen diente: Pulvermühle und Kupferhammer, Beutel- und Papiermühle, Walkmühlen und nicht zuletzt die Gerstenmühle, auch „Mahlmühle“ genannt, befanden sich am Schewis.<sup>11</sup> Am 13. Mai 1869 entstand mit einer „Spinnfabrik“ dann auch die erste moderne Fabrikanlage im Jungen Wald.<sup>12</sup>

5 Vgl. *Binder* 1909 (wie Anm. 1), S. 35.

6 Stuhl (gemeint ist hier der Hermannstädter Stuhl), historischer Topos. Die „Sieben Stühle“ bildeten vom 14. bis Mitte des 19. Jahrhunderts die verwaltungsrechtliche Struktur des sächsischen Siedlungsgebietes in Siebenbürgen.

7 „Erklärung der [Plan]Sektionen, geometrisch vermessen und aufgenommen [...] durch Forstmeister Joseph Fritsch“, zitiert nach *Binder* (wie Anm. 1), S. 37.

8 Vgl. *Binder* 1909 (wie Anm. 1), S. 63–67.

9 *Schur, F.*: *Enumeratio plantarum Transsilvaniae*, Wien 1866. Zitiert nach *Binder-Schneider*: *Vegetația Depresiunii Sibiului* 1976 (wie Anm. 3), S. 88.

10 *Binder* 1909 (wie Anm. 1), S. 36.

11 Vgl. *Sigerus, Emil*: *Vom alten Hermannstadt*. Band I. Hermannstadt 1922, S. 234–236.

12 Vgl. *Sigerus, Emil*: *Chronik der Stadt Hermannstadt*. Hermannstadt 1930, S. 46.

Die erste großzügig angelegte Chaussee durch den Jungen Wald wurde 1858 fertiggestellt.<sup>13</sup> Sie zog sich der Länge nach durch das Waldgebiet bis hin zum rumänischen Bergdorf Rășinari, dessen Sommerfrische-Qualitäten man um die Mitte des 19. Jahrhunderts als Hermannstädter zu schätzen begann, mit einer Abzweigung ins Schewistal und über den Katharinenwald bis ins sächsische Michelsberg. Bis dahin „ging oder fuhr [man] auf dem Naturpfade unter den Eichen, wie man eben wollte und konnte. War eine Strecke im aufgeweichten Boden unpraktikabel geworden, wick man aus auf eine Nebenlinie, bis auch die unfahrbar geworden und man wieder den frühern, mittlerweile ausgetrockneten Teil des Waldweges benützen musste. Vom Reschinarer Kreuz bis in die Gemeinde musste der Wildbach zehnmal durchquert werden.“<sup>14</sup>

Seit dem letzten Drittel des 18. Jahrhunderts erfuhr der Junge Wald bei Hermannstadt in der Zusammenschau mit dem Goldtal/Valea Aurie, dem ihn mit der Altstadt und seiner Promenade verbindenden Erlenpark, eine symbolische Kodierung; seit dieser Zeit erhielt die kulturell überlagerte Topographie einen Platz im Identitätshaushalt eines wirtschaftlich wie kulturell erstarkenden siebenbürgisch-sächsischen Städtebürgertums, das sich mit seiner Lebensweise, hier mit seiner Freizeit- und Vergnügungskultur nach oben hin zur sogenannten ‚sächsischen Gewohnheitsaristokratie‘ (das sind die Nachfahren der alten Patriziergeschlechter) wie auch nach unten hin zum ‚ungeschlachten Bauernvolk‘ abzugrenzen versuchte.

Spätestens mit der Gründung des „Museums bäuerlicher Technik“ im Jahr 1960<sup>15</sup> und verstärkt mit dessen konzeptioneller Neuausrichtung gegen Ende der 1980er Jahren im Sinne eines Museums „tausendjähriger rumänischen Zivilisation“,<sup>16</sup> folgte neben der musealen Nutzung eines Teilgebietes im Jungen Wald als Freilichtmuseum (ca. 100 ha) auch eine symbolische Neubesetzung des ganzen Raumes. Diesem Wandel und den ihn begleitenden Vorstellungen, in denen regionale, lokale, soziale, später ethnisch-nationale und politische Identitätskonstruktionen miteinander konkurrierten, sich bekämpften, hin und

---

13 Vgl. *Binder* 1909 (wie Anm. 1), S. 38–39.

14 *Binder* 1909 (wie Anm. 1), S. 38.

15 Vgl. *Irimie, Cornel*: Das Museum der bäuerlichen Technik. Aktualität, Grundsätze, thematisches Profil und Ausstellungsplan. In: *Cibinium. Studien und Mitteilungen aus dem Hermannstädter Freilichtmuseum der bäuerlichen Technik. Sibiu/Hermannstadt* 1966, S. 15–27; *Irimie, Cornel/Hoffmann, Herbert*: Zur Planung eines volkskundlichen Freilichtmuseums in Hermannstadt. In: *Forschungen zur Volks- und Landeskunde* 6 (1963), S. 210–216.

16 *Bucur, Corneliu*: Das „ASTRA“-Museum, Museum der traditionellen Volkszivilisation Rumäniens. In: *Tausendjährige rumänische Zivilisation im „ASTRA“-Museum – Sibiu. Reiseführer/Katalog. Sibiu/Hermannstadt* 1995, S. 11–39.

wieder tangierten, sich verschränkten, um sich bis zuletzt vorsichtig anzunähern, soll in diesem Beitrag nachgegangen werden.

Am Ende des 17. Jahrhunderts hatte sich der politische Status Siebenbürgens von einem Ständestaat frühneuzeitlicher Prägung zu einer Provinz der Habsburger-Monarchie gewandelt. Die Integration in den neuen, zentralistisch geführten Gesamtstaat bedeutete für die ehemalige ständische sächsische Nation, wenn auch immer wieder verzögert, den allmählichen Abbau ihrer ständisch gerechtfertigten Autonomie. Die ehemalige „Haupt- und Hermannstadt des Sachsenlandes“, noch 1692 zur gesamtsiebenbürgischen Landeshauptstadt mit Sitz des Guberniums avanciert, musste nach nur knapp hundert Jahren, am 5. August 1772, diese Funktion an das ungarischsprachige Klausenburg abgeben. Die sächsische Selbstverwaltung und die eigene Gerichtsbarkeit – bis dahin unantastbare, in der Verfassung verankerte, ständische Privilegien der Sachsen – wurden zuerst ab 1784 zeitweise außer Kraft gesetzt, bis sie sich dann im Jahre 1876, im Zuge des österreichisch-ungarischen Ausgleiches endgültig aus der Geschichte verabschiedeten.<sup>17</sup>

Was blieb, war eine quirlige Provinzstadt in der östlichsten Provinz der Donaumonarchie, zugleich die größte Garnisonstadt im Südosten des Reiches, deren wirtschaftliches und gesellschaftliches Leben sich im fortschreitenden 18. Jahrhundert ungestört von Kriegen – die österreichisch-osmanischen Auseinandersetzungen wie auch die russisch-türkischen Kriege fanden außerhalb Siebenbürgens statt – entfalten konnte, wobei nur die Pest noch bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts immer wieder einmal in der Stadt grassierte. Die wirtschaftliche Erschließung des im Südwesten benachbarten Banates und die Ansiedlung der „Schwaben“ wiederum konnten positive Impulse nach Hermannstadt und ganz Siebenbürgen aussenden. Mit der Einführung der Konzivilität im Jahr 1781 erhielten „am 12. Dezember die ersten Fremdnationalen das Bürgerrecht“,<sup>18</sup> so dass die Einwohnerzahl von 10.818 im Jahr 1785 auf 12.396 im Jahr 1818 stieg, dies „ohne Militär“, wie es der Chronist ausdrücklich vermerkt.<sup>19</sup>

Die Zugehörigkeit zum neuen, zentralistisch geführten Habsburgerreich brachte auch für Hermannstadt, als wichtigste Garnisonstadt im Südosten, auf politisch wie gesellschaftlicher Ebene Umstrukturierungen mit sich, wie sie der reformabsolutistisch geprägte Beamtenstaat bedingte. Die neue Stadtgesellschaft sollte Teil eines durchorganisierten, überschaubaren Wohlfahrtsstaates werden,

17 Vgl. *Gündisch, Konrad*: Siebenbürgen und die Siebenbürger Sachsen (Studienbuchreihe der Stiftung Ostdeutscher Kulturrat; 8). München 1998.

18 *Sigerus* 1930 (wie Anm. 12), S. 33.

19 *Sigerus* 1930 (wie Anm. 12), S. 37.

dessen Bürger, spätestens seit den Josephinischen Reformen an einem Ziel – der „Glückseligkeit“<sup>20</sup> möglichst vieler – zu arbeiten hatten.<sup>21</sup>

Unter den neuen politischen Bedingungen stiegen im 18. Jahrhundert viele der ehemals führenden Hermannstädter Patrizier-Geschlechter in den österreichischen Beamtenadel auf und konvertierten zum Teil zum Katholizismus, um wichtige Verwaltungsposten im neuen Stadtgefüge zu erlangen (zu den wichtigsten Familien gehörten: Hann von Hanneheim, von Hochmeister, von Reißenfels, Binder von Sachsenfels, von Brukenthal). Sie wetteiferten in ihrer Lebenshaltung mit dem in der Stadt ansässig gewordenen österreichischen Beamten- und Militäradel.<sup>22</sup> An der Spitze dieses Beamtentums stand der kommandierende General. Mit einem kaiserlichen Reskript vom 17. September 1764, nach dem nun im einst evangelischen Hermannstadt die Hälfte des Magistrats mit Katholiken zu besetzen sei („geometrische Proportion“), sollte die Macht der alten Führungsriege gebrochen werden. In logischer Folge wurde 1784 die Autorität des Magistrats auf das Stadtgebiet eingeschränkt und am 2. Dezember 1796 das Hermannstädter Königsrichteramt, das letzte Amt ständischer Privilegiertheit der Sachsen, aufgelöst.<sup>23</sup>

Mit dem neuen Verwaltungssystem setzte sich auch in den sächsischen Städten Siebenbürgens, hier in Hermannstadt, jener rationalistisch motivierte Ordnungszwang des reformabsolutistischen Beamtenstaates durch, dessen Bestreben dahin ging, „einen abstrakten Zeitraster über die Handlungen und den Alltag der Bürger zu legen“,<sup>24</sup> mit dem man ihre Zeiteinteilung jenseits aller sozialen, ökonomischen und kulturellen Unterschiede überprüfen, vergleichen, kritisieren konnte, kurzum die Kontrolle zum „Wohle der Allgemeinheit“ auszuüben

---

20 *Conrad, Hermann* (Hg.): *Recht und Verfassung des Reiches in der Zeit Maria Theresias. Die Vorträge zum Unterricht des Erzherzogs Joseph im Natur- und Völkerrecht sowie im Deutschen Staats- und Lehnrecht* (Wissenschaftliche Abhandlungen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen; 28). Köln, Opladen 1964. Zitiert nach *Tanzer, Gerhard*: *Spectacle müssen seyn. Die Freizeit der Wiener im 18. Jahrhundert*. Wien, Köln und Weimar 1992, S. 281.

21 Vgl. *Gündisch* 1998 (wie Anm. 17), S. 101–142; auch *Bruckmüller, Ernst*: *Sozialgeschichte Österreichs*. Wien 2001 und Jürgen Habermas: *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. 5. Aufl. [erstmalig 1962 erschienen]. Neuwied und Berlin 1971.

22 Siehe beispielhaft hierzu *Groß, Julius*: *Zur Geschichte der Heydendorff'schen Familie*. In: *Archiv des Vereines für siebenbürgische Landeskunde*. Neue Folge 24, Heft 2 (1892), S. 233–346; s.a. *Seraphin, Friedrich Wilhelm* (Hg.): *Aus den Briefen der Familie von Heydendorff (1737–1855)*. In: *Archiv des Vereines für siebenbürgische Landeskunde*. Neue Folge 25, Heft 1 (1894), S. 1–274.

23 Vgl. *Sigerus* 1930 (wie Anm. 12), S. 35–36.

24 *Tanzer* 1992 (wie Anm. 20), S. 277.

anstrebte. Solches geschah im Einklang mit dem staatlichen Bestreben, die sich neu etablierenden bürgerlichen Wirtschaftsstrukturen durch Eindämmen und späteres Auflösen der starren Zunftregulative intensiv zu fördern und zu festigen und das Wirtschaftsleben aus dem Zwang überkommener Traditionen zu befreien. Diese Bestrebungen und die daran gebundenen Erfolge sind allerdings nur vor dem Hintergrund der unterschiedlichen politischen und konfessionellen Positionen der in Siebenbürgen lebenden Ethnien zu bewerten. Bei den protestantischen Sachsen, vor allem bei ihrer städtischen Führungsriege, verhinderten die damit einhergehenden gegenreformatorischen Maßnahmen und Zwänge im 18. Jahrhundert eine allzu schnelle Tendenz, Kirchen- und Gottesdienstbesuch aus dem Alltag zu verbannen.<sup>25</sup> Auch dürfen die im 18. Jahrhundert in kurzen Zeitabschnitten wiederkehrenden Pestepidemien (in Hermannstadt 1710/11; 1717; 1737/38; 1755), die das wirtschaftliche und gesellschaftliche Leben immer wieder einzuschränken vermochten, nicht vergessen werden.<sup>26</sup>

Die früher von Nachbarschaften<sup>27</sup> und Zünften verantwortete Regulierung des Vergnügens im Zusammenhang ganzheitlicher Arbeits- und Lebensauffassung wich – beginnend mit dem 18. Jahrhundert – dann auch in Hermannstadt allmählich einer von der staatlichen Obrigkeit gelenkten Freizeitpolitik, auch wenn sie anfänglich noch als Teil jener allgemeinen Politik der Habsburger empfunden wurde, die in Siebenbürgen von den Sachsen als „eine zentralistisch gelenkte Bevormundung durch die Staatsverwaltung“ wahrgenommen wurde, als eine „Gängelung von Wien direkt bis hin zum einfachen Dorfhannan [d. i. Schultheißen]“.<sup>28</sup>

Die Regulierungen hinsichtlich der Disziplinierung von Arbeits- und Freizeitverhalten ließen sich jedoch nicht aufhalten. Sie kamen konkret als Anordnun-

---

25 Siehe hierzu die autobiographischen Zeugnisse des Michael Conrad aus der schon erwähnten Familie von Heidendorf, in: *Theil, Rudolf* (Hg.): Michael Conrad von Heidendorf. Eine Selbstbiographie. In: Archiv des Vereines für siebenbürgische Landeskunde. Neue Folge 13 (1876), S. 339–351, 365–576; Bd. 14 (1877), S. 229–246; Bd. 15 (1859), S. 127–161; Bd. 16 (1880/81), S. 158–203, 426–498, 652–683; Bd. 18 (1883), S. 1–345; auch *Schobel, Bernd Dieter*: Autobiographische Reaktionen auf die Gegenreformation in Siebenbürgen. In: *Wien, Ulrich A.* (Hg.): Reformation, Pietismus, Spiritualität. Beiträge zur siebenbürgisch-sächsischen Kirchengeschichte (Siebenbürgisches Archiv; 41). Köln/Weimar/Wien 2011, S. 194–226.

26 Vgl. *Cernovodeanu, Paul* und *Binder, Paul*: *Cavalerii Apocalipsului. Calamitățile naturala din trecutul Romaniei (până la 1800)*. Bukarest 1993.

27 Vgl. *Schubert, Hans-Achim*: *Nachbarschaft und Modernisierung* (Studia Transylvanica; 6). Köln und Wien 1980.

28 *Wien, Ulrich A.*: Einleitung. In: Ders./*Karl W. Schwarz* (Hg.): *Die Kirchenordnungen der Evangelischen Kirche A. B. in Siebenbürgen* (Schriften zur Landeskunde Siebenbürgens; 30). Köln/Weimar/Wien 2005, S. 8.

gen des Magistrats in die Öffentlichkeit hinüber und setzen die älteren Zunftraditionen außer Funktion.

Der schon angesprochene Sinn und Zweck dieser Regularien war es, das Vergnügen aus dem Gesamtzusammenhang von Arbeitszeit und Werktag herauszunehmen, ihm eine begrenzte Zeitspanne (vor allem in den Abend- und Nachtstunden) zuzuweisen, die sich nicht nachteilig auf die Arbeitszeit auswirken durfte. Von der allmählich seit dem 17. Jahrhundert fortschreitenden Reduzierung der kirchlichen Feiertage und der Fixierung der Gottesdienste auf den Sonntag,<sup>29</sup> über die zeitliche Begrenzung und Disziplinierung der Nachtschwärmerei<sup>30</sup> im 18. Jahrhundert bis hin zur Einführung der Sonntagsruhe in Gewerbe und Handel im Jahr 1891,<sup>31</sup> verfolgte die lokale Verwaltung länger als ein Jahrhundert konsequent die nunmehr „vernünftige“ Lebenseinstellung, das ehemals aufklärerische Reformanliegen, welches in Wien schon die Theresianischen wie Josephinischen Verordnungen<sup>32</sup> während des 18. Jahrhunderts ins Auge gefasst hatten.

- 
- 29 „In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts waren nebst dem Stadtpfarrer noch der Archidiakonus (Stadtprediger), je ein Montags, Mittwoch- und Donnerstagsprediger, ferner ein Früh- und ein Vesperprediger an der Stadtpfarrkirche angestellt. [...] Noch bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts belief sich die Anzahl der Prediger auf 8. Aber 1850 wurde in der ‚Hermannstädter Zeitung‘ der Vorschlag gemacht, deren Zahl auf 6 herabzusetzen [...]“. Zitiert nach *Sigerus, Emil*: Vom alten Hermannstadt. Band III. Hermannstadt 1928, S. 36.
- 30 Am 9. Juli 1716 verkündete der Magistrat, es dürfe niemand sich unterstehen „nach dem Zapfenstreich mit der Musik auf den Gassen sich finden [zu] lassen“; dem folgte am 22. Juli 1722 das Verbot des „[Aus]Schenken[s] allerlei Getränks nach dem Zapfenstreich wie auch die Musik“ bei einer Strafe von 12 ungarischen Gulden; schließlich präzisierte ein Verbot im darauf folgenden Jahr die Uhrzeit, wonach man sich „nach 10 Uhr auf den Gassen [nicht mehr] finden“ zu lassen habe, „zumal mit verdeckten Sacklaternen“. Schließlich ging man am 14. Juni 1724 mit dem Beschluss so weit, dass „die Nachtgrassanten ohne Unterschied in das Narrenhäusel kommen“ sollten. Siehe: *Herbert, Heinrich*: Der Haushalt Hermannstadts zur Zeit Karls VI. Die Bürgermeisterrechnungen. Mitteilungen aus den Hermannstädter Magistratsprotocollen. In: Archiv des Vereins für siebenbürgische Landeskunde. Neue Folge 24, Heft 1 (1892), S. 83–229, hier S. 208.
- 31 15. Juli 1891; zwei Jahre später, am 16. Juli 1893, wurde schließlich „die vollständige Sonntagsruhe der Geschäfte“ dekretiert. Siehe: *Sigerus* 1930 (wie Anm. 12), S. 54–55.
- 32 Die von Joseph II. am 25. Februar 1783 erlassene neue Gottesdienstordnung für Wien und dessen Vorstädte ist von der Reduzierung der Zahl der Messen geprägt, wobei wirtschaftliche wie moralische Aspekte angeführt sind. Siehe *Hollerweger, Hans*: Die Reform des Gottesdienstes zur Zeit des Josephinismus in Österreich (Studien zur Pastoralliturgie; 1). Regensburg 1976, S. 311.

Die neuen kapitalistischen, auf Lohnarbeit ausgerichteten ökonomischen Rahmenbedingungen des 19. Jahrhunderts führten in der Stadt am Zibin, wie schon erwähnt, nur allmählich zur Implementierung der in Wien schon hundert Jahre zuvor angestrebten Trennung von Arbeitszeit, Vergnügen und Andachtszeit. Erst mit dem wirtschaftlichen Aufschwung, den zahlreichen gewerblichen wie manufakturrellen Gründungen im ausgehenden 18. und 19. Jahrhundert (weitgefächertes Mühlenwesen, Altschiffahrtsgesellschaft 1837, Runkelrüben-Zuckerfabrik 1839, Fischzucht-Gesellschaft 1863, Sodawasser-, Spinn- und Tuchfabriken, Riegersche Maschinenfabrik 1875, Spielwarenfabrik 1891)<sup>33</sup> war eine „disziplinierte“ Auffassung von Arbeits- und Freizeit nicht mehr zu umgehen. Der nach der Uhr gelebte Alltag trug zur Verinnerlichung des kontrollierten Umgangs mit dem Vergnügen bei, das neue Verständnis von bürgerlicher Mäßigung wurde zu einer Identitätskomponente des Bürgerlich-Urbanen. Der Begriff „Freizeit“ war geboren, die „Reinigung“ der Arbeitssphäre von Freizeitelementen wurde zum Merkmal der neuen städtischen Lebensweise. Die mittelalterlichen Gepflogenheiten, „der Blaue Montag“ oder aber wie es bei Emil Sigerus heißt, „die übermäßigen Fressen und Saufereien bei den Zünften“ waren schon 1700 offiziell verboten worden<sup>34</sup> und kamen, sofern sie in der Stadt weitergeführt wurden, von der Allgemeinheit sanktioniert vor den Richterstuhl der neuen, bürgerlichen Vernunft. Das „unmäßige Vergnügen“, gebunden an traditionelle Anlässe (Sittage der Nachbarschaften, Jahrmärkte, Dorfhochzeiten), wurde aus städtischer Sicht seit dem 19. Jahrhundert zum pejorativen Etikett des Ländlichen. Freizeit, Arbeitszeit und Andachtszeit erhielten in der Stadt unter diesen Umständen ihre eigenen, überschaubaren Zeitabschnitte zugewiesen. Vergnügen konnte nun unabhängig von tradierten Anlässen, schließlich jederzeit genossen werden, sofern es in der Arbeit sein logisches Pendant hatte. Es waren vor allem die sich etablierenden Vereine, aber auch die Kleinfamilien und erstmals der einzelne, als Privatperson, welche gerade durch „das sich Ergehen auf der Promenade“, dem Spaziergang im öffentlichen Raum oder aber in der Natur, als Träger dieser neuen Feier- und Vergnügungskultur auftraten. Spätestens mit dem Bau eines repräsentativen Bürger- und Gewerbevereinshauses 1867 auf dem Kleinen Ring, im Herzen der Altstadt,<sup>35</sup> demonstrierte das neue Städtebürgertum seine nun führende gesellschaftliche Position in einer Stadt, deren Einwohnerzahl knapp unter 15.000 lag.

33 Vgl. Sigerus 1922 (wie Anm. 11), S. 234–236.

34 Vgl. Sigerus 1930 (wie Anm. 12), S. 20.

35 Die Einweihung des in neugotischem Stil erbauten neuen Sitzes des Hermannstädter Bürger- und Gewerbevereins fand am 24. November 1867 statt. Das Haus am Kleinen Ring 11 beherbergt heute die ethnographischen Sammlungen des ASTRA-Nationalmuseums.

Die gesellschaftlichen Bedürfnisse der neuen, seit der Wende zum 19. Jahrhundert sich etablierenden urbanen Gesellschaftsschicht spiegelten sich allgemein in einer neuen Stadtkultur wider, unter anderem auch in einem gewandelten Raumbild, welches nun auch die Stadt in die sie umgebende Natur mit einbezog. Die Schleifung der mittelalterlichen Wehranlagen Hermannstadts gehört mit in diesen Kontext. Die schrittweise Säkularisierung des städtischen Lebens,<sup>36</sup> die der reformabsolutistische österreichische Beamtenstaat seit dem 18. Jahrhundert implementiert hatte, trug mit dazu bei, den gleitenden Übergang zwischen religiösem und ästhetischem Empfinden auch in der Hermannstädter Gesellschaft zu beschleunigen, eine ästhetische Weltneugier im Sinne aufklärerischer Tradition zu wecken und eine Freude am Sehen und am ästhetischen Genießen<sup>37</sup> auszulösen, wie sie ein von der Schönheit der eigenen Stadt erzählender Naturraum idealerweise zu verkörpern vermochte. Dieses Empfinden wurde im Biedermeier romantisch gesteigert und ab 1879 durch die Gründung eines „Verschönerungsvereines“<sup>38</sup> in eine effektive Organisationsstruktur gefügt. Auch die Veduten und Wanderkarten aus der ersten siebenbürgischen Lithographie-Anstalt des Michael Bielz (1822) sprechen diesem Gefühl die Sprache. Nicht zuletzt belegt die erstmals am 29. November 1885 gelaufene erste Hermannstädter Ansichtskarte mit einer Totalansicht der Stadt diese neue Wertschätzung des eigenen Stadtraums.<sup>39</sup>

Bei aller Fokussierung auf den Stellenwert von Freizeitgestaltung der neuen bürgerlichen Klasse – hier explizit das „Promenieren“ und Vergnügen in der Natur – lässt sich dieser Aspekt des kulturellen Handelns bei der Gestaltung eines dem neuen Lebensgefühl entsprechenden Stadtraumes nicht von den pa-

---

36 „Die Feier des Sonntags war streng, wer nicht in die Kirche ging wurde bestraft, bei allen Visitationen wurden die Verächter des Sonntags hervorgeholt und mussten Rede steh[e]n. Aber in Hermannstadt begann die Sitte sich zu lockern.“ *Teutsch, Friedrich*: Geschichte der evangelischen Kirche in Siebenbürgen. Band II (1700–1917). Hermannstadt 1922, S. 204.

37 Hierzu äußerte sich 1769 der ehemalige Gubernial-Sekretär Johann Theodor von Herrmann: „Die Sonn- und Feiertage scheinen zu nichts anders eingesetzt zu sein, als in allerhand Arten des Vergnügens abzuwechseln. Alle öffentlichen Gärten, Spaziergänge und Wirtshäuser ertönen davon, und nach Sonnenuntergang sind die Straßen mit Kutschen bedeckt, welche mit grünen Zweigen umschlungen, im Triumph aus dem sogenannten jungen Wald nach Hause fahren“. Siehe *Groß, Julius*: Aus den Briefen des Gubernial-Sekretärs Johann Theodor von Herrmann. In: Archiv des Vereins für siebenbürgische Landeskunde. Neue Folge 23, Heft 1 (1890), S. 120.

38 Vgl. *Buchholzer, Ernst*: Festschrift zur Feier des fünfzigjährigen Bestandes des Vereins zur Verschönerung der Stadt Hermannstadt. Hermannstadt 1929.

39 Vgl. *Sigerus* 1930 (wie Anm. 12), S. 52; vgl. auch *Klein, Konrad*: Grüße aus dem Bärenland. Siebenbürgen in alten Ansichtskarten. München 1998, S. 29. Klein datiert die Ansichtskarte im Unterschied zu Sigerus auf den 29. Dezember 1885.

rallel dazu verlaufenden technisch-infrastrukturellen Neuerungen im Dienste von Sauberkeit, Komfort und Hygiene im Stadtbild trennen. Es hatten sich schon die Aufklärer die großen Stadtplätze erträumt, über die die Luft großzügig durchstreichen und die ungesunden Ausdünstungen mitnehmen könne. Sauber gepflasterte Plätze und Straßen,<sup>40</sup> neue Wasserleitungen und Bäder im Jungen Wald, die seit dem letzten Drittel des 18. Jahrhunderts überall in der Stadt installierten Röhrenbrunnen,<sup>41</sup> die Beleuchtung der Straßen ab dem ersten Drittel des 19. Jahrhunderts<sup>42</sup> konvergierten mit dem Bild der Promenaden und dem des Jungen Waldes zum ästhetischen Raumbild und zur Identitäts-Chiffre eines zivilisatorisch „gesitteten“ Hermannstädter Städtebürgertums. In diesem Stadtbild hatte dementsprechend auch das Milchvieh der letzten Ackerbürger aus der Unterstadt keinen Platz mehr, „das Tränken des Viehes bei den Gassenbrunnen“ bzw. durch die Straßen ziehende Büffelherden waren ab Ende des 18. Jahrhunderts bei Strafe strikt verboten.<sup>43</sup> Eine 1856 vom Magistrat herausgegebene „Reinigungs-Ordnung“ wachte über das Einhalten der neuen stadthygienischen Normen.

Das Vorbild zur modernen Umgestaltung der mittelalterlichen Stadt lieferte in allen Belangen Wien. Seit 1754 verkehrte die Postkutsche einmal im Monat zwischen Wien und Hermannstadt<sup>44</sup> und brachte neben der neuesten Mode und Wohnkultur auch die wichtigsten Neuigkeiten hinsichtlich der sich zu einer Vergnügungsstadt wandelnden Metropole mit in die Provinz. Zudem lebte der in Hermannstadt ansässige österreichische Beamtenadel die neue Lebenseinstellung vor. Tanzsäle und Theater, öffentliche Gärten, Promenaden, Eislaufplätze und Bäder, ein „Nobelkorso“ mussten her.

Nach Auflösung der Stadtguardia 1741 hatte man in Wien wenige Jahre später mit dem Begrünen und Bepflanzen der nun funktionslos gewordenen Basteien

40 Die Pflasterung der Gassen wurde 1721 begonnen, jene der städtischen Paradedstraße, der Heltauergasse, jedoch erst 1775 vollendet. *Sigerus* 1930 (wie Anm. 12), S. 24–33.

41 Am Anfang stand die Regulierung der städtischen Gewässer (Zibin 1706 und 1766, Schewisbach 1721); es folgte die Aufstellung von Röhrenbrunnen in den Gassen, wie konkret dokumentiert ist: 1736 in der Reisergasse, 1743 in der Fleischergasse, 1745 am Hunsrück, 1747 in der Quergasse und der Borbergasse, 1750 in der Elisabethgasse, 1765 in der Heltauergasse. Siehe *Sigerus* 1930 (wie Anm. 12), S. 27–30.

42 „1835 für die Gassenbeleuchtung kommen Öllampen in Verwendung“. Damit übernahm die Stadt die Verantwortung für die Sicherung der Straßenbeleuchtung endgültig von den Nachbarschaften. 1862 sollten Petroleumlampen folgen. Siehe *Sigerus* 1930 (wie Anm. 12), S. 39, 44.

43 1797 wurde die Viehtränke bei den Gassenbrunnen verboten, 1824 heißt es dann: „Es wird verboten, Büffelkühe mit der Herde durch die Stadt zu treiben“. Siehe *Sigerus* 1930 (wie Anm. 12), S. 36, 38.

44 Vgl. *Sigerus* 1930 (wie Anm. 12), S. 29.

Wiens angefangen. Diese Grünräume wurden in kürzester Zeit zu den Lieblingspromenaden der Einwohner der Habsburger-Hauptstadt. Neben Augarten und Prater bot vor allem die sogenannte „Ochsenmühle“, eine kreisförmig angelegte Wandelbahn vor der Burgschanze, den Wienern den angemessenen öffentlichen Raum bürgerlicher Repräsentation mit allen dazu nötigen Voraussetzungen – Freizeitatmosphäre, gepaart mit übersichtlichem Ruhegenuss und von Menschenhand ästhetisch „korrigierter“ Natur.<sup>45</sup>

Mit der für eine Provinzstadt entsprechenden Zeitversetzung übernahm Hermannstadt die Wiener Anregungen und Modelle. Den Auftakt bildete die Auffüllung der ehemaligen Schutzteiche rings um die Stadt.<sup>46</sup> Einige Jahre später empfing der erste öffentliche Garten/Park seine Besucher. 1791 war ein Stück des ehemaligen Verteidigungswalles, gelegen zwischen dem Leichen- und dem Heltauertor, planiert worden, auf dass hier „ein angenehmer Spaziergang für das hiesige Publikum zugerichtet werde.“<sup>47</sup> Er bildete den Auftakt zur Errichtung der sogenannten Großen Promenade, einer großzügigen Anlage mit Oberer und Unterer Promenade, an die sich später noch die Harteneck-Promenade anschloss.<sup>48</sup>

Noch im Jahr 1751 hatte eine Visitation seitens des Magistrats 39 Befestigungstürme in den Ringmauern der Stadt protokolliert.<sup>49</sup> Ein halbes Jahrhundert später begann mit dem Abtragen des Weberturms auf der Soldisch-Bastei das Schleifen eines beachtlichen Teiles der Befestigungsanlagen. Vor allem die Stadttore und die Basteien wurden abgetragen, da sie als nunmehr funktionslos überholte Symbole einer auf Wehrhaftigkeit ausgerichteten mittelalterlichen Stadt, zugunsten des neuen, offenen Raumempfindens weichen mussten. Bis 1903 dauerten schließlich diese Abrissbauten.<sup>50</sup>

Im Gegenzug schmückten sich die mittelalterlichen Plätze und Straßen während dieser Zeit mit Linden und Erlenalleen, Promenaden und städtischen

---

45 Vgl. *Tanzer* 1992 (wie Anm. 20), S. 256–276.

46 1740 schon war der Schusterteich zugeschüttet worden. Siehe *Sigerus* 1930 (wie Anm. 12), S. 27; ders. 1922, (wie Anm. 11), S. 212–213.

47 *Sigerus* 1922 (wie Anm. 11), S. 214.

48 Vgl. *Sigerus* 1922 (wie Anm. 11), S. 215–218.

49 Vgl. *Sigerus* 1930 (wie Anm. 12), S. 29.

50 Beginnend 1807 mit dem Weberturm über den Abriss des Burgertors 1857, des Elisabethtors und der Burgertorbastei 1865 bis hin zur Abtragung der Stadtmauer zwischen Elisabeth- und Lederergasse 1871, letztlich jener am Soldisch 1903. Siehe *Sigerus* 1930 (wie Anm. 12), S. 20–58.

Parkanlagen, wie jene auf dem Soldisch-Platz und auf den „Brettern“, auf der ehemaligen Schülerschanze und am Bahnhofs- und am Theaterplatz.<sup>51</sup>

Trotz aller Meriten der sächsischen Obrigkeit beim Zustandekommen der städtischen Grünanlagen, darf die Rolle des österreichischen Militärs, genauer dessen Wunschprojektionen hinsichtlich einer lebenswerten Garnisonstadt mit standesgemäßen Vergnügungs- und Freizeitangeboten, nicht außer Acht gelassen werden. So waren anfänglich die hier stationierten höheren Offiziere in Vielem der treibende Motor: „Der große Eifer, mit dem sich dann die höheren Militärs, der kommandierende General Graf Mitrovsky an der Spitze, der zu schaffenden Promenade annahm, lässt wohl den Schluss zu, dass eben diese hinter der ganzen Sache steckten. Sie förderten unaufhörlich das Unternehmen. So ließ 1810 der Oberst Senitzer auf dem oberen Wall gegen Westen auf Kosten seines 31. Infanterieregimentes das ‚Gloriet‘ errichten, ein auf Holzsäulen ruhendes weit ausgreifendes Dach, damit dies die Promenierenden gegen einen plötzlichen Regen und die stechenden Sonnenstrahlen schützen, zugleich dem ganzen Promenadenplatz zur Verschönerung [dienen] und einen Ort [gäbe], wo das Publikum mit Musik amüsiert werden könne.“<sup>52</sup> 1818 brachte das österreichische Militär mit der Stiftung eines „Konkordia-Tempels“ (Pavillon) für die Obere Promenade die gute Zusammenarbeit und ihr gutes Verhältnis zur Bürgerschaft in Sachen der Stadtverschönerung symbolisch zum Ausdruck.<sup>53</sup>

Das anhaltende militärische Engagement fand sein Pendant im Wirken des erwähnten, 1879 gegründeten „Verschönerungsvereins“. Ihm gehörten die angesehensten Bürger Hermannstadts an, an seiner Spitze standen Professoren der Rechtsakademie, Ärzte und in der Stadt etablierte bildende Künstler. 1881 übernahm schließlich der Verein die Verantwortung über die Promenade, ohne dass das Engagement des österreichischen Militärs ganz aufhörte.<sup>54</sup>

Zur wichtigsten selbstgestellten Aufgabe des Verschönerungsvereins gehörte die jahrelange Pflege des Erlenparkes, eines Landschaftsparks mit Promenade, der als räumliches Verbindungsglied zwischen den Innenstadt-Promenaden und dem Jungen Wald bis heute zu den schönsten, von Kultur und Natur gleichermaßen geprägten, großzügigen Naherholungsgebieten in Siebenbürgen zählt. Die Initiative in der Zusammenarbeit von Magistrat und der k. u. k. Landesbaudirektion setzte von Anbeginn (1857) auf ein professionell zu realisierendes

51 Vgl. *Klemens, Kurt S./Vlăduț, Dan Vladimir*: Parcuri sibieni. Hermannstädter Parkanlagen. Sibiu/Hermannstadt 2008.

52 *Sigerus, Emil*: Zur Geschichte des Erlenparks. In: *Buchholzer* 1929 (wie Anm. 38), S. 30–40, hier S. 31–32.

53 Vgl. *Buchholzer* 1929 (wie Anm. 38), S. 10.

54 Vgl. ebd.

Projekt, wobei die Planungsarbeiten einem Mitglied dieser Direktion, Herrn „Ingenieur-Assistent Seyfried“ übertragen wurden. Das mit 3.360 Fl. Kosten veranschlagte Projekt sah zwei mit Alleebäumen (Erlen, Linden, Schwarzpappeln und Eichen) gesäumte Wege entlang zweier Wasserläufe vor: „Der eine führte von der Schewisgasse immer an dem Schewisbach entlang bis nahe an die 1750 von der Ledererzunft errichteten Abzweigung des Schewisbaches bei der sogenannten ‚Kuhfurt‘; der andere begann bei der Schwimmschule, ging fort, an dem kleinen Lohmühlkanal entlang, und vereinigte sich mit dem erstangeführten Weg, um dann bis an den Rand des Jungen Waldes zu führen.“<sup>55</sup> In der Nähe der Zusammenführung der zwei Wege entstand die „Stern-Estrade“, ein ovaler, mit Föhren gesäumter Platz, in dessen Mitte eine Linde stand. Den Namen hatte die sternförmige Rasenumfassung des gesamten Ensembles geliefert. Der als Verbindungsdamm zwischen den zwei Promenadenwegen in die Gestaltung der Erlenpromenade miteinbezogene Föhrendamm entstammte, als ehemaliger Wasser-Sperrdamm, einer jahrhundertealten Stadtbefestigungsanlage und führte bis zum Jungen Wald hin. Mit Übernahme der Promenadenpflege im Jahre 1881 durch den „Verein zur Verschönerung der Stadt Hermannstadt“ erfuhr die Erlenpromenade die Erweiterung zum Park. Gärtnerische Gestaltung der Flächen zwischen den Promenaden, Seerosenteiche, Springbrunnen und raumgestalterisch platzierte Baumgruppen- und Blumenbeete, Alleenbeleuchtung, Musikpavillon und Goldfischbecken, sowie barocke Steinvasen aus dem ehemaligen Brukenthalischen Garten verliehen der Freizeitanlage gegen Ende des 19. Jahrhunderts einen symbolisch verdichteten Platz im Leitbild der bürgerlich-urbanen Freizeitgestaltung, der bis heute nicht an Bedeutung verloren hat.<sup>56</sup> Dieser Stellenwert schloss seit Mitte des 19. Jahrhunderts zunehmend auch den Jungen Wald mit ein.<sup>57</sup>

Für die Hermannstädter nahm dieser Forst seit jeher eine Sonderstellung unter seinesgleichen ein, verlangte die Kommunität doch schon 1597, „der Stadt-Wald soll auf das Fleissigste erwartet werden“<sup>58</sup> und siebzig Jahre später wird expressis verbis seine Schonung verlangt, „sintemahl derselbe nicht

---

55 Sigerus 1929 (wie Anm. 52), S. 34.

56 Vgl. Bedeus, Gustav: Die Sternschanze im Jungen Wald. In: Siebenbürgisch-Deutsches Tageblatt vom 22. und 23. März 1921; Bruckner, Wilhelm: Hermannstadt in Siebenbürgen (Stätten der Kultur; 23). Leipzig 1905, S. 53; Schneider, Erika: Din istoricul grădinilor cetății [Aus der Geschichte der Stadtgärten]. In: Sibiu orașul nostru. Foaie volantă editată de Consiliul Popular al Municipiului Sibiu cu ocazia Aniversării Centenarului Asociației de Infrumusețare. O. A. (1979); Klemens/Vlăduț 2008 (wie Anm. 51), S. 35–47.

57 Klemens/Vlăduț 2008 (wie Anm. 51), S. 34–35.

58 Magistratsverordnung, zitiert nach Sigerus 1922 (wie Anm. 11), S. 223.

eines oder zweyer [gehört], sonder gemeiner Stadt Kleinod ist“<sup>59</sup>. Inwieweit sich diese Wertschätzung nicht nur auf die wirtschaftliche Nutzbewertung für die städtische Allgemeinheit bezieht – und die Zeugnisse hierzu sind zahlreich –, lässt sich für diese Zeiten nicht mehr eruieren. Für welche Gesellschaftsschichten das 1719 erwähnte „alte Lusthaus“<sup>60</sup> die Lokalität zum Vergnügen abgab und seit wann ein solches im Walde bestand, ist nicht überliefert. Dass die Allgemeinheit ihr Recht an diesem Erholungsort nicht immer mit Erfolg verteidigen konnte, zeigte sich in den Anfängen des 18. Jahrhunderts, als mit dem Einzug des österreichischen Militärs in Siebenbürgen der Wald von diesem als Exerzier- und Manöverplatz beansprucht wurde. 1721 hatte der damalige Kommandierende General, Damian Hugo Graf von Virmond, den Forst gar für die eigene Jagd absperren lassen. Der von ihm angelegte und mit Palisaden umzäunte Wildpark steht am Anfang des bis heute als besondere Attraktion und Freizeitangebot geltenden Zoos im Jungen Wald. Über diesen „aufgebürdeten Thiergarten“<sup>61</sup> in „unserem an Raubtieren leider Gottes überreich gesegneten Kronlande“ mokierte sich nach mehr als hundert Jahren noch ein anonymes Chronist: „... die Leute [drängen] nach den Menagerien, um daselbst einen in Ruhestand versetzten çidevant Tanzbären und einige rüdigte Exemplare altersschwacher Wölfe anzustarren“.<sup>62</sup>

Auf lange Sicht aber blieb der Junge Wald, trotz militärischer Schießstände, der städtischen Allgemeinheit als Erholungs- und Vergnügungsraum erhalten, wenn auch im 18. Jahrhundert die zahlreichen hochherrschaftlichen Privatgärten, allen voran der Baron von Brukenthalische, im Bewusstsein der Stadtbewohner den Inbegriff städtischer Räume des Lustwandels und des mit äußerster künstlichen Raffinesse gesteigerten Naturgenusses darstellten: Orangerien, künstliche Wasserfälle, terrassierte Anlagen mit Wandelgängen und romantische Ruinenanlagen gehörten zu diesen Privatgärten der städtischen Oberschicht.<sup>63</sup>

Ab der Mitte des 18. Jahrhunderts übernahm der Junge Wald immer deutlicher städtische „Repräsentationspflichten“, man war sich in der Stadt seiner Symbolkraft bewusst. Er galt nun als Kleinod der Allgemeinheit und Repräsentant eines verbürgerlichten Lebensstils und –gefühls, welches sich nicht mehr hinter jenem anderen, vom Gartenambiente hochherrschaftlicher Lebenskultur versinnbildlichten, verstecken musste. Josef II. wurde während seiner Aufent-

59 Magistratsverordnung vom 22. Januar 1597, zitiert nach *Sigerus* 1922 (wie Anm. 11), S. 223.

60 *Sigerus* 1922 (wie Anm. 11), S. 226.

61 Protokoll des Hermannstädter Magistrats vom 7. März 1722, zitiert nach *Sigerus* 1922 (wie Anm. 11), S. 225.

62 Nach *Sigerus* 1922 (wie Anm. 11), S. 229.

63 *Sigerus, Emil*: Alte Gärten. In: *Ders.* 1922 (wie Anm. 11), S. 204–222, S. 229.

halte in Hermannstadt (1773 und 1783) in den Jungen Wald geleitet,<sup>64</sup> Kaiser Franz Josef I. später hier feierlich mit einem großen Volksfest empfangen und geehrt. Ihm widmete am 25. Juli 1852 die Kommunität eine der jahrhundertealten Eichen. Als die „Kaisereiche“ ist sie später ins Repertoire Hermannstädter Stadtsymbolik eingegangen. Unter der Kaisereiche, um deren Stamm herum eine Estrade den Überblick über die feiernde Menge bot, fanden bis zu ihrer Vernichtung durch einen Brandanschlag 1881 zahlreiche Feste statt, Volksfeste, wie sie ehemals unter Aufsicht der Obrigkeit auf dem Großen Ring der Innenstadt stattgefunden hatten.<sup>65</sup>

Die ersten großen Volksfeste feierte man im Jungen Wald, wenn auch nur noch vom Datum her anlassgebunden, jährlich am zweiten und dritten Pfingsttag. Das „Majalisfest“ der evangelischen Schuljugend entwickelte sich vor der Kulisse des Jungen Waldes zum begehrtesten Jugendfest in der Stadt und stellte seit 1865 ein Vorbild für viele Vereinsfeste dar.<sup>66</sup> Es wurde zur Chiffre unverwechselbarer bürgerlicher Hermannstädter Jugendkultur: „Majalis! Majalis! Welche Erinnerungen an die fröhliche Jugendzeit weckt dieses Wort. [...] Der Schauplatz des Majalis blieb immer derselbe, das dort aufgeführte Liebesstück blieb auch das gleiche, nur die handelnden Personen wechselten von Jahr zu Jahr. Aber gewiß sahen die alten Eichen niemals ein schöneres Fest, als das der munteren und glücklichen Schuljugend!“<sup>67</sup>

War in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts noch der Wonnemonat Mai für Waldfeste ausersehen, so fanden diese später von Mai bis September statt. Das Tanzen (der Tanzpavillon wurde 1859 aufgestellt), das Reiten – dazu lud die neue Reiterallee seit 1868 ein –, die alters- und standesspezifischen Leibesübungen, die Turniere auf der Wiese vor der Waldwirtschaft, das Fechten, Singen, Lustwandeln im Freien, das alles waren Äußerungen einer neuen Geselligkeit, die sich jenseits beruflicher Gliederung und des religiösen Feiertagskalenders konstituiert hatte. Sie entsprach dem bürgerlichen Empfinden einer modernen Lebenshaltung, wo die Freizeit quasi jederzeit, d.h. in einem „vernünftigen“,

64 Dieser Besuch ist anekdotisch festgehalten und bis heute im Gedächtnis der Hermannstädter präsent. *Sigerus* verwendet die Anekdote als Entree für seine Betrachtungen, *Binder* ebenso. „Ist dies der Junge Wald mit so viel alten Eichen?“ soll der Kaiser gefragt haben, worauf der Hermannstädter Bürgermeister die Replik gegeben haben soll „Ja, ja Monarch! Dir ist er zu vergleichen: An Jahren bist du jung, an Weisheit aber alt!“ Zitiert nach *Sigerus* 1922 (wie Anm. 11), S. 223.

65 „Ein herrlicher Sommer-Nachmittag. Verfasser – damals ein Schulknabe – ist mit dabei gewesen“, notiert *Binder* 1909 (wie Anm. 1), S. 35.

66 Nach der Revolution in Rumänien 1989 wurde das Majalis-Fest der Hermannstädter Gymnasiasten vom Brukenthal-Nationalkolleg ganz bewusst als Traditionspflege der alten Schulfeierlichkeiten im Jungen Wald wieder eingeführt.

67 *Sigerus* 1922 (wie Anm. 11), S. 232.

von der Gesellschaftsgruppe selbst bestimmten Rhythmus des Vergnügens, zum selbstzwecklichen Wohl jedes Einzelnen, erlebt werden konnte. Emil Sigerus führt resümierend Adalbert Stifters Aussage in Bezug auf den Wiener Prater ins Feld, um vergleichbar die Bedeutung des Jungen Waldes für die Hermannstädter Öffentlichkeit transparent zu machen: „Ist es ein Park? Nein! Ist es eine Wiese? Nein! Ist es ein Garten? Nein! Ein Wald? Nein! Eine Lustanstalt? Nein! Was denn? Alles Zusammen!“<sup>68</sup>

Poetische Hochkonjunktur hatte der Junge Wald schon seit dem 19. Jahrhundert. Das „romantische“ Schauspiel aus der Feder einer Wiener Schriftstellerin „Der Wald bei Hermannstadt“ gehörte zu Beginn des 19. Jahrhunderts zu einem der beliebtesten Stücke auf der Bühne in Pest (wo es gleich siebzehnmals aufgeführt wurde), bevor es im Jahre 1815 auch die Herzen der Hermannstädter zutiefst rührte. In zahlreichen Lebenserinnerungen, veröffentlichten Festreden, wie auch in den Reiseführern der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wird ihm ein emotionales Denkmal gesetzt. Am ausführlichsten tut dies Benigni's Kalender von 1859 in der Beschreibung des Pfingstvolksfestes, welche sich am Ende zum Gefühlspanorama Hermannstädter Glückseligkeit weitet: „Aber der Mond kommt herauf und beleuchtet den Weg, die liebliche Landschaft und die riesigen Grenzkarpathen. [...] Möge dieses schöne Fest sich von Jahr zu Jahr wiederholen und eine heitere Sonne der Freude den Menschen scheinen.“<sup>69</sup>

Der Junge Wald war in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts endgültig zum Kürzel eines spezifisch Hermannstädter Lebensgefühls geworden, zur Chiffre der neuen sächsischen Bürgergesellschaft, die sich im ländlich-sächsischen wie andersnationalen Umfeld, als eine unverwechselbare Gemeinschaft mit ausgeprägt säkularer städtischer Identität empfand, worin sowohl die ehemals hochherrschaftliche Oberstadt, wie auch die Arbeiter- und Handwerker-gesellschaft der Unterstadt ihren Platz fanden. Vornehmes oberstädtisches Honoratioren-Sächsisch und unterstädtisches „Kucheldeutsch“ fanden sich in diesem Gemeinschaftsgefühl vereint.<sup>70</sup> Von religiösen wie mythischen Deutungen befreit, zeigte sich die Landschaft des Jungen Waldes als ein von natürlicher Schönheit geprägter, heimisch und städtisch-sächsisch rezipierter Bilderraum, als die Kulisse für ein Lebensgefühl der Geborgenheit, der ästhetischen Empfindung

68 Sigerus 1922 (wie Anm. 11), S. 236.

69 Das Volksfest im Jungenwalde bei Herrmannstadt. In: [Josef Heinrich] Benigni's Volkskalender für das Jahr 1859. 8. Jahrgang, Neue Folge, S. 59–61, hier S. 61.

70 Der Junge Wald ist „jetzt mehr als jemals früher [...] für die Hermannstädter das, was der Prater für die Wiener [ist]“, schreibt 1872 ein unbekannter Feuilletonist in der Hermannstädter Zeitung und bringt das Gemeinschaftsgefühl auf den Punkt. Siehe *Anonymus*: Feuilleton. Der Junge Wald. In: Hermannstädter Zeitung Nr. 141 von 1872.

und Muße. Promenieren, Flanieren – das sind die Worte in der Zeit, die dieses Gefühl abzudecken vermochten.

Letztlich signalisierte auch der mundartliche Name „Jang Wold“ eine „noble, städtische“ Distanzierung zum landläufigen Sächsischen, wo der Begriff „Wald“ sonst ohne Ausnahme vom Wort „Bäsch“/dem Busch behauptet wird. Das ästhetisch aufgeladene Bild von „dem Hermannstädter sein[em] Wald“<sup>71</sup> wurde zum Ausdruck eines Sehnsuchtsortes des ungetrübten, harmonischen Gemeinschafts- und Gesellschaftslebens zu einer Zeit, als durch die Auflösung des sogenannten „Königsbodens“, sprich der politischen und verwaltungsmäßigen Sonderstellung der Siebenbürger Sachsen im nunmehr ungarischen Königreich, diese Grundwerte des Gesellschaftlichen in der Auflösung begriffen waren.

Mit der Eingliederung Siebenbürgens in den Nationalstaat Rumänien nach 1918 und mehr noch nach 1945, wurde auch Hermannstadt/Sibiu verstärkt zum Objekt der symbolischen Konfrontation im Konkurrieren von Sachsen und Rumänen um die Prägung städtischer Identität und um die Fixierung hegemonialer Leitbilder. Man war sich sowohl von sächsisch-bürgerlicher wie rumänisch-bürgerlicher als auch kommunistisch-staatlicher Seite aus um die Wichtigkeit der kulturellen Repräsentation des von vielschichtiger Bedeutung überlagerten historischen Stadtraumes bewusst. In rumänischen Kreisen wurde das Bild vom Jungen Wald verinnerlicht als jene typisch rumänische Lebensweise im Schutzraum der Natur, wohin sich das rumänische Volk im Laufe der Jahrhunderte vor den „Angriffen der Feinde“ zurückziehen pflegte: „Codru-i frate cu românul“ (Der Wald ist der Bruder des Rumänen) ließ sich noch in den 1990er Jahren auf Schautafeln im Jungen Wald lesen.<sup>72</sup>

Die Ausnahmesituation der Kriegsjahre verdrängte für ganz kurze Zeit die ethnisch-kulturelle Beanspruchung. In der Jungen-Wald-Metapher fand vielmehr nur noch das primär Existenzielle seinen Platz. Der große rumänische Dichter und Kulturphilosoph Lucian Blaga (1895–1961) macht in seinen Erinnerungen an das Chaos und die erlebten Todesängste beim Einzug der Roten Armee in Hermannstadt am 4. April 1944 das Bild des allgemeinen Grauens an der vergewaltigten Unschuld und dem Tode fest und steigert dabei die emotionale Dimension des Erlebten, indem er dieses auf den geschändeten Jungen Wald projiziert: „In der Stadt und in den Randbezirken wimmelte es von Soldaten

---

71 Bei Befragungen in Hermannstadt 1991 und 2001 in Dinkelsbühl beim traditionellen Pfingsttreffen der Siebenbürger Sachsen, kam diese Formulierung beinahe leitmotivisch herüber.

72 Das schon verblichene, hölzerne Schild (ca. 100 x 120 cm) an der Straße in Richtung Michelsberg/Cisnădioara wurde von uns 1990 fotografiert.

der ‚Befreiungsarmee‘, einzeln oder in Horden traten sie auf [...]. Bis zum Morgen konnte man nicht mehr auf die Straße gehen – ganz zu schweigen von den Alleen des Erlenparks, die in den Jungen Wald führten. [...] Der Junge Wald, der schöne, jahrhundertealte Junge Wald, einst idyllisch und vollkommen, verwandelte sich binnen ein paar Wochen in eine riesige, von Fäulnis- und Latrinengestank erfüllte Werkstatt. [...] Wir erfuhren von Frauen die ebenfalls nackt da lagen [im Erlenpark], geschändet wie die Gärten mit goldenen Äpfeln [...]. Eine Art Urgrauen ergriff uns beim Einbruch der Dunkelheit. [...] Dem Urmenschen gleich, empfand ich die ersten Lichtstrahlen. Sie bedeuteten eine Befreiung aus der mythischen Finsternis, der ersten, die die Welt umhüllt hatte.“<sup>73</sup>

Es dauerte, bis sich die Wunden in der Landschaft zu schließen begannen. Im Jahr 1950 war der ehemalige Stadtplaner und Architekt von Madrid, Otto Czekelius (1895–1974), zum Stadtbaurat und Chefarchitekten der Entwurfs- und Restaurierungsabteilung im Bauamt von Sibiu/Hermannstadt gewählt worden. Das Wirken des gebürtigen Hermannstädters und exzellenten Kenners der Stadt- und Architekturgeschichte war ein Segen für die Stadt. Mit Unterstützung des befreundeten Architekten Joseph Bedeus von Scharberg nahm er, nach eigener Aussage, „den Kampf mit der [kommunistischen] Ignoranz“ auf, erarbeitete die erste Systematisierungsskizze der Stadt, war bemüht, die Sicherung der bis ins Mittelalter zurückreichenden historischen Bausubstanz zu gewährleisten und den planlosen kommunistischen Stadtbau in geordnete Bahnen zu lenken. Czekelius hat unter anderem in den 1960er Jahren den Abriss der Hermannstädter Synagoge verhindern können, zugleich ist er einer der Väter der Freilichtmuseumsidee für Hermannstadt. Ursprünglich fasziniert von der Gestaltung eines Naherholungsgebietes auf der Fleischhauer Wiese, keimten letztlich in der Kommunikation mit Dr. Cornel Irimie (1919–1983), dem verdienten Volkskundler und damaligem Direktor des Brukenthalmuseums, die Überlegungen zu einem Freilichtmuseum im Jungen Wald.

Man kann dem international wirkenden und anerkannten Architekten und Kämpfer im Spanischen Bürgerkrieg gewiss keine klein-klein sächsisch-provinziellen Absichten bei diesem Projekt unterstellen. Aber aus seinen Bemühungen, als erstes zwei alte Gebirgshütten des Siebenbürgischen Karpatenvereins ins neu geplante Museum zu überführen, kann man die ursprüngliche Intention von Czekelius mutmaßen. Es ging ihm darum, das neue Museum thematisch nahtlos

---

73 *Blaga, Lucian*: Das Chaos der Verwandlung. In: *Laura Balomiri* (Hg.): *Europa erlesen: Hermannstadt [literarische Anthologie]*. Klagenfurt 2008, S. 214–218, hier S. 216–217.

in die geschichtliche Entwicklung der Örtlichkeit als Objekt der Entdeckung bürgerlichen Erholens und Vergnügens in der Natur einzubinden.<sup>74</sup>

Am 11. Oktober 1960 gab der Hermannstädter Volksrat die Zusage zur Einrichtung eines Freilichtmuseums an der Rășinarer Straße im Jungen Wald bekannt. Mit dem Beschluss Nr. 693 seitens des Volksrates der Region Stalin vom 30. August 1963 erhielt das Freilichtmuseum dann auch seine behördliche Geburtsurkunde.<sup>75</sup>

Als sich ab 1961 die Verwirklichung des Freilichtmuseums akut stellte, dachte Cornel Irimie weiter als bis dahin Czekelius. Irimie waren die Überlegungen des Klausenburger rumänischen Ethnologen Romulus Vuia bekannt, der zu Beginn der 1940er Jahre im Jungen Wald ein rumänisches Dorfmuseum plante. Vuia, der schon 1932 in Horia bei Klausenburg eine Freilichtabteilung zum Ethnographischen Museum Siebenbürgens in Klausenburg eingerichtet hatte, war infolge des Wiener Schiedsspruches von 1940 als Vertriebener nach Hermannstadt gekommen und erhoffte sich hier, das vermeintlich verlorengegangene Horia im Jungen Wald wieder aufbauen zu können.<sup>76</sup> Mit der Rückführung Nordsiebenbürgens an Rumänien nach dem Zweiten Weltkrieg hatte dieses Thema für den Klausenburger Wissenschaftler seine Aktualität verloren.

Irimie, der seinerseits als Volkskundler von der Soziologischen Schule des Dimitrie Gusti kam, war sich der politischen Brisanz eines solchen Unterfangens unter den neuen politischen Voraussetzungen in der Volksrepublik Rumänien bewusst. Die Gefahr einer ideologischen und propagandistischen Instrumentalisierung der neuen Einrichtung im Sinne nationalistisch-kommunistischer Verklärung des nationalen Kulturerbes und seiner Projektion auf eine vermeint-

---

74 In diesen Zusammenhang gehört die Überführung der ersten zwei Denkmale aus dem Zibins-Gebirge im Jahr 1961 ins zukünftige Museum. Es waren dies zwei Berghütten des Siebenbürgischen Karpatenvereins (SKV), die, weil sie dann nicht mehr in das spätere Konzept passten, zu Verwaltungsgebäuden umfunktioniert wurden. Siehe hierzu die Verfügung des Volksrates der Stadt Hermannstadt (Sfatul Popular al Orașului Sibiu) Nr. 54740/1961, sowie die dazugehörige Bewilligung seitens des Ministeriums für Bildung und Kultur in Bukarest (Ministerul Învățământului și Culturii) mit Nr. 86900/1961. Beide Dokumente im Archiv des Museums.

75 Dokument im Archiv des Museums; siehe auch: *Muzeul ASTRA*. Cronologie generală [Das ASTRA-Museum. Allgemeine Chronologie]. Typoskript im Museumsarchiv (2011), S. 2.

76 Vgl. *Bucur, Corneliu Ioan*: Semnificațiile multiple ale unei aniversări. Cum a apărut Muzeul Tehnicii Populare și ce a devenit Muzeul Civilizației Populare Tradiționale ASTRA după 45 de ani [Die vielschichtige Bedeutung eines Jubiläums. Wie das Museum der Bäuerlichen Technik gegründet wurde und in welche Richtung sich das Museum der vorindustriellen ländlichen Zivilisation nach 45 Jahren entwickelt hat]. In: *Cibinium 2006–2008*. Band I. Sibiu/Hermannstadt 2008, S. 39–58, hier 48.

lich 2.000-jährige Kontinuität im Karpatenbogen stand im Raum.<sup>77</sup> Um dem im Rahmen fachwissenschaftlicher Möglichkeiten entgegenzuwirken und die Propaganda-Versuchungen einzugrenzen, berief Dr. Cornel Irimie im Jahre 1961 eine Ethnologenkommission ein. Im Einvernehmen mit den führenden Fachwissenschaftlern im Lande plädierte die Kommission für ein technisches Museum, d.h. für eine Einrichtung mit thematischem Schwerpunkt auf die vorindustriellen technologischen Leistungen der bäuerlich geprägten, ländlichen Gesellschaft auf dem Gebiete Rumäniens. Dies geschah in der Annahme, dass Technikgeschichte weniger politisch manipulierbar sei als die Geschichte ländlicher Kultur und Zivilisation allgemein. Die Geburtsstunde des Museums Bäuerlicher Technik (Muzeul Tehnicii Populare) an der Poplaker Straße im Jungen Wald bei Hermannstadt hatte geschlagen.

Unter fachwissenschaftlicher Leitung von Direktor Cornel Irimie wurde in den Jahren 1962–1963 die „Thematische Konzeption zur Einrichtung eines Museums Bäuerlicher Technik im Jungen Wald bei Hermannstadt“ (Proiectul tematic de organizare a Muzeului Tehnicii Populare – Dumbrava Sibiului) ausgearbeitet.<sup>78</sup> In der Verschränkung der wichtigsten materialtechnisch bedingten Bereiche vorindustrieller Handwerkerkultur mit den überlieferten Möglichkeiten der Abdeckung primärer Lebensgrundlagen und wirtschaftsorganisatorischer Strukturen sah dieses Museumskonzept vier große Abteilungen vor: eine der überlieferten Holzbearbeitung vorbehaltene, eine auf die Gewinnung und Verarbeitung von Metall und Ton, bzw. die Herstellung von Textilfasern und Leder ausgerichtete, eine Abteilung zur Veranschaulichung der Lebensmittelproduktion und letztlich einen den ländlichen Transportmitteln und -behelfen zgedachten Ausstellungsbereich. Direktor Cornel Irimie berief als Mitarbeiter der ersten Stunde die Volkskundler Herbert Hoffmann, Raymonde Wiener, Ion Drăgoiescu und Ulrike Ruşdea. In deren Aufgabenbereich fiel es, nicht nur die programmatische Ausrichtung der ihnen zugewiesenen Museumsabteilungen zu planen, sondern in Zusammenarbeit mit dem Museumsarchitekten Dr. Paul Niedermaier dieses anspruchsvolle Museumskonzept in die Tat umzusetzen.<sup>79</sup>

Mit dem Beschluss Nr. 693 vom 30. August 1963 hatte schließlich der Volksrat der Region Stalin offiziell dem Brukenthalmuseum eine Fläche von 96 ha Wald- und Wiesengrund im Jungen Wald überantwortet, mit der Vorgabe, hier,

77 Vgl. *Niedermeier, Paul*: Începuturile Muzeului în aer liber din Dumbrava Sibiului. Amintiri [Die Anfänge des Freilichtmuseums im Jungen Wald. Erinnerungen]. In: Cibinium 2006 – 2008. Band I. Sibiu/Hermannstadt 2008, S. 7–9, hier S. 7–8.

78 *Irimie* 1966 (wie Anm. 15).

79 *Niedermeier, Paul*: Der Aufbauplan des Museums im Jungen Wald (Dumbrava Sibiului). In: Cibinium. Studien und Mitteilungen aus dem Hermannstädter Freilichtmuseum der bäuerlichen Technik. Sibiu/Hermannstadt 1966, S. 29–39.

zwischen Rășinarier Straße und Poplaker Weg, in Verlängerung des Tiergartens, das neue Museumskonzept, welches zwischenzeitlich auch die Abseignung aus Bukarest erhalten hatte, umzusetzen.<sup>80</sup>

Im Laufe der Jahrzehnte entstand hier auf einem Areal von beeindruckender landschaftlicher Vielfalt ein Museum, das zu Recht zu den schönsten Freilichtmuseen Europas zählt. Bis 1973 waren 74 technische Denkmale aus dem Gelände ins Museum überführt worden, der Sammlungsbestand an historischen Einrichtungsgegenständen hatte die Zahl von 8.000 überschritten. 1982 beherbergte das Museumsareal knapp 100 Gehöfte mit einem Baubestand von 250 Bauten.<sup>81</sup> Es beeindruckt über das Pittoreske seiner Anlage und dem Freizeitwert hinaus durch seine thematische, wissenschaftlich stringent untermauerte Ausrichtung, wobei im Laufe der Zeit eine Akzentverschiebung vom rein Technischen und Objektualen hin zum Anthropologischen und Phänomenologischen stattfand. Bei der Überführung technischer Denkmäler ins Museum setzte man schon ab den 1970er Jahren verstärkt auf ein Ganzheitskonzept im Sinne der Überführung auch der zur Anlage dazugehörigen Wohnhäuser und Gehöfte. Es galt unter der nach dem Tode von Prof. Cornel Irimie (1982) neuen Leitung von Dr. Corneliu Bucur die Richtlinie, den im Museum illustrierten technischen – handwerklichen, gewerblichen, industriellen – Prozess verstärkt in seinem soziologischen Umfeld und mit den dazugehörigen kulturellen Implikationen dem Besucher darzubieten.<sup>82</sup> Ab 1980 fanden unter diesem Gesichtspunkt nun auch zahlreiche Denkmale ländlicher Architektur Eingang ins Museum – Wirtschaftshäuser, ein Tanzpavillon, eine Kegelbahn. Unter anderem sicherte die Institution zwei vom Abriss bedrohte, architektonisch wertvolle jahrhundertalte Holzkirchen aus der Maramuresch, welche erst mit dem Ende des kommunistischen Regimes im Museum wiederaufgebaut werden konnten.

Während man in der museologischen Praxis bei der Überführung technischer und architektonischer Denkmäler weiterhin der wissenschaftlichen Akkurateesse verpflichtet blieb, barg die neue thematische Ausrichtung jedoch auch die Gefahr einer Neuinterpretation des aus allen Regionen Rumäniens hier in den Jungen Wald überführten und gesicherten kulturellen Erbes.

---

80 Dokument im Archiv des Museums; siehe auch Muzeul ASTRA. Cronologie generală, (wie Anm. 75).

81 Sie sind verzeichnet in dem 1986 erschienenen, umfangreichen Katalog/Reiseführer. Siehe Bucur, Corneliu et al. (Hg.): Museum der Bäuerlichen Technik. Reiseführer. Hermannstadt 1986.

82 Bucur, Corneliu: Muzeul Tehnicii Populare – muzeu național al istoriei civilizației tehnice populare tradiționale din România [Das Museum der bäuerlichen Technik – ein Nationalmuseum zur Geschichte der überlieferten ländlichen technischen Zivilisation in Rumänien]. In: Bucur 1986 (wie Anm. 81), S. 9–28.

Schon ab Mitte der 1980er Jahre hatte die Museumsleitung auf eine der offiziellen Politik verpflichtende Interpretation dieses Kulturerbes eingeschwenkt. In der Rückprojektion auf eine heraufbeschworene „tausendjährige Geschichte und Zivilisation des rumänischen Volkes“<sup>83</sup> galt das Museum mit seinem beeindruckenden Baubestand an Wohnhäusern und technischen Anlagen als Zeugnis solch historischer Kontinuitäten. Als die Einrichtung dann im Jahr 1990 seine institutionelle Trennung vom Brukenthalmuseum durchsetzte, widerspiegelte ein neuer Name (Muzeul Civilizației Populare Tradiționale „ASTRA“)<sup>84</sup> zwar nicht die tausendjährige, so doch eine 150-jährige Rückbindung der Institution an das erste rumänische Museum in Hermannstadt, das ASTRA-Museum (Muzeul Asociațiunii): „Auf diese Weise“ – heißt es heute noch auf der offiziellen Homepage des Hauses – „wurde die direkte Filiationslinie und die ungebrochene Anbindung des heutigen ‚ASTRA‘-Museums aus programmatischer Sicht wie aus Sicht des Kulturerbes an das Traditionserbe des ehemaligen [rumänischen] Vereinsmuseums (Muzeul Asociațiunii) anerkannt. ‚ASTRA‘-Museum redivivus.“ Die Rekonstruktion und „Sakralisierung“ vermeintlich jahrhunderte- bis jahrtausendealter Traditionen im Sinne einer „Monumentalisierung“ der nationalen rumänischen Kultur wurde in den frühen 1990er Jahren zum Hauptaufgabengebiet des Museums. Auf der großen Bühne im See, vor der imponierenden Waldkulisse jagte ein Folklorefestival von überbordenden Dimensionen das andere, die Mitglieder einer neu gegründeten „Akademie des traditionellen [rumänischen] Handwerks“ wetteifern bis heute um nationale Preise. „Kinderakademien“ hatten und haben für den entsprechenden Nachwuchs im Bereich des vorindustriellen Handwerks zu sorgen. Ab 1992 stellte ein „Kinder-Handwerkermarkt“ den organisatorischen Rahmen für die entsprechende Förderung, seit 1996 hat sich die Veranstaltung zu einer „Nationalen Olympiade des traditionellen Kunsthandwerks“ gewandelt.

Die neue, ideologisch verbrämte programmatische Ausrichtung des Museums auf das ‚jahrtausendalte rumänische Kulturerbe‘ wurde und wird glücklicherweise mehr über die erwähnten ambitionierten Rahmenveranstaltungen im Museum propagiert und tangiert kaum die fachliche Kernarbeit der Einrichtung, die die wissenschaftliche Aufarbeitung der Sachzeugnisse vorindustrieller technischer Architektur aus dem 19. und 20. Jahrhundert im Blick behalten hat.

Die von Cornel Irimie geplante thematisch-technische Ausrichtung des Hauses ist bis heute die grundsätzlich geltende Leitlinie bei der Überführung von Kulturdenkmälern ins Museum geblieben, auch wenn, bis auf zwei „Alibi“-

83 Ebd. Vgl. hierzu auch: *Bucur* 1995 (wie Anm. 16).

84 Der seit 1990 geführte neue Name wurde erst mit dem Beschluss Nr. 311 des Kulturministeriums vom 26. Dezember 1992 offiziell. Siehe *Cronologia generală* (wie Anm. 74).

Gehöfte aus ungarischem bzw. sächsischem Siedlungsgebiet, die thematischen Einheiten allesamt rumänischer Herkunft sind.<sup>85</sup> Da das Museum im Siedlungsgebiet der Siebenbürger Sachsen liegt und sich hier bis um die Mitte der 1995er Jahre die alten Siedlungsstrukturen mit kompletten Häuserzeilen aus dem 19. bis 20. Jahrhundert in situ erhalten konnten, blieb das museale Kleinod im Jungen Wald als eine allseits akzeptierte Institution. Neben seinem sachlich-wissenschaftlichen Wert einer beeindruckenden Sammlung von Materialzeugnissen zur Technikgeschichte und -kultur vorindustrieller Prägung auf dem Gebiete Rumäniens wird das in den letzten Jahren gesteigerte Angebot an Kulinarischem und Freizeitaktivitäten (Schlitten- und Kutschenfahrten) nach allen Seiten dankbar angenommen.

Diesem Kulturerbe fühlt sich nun schon die dritte Generation Museumswissenschaftler verpflichtet. Heute beschäftigt die Institution Volkskundler, Historiker, Museologen, Architekten, Landschaftsgestalter, Kulturanthropologen, Ingenieure, Restauratoren, Eventmanager und Handwerker, die sich den tradierten Techniken und ihrem Einsatz im musealen Bereich verpflichtet fühlen. Das größte Freilichtmuseum Rumäniens beherbergt heute, im Jahr 2013, über 400 bauliche Einheiten, darunter 33 komplette Bauern- und Handwerkergehöfte (mit 115 Einzelbauten im Bestand), 15 Brunnenhäusern, 16 Torbauten, 76 Einzeldenkmale bäuerlicher Technik von Ölpresen bis hin zu Walk- und Windmühlen, Kirchen, Schiffsmühlen und vieles mehr.<sup>86</sup>

Nach 1990 hat die rumänische und speziell die Hermannstädter Museumsszene einen nie dagewesenen Aufschwung erlebt. Ältere und neuere Einrichtungen mit Fokus auf eine volkskundlich-kulturgegeschichtliche Präsentation des historischen Erbes finden sich schließlich mit all ihren Abteilungen unter dem Namen Nationaler Museums-Komplex ASTRA (kurz ASTRA-Nationalmuseum)<sup>87</sup> zusammen, wobei das Freilichtmuseum die größte museale Institution innerhalb der Organisation ist und mit eine der inhaltlich profiliertesten.<sup>88</sup>

---

85 Siehe den Katalog/Reiseführer (wie Anm. 81).

86 Vgl. *Olaru, Valer* : Jahresbericht des Nationalen Museums-Komplexes ASTRA für das Jahr 2011. Typoskript im Archiv des Museums.

87 Regierungsbeschluss Nr. 28/2001. Dokument im Archiv des Museums.

88 Hierzu gehören: das 1993 eröffnete Museum siebenbürgischer Zivilisation ASTRA, dessen Sammlungen auf die ab 1905 begonnenen Tätigkeiten des ASTRA-Museums für rumänische Volkskunde zurückgehen; das im selben Jahr eingerichtete Memorialkabinett „Cornel Irimie“, welches die volkskundlichen Privatsammlungen des ehemaligen Leiters des Brukenthalmuseums beherbergt; das am 1. August 2007 der Öffentlichkeit vorgestellte „Emil Sigerus“-Museum für siebenbürgisch-sächsische Volkskunde mit Sitz im alten „Schatzkästlein“ (Zunftlauben) auf dem Kleinen Ring und dessen Sammlungen auf den Bestand des ehemaligen Karpatenvereins-Museums aufbauen; das 1993 eröffnete „Franz Binder“-Völkerkundemuseum am Kleinen Ring 11, dessen

Mit Valer Olaru steht der Einrichtung seit 2007 Jahren eine anerkannte Persönlichkeit im Bereich der Holzrestaurierung vor. Ihm ist es in wenigen Jahren gelungen, im Museum ein Zentrum für Restaurierungen einzurichten, das weit über die Grenzen des Landes hinauswirkt.<sup>89</sup> Der mit finanzieller und fachlicher Hilfe von Organisationen aus der Nicht-EU-Zone (darunter Lichtenstein und Island) aufgebaute Gebäudekomplex im Jungen Wald beherbergt neben großzügigen Depot- und Quarantänerräumen vierzehn Restaurierungslabors- und Schulungsräume, sowie zwei Investigationslabore zur chemischen bzw. physikalischen wissenschaftlichen Untersuchung der zu restaurierenden Objekte. In der Zusammenarbeit mit der Hochschule für Geschichte und Kulturerbe an der „Lucian Blaga“-Universität bildet das Museum Restauratoren aus. Die Zusammenarbeit im Lehrbereich bringt hier in Hermannstadt/Sibiu Fachleute aus Rumänien mit Wissenschaftlern aus Ungarn, Deutschland, Polen, Amerika, Norwegen, Dänemark, Kanada, England, Spanien, Frankreich und Norwegen zusammen. In den letzten fünf Jahren stehen vor allem Projekte zur Sicherung von Kulturgut siebenbürgisch-sächsischer Herkunft im Vordergrund. In diesem Zusammenhang gibt es auch eine enge Kooperation mit dem Siebenbürgischen Museum in Gundelsheim.<sup>90</sup>

---

Sammlungen aus dem Besitz des genannten siebenbürgisch-sächsischen Afrika-Reisenden stammen; das Nationale Filmstudio für anthropologische Filme, welches 1993 neu gegründet wurde; schließlich das ASTRA Zentrum für Kulturgut im Jungen Wald, welches 2011 mit internationaler Beteiligung gegründet, als Lehranstalt für Restaurierung die Ausbildung von Restauratoren aus dem ganzen Land in allen Bereichen des musealen Kulturguts gewährleistet. Die unterschiedlichsten Restaurierungswerkstätten sowie die wichtigsten Museumsdepots, welche nach westeuropäischen Standards vorbildlich eingerichtet sind, befinden sich unter seinem Dach.

89 *Olaru, Valer*: Centrul ASTRA pentru patrimoniu. Un success al Muzeului ASTRA din Sibiu [Das ASTRA-Zentrum für Kulturgut. Eine Erfolgsgeschichte]. Jahresbericht 2012. Typoskript im Archiv des Museums.

90 Hierzu gehören die seit dem Jahr 2000 regelmäßig gezeigten Gemeinschaftsausstellungen wie auch Ausstellungen im Austausch – erstens die anlässlich der ersten Bayerischen Kulturtag in Rumänien (8. September – 16. September 2000) in Gundelsheim konzipierte Schau „Lederhosen & Bockelhausen. Selbstbild und Fremdbild am Beispiel der Tracht“, welche in Hermannstadt gezeigt wurde. Siehe *Sedler, Irmgard*: Lederhosen & Bockelhausen. Rückblick auf eine Ausstellung im Franz Binder-Museum in Hermannstadt. In: Siebenbürgisches Museum Gundelsheim. Nachrichtenheft für den Freundeskreis, 21. Jg., Heft 3–4 (2000), S. 29–38; zweitens die Gemeinschaftsausstellung „Bemalte Möbel aus Siebenbürgen“ (1. August–1. November 2007), die als Teil des Programmes zur Nominierung Hermannstadts als Kulturhauptstadt Europas im Jahr 2007 dort präsentiert wurde. Siehe *Sedler, Irmgard*: Wohnkultur und bemalte Wohneinrichtungen im ländlichen Südsiebenbürgen (I). Hintergründe zu einer Ausstellung. In: Jahresheft des Siebenbürgischen Museums Gundelsheim. Neue Folge 1–2 (2006/2007), S. 9–25; weitere Gemeinschaftsprojekte fanden ihren Niederschlag

Diese mit großer Ernsthaftigkeit betriebenen Maßnahmen zur Sicherung des beim Exodus der Siebenbürger Sachsen in den 1990er Jahren zurückgelassenen Kulturgutes durch rumänische Wissenschaftler haben über die fachlich museale Dimension hinaus eine wichtige Rolle als „signifying practices“. Der Umgang mit dem siebenbürgisch-sächsischen Kulturgut seitens einer rumänischen Handlungsgruppe, welche zur ethnischen Mehrheit im Lande gehört und als Bewahrerin nationaler Traditionen auftritt, kann zukunftsweisend in der Prägung neuer identitätsstiftender Leitbilder in der viele ethnischen siebenbürgischen Gesellschaft werden. Wenn es auf diesem Wege gelingen sollte, die ethnisch konkurrierenden Geschichtsbilder über die museale Praxis auch nur anzunähern, so wäre schon viel getan. Und der Junge Wald bliebe als Örtlichkeit und historischer Topos für Kultur und internationale Begegnungen weiteren Generationen erhalten.

### Abbildungen



Abb. 1: Unbekannter Maler, Vedute von Hermannstadt mit Zibin, Stadtmauer, Sagtor und -bastei, Öl/Leinwand, 42 x 60,5 cm, datiert 1846, Siebenbürgisches Museum Gundelsheim.

---

in Publikationen, in den Bereichen der universitären Lehre und der Studentenbetreuung, sowie im Bereich der Restaurierung.



Abb. 2: Franz Neuhauser d. J. (1763–1836), *Ad Natura (Weg im Jungen Wald)*, Bleistift, Signiert „F. Neuhauser del.“, datiert 1822, Brukenthalmuseum Hermannstadt.



Abb. 3: Carl Koller (1838–1889), *Promenade in Hermannstadt*, Lithographie / Lithographische Anstalt J. G. Bach in Leipzig, „Gez. v. C. Koller“, undatiert (um 1860), Siebenbürgen-Institut Gundelsheim.



Abb. 4: Friedrich August Robert Krabs (1816–1884), Das k. k. Militär Ober-Erziehungshaus und die Erlen-Promenade in Hermannstadt, Lithographie, undatiert (um 1860), Privataarchiv.

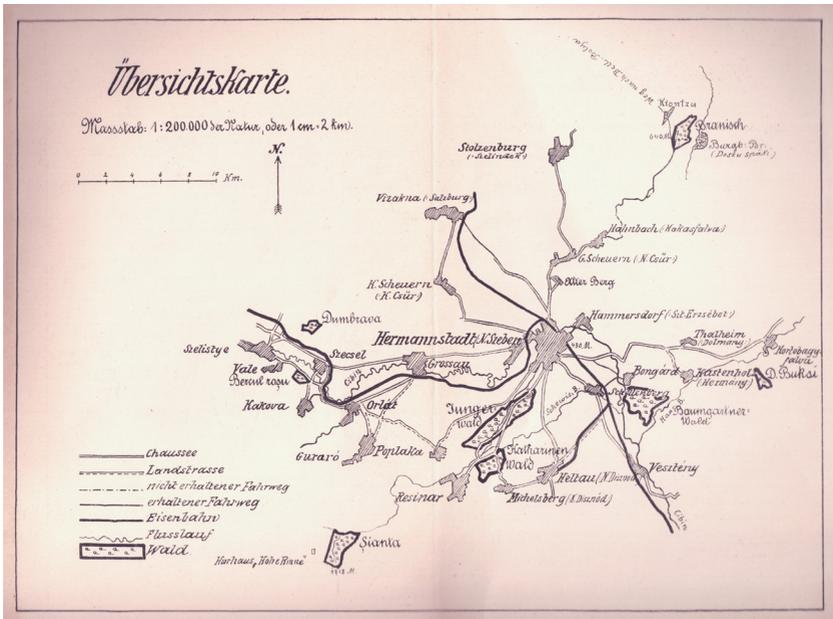


Abb. 5: Übersichtskarte. Josef Binder, Hermannstadt 1909.



Abb. 6: Volksfest im Jungen Wald. Unbekannte Zeichnung, um 1890. Veröff. bei Emil Sigerus: Vom alten Hermannstadt. Hermannstadt 1922, S. 230.



Abb. 7:  
Das Bad  
bei der Gerstenmühle  
im Jungen Wald,  
Fotografie,  
undatiert (um 1925/27),  
Siebenbürgen-Institut  
Gundelsheim.



Abb. 8: Windmühlen im Museum der Traditionellen Bäuerlichen Zivilisation ASTRA im jungen Wald, Februar 2012, Aufnahme Irmgard Sedler.



Abb. 9: Gehöfte im Museum der Traditionellen Bäuerlichen Zivilisation ASTRA im Jungen Wald, Sommer 2011, Aufnahme Werner Sedler.

Susanne Clauß

## Akazienalleen und Schwarzmeerstrand. Naturerinnerung und Identität der Dobrudschadeutschen

### Einleitung

„200 g Butter, 1200 g Honig, 400 g Zucker, 9 Eier, 4 Teel. Hirschhornsalz, 3 Teel. Zimt, 1 Teel. Nelken, 2 Teel. Sterngewürz, Mehl soviel, daß ein weicher Teig entsteht, etwa 2 Kilo“<sup>1</sup> – dies sind die Zutaten für „Honigkiechla“ nach einem Rezept von Berta Rösner aus Horoslar in der Dobrudscha. Berta Rösner war eine von etwa 16.500<sup>2</sup> Dobrudschadeutschen, die bis zu ihrer Umsiedlung 1940 in der Dobrudscha, einem Gebiet entlang der rumänischen und bulgarischen Schwarzmeerküste, lebten. Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges und den Erfahrungen der Umsiedlung, der Ansiedlung im Warthegau oder im Protektorat Böhmen und Mähren sowie der Flucht aus diesen Ansiedlungsgebieten, lebten die meisten Dobrudschadeutschen in der Bundesrepublik Deutschland und kehrten nie wieder dauerhaft in ihre alte Heimat zurück.

Bei den erwähnten „Honigkiechla“ handelt es sich für den außenstehenden Betrachter um einfache, sehr süß schmeckende Kekse. Doch verwendet man für dieses Gebäck Robinienhonig, werden die Kekse für die Dobrudschadeutschen zu etwas Besonderem. Denn die Robinie, von den Dobrudschadeutschen „Akazie“ genannt, prägte nicht nur entscheidend das äußere Erscheinungsbild der deutschen Siedlungen in der Dobrudscha, sondern ist in den Erinnerungen der Dobrudschadeutschen wie keine andere Baumart ein Symbol für deren verlorene Heimat. Und dieses Erinnern über und durch Natur soll im Folgenden im Fokus stehen. Es geht um die Frage, welche zentralen Naturmotive und

- 
- 1 *Stiller-Leyer, Gerlinde*: Die Küche der dobrudschadeutschen Bäuerin 1840–1940. Zu Gast bei der schwarzmeerdeutschen Kolonistenfrau. Eine Dokumentation über ihre Arbeit in Haus, Hof und Feld. Heilbronn o.J., S. 212.
  - 2 Die Anzahl der Dobrudschadeutschen variiert in der einschlägigen Literatur sehr stark und ist in Bezug zum zeitlichen Abstand zur Umsiedlung 1940 zu sehen. Die hier aufgeführte Zahl bezieht sich auf das Jahr 1939 und stammt von Otto Klett. Klett war Mitglied im Umsiedlungskommando „Dobrudscha“, das für die praktische Durchführung der Umsiedlung der Dobrudschadeutschen zuständig war. Außerdem hatte Klett mehrere Jahre das Amt des Vorsitzenden der Landsmannschaft der Dobrudschadeutschen inne und war Herausgeber und Redakteur des Jahrbuches der Dobrudschadeutschen. Zur Zahlenangabe vgl. Schriftwechsel Otto Klett und Wissenschaftliche Kommission für die Dokumentation der Vertreibung, IVDE Freiburg i. Br., Nachlass Otto Klett/ Johannes Niermann, 2/1/634, S. 1.

Natursymbole bei der Erinnerung der Dobrudschadeutschen an ihre alte Heimat eine Rolle spielen. Also, wie und in welcher Form wird die alte Heimat über Natur erinnert und welche Funktion kommt dabei den Naturerinnerungen zu? In diesem Zusammenhang stellt sich auch die Frage, ob und wenn ja, inwieweit die Natur dabei zu einer Projektionsfläche für eine Idealisierung der alten Heimat wird?

### *Geographische Gegebenheiten in der Dobrudscha*

Um diese Fragen beantworten zu können, ist es unerlässlich, die geographischen Gegebenheiten, die das Landschaftsbild und die Natur in der Dobrudscha prägen, zu kennen. In Abbildung 1 ist zu sehen, dass die Landschaft in der Dobrudscha wesentlich durch zwei Gewässer geprägt wird: im Osten durch das Schwarze Meer und im Westen und Norden durch den Lauf der Donau in Bulgarien und Rumänien<sup>3</sup>. Für die Norddobrudscha sind das Donaudelta und die bewaldeten Hügellandschaften charakteristisch. Im Gegensatz zur Norddobrudscha ist in der mittleren und südlichen Dobrudscha kaum Wald vorhanden und eine meist baumlose Steppenvegetation vorherrschend.

---

3 Wenn im Folgenden von Rumänien und Bulgarien oder anderen Nationen gesprochen wird, bezieht sich dies immer auf die Länder in ihren jeweiligen historischen Kontexten und den entsprechenden Grenzen.

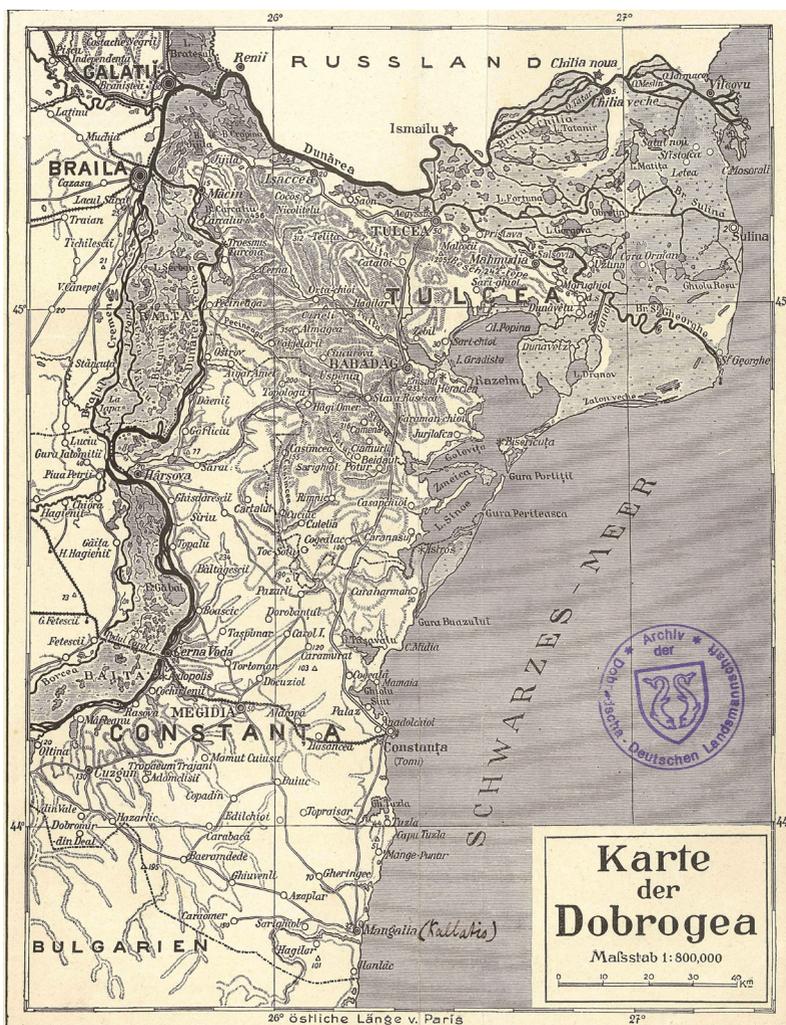


Abb. 1: Quelle: IVDE-Kartenarchiv, Nachlass Otto Klett/Johannes Niermann, 4/4/233 sowie Beilage aus Netzhammer, Raymund: Aus Rumänien. Streifzüge durch das Land und seine Geschichte, 2. 2. Aufl., Einsiedeln/Waldshut/Cöln 1913.

Die deutschen Dörfer standen in starkem Kontrast zu dieser natürlichen Vegetation in der Dobrujscha und auch im Kontrast zu den Siedlungen anderer Völker, denn das äußere Erscheinungsbild der deutschen Ortschaften war wesentlich durch einen dichten Baum- und Strauchbestand geprägt. Den starken Gegensatz zwischen dem äußeren Erscheinungsbild der deutschen Siedlungen und der sonstigen Umgebung, zeigt Abbildung 2.



Abb. 2: Atmagea, eine der ältesten deutschen Siedlungen in der Dobrudscha. Quelle: IVDE-Bildarchiv, Nachlass Otto Klett/Johannes Niermann, Fk00132.

Nun stellt sich die Frage, warum die deutschen Siedler überhaupt Bäume in ihren Dörfern pflanzten, wenn sie doch sonst nicht zur natürlichen Steppenvegetation in der Dobrudscha gehörten und auch in den Siedlungen der anderen Völker kaum zu finden waren? Für die Erklärung dieser Tatsache muss man wissen, dass die deutschen Siedler, als sie sich zu Beginn der 1840er Jahre in der Dobrudscha niederließen, nicht direkt aus Deutschland kamen, sondern meist Nachkommen von deutschen Kolonisten aus Bessarabien und dem Gouvernement Cherson waren, also aus Südrussland stammten. In den deutschen Herkunftskolonien in Südrussland war die Bepflanzung mit Bäumen zum Schutz vor Feuer und Sturm gesetzlich festgeschrieben und der Dorfschulze hatte streng auf die Einhaltung dieses Gesetzes zu achten.<sup>4</sup> Der praktische Nutzen als Feuer- und vor allem als Windschutz in der offenen Steppe führte dazu, dass die deutschen Siedler diese Tradition auch in der neuen Heimat fortsetzten.

In Bezug auf den Baumbestand in den deutschen Siedlungen in der Dobrudscha sind die Baumalleen entlang der breiten Straßen, wie sie in Abbildung 3 zu sehen sind, besonders markant.

<sup>4</sup> Vgl. *Träger, Paul*: Die Deutschen in der Dobrudscha: zugleich ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Wanderungen in Osteuropa. Unveränd. Nachdr. d. Ausg. Stuttgart 1922, Göppingen 1982, S. 148f.



Abb. 3: Dorfstraße in Cobadin. Kurz vor der Umsiedlung 1940 lebten in Cobadin knapp 1.000 Deutsche.<sup>6</sup> Quelle: IVDE-Bildarchiv, Nachlass Otto Klett/Johannes Niermann, Dx00177/1126.

Oft bestanden diese Baumalleen aus der bereits erwähnten Akazie, beziehungsweise „*Robinia pseudoacacia*“, die eine der am weitesten verbreiteten Baumarten in den deutschen Siedlungen in der Dobrudscha war. Laut der „Enzyklopädie der Holzgewächse“ handelt es sich bei der „*Robinia pseudoacacia*“ um „sommergrüne Bäume von mittlerer Größe“ mit „auffallenden, leuchtend weißen und angenehm duftenden Blüten“. Als besondere Stärken werden die Anspruchslosigkeit der Pflanze, die Eignung für die „Erstbesiedlung von Problemstandorten“ sowie die Härte und Dauerhaftigkeit des Holzes hervorgehoben.<sup>5</sup>

Würde man die Frage, was die „*Robinia pseudoacacia*“, beziehungsweise die Akazie, auszeichnet und was man mit dieser Pflanze verbindet einem Dobrudschadeutschen stellen, sähe die Antwort wohl etwas anders aus.

5 Vgl. Schütt, Peter: *Robinia pseudoacacia*. In: Roloff, Andreas/Weisgerber, Horst/Lang, Ulla M./Stimm, Bernd (Hg.): *Enzyklopädie der Holzgewächse. Handbuch und Atlas der Dendrologie*. Weinheim 1994ff., S. 1–16, hier S. 2f. u. S. 5.

### *Naturerinnerung und Identität der Dobrudschadeutschen*

So schreibt etwa Gertrud Knopp-Rüb, langjährige Vorsitzende der Landsmannschaft der Dobrudschadeutschen, in ihrem Gedicht „Mein Heimatdorf“: „an der Straße [blühen] die Akazienbäume, // ihr Duft ist mir so sicher, so gewiß, // wie drin im Haus die einst bewohnten Räume.“<sup>6</sup> In diesen Zeilen wird über die Erinnerung an den Duft der Akazienbäume in der Dobrudscha die Erinnerung an das gesamte Lebensumfeld in der alten Heimat wachgerufen und die Akazie somit zu einem Symbol für die verlorene Heimat.

Diese Art des Erinnerns an die alte Heimat über die Metapher der Akazienbäume gehört auch zur Entstehungsgeschichte von Abbildung 4. Das Bild wurde im Mai 2001 im Mitteilungsblatt der Landsmannschaft der Dobrudscha- und Bulgariendeutschen e.V. veröffentlicht und zeigt eine junge Dobrudschadeutsche mit ihrem Kind. Sie wurden 1941 im Umsiedlungslager im Tuschin-Wald bei Łódź porträtiert. Nach der Aussage der Malerin, Hertha Karasek-Strzygowski<sup>7</sup>, soll die junge Frau plötzlich gesagt haben: „Zuhause blühen jetzt die Akazien.“<sup>8</sup> Hier wird deutlich, wie in einer Situation, die von Zukunftsängsten und massiven Veränderungen geprägt war, die alte Heimat über das Symbol der Akazienbäume erinnert wurde.

Als Begleittext steht im Dobrudschaboten neben dem Bild: „[Es war] der Künstlerin zum Anliegen geworden, in den ‚Ausblick‘ dieser Frau ein ‚Heimdenken‘ hineinzugeben, das dann in einer traurigen Verhaltnenheit des gesamten Gesichtsausdrucks erkennbar wird. Er spiegelt in ergreifender und eindringlicher Weise die damalige Situation der Umsiedler im Lager.“<sup>9</sup>

6 *Knopp-Rüb, Gertrud*: Land, o Land ... .Erinnerungen an die verlorene Heimat. Verse und Prosa. Stuttgart 1995, S. 43.

7 Eine kurze Biographie von Hertha Karasek-Strzygowski findet sich in *Fielitz, Wilhelm*: Das Stereotyp des Wolhyniendeutschen Umsiedlers. Popularisierungen zwischen Sprachinselforschung und nationalsozialistischer Propaganda. Marburg 2000, S. 389.

8 *Knopp-Rüb, Gertrud*. In: Der Dobrudschabote. Mitteilungsblatt der Landsmannschaft der Dobrudscha- und Bulgariendeutschen e.V., 25 (2001) 81, S. 1.

9 Ebd.



Abb. 4.

Quelle: Der Dobrudschabote.  
Mitteilungsblatt der Landsmannschaft  
der Dobrudscha- und Bulgariendeutschen e.V., 25 (2001) 81, S. 1.

Was die Lageraufenthalte für die Dobrudschadeutschen bedeuteten, wird in einem kurzen Ausschnitt aus einem Interview mit einer der Vorsitzenden der Landsmannschaft der Dobrudschadeutschen deutlich. Das Interview wurde im Rahmen eines umfassenden Forschungsprojektes von Johannes Niermann zu Beginn der 1990er Jahre geführt.<sup>10</sup> Darin wird über die Bedingungen in den Umsiedlungslagern Folgendes gesagt: „Und dann, dass sie uns so in die Lager gesperrt haben. Wir waren zuhause doch getrennt die Familien – arm und reich schon einmal auch getrennt. Und wo viele Kinder sind und wo wenige Kinder sind, das hätte man bissl trennen müssen. Alles so ham sie zusammen rein. Da waren Familien so mit sieben acht Kindern. Ich hatte nur mein kleines Baby gehabt. Also es war schlimm, es war schlimm.“<sup>11</sup> Mit der Umsiedlung kam es also nicht nur zum Verlust der vertrauten Umgebung und der materiellen Werte, sondern auch zur Auflösung der bestehenden gesellschaftlichen Ordnung und

10 Weiterführende Informationen zum Forschungsprojekt von Johannes Niermann und seinen Nachlassdokumenten im IVDE vgl. *Clauß, Susanne*: Die Nachlässe von Otto Klett und Johannes Niermann als Quellen volkskundlicher Forschungen. In: *Retterath, Hans-Werner* (Hg.): Zugänge. Volkskundliche Archiv-Forschung zu den Deutschen im und aus dem östlichen Europa. Schriftenreihe des IVDE, Münster 2013 (in Vorbereitung).

11 Interview mit G. S.; IVDE-Tonarchiv, Nachlass Johannes Niermann.

Hierarchie. In dieser Situation wurde die Dobrudscha immer mehr zu einem Sehnsuchtsort, der von den Dobrudschadeutschen häufig als besonders schön und frei von allem Schlechten in das Gedächtnis gerufen wurde. Dabei spielt auch das Motiv der weißen Blüten der Akazie eine wichtige Rolle. Immer wieder ist in den Lebenserinnerungen von Dobrudschadeutschen von dem „weißen Blütenmeer“<sup>12</sup> der Akazien die Rede, wobei durch die Farbe Weiß unweigerlich Bilder und Vorstellungen von Reinheit geweckt werden.

Die Akazienblüten sind in den Erinnerungen der Dobrudschadeutschen auch noch über ein anderes Motiv mit positiven Assoziationen verbunden: über den Honig, der aus ihnen gewonnen wurde. Der Akazienhonig war der am häufigsten geerntete Honig in der Dobrudscha.<sup>13</sup> Rudolf Rüb, der in seiner Freizeit der Imkerarbeit nachging, erinnert sich im Zusammenhang mit der Akazienhonigernte in der Dobrudscha an Folgendes: „Mit Freude denke ich an das Jahr 1936 zurück, wo der Honig zur Zeit der Akazienblüte geradezu in ‚Strömen‘ floß und nicht selten 80 kg und darüber pro Volk geerntet wurde. Ich erinnere mich dabei, wie ich mit einem Pferdegespann, den Wagen voll mit 25 kg Kannen beladen, nach Konstanza fuhr, um den Honig zu verkaufen. Da es sich um eine größere Menge handelte, [...] suchte ich einen Lebensmittel-Großhändler [...] auf und bot ihm die Ware an. Er schaute sich die goldgelbe Ware an und sagte mir übersetzt ins Deutsche: ‚Zu schön, um wahr zu sein‘. Er bezweifelte die Echtheit der Ware und wollte den Honig erst von seinem Bruder, einem Chemiker, untersuchen lassen. Am Nachmittag erhielt ich Bescheid, daß es sich um echten Honig handle und er geneigt wäre, mir die Ware abzukaufen.“<sup>14</sup> Unweigerlich wecken diese Zeilen durch das Bild des Akazienhonigs in der Dobrudscha als „goldgelber Ware“, die „in Strömen floß“, Vorstellungen von der alten Heimat als einem paradiesischen Ort. Gleichzeitig bekommt die Dobrudscha durch die Erinnerung an den Reichtum und den Überfluss an Honig, der „zu schön, um wahr zu sein“ ist, etwas Sagenhaftes.

Auch die bereits zitierte Knopp-Rüb greift in ihren Erinnerungen das Motiv des Akazienhonigs auf und schreibt über die Imkerarbeit ihres Vaters Folgendes: „Beim Betreten des Gartens bot sich dem Beschauer ein Bild von Ordnung und Sauberkeit, von schöpferischem Einfallsreichtum und Produktivität, von Gedeihen und Fortschritt. [...] Für meinen Vater [...] war der dickflüssige helle Akazienhonig die absolute Krönung aller Honigsorten und er beliebte ihn bei

12 Z.b. Lebenserinnerungen von J.F., IVDE, Nachlass Otto Klett/Johannes Niermann, 4/1/558, S. 2.

13 Ein ausführlicher Bericht über die Bienenzucht und die Honigernte in der Dobrudscha vgl. Rüb, Rudolf: Von meiner Bienezucht in der alten und neuen Heimat. In: Jahrbuch der Dobrudschadeutschen, 13 (1967), S. 119–132, hier S. 121.

14 Rüb (wie Anm. 13), S. 124.

Kunden als ‚weißes Gold‘ zu offerieren.“<sup>15</sup> Zwei Dinge werden aus diesem Zitat ersichtlich: erstens kommt dem Akazienhonig durch den Vergleich mit Gold eine große Wertschätzung zu. Zweitens werden über die Eigenschaften des Gartens, Werte wie etwa Ordnung, Sauberkeit und Fortschrittlichkeit kommuniziert, die bei den Dobrudschadeutschen als „typisch deutsch“ galten.

Diese Verbindung zwischen dem äußerem Erscheinungsbild der deutschen Siedlungen und den von den Dobrudschadeutschen auf die deutsche Nationalität projizierten Eigenschaften wird an einem anderen Beispiel noch deutlicher. Gerlinde Stiller, von 1987 bis 1989 Vorsitzende der Landsmannschaft der Dobrudschadeutschen, schreibt: „Wer die Dobrudscha bereiste, konnte schon von weitem erkennen, ob ein Dorf von Deutschen bewohnt war. Jede ihrer Siedlungen bildete eine Welt für sich und durch die vielen Bäume wurden sie in der Steppe zu Oasen.“<sup>16</sup> Neben der Verbindung zwischen dem äußeren Erscheinungsbild der deutschen Siedlungen und der Zugehörigkeit der Dorfbewohner zur deutschen Nation, wird hier ein Bild entworfen, in dem die alten Heimatdörfer durch die Bäume in der sonst baumlosen Steppenlandschaft zu „Oasen“, also zu einer Art Zufluchtsort und paradiesischem Garten werden. Dies verstärkt den Eindruck von der Vorstellung der alten Heimat als einer intakten Welt.

In Bezug auf die Symbolik der Bäume und konkret der Akazienbäume kann festgehalten werden, dass sie für die Dobrudschadeutschen mehrere Funktionen erfüllen. Zum einen dienen sie dazu, sich das gesamte Lebensumfeld der alten Heimat wieder in das Gedächtnis zu rufen. Sei es mittels der Erinnerung an den Duft der Akazienblüten oder durch die Erinnerung an den Glanz des Akazienhonigs. Wie die Geschichte zu dem Bild der jungen Frau aus dem Umsiedlungslager gezeigt hat, werden dabei die Naturerinnerung und damit die Erinnerung an die alte Heimat in schwierigen Situationen zu einem wichtigen Bezugspunkt für die Dobrudschadeutschen. Zum anderen kommt den Bäumen in den alten Heimatsiedlungen, dadurch, dass sie als typisches Erkennungsmerkmal für eine deutsche Siedlung erinnert werden, eine identitätsstiftende Wirkung zu.

Eine ähnliche und zugleich doch andere Wirkung und Funktion hat das Motiv der Steppe in den Naturerinnerungen der Dobrudschadeutschen. Ähnlich

---

15 *Knopp-Rüb, Gertrud*: Gedachte Heimkehr. In: Der Dobrudschabote. Mitteilungsblatt der Landsmannschaft der Dobrudscha- und Bulgariendeutschen e.V., 6 (1982) 11, S. 4–8, hier S. 7f.

16 *Stiller, Gerlinde*: Referat „Die Dobrudschadeutschen, ihre Geschichte und kulturellen Leistungen“ gehalten auf der Bundesfrauentagung des „Frauenbundes für Heimat und Recht e.V.“ am 03.04.1979 in Bonn-Mehlem, IVDE, Nachlass Otto Klett/Johannes Niermann, 4/4/176, S. 1–22, hier S. 10 (gez. S. 17).

deshalb, weil auch das Motiv der Steppe in den Erinnerungen der Dobrudschadeutschen eine identitätsstiftende Wirkung hat. Anders deshalb, weil mit der Metapher der Steppe keine nationale Zugehörigkeit assoziiert wird, sondern eine regionale, nämlich die Zugehörigkeit zur Dobrudscha. Was genau damit gemeint ist, verdeutlicht ein Ausschnitt aus einem Gedicht von Alida Schielke-Brenner aus Fachria. Ihre Vorfahren gehörten zu den ersten deutschen Siedlern in der Dobrudscha. Das Gedicht von Schielke-Brenner hat den Titel „Ein Steppenkind“. Darin heißt es: „Ich bin ja nur ein Steppenkind, [...] // gebräunt vom rauen Schwarzmeerwind. [...] // Die Vöglein sangen Lieder mir // sie wollten keinen Lohn dafür. // Die Bäume wiegen sich im Wind // für mich das frohe Steppenkind.“<sup>17</sup> Durch die Metapher des „Steppenkind[es]“ setzt die Autorin ihre Abstammung und ihre Herkunft in direkten Zusammenhang mit der Steppe in der Dobrudscha. Ähnlich wie in den zuvor gehörten Textauszügen mit Bezug zu den Akazienbäumen ist die Natur hier durchweg positiv belegt und übernimmt darüber hinaus eine fast fürsorgliche Funktion.



Abb. 5: Steppenlandschaft in der Nähe von Karamurat, der ehemals größten katholischen Siedlung der Deutschen in der Dobrudscha. Foto: Alexander Clauß, 2012.

Eine Ausnahme dieser positiven Konnotation der Natur in den Erinnerungen der Dobrudschadeutschen an ihre alte Heimat bildet die Donau. Auf der Karte

<sup>17</sup> *Schielke-Brenner, Alida*: So war's daheim in der Dobrudscha. Gedichte in schwäbischer Mundart. Winnenden 1976, S. 134.

in Abbildung 1 ist zu sehen, welche wichtige Bedeutung dieser Fluss für die Dobrudschadeutschen hatte: die Donau ist eine der äußeren Grenzen der Dobrudscha und wenn man sie von Osten in Richtung Westen überquert, verlässt man das Gebiet der Dobrudscha. Und genau diese Funktion erfüllte sie 1940 bei der Umsiedlung der Dobrudschadeutschen. Fast 14.000 deutsche Umsiedler aus der Dobrudscha verließen auf Schiffen über die Donau von Cernavodă aus die Dobrudscha und gelangten so über das Lager Semlin bei Belgrad nach Deutschland.<sup>18</sup>



Abb. 6: Dobrudschadeutsche Umsiedler 1940 auf einem Schiff auf der Donau. Quelle: IVDE-Bildarchiv, Nachlass Otto Klett/Johannes Niermann, Ak00117/1179.

Die zuvor bereits zitierte Schielke-Brenner hat diese Erfahrung in ihrem Gedicht „Ein langer Weg“ verarbeitet. Darin schreibt sie: „Auf der Donau blauen Wogen // kamen wir ins Reich gezogen, // denn als erster Aufenthalt // ein Barackenlager galt.“<sup>19</sup>

In diesen Zeilen wird deutlich, wie mit der Fahrt auf der Donau, die Erinnerung an den Beginn des Lebens im damaligen „Deutschen Reich“ verbunden wird.

18 Vgl. *Kotzian, Ortfried*: Die Umsiedler. Die Deutschen aus West-Wolhynien, Galizien, der Bukowina, Bessarabien, der Dobrudscha und in der Karpatenukraine. München 2005, S. 273.

19 *Schielke-Brenner* (wie Anm. 17), S. 83.

Hier wird ein Naturmotiv aus der Dobrudscha nicht nur mit positiven Erinnerungen verbunden, sondern mit dem Beginn des Lagerlebens assoziiert. Die Donau ist für die Dobrudschadeutschen also nicht nur ein Grenzpunkt im geographischen Sinne, sondern auch ein Grenz- und Wendepunkt in ihrer Existenz und wird meist auch als solcher erinnert.

Nachdem nun eine Reihe von schriftlichen Beispielen für Naturerinnerungen der Dobrudschadeutschen vorgestellt und analysiert wurden, soll es im Folgenden darum gehen, wie die Natur in der Dobrudscha von den Dobrudschadeutschen visuell und nach außen hin erinnert und kommuniziert wurde. In diesem Zusammenhang spielt das zweite große Gewässer in der Dobrudscha, das Schwarze Meer, eine wichtige Rolle. Betrachtet man die Karte in Abbildung 1 genauer, kann man in der unteren rechten Ecke der Karte folgenden Stempel finden.



Abb. 7:  
Stempel des Archivs der  
Landsmannschaft der  
Dobrudschadeutschen.  
Quelle: IVDE, Nachlass Otto Klett/  
Johannes Niermann, 4/4/233.

Zu sehen ist der Stempel des Archivs der Dobrudschadeutschen Landsmannschaft. In der Mitte des Stempels ist ein Wappen mit zwei Fischen abgebildet. Dabei handelt es sich um das Wappen der Landsmannschaft der Dobrudschadeutschen, also um deren wichtigstes äußeres Erkennungssymbol. Hier in stark vereinfachter Form abgebildet, werden die beiden Fische in farbigen Ausführungen des Wappens meist in (gold-)gelb oder silber vor blauem Hintergrund dargestellt. Bei den Fischen soll es sich um Delphine handeln, die das Schwarze

Meer symbolisieren. Das Schwarze Meer wird in farbigen Darstellungen außerdem durch die blaue Hintergrundfarbe des Wappens versinnbildlicht.<sup>20</sup>

Schon bevor dieses Wappen zum Erkennungszeichen der Landsmannschaft der Dobrudschadeutschen wurde, war es das Wappen der Region der Dobrudscha und zugleich, als eines von fünf Wappen der historischen Provinzen Rumäniens, ein Teil des rumänischen Staatswappens (siehe Abbildung 8).



Abb. 8:

Wappen der fünf historischen Provinzen Rumäniens im rumänischen Staatswappen. Das Wappen der Dobrudscha befindet sich in der unteren Mitte.

Quelle: <http://www.laender-lexikon.de/>  
Datei: Wappen\_rumaenien.svg, zuletzt aufgerufen am 07.02.2013.

Welche Bedeutung das Wappen der Dobrudscha für die Dobrudschadeutschen hatte, beschreibt Gertrud Zehner-Buchenwald in ihrem Gedicht „Unsere Fahne!“<sup>21</sup>. Darin schreibt sie: „Gold und blau, die Farben unserer Fahnen // brachten wir mit aus dem Lande unsrer Ah- // nen. // Die Farbe des Meeres war oft dunkel und // grau, // oft auch voll Sonne, heiter und blau. // Das Schicksal der Menschen am Schwarz- // meer-Strand, // war mit dem Wechsel der Farben verwandt: // Sie waren tapfer und fleißig, besiegten die // Not, // hielten zusammen, vertrauten auf Gott. // [...] So wollen wir nun, beim Anblick der Fahnen // im Stillen gedenken unserer Schwarzmeer- // Ahnen.“<sup>21</sup> In diesen Zeilen wird

20 Zur Erklärung der Symbole und der Farbgebung des Wappens der Dobrudscha und der Landsmannschaft der Dobrudschadeutschen vgl. IVDE, Nachlass Otto Klett/Johannes Niermann, 4/1/033. Der Autor schreibt, dass die Delphine auch für die Donau stehen. Meist werden die Symbole des Wappens von den Dobrudschadeutschen jedoch mit dem Schwarzen Meer assoziiert (siehe Gedicht „Unsere Fahne!“).

21 Zehner-Buchenwald, Gertrud: Unsere Fahne!. In: Der Dobrudschabote. Mitteilungsblatt der Landsmannschaft der Dobrudscha- und Bulgariendeutschen e.V., 8 (1984) 17, S. 27.

deutlich, dass die Fahne beziehungsweise das Wappen der Dobrudscha für die Dobrudschadeutschen ein Mittel ist, sich an das Leben und an die Ahnen am „Schwarzmeerstrand“ und damit an die Herkunft aus der Dobrudscha zu erinnern und diese Herkunft auch nach außen hin zu kommunizieren.

Diese Funktion übernimmt das Wappen beziehungsweise übernehmen Fragmente des Wappens der Dobrudscha auch im folgenden Beispiel. Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges und der Ankunft in Deutschland fasste ein Teil der Dobrudschadeutschen den Entschluss, nach Übersee auszuwandern. Zu ihnen zählten auch die späteren Mitglieder der „Chicago-Kickers“. Dabei handelt es sich um den Amateurfußballclub des „Vereins der Dobrudschadeutschen in Chicago“. Der Verein wurde 1957 von Dobrudschadeutschen aus Karamurat gegründet. 1966 gewannen die „Chicago-Kickers“ die Meisterschaft der Amateurfußballliga der USA und wurde zur Ehrung und Anerkennung dieser Leistung sogar in das Weiße Haus nach Washington eingeladen.<sup>22</sup>

Der Club der „Chicago Kickers“ existiert bis heute und alljährlich veranstalten dessen Mitglieder im März das „Vension Dinner/Pork Roast Dinner“. Abbildung 9 zeigt einen Ausschnitt aus dem Briefkopf des Anmeldeformulars für diese Veranstaltung im März 2013. Im Briefkopf des Formulars ist das Wappen der „Chicago Kickers“ abgebildet, in dem sich neben den Initialen des Vereins die gleiche Symbolik wie im Wappen der Dobrudscha und der Landsmannschaft der Dobrudschadeutschen wiederfinden lässt: die beiden Delphine.

---

22 Vgl. Müller, *Johannes Florian*: Ostdeutsches Schicksal am Schwarzen Meer. Donzdorf 1981, S. 376 u. S. 378f.

Soccer League

Association

Football Prom. Ass'n.

men's League



S. C. CHICAGO KICKERS

State Champions of Illinois  
1959, 1960, 1961, 1962, 1964,  
League Champions: 1964,  
Indoor League Champion  
Sepp Herberger Committee  
1968, 1969, 1970, 1975, 1982,  
U.S. Amateur Champions

---

S. C. CHICAGO KICKERS SOCCER CLUB  
SOCIETY OF DOBRUDSHIAN  
P. O. BOX 122, PARK RIDGE, IL 60068

---

### 2012 Venison Dinner/Pork Roast Dinner

Abb. 9: Quelle: <http://www.chicagokickers.com/content/docs/press/CK-Venison-Dinner-Invite-13.pdf>, zuletzt aufgerufen am 12.02.2013.

Von der Kontinuität der Einbindung der Symbole der Dobrudscha in das Wappen der „Chicago Kickers“ bis in die heutige Gegenwart auf eine Kontinuität der Bedeutung der Herkunft der Ahnen aus der Dobrudscha für die heutigen Mitglieder des Vereins zu schließen, wäre sicherlich falsch. Jedoch kann festgehalten werden, dass es zumindest den Gründern der „Chicago Kickers“ ein Anliegen war, ihre Herkunft aus der Dobrudscha über die Einbindung der beiden Delphine in das Vereinswappen nach außen hin zu kommunizieren. Dies deutet darauf hin, dass die Dobrudscha auch nach der Auswanderung nach Amerika ein wichtiger Bezugspunkt in der Identität dieser Dobrudschadeutschen war.

Neben den Delphinen wird das Motiv des Schwarzen Meeres und damit die alte Heimat visuell auch über die Farbe Blau erinnert. In welcher Form dies geschieht, lässt sich an der Tracht der Sing- und Tanzgruppe der dobrudschadeutschen Landesgruppe Baden-Württemberg nachvollziehen. Diese Tracht entstand 1936 und war ursprünglich die Mädchentracht der evangelischen Jugend in der Dobrudscha. Die vierteilige Tracht besteht aus einer weißen Bluse, einer schwarzen Weste, einer weißen Schürze und einem blauen Rock.



Abb. 10:  
Dobrušchadeutsche Frauentracht  
im Museum der Dobrušchadeut-  
schen in Heilbronn.  
Quelle: IVDE-Bildarchiv, Nachlass  
Otto Klett / Johannes Niermann.

Besonders wichtig war die blaue Farbe des Rockes. In einem Bericht über die Bedeutung und Symbolik der Tracht heißt es: „Sie sollte die Visitenkarte der deutschen Jugend in der Öffentlichkeit sein. [...] Dem außenstehenden Betrachter sollte sie symbolisch sagen: ‚Von dem stets strahlend blauen Himmel über der Dobrušcha und von dem Blau des Meeres‘. [...] Für uns Jugendliche war sie ein Gelöbniß der Verbundenheit unter unserer Dorfgemeinschaft, aber auch ein Beweis unserer Liebe zur Heimat. Und wenn man heute – im Lande unserer Ahnen – irgendwo unsere Tracht sieht, dann weiß jeder: ‚Das sind die Dobrušchaner!‘“<sup>23</sup> Diese Tracht hat also explizit eine repräsentative Funktion,

23 *Straub, Karl*: Entstehung der Jugendtracht der Dobrušcha. In: Der Dobrušchabote. Mitteilungsblatt der Landsmannschaft der Dobrušcha- und Bulgariendeutschen e.V., 7 (1983) 16, S. 2–4, hier S. 4. Gerlinde Stiller-Leyer berichtet ebenfalls über die Entstehung der Tracht und weicht in einigen Punkten von dem Bericht Straubs ab. So gibt sie beispielsweise als Entstehungszeitpunkt der Tracht Mai 1937 an. In beiden Berichten steht jedoch geschrieben, dass die Tracht in der alten Heimat das Erkennungszeichen der dobrušchadeutschen Jugend war und auch in der neuen Heimat

welche sie bei verschiedenen Gelegenheiten auch erfüllte: ob bei Auftritten der Sing- und Tanzgruppe auf dem alljährigen Pflingsttreffen der Dobrudschadeutschen, ob bei Festlichkeiten der Dobrudschadeutschen im privaten Kreis oder ob bei Umzügen während des Stadtfestes in Heilbronn, der Patenstadt der Dobrudschadeutschen.<sup>24</sup>

Durch die Teilnahme an Veranstaltungen wie dem Stadtfest in Heilbronn wurde dabei nicht nur der innere Kreis der Dobrudschadeutschen erreicht, sondern das Selbstbild der Dobrudschadeutschen auch an die übrige Gesellschaft vermittelt. Und ähnlich wie beim Wappen der Landsmannschaft der Dobrudschadeutschen wurde mit der Tracht der Sing- und Tanzgruppe auf Etwas zurückgegriffen, das bereits in der alten Heimat die Zugehörigkeit zur Region der Dobrudscha symbolisierte.

Eine repräsentative Aufgabe, wie sie die Sing- und Tanzgruppe der dobrudschadeutschen Landesgruppe Baden-Württemberg erfüllte, hatte auch die Singgruppe „Die lustigen Dobrudschaner“. Sie gründete sich 1980 auf Initiative von Albert Sandau aus Cogevalac und hatte ihren Sitz in Großbottwar, in der Nähe von Heilbronn.<sup>25</sup> „Die lustigen Dobrudschaner“ gehörten wie die Sing- und Tanzgruppe zum Programm der alljährlichen Pflingsttreffen der Landsmannschaft der Dobrudschadeutschen, bei dem sie die Andachtsfeier für die Toten der Dobrudschadeutschen des Zweiten Weltkrieges auf dem Friedhof in Heilbronn und die anschließende Festveranstaltung mit ihren Liedern gestalteten.

„Die lustigen Dobrudschaner“ haben sich in ihren Liedtexten auch mit dem Motiv des Schwarzen Meeres auseinandergesetzt. So heißt es in einem ihrer Lieder über die alte Heimat in der Dobrudscha: „Es gibt ein schönes Land // Euch allen wohlbekannt. // Es liegt am Schwarzmeerstrand // war einst mein Heimatland. // Ich denke oft zurück an jene schöne Zeit. // Ich war so glücklich dort es liegt soweit. // Oh, Du mein Heimatland am schönen Schwarzmeerstrand. // Die Felder ohne Zahl sind mir so wohlbekannt. // Oh, schöne Dobrudscha, Dich grüß ich immerzu. // Oh, mein Heimatland, wie schön bist Du.“<sup>26</sup>

---

zum Erkennungssymbol der Dobrudschadeutschen wurde. Vgl. *Stiller-Leyer, Gerlinde*: Dobrudschadeutsche Landesgruppe Baden-Württemberg. In: *Landsmannschaft der Dobrudscha- und Bulgariendeutschen e.V.* (Hg.): Heimatbuch der Dobrudscha-Deutschen. 1840–1940. Heilbronn o.J., S. 573–577, hier S. 576f.

24 Vgl. Ebd., S. 575.

25 Vgl. *Stiller-Leyer, Gerlinde*: Singgruppe „Die lustigen Dobrudschaner“. In: *Landsmannschaft der Dobrudscha- und Bulgariendeutschen e.V.* (Hg.): Heimatbuch der Dobrudscha-Deutschen. 1840–1940. Heilbronn, S. 577–578, hier S. 577.

26 Text aus einem Lied während eines Auftritts der Singgruppe „Die lustigen Dobrudschaner“ auf einer Goldenen Hochzeit am 05.05.1990. Vgl. IVDE-Filmarchiv, VHS-Kassette, Sig. Vk096.

In diesem Liedtext wird deutlich, wie über das Bild von einer besonders schönen Natur, das Bild von einem besonders schönen Leben vermittelt wird. Darüber hinaus wird durch das Motiv des Schwarzen Meeres nicht nur die Erinnerung an die alte Heimat wachgerufen, sondern in Zeilen wie „Es gibt ein schönes Land // Euch allen wohlbekannt. // Es liegt am Schwarzmeerstrand // war einst mein Heimatland“, die gemeinsame Herkunft aus einer gemeinsamen Heimat kommuniziert. Durch den Rahmen der Veranstaltungen, bei denen „Die lustigen Dobrudschaner“ ihre Lieder vortrugen, wie etwa Festlichkeiten im privaten Kreis oder bei dem alljährlichen Pfingsttreffen der Dobrudschadeutschen, wird die gemeinschaftsstiftende Wirkung solcher Liedtexte zusätzlich verstärkt.

Abschließend lässt sich festhalten, dass die Dobrudschadeutschen mit dem Motiv des Schwarzen Meeres, ähnlich wie mit dem Steppenmotiv, die regionale Zugehörigkeit und Herkunft aus der Dobrudscha verbinden. Die zentrale Bedeutung dieser regionalen Zugehörigkeit wird auch daran deutlich, dass die Dobrudschadeutschen, obwohl fast achtzig Prozent von ihnen der Land- und Forstwirtschaft nachgingen, also Bauern und keine Fischer waren, das Wappen der Dobrudscha mit den beiden Fischen zum Symbol für ihre Landsmannschaft gewählt haben.<sup>27</sup>

Durch die Einbindung der Symbolik des Schwarzen Meeres in die Tracht der Sing- und Tanzgruppe, in die Liedtexte von „Die lustigen Dobrudschaner“ und vor allem in das Motiv des Wappens der Landsmannschaft der Dobrudschadeutschen ist dieses Natursymbol zudem dasjenige, welches von den Dobrudschadeutschen am häufigsten und am stärksten visuell nach innen und außen getragen wird.

Es hat sich gezeigt, dass in der Erinnerung der Dobrudschadeutschen an ihre alte Heimat eine Vielzahl unterschiedlicher Naturmotive zum Tragen kommt. Fast allen Naturbildern ist dabei gemeinsam, dass über die Erinnerung an die Schönheit der Natur in der Dobrudscha das Bild von einem schönen Leben

---

27 Vgl. *Zoch, Wilhelm*: Statistische Zusammenfassung der Umsiedler-Volkgruppen. In: *Meyer, Konrad* (Hg.): *Landvolk im Werden. Material zum ländlichen Aufbau in den neuen Ostgebieten und zur Gestaltung des dörflichen Lebens*. Berlin 1941, S. 94–118, hier zw. S. 96 u. S. 97. Bei dem Sammelband handelt es sich um eine Publikation, die von Konrad Meyer herausgegeben wurde. Meyer war der Planungschef der Siedlungs- und Germanisierungsmaßnahmen in den annektierten Gebieten in Polen des Reichkommissariats für die Festigung deutschen Volkstums. Im Zuge dieser Tätigkeiten entstanden vermutlich auch die statistischen Angaben aus der Tabelle, genauere Quellenangaben sind leider nicht verfügbar. Zur Biografie von Meyer vgl. *Kegler, Karl/Stiller, Alex*: Konrad Meyer. In: *Haar, Ingo/Berg, Matthias* (Hg.): *Handbuch der völkischen Wissenschaften. Personen – Institutionen – Forschungsprogramme – Stiftungen*. München 2008, S. 415–422, hier S. 419.

in der alten Heimat wachgerufen wird. Sei es durch den Duft der Blüten der Akazienbäume oder durch das strahlende Blau des Schwarzen Meeres.

Jedoch herrscht unter den Dobrudschadeutschen durchaus ein Bewusstsein dafür, dass das Leben in der alten Heimat nicht nur schön war, sondern dass es auch hier Zeiten der Not gab. Interessant ist, dass auch diese Tatsache über die Erinnerung an die Natur in der Dobrudscha in das Gedächtnis gerufen wird. So heißt es etwa in dem Gedicht „Über die Zeiten hinweg“ von der bereits zitierten Knopp-Rüb: „Wir kommen nicht Vergang’nes zu verklären. // Auch uns’re Sonne hat nicht stets gescheint, // auch unser Leben war nicht ohne Schwären. // auch unser Acker trug oft dürre Ähren, // auch uns’re Menschen haben dort geweint.“<sup>28</sup>

Auch das folgende Beispiel spricht dagegen, dass die Naturerinnerungen der Dobrudschadeutschen ausschließlich eine Projektionsfläche für eine Idealisierung der alten Heimat sind. Es handelt sich dabei um einen Bericht über den Besuch von Dobrudschadeutschen in ihrem ehemaligen Heimatdorf Kobadin. In dem Bericht heißt es: „Zum Abschluss des Kobadin-Besuches wurde die ehemals deutsche Straße mit dem noch vorhandenen Gebäude von Pastorat und Deutscher Schule sowie den einstmals von Deutschen bewohnten Häusern, in denen einige Reisetilnehmer geboren wurden, in Augenschein genommen. [...] Die meisten der alten Akazien am Straßenrand, die den Bürgersteig an den ehemals weißen Hofmauern entlang von den beiden seitlichen Fahrwegen trennten, sind nicht mehr da.“<sup>29</sup> Hier wird über den Verlust der Akazienalleen ein Bewusstsein dafür hergestellt, dass die alte Heimat, so wie sie in der Erinnerung war, nicht mehr existiert.

### *Zusammenfassung*

Anhand der vielseitigen Beispiele für die Naturerinnerungen der Dobrudschadeutschen hat sich gezeigt, dass sie für die Dobrudschadeutschen ein Weg sind, sich das gesamte Lebensumfeld in der alten Heimat in das Gedächtnis zu rufen, sich an die Herkunft aus der Dobrudscha zu erinnern und diese Herkunft über die Natursymbole nach außen und nach innen hin zu vermitteln.

An dieser Stelle muss die eingangs gestellte Frage, ob die Natur dabei nicht lediglich zu einer Projektionsfläche für eine Idealisierung der alten Heimat wird, erneut aufgeworfen werden. Das Gedicht „Über die Zeiten hinweg“ und

28 Knopp-Rüb (wie Anm. 7), S. 69.

29 Rösner, Woldemar: Familientreffen in der Dobrudscha. In: Der Dobrudschabote, Mitteilungsblatt der Landsmannschaft der Dobrudscha- und Bulgariendeutschen e.V., 25 (2001) 82, S. 57–62, hier S. 59.

auch der Bericht über den Besuch von Dobrudschadeutschen in ihrem alten Heimatdorf Kobadin haben gezeigt, dass es falsch wäre, diese Frage mit einem einfachen „Ja“ zu beantworten. Denn auch wenn die überwiegende Zahl der Naturmotive in den Erinnerungen der Dobrudschadeutschen positiv konnotiert ist, so dienen sie den Dobrudschadeutschen auch dazu, sich an die schweren Seiten des Lebens in der Dobrudscha zu erinnern und sich des Verlusts der alten Heimat bewusst zu werden.

Abschließend bleibt festhalten, dass wohl kaum ein anderes Forschungsgebiet so tiefe und vielseitige Einblicke darin ermöglicht, wie die Dobrudschadeutschen Kategorien von „Heimat“ und „Herkunft“ gedacht, erinnert und nach außen hin vermittelt haben, wie ihre Naturerinnerungen. So wird ein Meeresstrand zur Heimat, Alleen zu Oasen, Honig zu Gold und zu einem Symbol für eine verlorene Heimat, für die Heimat der Dobrudschadeutschen.

*Iulia Wișoșenschi*

## Die Deportation der Aromunen in die Bărăgan-Steppe (1951–1956)

*Eine Bemerkung vorab*

In der Nacht vom 18. zum 19. Juni 1951 wurde eine der ungeheuerlichsten Zwangsdeportationen in Friedenszeiten ausgelöst: Über 40.000 Menschen aus dem rumänischen Banat wurden in den *Bărăgan*, ein unwirtliches Steppengebiet im Südosten des Landes verbracht. Erst nach Stalins Tod, und nachdem Breshnew sich mit Tito versöhnt hatte, wurde der Zwangsaufenthalt aufgehoben und die meisten Deportierten durften ins Banat zurückkehren. Die folgenden Ausführungen greifen eine der von der Deportation in die Bărăgan-Steppe betroffenen ethnischen Gemeinschaften, die der Aromunen heraus, analysieren die politischen Hintergründe, den juristischen Rahmen und die Wahrnehmung der Geschehnisse durch die Betroffenen selbst. Die westlichste Provinz Rumäniens, das Banat, ein multinational geprägtes Gebiet, in dem neben Rumänen Deutsche, Ungarn, Serben und Bulgaren – um nur die Wichtigsten zu nennen – lebten, war während des Zweiten Weltkriegs nur begrenzt von Kampfhandlungen betroffen; dennoch waren hier die Nachkriegszeit-Erschütterungen beträchtlich und von langer Dauer. Als direkte Folge des Krieges kann wohl die 1945 erfolgte Deportation der arbeitsfähigen Deutschen aus dem Banat in die Sowjetunion gesehen werden, doch weitere, in den Folgejahren stattgefundene, tiefgreifende Eingriffe in die Freiheit, die Selbstbestimmung und den Besitzstand der Bevölkerung gingen darüber hinaus: es waren zielgerichtete Aktionen der Kommunistischen Partei Rumäniens, die, nach dem Willen der sowjetischen Führung, die Macht im Lande ergreifen und eine sozialistische Gesellschaftsordnung aufbauen sollte. Enteignungen landwirtschaftlichen Besitzes und die „Nationalisierung“ von Fabriken und Immobilien gewisser Größen, Einschränkungen der bürgerlichen Rechte, Verfolgung Andersdenkender, Beseitigung der anderen Parteien und der Pressefreiheit waren Schritte zur alleinigen Herrschaft der kommunistischen Partei.

Die Teilung der Welt in zwei unterschiedliche Lager und die Zugehörigkeit Rumäniens zum sowjetischen Hegemonialbereich waren Auslöser dieser Entwicklung. Als in den Jahren 1948–1949 der jugoslawische Partei- und Staatsführer Josip Broz Tito sich den Machtansprüchen Stalins widersetzte und willens war, einen eigenen, unabhängigeren Kurs in der Staats- und Wirtschaftspolitik zu verfolgen, war die Konfrontation mit der UdSSR und deren Satellitenstaaten

unausweichlich. Infolge dessen traf Rumänien intensive Kriegsvorbereitungen – eine davon war die Evakuation „unzuverlässiger Elemente“ aus dem Grenzgebiet zu Jugoslawien. Die ethnische Zugehörigkeit – Deutsche, Serben, Aromunen, rumänische Kolonisten aus Bessarabien, Bulgaren –, aber auch einstiger Besitzstand gehörten zu den Auswahlkriterien für die zur Deportation vorgesehenen Menschen. Mit der Aktion wollte man gleichzeitig auch andere Probleme, wie die der ethnischen Zusammensetzung der Bevölkerung im Banat lösen. (Vorbemerkung des Übersetzers Gottfried Habenicht)

*Schicksal einer wandernden Gemeinschaft:  
Die Aromunen gelangen ins Banat*

An dieser Stelle kann gewiss keine umfassende Geschichte der Aromunen dargeboten werden, doch zum besseren Verständnis der folgenden Ausführungen mögen einige Fakten erwähnt werden, insbesondere solche, die das Schicksal der aromunischen Gemeinschaften betreffen, die nach dem rumänisch-bulgarischen Bevölkerungsaustausch 1940 ins Land kamen. Innerhalb der osteuropäischen Romanität stellen die Aromunen, neben den Megleno- und Istrorumänen, den stärksten Zweig der südlich der Donau siedelnden Rumänen dar. Seit „uralten Zeiten lebten in diesem Gebiet ... von der Donau bis nach Kontinental-Griechenland, von der Ägäis zur Adria und Istrien“<sup>1</sup> alte rumänische Gemeinschaften,<sup>2</sup> die sich selbst *Armăni, Rămăni, Rămeri, Rumăni* nannten, und die von den Völkern, mit denen sie in Berührung kamen als Wlachen (*Vlahi*) bezeichnet wurden. Vorwiegend waren sie Hirten, sie bewahrten im bunten Völkermosaik auf der Balkanhalbinsel ihre ethnische Identität und bereicherten in großem Maße daselbst dessen kulturelle Vielfalt. Im Zentrum wissenschaftlicher Aufmerksamkeit standen die Aromunen seit Ende des 19.

- 
- 1 *Berciu-Drăghicescu, Adina*: Româniile din Peninsula Balcanică. Studiu de caz: Aromăniile din Albania [Die Rumänen auf der Balkan-Halbinsel. Fallstudie: Die Aromunen in Albanien]. In: Dies. (Hg.): Aromăniile din Albania-Prezervarea patrimoniului lor imaterial. București 2012, S. 22.
  - 2 Zwei entgegengesetzte Thesen über die Herkunft der Aromunen liegen vor: Die erste betont die Alteingesessenheit der Aromunen auf dem Balkan in ununterbrochener Kontinuität der romanisierten Bevölkerung in der Antike, und eine zweite, die von der Einsickerung aus dem Norden und einer Einwanderung aus einem Gebiet nahe dem der Dakorumänen. Die erste Hypothese, von J. Thunmann begründet, wird von den rumänischen und griechischen Historikern vertreten, während der zweiten fast alle rumänischen Linguisten (mit Ausnahme von Th. Capidan, Tache Papahagi, Matilda Caragiu Marioțeanu u.a.) anhängen. Siehe: *Giuvara, Neagu* (Hg.): Aromăniile. Istorie. Limbă. Destin. [Die Aromunen. Geschichte. Sprache. Schicksal]. București 1996, S. 17.

Jahrhunderts, als der später berühmte deutsche Romanist Gustav Weigand 1888 seine Dissertation über sie verfasste. Nach ihren Wohngebieten unterteilt man die Aromunen in Gramostener, Farscheroten, Pindus- und Bitolia-Aromunen.<sup>3</sup> Die Gründung der Balkan-Nationalstaaten nach der Zerschlagung des Osmanischen Reiches hat zu Beginn des 20. Jahrhunderts (1912–1913) den natürlichen Lebensraum der Aromunen zersplittert und ihre Einbindung in die Grenzen der neuen Nationalstaaten Griechenland, Bulgarien, Albanien und das ehemalige Jugoslawien bedingt. Die unseligen Folgen des griechisch-türkischen Krieges (1919–1922) und des Lausanner Vertrages (1923), nach dem über 1.500.000 griechische Emigranten aus Kleinasien nach Griechenland verbracht und aus politischem Kalkül in aromunische Dörfer eingewiesen wurden, hat zu schwerwiegenden demographischen Erschütterungen geführt und die ökonomische Grundlage der im Norden Griechenlands, in Veria, Vudena und Meglenia siedelnden rumänischen Bevölkerung beschädigt. In dieser Situation verstärkte sich immer mehr der Wunsch, ins Mutterland Rumänien auszuwandern. Mehrfach haben aromunische Delegationen um die Unterstützung des rumänischen Staates angesucht, und so wurden ab 1925 in die Kreise Durostor und Caliacra<sup>4</sup> in der Neuen Dobrudscha – dieses Gebiet wurde später an Bulgarien abgetreten – über 25.000 Aromunen aus Griechenland, Albanien, Bulgarien und Jugoslawien angesiedelt. Hier lebten und wirtschafteten sie über 15 Jahre lang, bis sie 1940 nach Rumänien umgesiedelt wurden.

Es war der Vertrag von Craiova vom 7. September 1940,<sup>5</sup> der einen rumänisch-bulgarischen Bevölkerungsaustausch regelte, und in dessen Folge zahlreiche Aromunen und Meglenorumänen aus der an Bulgarien abgetretenen Neuen Dobrudscha, dem „Cadrilater“, in das Gebiet nördlich der Donau geholt wurden. Im gleichen Jahre wurden durch ein rumänisch-deutsches Abkommen die in der Dobrudscha siedelnden etwa 14.500 Deutschen „heim ins Reich“ geholt

---

3 *Marcu, George*: Folclor muzical aromân [Aromunische Musikfolklore]. București 1977, S. 13f. (Einleitung rumänisch und englisch).

4 1925 wurden in Caliacra 1.943 aromunische Familien angesiedelt, in Durostor 3.003. Vgl. *Tîrcomicu, Emil/Wisoșenschi, Iulia*: Români de la sud de Dunăre. Macedoromâni. Obiceiuri tradiționale de nuntă. Studiu istoric și etnologic [Die Rumänen südlich der Donau. Die Mazedorumänen. Traditionelle Hochzeitsbräuche. Historisch-ethnologische Untersuchung]. București 2003, S. 76.

5 Darüber siehe *Coman, Virgil/Grigore, Nicoleta*: Schimbul de populație româno-bulgar. Implicațiile asupra românilor evacuați. Documente (1940–1948) [Der rumänisch-bulgarische Bevölkerungsaustausch. Die Folgen für die evakuierten Rumänen. Dokumente (1940–1948)]. Constanța 2010 [422p.].

und im Warthegau angesiedelt.<sup>6</sup> Die in die rumänische Dobrudscha gekommenen „Kolonisten“ – so der damals übliche Terminus – wurden in die Gehöfte eingewiesen, die ehemals Deutschen und Bulgaren gehörten. Eine Reihe von gesetzlichen Maßnahmen wurden gleich zu Beginn in die Wege geleitet (Generalinspektorat für die Kolonisation in der Dobrudscha), um die Ankömmlinge in das rumänische Gemeinwesen zu integrieren, desgleichen wurden kompetente Institutionen geschaffen, um die Eigentumszuweisungen in die Tat umzusetzen.

Eine erste legislative Maßnahme war das *Gesetzesdekret Nr. 766/1941 vom 25. August 1941 für die Kolonisation landwirtschaftlicher Eigentümer, die aus der Neuen Dobrudscha evakuiert worden waren*. Es legte die Grundprinzipien und Strukturelemente fest, nach denen die Eigentumszuweisungen erfolgen sollten, und bestimmte die Anspruchsberechtigten wie auch die Verteilung der Immobilien und anderer Güter. Äußerst prekäre politische Entwicklungen traten kurze Zeit später ein: die ungünstigen Bestimmungen des Waffenstillstandes vom 12. September 1944, die sich zuspitzende innenpolitische Situation durch die Gründung des Nationalen Demokratischen Forums, eine Hybrid-Regierung unter Petru Groza mit der Beteiligung von Vertretern der historischen Parteien: Gheorghe Tătărescu (Partidul Liberal) und Anton Alexandrescu (Partidul Național-Țărănist), und die Ausweitung der roten Macht auf die Dobrudscha. All dies hat die Aromunen verunsichert, und einige dazu bewogen, ab der zweiten Hälfte des vierten Jahrzehnts im Westen des Landes, im Banat eine neue Heimat zu suchen.<sup>7</sup> Nach einem Herumirren durch verschiedene Landesteile haben einige Familien eigenständig den Beschluss gefasst, sich im Banat niederzulassen.<sup>8</sup>

6 Jachomowski, Dirk: Die Umsiedlung der Bessarabien-, Bukowina- und Dobrudscha-deutschen. München 1984. (Südostdeutsche historische Kommission; 32), siehe S. 96–108.

7 Dumbrăveanu, Eugen [Coman, Virgil]: Mărturii documentare privind așezarea unor familii de aromâni din Dobrogea în Banat în perioada 1946–1947 [Dokumenten-Zeugnisse über die Niederlassung aromunischer Familien aus der Dobrudscha im Banat]. In: Anuarul Muzeului Marinei Române, Constanța, Editura Muzeului Marinei Române, tom. XV (2012), S. 289.

8 Smaranda Vultur hat bei der Runden-Tisch- Diskussion „Die schwarzen Pfingsten: Die Deportation in den Bărăgan“ mitgeteilt, dass Florica Baltazar, selbst Aromunin und zu jener Zeit Gesundheitsministerin, ihre Landsleute auf informellem Wege ermutigt hat, sich im Banat eine neue Bleibe zu suchen, da die Möglichkeiten, dort Eigentum zugewiesen zu erhalten gut seien; ein Gleiches für die aus Bessarabien und der Bukowina stammenden Personen. (Veröffentlicht in: Școala memoriei [Schule der Erinnerung], 2011, Centrul Internațional de studii asupra comunismului, București, Fundația Academia Civică, 2011, S. 324). Ein vorhandenes lebhaftes Zeugnis über die eingeschlagenen Routen dieser Familien durch das Land nach 1940 ist von der Forschung bisher noch nicht aufgegriffen worden. Vorliegend werden die Wege durch die Kurzangaben über die Gewährspersonen am Ende der Arbeit punktuell angedeutet.

Ausschlaggebend waren auch der gesamte sozial-ökonomische Kontext des Landes, die Hungersnot nach einer langanhaltenden Dürreperiode, das ungünstige Klima in der Dobrukscha und die schlechte Qualität des Ackerbodens, eine um sich greifende Malaria-Epidemie, das Provisorium und die unzulängliche Verteilung der Immobilien und Güter in den Dobrukscha-Kreisen Constanța und Tulcea, aber auch die Rumänisierungspolitik des kommunistischen rumänischen Staates. Entgegen historischer Wahrheit wurde von einem Wegzug der Deutschen und somit einem bevölkerungsleeren Banat gesprochen. Dazu kamen festgelegte Zahlungen, die das neue, prosowjetische Regime als Wiedergutmachung im Waffenstillstandsabkommen an die Russen zu leisten hatte, und die gerade die Aromunen zum Beispiel ihrer Pferde beraubten.

Die herrschende Unsicherheit angesichts der allgemeinen Lage und die Weigerung vieler aromunischer Familienoberhäupter sich in die neu gegründeten kommunistischen landwirtschaftlichen Strukturen (Landwirtschaftliche Produktionsgenossenschaften; Staatsfarmen) einzufügen, haben Letztere eigeninitiativ bewogen, sich an das Nationale Büro für Kolonisation mit der Bitte zu wenden, ihnen im Banat und in Siebenbürgen Bodeneigentum zuzuweisen. Durch das von der Regierung Petru Groza erlassene *Gesetzesdekret für die Ausführung der Agrarreform vom 23. März 1945*<sup>9</sup> wurden den Antragsstellern je 5 ha Boden, landwirtschaftliche Geräte, Arbeitstiere und danach auch die enteigneten Höfe der als kriegsunterlegen betrachteten Banater Schwaben als Eigentum zugewiesen. Das Landwirtschaftsministerium erließ sodann im April 1945 ein weiteres Gesetz, das die bevorzugte Zuweisung von herrenlosem Boden an eigentumslosen, doch arbeitsfähigen „Kolonisten“ und „geflüchteten Landwirten“ regelte, mit dem Ziel, brach gebliebene Äcker zu bebauen.<sup>10</sup> Die Zielrichtung des Gesetztextes weist eindeutig darauf hin, dass die in Betracht kommenden neuen Eigentümer als Bauern den Boden bearbeiten sollten. Doch die Landwirtschaft war bei den vor allem als Hirten tätigen Aromunen stets nur eine periphere Sache, und die neue Situation hatte für die Gruppe Konsequenzen in der geistigen Bewältigung der umgebenden Realität und auf das Verhältnis zu den Anderen. Äußerungen von Gewährsleuten lassen erkennen,

9 Der Amerikaner David A. Kideckel neigte eher zu der These, dass die Landwirtschaftsreform von 1945 ein taktischer Zug der Kommunistischen Partei war, durch die Ausschaltung der sozialen Schicht der wohlhabenden Großbauern die arme Landbevölkerung auf ihre Seite zu ziehen, und nicht der Wunsch nach einer Umverteilung des enteigneten Großgrundbesitzes; siehe: *Kideckel, David A.: Colectivism și singurătate în satele românești. Țara Oltului În perioada comunistă și în primii ani după Revoluție* [Kollektivismus und Einsamkeit in den rumänischen Dörfern. Țara Oltului in der kommunistischen Ära und in den ersten Jahren nach der Revolution]. Iași 2006, S.76.

10 *Dumbrăveanu [Coman, Virgil]*, (wie Anm. 7), S. 291.

dass das Banat von den Familien deshalb ins Auge gefasst worden war, weil, entgegen den offiziellen Erwartungen, man hoffte, das traditionelle Lebensmodell, geprägt durch die saisonbedingten Hirtenwanderungen, über die fruchtbaren Weiden der Banater Ebene fortzusetzen: „*Bătrânii noștri care s-au întors de acolo au zis: ‚A, ce pășuni!‘. In special, acolo unde era satul nostru erau pășuni de oi. Ș-Săcălazu unde erau fărșeroșii voștri acolo, numai pășuni erau. (...) Ș-pământ ne dădeau!‘*“. („Unsere Alten sagten, als sie zurückkamen: ‚Oh, was für Weiden!‘. Denn besonders dort wo wir waren, gab es Schafswiden. Und in Săcălaz/Sackelhausen, wo unsere Farscheroten hinkamen, nur Weiden gab es da (...) Und da haben sie uns Boden gegeben!“) (E.S.)<sup>11</sup>

In den Jahren 1945–1947 wuchs der Exodus aus der Dobrudscha in Richtung Banat erheblich an. Es gibt kein klares Bild über die Verbreitung der Aromunen in den einzelnen Gebieten im Westen des Landes, dazu stehen mir keine statistischen Daten zur Verfügung; doch bietet, als einzige Quelle und ausgehend von Schätzungen aus dem Jahre 1951, Eugen Dumbrăveanu in dem schon zitierten Beitrag *Mărturie documentare*, eine Übersicht: Die insgesamt 587 Familien mit 2.499 Mitgliedern verteilen sich demnach in den einzelnen Banater Ortschaften wie folgt: Bărețaz/Baratzhausen: 6 Familien mit 23 Mitgliedern; Becicherecul Mic/Klein-Betschkerek: 36 Familien mit 136 Mitgliedern; Biled/Billed: 5 Familien mit 30 Mitgliedern; Beșenova Nouă (heute: Dudeștii Noi)/Neubeschenowa: 113 Familien mit 526 Mitgliedern; Beșenova Veche (heute: Dudeștii Vechi)/Altbeschenowa: 34 Aromunen; Gelu/ Kettel: 37 Familien mit 155 Mitgliedern; Gherman/Großscham: 1 Familie mit 6 Mitgliedern; Jimbolia/Hatzfeld: 2 Familien mit 6 Mitgliedern; Săcălaz/Sackelhausen: 284 Familien mit 1.166 Mitgliedern; Sînandrei/Sanktandreas: 1 Familie mit 5 Mitgliedern; Sânmihaiu German/Deutsch-Sankt-Michael (Zillasch): 19 Familien mit 96 Mitgliedern; Sânmihaiu Român/Rumänisch-Sankt-Michael: 2 Familien mit 8 Mitgliedern; Sânnicolau Mare/Groß-St. Nikolaus: 4 Familien mit 15 Mitgliedern; Sâmpetru Mic/Klein-St. Peter: 20 Familien mit 92 Mitgliedern; Tomnatic/Triebswetter: 51 Familien mit 201 Mitgliedern.<sup>12</sup> Durch die Abwanderungen aus der Dobrudscha befürchteten die zuständigen Stellen, vor allem das „Generalinspektorat für die Kolonisation“, dass in diesem Landesteil das soziale Gleichgewicht durch die Schrumpfung der rumänischen Komponente im Gesamtkomplex des ethnischen Gefüges erheblich gestört werde. Deshalb forderten sie die übergeordneten Regierungsstellen zu Gegenmaßnahmen auf, in dem Sinne, dass bei

11 Die Namen der jeweils befragten Gewährpersonen wurden mit Abkürzungen (Siglen) anonymisiert; nähere Angaben zu den einzelnen Personen finden sich im Anhang dieser Arbeit.

12 Dumbrăveanu [*Coman, Virgil*], (wie Anm. 7), S. 299.

unerlaubtem Wegzug ins Banat künftig den betreffenden Personen endgültig jedes Recht auf Eigentumszuteilung gesperrt werde.<sup>13</sup>

Das von jeher vom Hirtenleben geprägte Bewusstsein der Aromunen hat das Zusammenleben mit den einheimischen Bauern getrübt und auch zu Schwierigkeiten mit den lokalen Autoritäten geführt, was insgesamt ein negatives Bild der aromunischen Gemeinschaft zur Folge hatte. Das soziale Leben der Banater Dörfer, ohnehin schon stark in Mitleidenschaft gezogen durch die sozial-politischen und wirtschaftlichen Erschütterungen nach dem Kriege, und der Gegensatz zwischen zwei Gemeinschaften mit völlig unterschiedlichen traditionellen Werten und kollektiven Verhaltensnormen, hat schon von Anfang an zu Streit und Uneinigkeit geführt. Die allgemein feindselige Einstellung den Ankömmlingen gegenüber hat sich auch in den Bezeichnungen niedergeschlagen, mit denen sie von den Einheimischen belegt wurden: *Schwarze Kolonisten*, oder *Codrenisten* („*Codreniști*“) – letzteres eine Anspielung auf Corneliu Zelea Codreanu, den Führer der faschistischen Legionäre, mit dessen Bewegung viele Aromunen sympathisierten. Im Archiv des Kreises Timiș finden sich Aussagen aufgezeichnet, wie: „... Die Kolonisten ... befassen sich nicht mit der Landwirtschaft, und lassen die Felder brach liegen ...; sie erwecken großen Unmut in der Bevölkerung, die das Land bebauen ...“<sup>14</sup>; „... diese mazedonischen Kolonisten zerstören alle Güter, sie sind keine Landwirte, so wie dies im Banat erforderlich ist, und aus ihrer Sicht kann alles zugrunde gehen, Hauptsache, ihre Schafe bleiben erhalten ...; auch haben diese Kolonisten in der Gemeinde Wohnhäuser kaputt gemacht, weil sie von Anfang an ihre Schafe darin untergebracht haben.“<sup>15</sup> Hinweisen möchte ich an dieser Stelle in Parenthese, dass danach, im Kontext der kommunistischen Deportation, die offizielle Sprachregelung die völlig unzutreffende Bezeichnung „mazedonische Bürger“ anstelle von „Aromunen“ gebraucht hat, eine Manipulation, durch die man eine nichtrumänische Herkunft dieser Gruppe voll im Sinne der Aktion suggerieren wollte. Trotz der stark überhöhten Abgabequoten landwirtschaftlicher Produkte an den Staat, und trotz stets ausgeübten Drucks und andauernden Missbrauchs während des gesamten Umstrukturierungsprozesses innerhalb der dörflichen Gesellschaft, haben es die Aromunen in der Zeit bis zu ihrer Deportation 1951 zu einem beachtlichen Vermögen gebracht. Ihr Viehbestand (*Tutiputa*) umfasste Hunderte von Schafen, Kühen, Pferden, Schweinen (geschätzt über 12.000 Schafe in ihren Gehöften in Săcălaz/Sackelhausen<sup>16</sup>), dazu die auf den Feldern gebliebene Mais- und Weizenernte der Sorten *Misur* und *Găr*. Im Laufe von fünf Jahren,

---

13 *Coman* (wie Anm. 5), S. 264.

14 *Dumbrăveanu [Coman, Virgil]*, (wie Anm. 7), S. 301.

15 Ebd., S. 304.

16 Mitteilung einer Gewährsperson während eines Interviews.



Abb. 1: Aromunen in der Neuen Dobrukscha, in Silistra, Foto: Privatarhiv, Ioan Bracea.

bis zu ihrer Deportation, hat das idealisierte multinationale Banat bei den Aromunen Erinnerungen an das Leben auf dem Balkan geweckt, hat ihnen die Möglichkeit geboten Vermögen aufzubauen, und letztlich das Gefühl vermittelt, hier verwurzelt zu sein.

### *Die Gesetzesmaßnahmen als Vorbereitung zum kollektiven Zwangsaufenthalt im Bărăgan*

Das legislative Dokument, ausgearbeitet und ausgewertet durch die totalitäre kommunistische Macht, begründet eine neue Realität mit tiefgreifenden Folgen, es beinhaltet ein weitreichendes ideologisches Umstrukturierungsprogramm, das sowohl die Gemeinschaft als auch den Einzelnen im Blick hat, mit dem Ziel, den „neuen Menschen“ zu schaffen, der, losgelöst von individuellen Eigenzügen, sich voll einfügt in eine utopische künftige Gesellschaft.<sup>17</sup> Als institutionalisierte Repressivmaßnahme wiederholte die Deportation von 1951 das klassische Schema vorheriger derartiger sowjetischer Modelle, gemäß derer

<sup>17</sup> Boia, Lucian: *Mitologie științifică a comunismului* [Die Wissenschaftsmythologie des Kommunismus]. București 2011, S. 135.

man aus politischem Kalkül große Bevölkerungsteile, die von den Machthabern als feindlich eingestuft wurden, aus neuralgischen Landesteilen (Grenzregionen, Städte, Flussgebiete) in entfernte, spärlich bevölkerte Gebiete mit schlechten Lebensbedingungen verbrachte. Die Legislative der neuen rumänischen Regierung war ein Werkzeug in den Händen der Kommunistischen Partei; sie ermöglichte die Umsetzung theoretischer Vorgaben durch zahlreiche – meist als geheim eingestufte – Verfügungen und Normativakte, die von der Großen Nationalversammlung oder dem Ministerrat sanktioniert worden waren.<sup>18</sup>

Mit dem Jahre 1949 begann man Verfügungen über Dislozierungs- und Zwangswohnorts-Aufenthalte in bestimmten Kolonien, die wahre Versuchslager darstellten, zu erlassen, um so die physische und psychische Belastbarkeit der Menschen auszuloten. Mit der Institution des Zwangsaufenthaltes hat das totalitäre Regime Rumäniens das menschliche Wesen in seinen intimsten Tiefen getroffen; Traumata und existentielle Ängste, Furcht und stete Unsicherheit waren Begleiter der Menschen, die den allgemein gültigen, unveränderlichen individuellen Werten widersprachen. Ein erster Repressivakt war die Enteignung ehemaliger Großgrundbesitzer, deren Wohnaufenthalt darüber hinaus an bestimmten Orten obligatorisch und auf unbegrenzte Zeit festgelegt wurde. Diese Maßnahme, von der über 3.000 Personen betroffen waren, basierte auf dem „*Dekret Nr. 83 vom 2. März 1949*“.<sup>19</sup> Da dieser neue Legislativakt bei weitem nicht alle Kategorien der dem Regime unliebsamen Personen einbezog, die die Sicherheit des volksdemokratischen Staates gefährdeten, wurde ein weiteres Dekret erlassen, das die Willkür und die Einschränkung persönlicher Freiheiten auf weitere Personen auszudehnen ermöglichte, Personen, die in der Folge unter der Bezeichnung „*Deportierte*“ in die Geschichte eingehen werden: das *Dekret Nr. 1154 vom 26. Oktober 1950*, abgeändert durch den Ministerratsbeschluss *HCM Nr. 344 vom 15. März 1951*. Das unbestimmt formulierte Kommuniqué erwähnte, dass „... das Innenministerium die Evakuierung aller Personen aus urbanen Zentren anordnen kann, deren dortiger Aufenthalt nicht gerechtfertigt ist“.<sup>20</sup> Dank der so geschaffenen gesetzgeberischen Voraussetzung leitete damit das kommunistische Regime die Deportation von 1951 in die Wege, wobei die Erstickung im Keim eines jeden kollektiven Auflehns bei der Umsetzung der

18 Die Unterwürfigkeit des jungen kommunistischen Staates gegenüber dem sowjetischen System zeigt sich auf dem Gebiet der Legislative in der Annahme einer nationalen Verfassung nach dem Muster der sowjetischen Verfassung von 1936; siehe *Soulet, Jean-François*: *Istoria Europei de Est de la al doilea război mondial până în prezent* [Die Geschichte Ost-Europas vom Zweiten Weltkrieg bis heute]. Iași 2008, S. 69.

19 *Rusan, Romulus* (coord.): *Sfârșiți odată cu trecutul negru! Sistemul represiv comunist din România* [Macht endlich Schluss mit der dunklen Vergangenheit]. București, Fundația Academia Civică 2010, S. 84

20 Ebd., S. 85.

vorgesehenen landwirtschaftlichen Kollektivierungsaktion in weniger günstigen Landesteilen das Ziel war. Der Deportationsbefehl bzw. das *Dekret Nr. 200/1951*, das sich auf Artikel 6 des oben genannten *HCM Nr. 344 vom 15. März 1951* bezog, sah die Evakuierung der Bevölkerung aus dem Grenzbereich zu Jugoslawien vor, mit dem Rumänien in einem gespannten Verhältnis stand, nachdem Josef Broz Tito<sup>21</sup> sich aus dem Komintern gelöst hatte, was als eine Bedrohung für das kommunistische Herrschaftssystem in Rumänien gewertet wurde. Die Dokumenten-Zusammenstellung – das *Dossier 109/1951* –, von Smaranda Vultur im Anhang ihres Buches *Deportare în Bărăgan (1951–1956)* wiedergegeben, übermittelt die Ereignisse in ihrer zeitlichen Abfolge, und wird so, indem sie deren dramatischen Hintergrund, den auf die Banater Menschen ausgeübten rohen Terror und die erfahrene Ungerechtigkeit weiter ins Licht rückt, Teil der „Erzählung“ über die Deportation.

Die Deportation in den Bărăgan reiht sich ein in die Logik totalitärer Unterdrückung. Offiziell wurde sie als *Dizlocare* (mit den Synonymen: *Evacuare* und *Strămutare*, also als Dislozierung, Evakuierung und Umsiedlung) bezeichnet und durch einen entsprechenden Gesetzesapparat vorbereitet und gestützt. Sie stellte jene konkrete und rasch umsetzbare Form der stalinistischen Ideologie von einer neuen, weltweiten sozialen Ordnung dar, die auf die physische wie psychische Vernichtung jener menschlichen Kategorien abzielte, die gegen die kommunistische Umgestaltung Rumäniens agieren könnten. Die technischen Daten, die aus einer Sichtung offizieller Dokumente hervorgehen, zeigen das Ausmaß der Deportation vom 16. bis 18. Juni 1951: Beteiligt an der Aktion waren über 10.000 Offiziere, Soldaten und Angehörige ehemaliger Grenztruppen unter dem direkten Befehl des Generals Eremia Popescu; 2.656 Eisenbahnwagons und 6.211 Lkw wurden eingesetzt. Das konkrete Erleben der Verschleppung und der Zwangsisolation in einem fremden Randgebiet als Ergebnis einer politisch gelenkten, offiziellen Aktion bedeutete einen dramatischen Riss innerhalb des sozialen Gefüges und modifizierte grundlegend die gemeinschaftliche Wirklichkeit sowie die spirituelle Welt des Individuums. Indem die rumänischen Behörden den Vorwand der diplomatischen Spannungen zwischen Tito und der Sowjetunion benutzten, setzten sie, untertänigst gehorchend, die

21 Zu den Formen des kalten Krieges, den die UdSSR gegen Tito führte, gehört auch in vielen rumänischen Dörfern eine virulente Verleumdungskampagne gegen den jugoslawischen Staats- und Parteichef, der als Antichrist bezeichnet und mit einem Esel am Halfter abgebildet war, in der einen Hand ein bluttriefendes Beil, in der anderen seine Generalsmütze aufhaltend, in die amerikanische Dollars aus Wall Street flossen, was mit den Reimen: „Eu sunt Tito trădătorul,/Mi-am vândut țara și poporul,/Pentru o șapcă de dolari/Am dat-o la americani“ [„Ich bin Tito, der Verräter,/Mein Land und mein Volk habe ich verraten,/Für eine Mütze voller Dollars/Gab ich’s hin den Amerikanern“] begleitet wurde. (Information von Chirvășitu Dumitru).

Moskauer Befehle zur Grenzsicherung gegen das verfeindete Jugoslawien um, indem ein 25 km breites Gebiet im Südwesten des Landes (das Banat und der südwestliche Teil von Oltenien) gesäubert wurde.

Die durch den offiziellen Text geschaffene Realität führt die Verschleppung während der Nacht- und frühen Morgenstunden zwischen dem 16. und 18. Juni 1951 von zahlreichen Familien unter verbaler Bedrohung der vor Ort anwesenden, Waffen tragenden Sicherheits- und Miliz- Mannschaften vor Augen. Schicksalhaft wurde das Leben von über 40.320 Menschen, darunter 3.575 Aromunen – so die offiziellen Zahlen – jäh aus den Bahnen geworfen. Binnen weniger Stunden mussten die Menschen ihre Habseligkeiten zusammenraffen, um ins Unbekannte aufzubrechen. Die Repressivmacht gedachte darüber hinaus dieser groß angelegten Deportation eine symbolhafte Konnotation zu verleihen und ihr einen sakralen, ritualisierten Anstrich zu geben, so dass sich das Pfingstfest vom 18. Juni 1951 im kollektiven Gedächtnis der Banater Bevölkerung orthodoxen Glaubens (für die Katholiken war Pfingsten am 13. Mai) als „Schwarze Pfingsten“ einprägte. Der rituelle Kontext des Festes war für die staatliche Macht ein Element im Bestreben, die Volksmassen aufgrund einer Plattform von Symbolen, Zeichen und kulturellen Bedeutungen ideologisch zu manipulieren und zu vereinnahmen.<sup>22</sup>

Diese Repressivmaßnahme als Form einer „institutionalisierten Willkür“ war scheinbar durch Gesetze gedeckt, zielte aber in Wirklichkeit auf eine brutale „Säuberung“ des Banats ab, einmal durch die Entfernung gewisser Ethnien: Deutsche, Serben, Aromunen, Bulgaren, Bessarabier usw., und sodann durch die stillschweigende physische Beseitigung bestimmter Sozial- und Berufsgruppen, welche die „Sicherheit des Staates“ bedrohten und als Elemente „mit einem hohen Risikofaktor“ eingestuft worden waren. Doch die institutionalisierte Gewalt ist sehr viel früher, schon vor dem 18. Juni 1951 in Gang gesetzt worden, indem eine Reihe von Gesetzesdokumenten die Verschickung der Banater Bevölkerung in Arbeitskolonien und ihren zwangsweise zugewiesenen Wohnortsaufenthalt dekretierte. Die Geheimdokumente aus dem Bestand des Zentralkomitees der Rumänischen Kommunistischen Partei – *PC-Kanzlei mit der Nr. 109/1951* (sie enthalten Richtlinien, Protokolle, Aussiedlungspläne, Zusammenfassungen usw.) zeigen in allen Einzelheiten das Szenarium der Deportation unter Einsatz von Terror und außergewöhnlichen Maßnahmen seitens höchster staatlichen Stellen.<sup>23</sup> Die offizielle Sprachrege-

---

22 *Kligman, Gail*: *Nunta mortului. Ritual, poetica și cultură populară în Transilvania* [Die Totenhochzeit. Ritual, Dichtung und Volkskultur in Siebenbürgen]. Iași 1998, S. 205.

23 Im einzelnen: die Ministerien für Außenangelegenheiten, für Landwirtschaft, für Innenhandel, der Finanzen, die Staatliche Kommission für Planungen, die Staatliche Kommission für Abgaben, die Generaldirektion für Angelegenheiten des Minister-

lung bediente sich abwertender, herabsetzender Ausdrücke, wie: *feindliche Elemente, Organe* (Semantik mit Hinweis auf eine ausgelöschte soziale Identität), *Feinde des Volkes, reaktionäre Kräfte*, die den künftig Deportierten in suggestiver Weise negativ brandmarken sollten.

Das erste offizielle Dokument, mit dem die Umsetzung der Deportation eingeleitet wurde, waren die Direktiven des Zentralkomitees der Rumänischen Arbeiterpartei, mit dem die Gründung eines höhergestellten Organs für Evakuierung beschlossen wurde. Diese Kommission wurde unter die Leitung des stellvertretenden Ministers Ion Vidrașcu gestellt und erhielt klare verwaltungstechnische Befugnisse, wie etwa die Verwertung, Konservierung und Verteilung gekaufter Güter usw. Weitere Punkte befassten sich mit der Situation der Deportierten, und zielten auf Aspekte wie den Verkauf von Gütern, den Bau der Häuser, die Verteilung der Arbeitskräfte in den Staatsfarmen; außerdem bestand eine Aufgabe in der Organisation von Volksratsdelegierten vor Ort, die der Partei unterstellt sein sollten, und Aufgaben für die einzelnen offiziellen Ämter.

Das Protokoll vom 6. März 1951 war sodann der offizielle Akt, mit dem die Deportation in Gang gesetzt wurde. Ein Kollektiv unter der Leitung von Minister Teohari Mîdraș nahm die Kategorisierung der Deportierten vor und legte *drei Kategorien* fest: Zur *ersten Gruppe* waren zu zählen die Bürger imperialistischer Staaten und von Jugoslawien, auch Personen, deren Staatsbürgerschaften von ihren Ländern nicht anerkannt wurden, entlassene Beamte, aus dem Dienst entfernte Militärangehörige, aus der Anwaltskammer ausgeschlossene Rechtsanwälte, aus andern Landesteilen stammende, nicht im Grenzgebiet beheimatete Angestellte usw. Die *zweite Gruppe* war die umfassendste und hatte einen ausgesprochen ethnischen Anstrich; ihr zuzurechnen waren Personen, die aus Bessarabien kommend nach dem 1. Juni 1940 in Rumänien wohnhaft wurden, Mazedonier, ehemalige Angehörige der Waffen-SS, leitende lokale Aktivisten der deutschen Volksgruppe, verdächtige Titosympathisanten, Grenzschmuggler und Fluchthelfer, Verwandte Geflüchteter, Verwandte mit Auslandskontakten, Verwandte liquidierter Banditen, entlassene Beamte, aus dem Dienst entfernte Militärangehörige, Freiberufler, Personen, deren feindliche Gesinnung der Securitate bekannt war, Großbauern, ehemalige Geschäftsleute, Gastwirte, ehemalige Industrielle. In die *dritte Gruppe* fielen Personen, die wegen eines politischen Vergehens verurteilt waren, Grenzflüchtlinge, Verurteilte wegen schwerwiegender krimineller Delikte (wie wirtschaftliche Sabotage, Veruntreuung,

---

rates, die Abteilung für Lokale Bewirtschaftungen und die Genossenschaftszentrale „Centrocoop“, s. bei *Vultur, Smaranda: Din radiografia represiei: deportarea în Bărăgan, 1951–1956* [Durchleuchtete Unterdrückung: Die Bărăgan-Deportation]. Timișoara 2009, S. 26.

Wegelagerer).<sup>24</sup> Für jede der drei Gruppen waren die anzuwendenden Maßnahmen anders vorgesehen: Für die der ersten und dritten Gruppe zugerechneten Personen war das die individuelle Dislozierung, für die zweite Gruppe war das die Zwangsverschleppung. Die Personen der ersten Gruppe mussten binnen 48 Stunden das Gebiet verlassen, und durften sich nicht in stark bevölkerte urbane Zentren oder nahe der Grenze niederlassen. Die Personen der beiden anderen Gruppen mussten binnen eines Tages evakuiert werden. Das Dokument enthielt die Anweisung, jeden Auflehnungsversuch sofort zu unterbinden, um den Feinden im In- als auch Ausland keinen Propagandagrund zu liefern. Trotz einer Mauer des Stillschweigens, den das kommunistische Regime nach außen hin errichtet hatte, gelangten dennoch Nachrichten über die Repressivmaßnahmen gegen die Banater Bevölkerung über die Grenze, so dass internationale Medien mehr oder weniger zutreffend darüber berichten konnten; dabei wurde die Zahl der Lager zwischen 30 und 104 angegeben.<sup>25</sup> Vorgesehen war, dass deportierte Landesangestellte, sofern ihnen am Ort der Deportation Stellen angeboten werden konnten, sie entsprechend eingestellt werden, ausgenommen jene, die sich feindselig gezeigt haben, und die als Strafe nur in der Landwirtschaft Beschäftigung finden durften. Im Detail wurde die Aktion in dem von der Securitate – d. i. die rumänische Sicherheitsbehörde – noch am 14. November 1950 ausgearbeiteten *Plan zur Evakuierung der Grenzzone zu Jugoslawien auf einem 25 km breiten Streifen* festgelegt, und betraf *Elemente, deren Anwesenheit in der Zone für die Sicherheit des Staates eine Gefahr darstellt*. Neben Angaben über die ins Auge gefassten Kategorien legte der Plan die Etappen fest, bestehend aus einem Vorbereitungs- und einem Ausführungsteil und deren zeitlichen Begrenzungen, er benannte die Verschleppungsgebiete und bestimmte die Güter, die jede Familie mitnehmen durfte usw. Die Dislozierung durfte nicht länger als drei Monate in Anspruch nehmen, und sie betraf die bereits erwähnte Zahl von insgesamt 40.320 Menschen aus den Kreisen Timiș, Caraș-Severin und Mehedinți. Die gewollte Verschleierung der Wahrheit im Text dieser Anordnung, wo es im Wortlaut hieß, die Deportierten würden „in andere Landesgebiete verbracht, wo ihnen Arbeitsbedingungen geschaffen würden“, spiegelte eine Pseudorealität vor. In Wirklichkeit wurde die Proletarisierung der sozialen Gruppe der ehemaligen Großgrundbesitzer, Großbauern, Intellektuellen, Handwerker und Gewerbetreibenden vom Lande angestrebt, um sie in Landarbeiter

---

24 Ebd., S. 114.

25 Rechenschaftsbericht 1947–1951 des Bundesvorstands der Landsmannschaft der Banater Schwaben, in: Banater Heimatblätter. Rundbrief der Landsmannschaft der Banater Schwaben aus Rumänien in Deutschland e.V., München, 1. Folge, 1952, hier S. 3: „Aus uns zugegangenen Berichten wissen wir, dass es gegenwärtig etwa 30 Lager im Bărăgan gibt. Der jugoslawische Rundfunk dagegen sprach in einer seiner letzten Sendungen schon von 104 Lagern.“

umzuwandeln und dadurch billige Arbeitskräfte für die staatlichen Farmen in den Kreisen Bukarest, Galați und Konstanța zu gewinnen. In der Vorbereitungsphase bestand die absolute Pflicht zur Verschwiegenheit über die Aktion, und gleichzeitig wurde das zur Ausführung bestimmte Personal (Angehörige der Streitkräfte und der Grenztruppen, Offiziere und Unteroffiziere der Securitate, Milizmannschaften, Studenten) gründlich geschult.

Drei Monate vor der Deportation haben Securitate- und Milizmitarbeiter, lokale Beamte und „Leute mit Ortskenntnissen“ Listen erstellt. Auf allen Ebenen musste größte Geheimhaltung gewahrt werden, jede Zuwiderhandlung galt als Hochverrat gegen die Interessen des Staates.<sup>26</sup> Die eigens für die Durchführung der Aktion geschaffene Kommission bestand aus fünf Mitgliedern unter der Leitung des stellvertretenden Innenministers Alexandru Drăghici. Ihr unterstellt gab es auf lokaler Ebene in den Kreisen Kollektive, denen entweder ein Miliz- oder Securitate-Offizier vorstand; diesen war jeweils ein Offizier aus den Reihen der Truppen des Innenministeriums beigelegt. Unter dem Vorwand, neue Identitätsausweise vorzubereiten, sollten binnen einer Zeitspanne von sieben Tagen „Überprüfungsgruppen“ ausschwärmen, und mithilfe der Volksräte an Ort und Stelle Listen mit den Namen der für die Zwangsdeportation vorgesehenen Personen erstellen und sie dabei mit zusätzlichen Daten vervollständigen. Dabei sollte die Zahl der Familienmitglieder und deren Vermögen erfasst werden, sollten topographische Angaben zu dem Dorf abgeglichen, eventuell nicht erfasste Personen (entlassene politische Häftlinge, Verbrecher und Prostituierte) identifiziert und bestehende Fehler behoben werden. Die erfassten Daten wurden der leitenden Kommission für die Durchführung der Operation zugeleitet, wo die Namenslisten zusammengefasst und die erforderlichen Mittel zur Durchführung festgelegt wurden: Transportart, Anzahl der nötigen Truppen, Verstärkung der Grenzaufsicht, die Zielorte der Deportation usw. Die zum Einsatz vorgesehenen Truppen sollten möglichst entfernt vom Deportationsgebiet Manöver durchführen. Aufgrund des Artikels 6 des Ministerratsbeschlusses *H.C.M. Nr. 344 vom 15. März 1951* wurde mit dem *Dekret Nr. 200/1951* der Befehl zur Deportation erteilt. Obwohl im eklatanten Widerspruch stehend zur Verfassung von 1948 und auch der späteren von 1952, die die individuelle Freiheit des Individuums und die Unverletzlichkeit seiner Wohnung garantierten, boten diese beiden Akte die legislative Grundlage zur Deportation.<sup>27</sup> Nach gefasstem Beschluss wurden die nötigen Transportmittel und Truppen in die Zone gebracht, die Grenzen abgeriegelt und Patrouillengänge auf den Landstraßen und in den Eisenbahnzügen eingeleitet, die Stunde zum Beginn der Operation mitgeteilt und die Anweisungen an die Kreiskommissionen und von da aus

<sup>26</sup> *Vultur, Smaranda* (wie Anm. 23), S. 28.

<sup>27</sup> *Rusan, Romulus* (wie Anm. 19), S. 84.

weiter nach unten weitergegeben. Ich zitiere aus diesem Dokument: „Ein jeder von diesen (gemeint sind die Securitate- oder Milizoffiziere oder Unteroffiziere) wird in Begleitung von 1–2 Soldaten zu jeder für die Dislozierung vorgesehenen Familie gehen, ihnen den Beschluss des Innenministeriums vorlesen und mitteilen, was an Gepäck mitzunehmen erlaubt ist. Ihnen werden die Identitätsausweise weggenommen, und die Zeit mitgeteilt, bis sie mit dem Verpacken fertig sein sollen. In jedem Hof verbleiben sodann ein bis zwei Soldaten, damit die Betroffenen keine Güter zerstören, kein Feuer legen oder fliehen können. Zum festgelegten Zeitpunkt wird die ganze Familie bis zur Sammelstelle für den Abtransport geleitet und dem Kommandanten des Eisenbahnzuges übergeben“.<sup>28</sup> Die zurückgelassene Habe der Deportierten und ihre Häuser, die eingebrachte Ernte, landwirtschaftliche Produkte, landwirtschaftliche Geräte, die Tiere werden von einer Sonderkommission, bestehend aus Vertretern des Volksrates und des Landwirtschaftsministeriums und manchmal in der Begleitung eines Studenten übernommen und verwaltet. Die ehemaligen Eigentümer sollten für einen Teil der materiellen Güter entschädigt werden, von den aufgesetzten Protokollen sollten sie jeweils einen Durchschlag erhalten. Meistens gingen die Werte in den Besitz der Staatsfarmen über, doch hatte der Volksrat die Möglichkeit, sie nach den Erfordernissen im Dorf zu verteilen. Auf diesem Wege erhielten dann die lokalen Kollaborateure, die aus den Reihen der übel beleumundeten Personen kamen, die Belohnung für ihren Verrat. Der Gang zum Bahnhof wurde von einem Zug Soldaten begleitet. Am Ausladebahnhof wurden die Deportierten von anderen Securitate-Leuten übernommen und mit verschiedenen Transportmitteln an die für sie bestimmten Orte verbracht. Die 18 Dörfer der Deportierten: Viișoara, Fundata, Dropia, Olaru, Dâlga, Pelican, Ezeru in der Region Bukarest; Salcâmi, Valea Viilor, Lătești Răchitoasa, Movila Găldăului in der Region Constanța; Bumbăcari, Schei, Frumușița, Rubla (Valea Călmățuiului), Măzăreni, Zagna in der Region Galați, lagen eben alle in der gering besiedelten Bărăgan-Ebene, diesem Gebiet mit unwirtlichem Klima und schlechten Lebensbedingungen. Nach der Ankunft stellte die Aufsichtskommission den Deportierten neue Identitätsausweise aus (die mit dem Vermerk „D.O.“, *Domiciliu obligatoriu* = Zwangswohnaufenthalt versehen waren), und, was besonders wichtig war, kümmerte sich um den Aufbau eines Spitzelnetzes unter den Ankömmlingen. Die Geheimdirektiven aus dem Dossier 09/1951 des Zentralkomitees der Rumänischen Kommunistischen Partei beinhalten die den lokalen Behörden befohlenen Aufgaben zur Schaffung der Volksräte, Milizposten, der dörflichen Krankenhäuser, Schulen und Konsumgeschäften, mithilfe freiwilliger Arbeitseinsätze der Deportierten. Jede Familie erhielt ein Grundstück von 2.500 qm zugewiesen, auf dem sie ebenfalls mit eigener

---

28 *Vultur, Smaranda* (wie Anm. 23), S. 79.

Arbeitsleistung ihr schilfgedecktes Lehmziegelhaus von Typ A oder B zu erstellen hatte. Die gesamten Arbeiten wurden durch das Landwirtschaftsministerium, die Provisorischen Komitees und die Volksräte überwacht. Anleitungen über den differenzierten Einsatz der Deportierten als Arbeitskräfte kamen zur Anwendung: die meisten mussten auf den Baumwoll- und Reisplantagen und im Gemüsebau der G.A.S. („Gospodărie Agricola de Stat“, Staatsfarmen) arbeiten, während man für die ehemals beim Staat Angestellten entsprechende Stellen schuf; ausgenommen davon jene Angestellten, die sich unbotmäßig und feindselig gezeigt haben, und die nur in der Landwirtschaft arbeiten durften. Ein weiteres Dokument, das die institutionelle Verlogenheit besonders ins Licht rückt, ist die *Synthese über die Ausführung der Dislozierung unbotmäßiger Elemente aus der Grenzzone der Regionen Timișoara, Severin, Gorj und Dolj*, begonnen in der Nacht vom 17. zum 18. Juni, und *über die Stimmung in der Bevölkerung in den betreffenden Gemeinden*. Das Schriftstück wurde am 18. Juni von den an der Aktion unmittelbar beteiligten Securitate-Organen redigiert, und beschreibt Einzelheiten der Ausführung: Das Eindringen in die angepeilten „Vorrichtungen“ (gemeint sind die Wohnungen) und die effiziente Einhaltung der vorgesehenen Zeitspanne von vier Stunden (zwischen 0 und 4 Uhr), innerhalb welcher die gestellten Anforderungen (wie „Mitteilung, Gepäck bereiten, Abtransport“) erledigt zu werden hatten.<sup>29</sup> Darüber hinaus – und abgesehen von geringfügigen technischen Hindernissen, wie ungenügende Transportmöglichkeiten –, enthält das Schriftstück eklatante Unwahrheiten über die Stimmung in der Bevölkerung. Diese sei gefügig und sogar für den Abtransport gerüstet gewesen: „Die Operation ist sowohl technisch als auch was das Verhalten der Menschen betrifft unter guten Voraussetzungen vonstatten gegangen. Die Bevölkerung hat im ganzen nicht nur keinerlei Gegenwehr geleistet, sondern sie war sogar aufgrund der seit einigen Tagen verbreiteten Gerüchte auf die Evakuierung vorbereitet gewesen, und die meisten von ihnen hatten ihre Sachen bereits gepackt gehabt“.<sup>30</sup> Nur als absurde Logik liest sich das Weitere, wo die Kasuistik menschlicher Reaktionen aufgelistet steht: Selbsttötung, unerlaubter Grenzübertritt, „Sabotageakte“ ausgeführt von lokalen Behörden (geplante Eisenbahnpanne, Verrat der Tat durch Angehörige). Den Gipfel bietet der wichtigste Punkt der Operation, „die stets besser werdende Stimmung in der Bevölkerung“. Die verschiedenen Lügengerüchte, wonach nur die deutsche und serbische Bevölkerung evakuiert werden sollte, wurden reaktionären, feindlichen, antikommunistischen Elementen zugeschrieben. Die Beschönigung ging weiter mit der Feststellung von Ruhe in der Bevölkerung, die sich darüber freue, dass bloß die dem Regime feindlichen Kategorien, vor allem die

---

29 Ebd., S. 80.

30 Ebd.

Großbauern und die „mazedonischen Kolonisten“ disloziert wurden. Nur wenige Dinge hätten bei der Durchführung der Aktion Schwierigkeiten bereitet: Die Kommission für den Ankauf der von den Deportierten zurückgelassenen, überflüssigen (!) Güter war zu spät zur Stelle, ihre Ausstattung mit Geldmitteln war ungenügend, unterschiedlich fiel jeweils die Gestattung der mitzuführenden Gegenstände aus (manche haben Schreib- und Nähmaschinen erlaubt, andere nicht) – all dies wurde minutiös festgehalten. Im Schlussteil des Dokuments sind die Schwierigkeiten aufgezählt, die bei der Durchführung der Aktion in den einzelnen Regionen Timiș, Severin, Dolj, Gorj, aufgetreten waren. Ein letztes Dokument aus dem Archiv des *Consiliul National pentru Studierea Arhivelor Securității* (CNSAS, „Rat zum Studium der Securitate-Akte“), das meine besondere Aufmerksamkeit erweckte, war der vom Innenminister sechs Monate nach der Deportation mündlich angeforderte Bericht Nr. 300 vom 23. Dezember 1951. Er wurde von den Securitate-Leutnants Ion Cătălina und P. Aranci verfasst und eröffnet die gesamten Ausmaße, die die Deportation erreicht hatte. Enthalten ist eine Statistik der Personen mit Zwangsaufenthalt im ganzen Lande zum Zeitpunkt der Ausarbeitung des Dokuments. Insgesamt waren es 51.341 Personen, und davon als Dislozierte aus dem Westen des Landes 10.099 Familienoberhäupter mit 33.792 Familienmitgliedern, also insgesamt 43.891 Personen, verteilt auf die Orte (mit ursprünglichen Namen): Urleasca Nouă, Vlădenii Noi, Tătaru Nou, Însurăței Noi, Stăncuța Nouă, Frumușița Nouă, Borcea Nouă; Cacameanca Nouă, Dragalina Nouă, Rosetti Noi, Burdușanii Noi, Giurgenii Noi, Jegălina Nouă, Feteștii Noi, Pietroiu Nou, Dâlga Nouă, Mărculeștii Noi, Perieții Noi. Die Verfasser des Dokuments weisen auf einige Missbräuche hin, und schlagen deshalb die Überprüfung aller mit D.O. belegten Deportierten vor, wobei die Zwangswohnbestimmungen gegebenenfalls auch aufgehoben werden könnten, vorrangig bei Ingenieuren, Technikern und anderen für die Produktion wichtigen Berufen. Eine rigorose Evidenz der Deportierten sei vonnöten, und strenge Kontrollen durch die zuständigen Organe sollen durchgeführt werden. Doch die ganze Wahrheit über die Deportation geht erst aus den Erzählungen der Menschen hervor, die im Bărăgan das Drama des rumänischen Gulag erlebt haben. Dazu nun mehr im folgenden Abschnitt.

### *Der Bărăgan und die Erfahrung eines anderen Seins*

Aus der Welt des sowjetischen Gulags importiert und vervollkommnet, war die Bărăgan-Deportation eine höchst wirksame Operativmethode der kommunistischen Machthaber in ihrem Vorhaben, die Gesellschaft entsprechend ihren Anschauungen zu säubern und umzugestalten, damit ein Mensch neuen Typs

entstehen könne, dem die Gebrechen der alten bürgerlichen Ordnung nicht mehr anhaften mögen.

Tage vor der Aktion wurde die Ruhe in den Banater Dörfern durch alarmierende Gerüchte durchbrochen, wonach erneut eine Deportation nach Sibirien, und die Liquidation der Großbauern und all jener, die sich weigerten, in die Kolchose einzuschreiben, geplant sei. Die Gerüchte, potenziert durch die nicht zu verbergenden, konkreten Vorbereitungen haben in den Alltagsrhythmus des Dorflebens eingegriffen und Unruhe, Zweifel und Panik verursacht.<sup>31</sup> Die drei Monate zuvor durchgeführte, allgemeine Überprüfung der Identitätsausweise durch die Securitate und die lokalen Behörden wurde kurz vor der Deportation durch eine Reihe von Verboten weitergeführt. Offizielle Dokumente zeigen, dass die Bewegungsfreiheit eingeschränkt, das Verlassen der Orte oder die Fahrten zu saisonbedingten landwirtschaftlichen Arbeiten unterbunden wurden. Halboffizielle Kanäle verbreiteten Nachrichten über die bevorstehende Kollektivierung und drängten die Leute dazu, möglichst umgehend den neuen, gemeinschaftlichen landwirtschaftlichen Strukturen beizutreten, denn dies wäre die einzige Möglichkeit sich zu retten. Obwohl die wahren Deportationsgründe offiziell nicht zugegeben wurden, hat die Strafaktion, empfunden als kollektives Trauma, das zwischenmenschliche Gemeinschaftsgefühl zerstört und zur Verbannung von fast der gesamten aromunischen Bevölkerung des Banats geführt. Der repressiven kommunistischen Logik genügte ein verlogenes Gerücht, ein gut geführter, stabiler Bauernhof, eine verleumderische Anzeige, die Zugehörigkeit zu einer der diskreditierten sozialen Schichten, um als Klassenfeind, gefährliches Subjekt und somit als nicht tragbares Individuum gewertet zu werden.<sup>32</sup> Durch die Dislozierung eines gewichtigen Teils der Banater Bevölkerung und die neue soziale Gewichtung (durch die materielle, ökonomische und symbolhafte Entwertung des Individuums), hat das Regime in brutaler Weise die Spaltung der Gesellschaft hervorgerufen, was eine Änderung der hierarchischen Aufstellung bedeutete und die Kollektivierung in bestimmten, verwilderten Landesgebieten beschleunigte.<sup>33</sup> Nach vielen Jahren, und zur gleichen Zeit mit den offiziellen

31 Es entsprach der Verlogenheit des Systems, dass im Sommer 1951, in dem vielerorts die Ernte nicht eingebracht werden konnte, weil die dazu nötigen Arbeitskräfte deportiert worden waren, in der Banater Hauptstadt eine schwarze Fahne mit der in großen Lettern gehaltenen Aussage: „Regiune codașă la recoltări“ – „Schlusslicht-Region bei der Ernte“ – aufgezogen worden war. Hinweis von Gottfried Habenicht, damals in Timișoara/Temeswar wohnhaft.

32 *Macarie, George Florian: Memoria represiunii politice din perioada comunistă* [Das Gedächtnis der politischen Unterdrückung in der kommunistischen Ära]. In: Neculau, Adrian (coord.), *Viața în comunism*. Iași 2004, S. 307.

33 Die genaue Wiedergabe des offiziellen Dokuments spricht für sich, wenn die negativen Folgen der Deportation auf die gerade anstehenden landwirtschaftlichen Arbeiten

Antworten, haben die Aromunen gleich den anderen Opfergruppen aus dem Banat nach der Wahrheit gestrebt und ihre eigenen Erklärungen über die Deportationsgründe in den Bărăgan gesucht. Das kollektive Gedächtnis der Zeitzeugen hat sich in den Interviews so erwiesen, dass die mazedonische Herkunft, die legionär-faschistische Vergangenheit, der soziale Stand eines Großbauern, Familienbindungen zu jugoslawischen Staatsangehörigen, die Übervölkerung des Banats u.a. als maßgebende Gründe für die Deportation angesehen wurden. Doch hat es sich fast allgemein als wohlfundierte Meinung herausgeschält, dass der eigentliche Grund die bei allen Aromunen vorhandene und verbissene Weigerung war, den neuen gemeinschaftlichen Strukturen beizutreten. Ihr Widerstand gegen die Enteignung, welche der Staat mit allen Mitteln, einschließlich solcher der offiziellen Politik betrieb, stellte eine gravierende Bedrohung ihres sozialen Seins dar, einen einschneidenden Bruch mit der Vergangenheit, mit den Ahnen, mit ihrem Selbstverständnis und der Tradition. Als Kulturwert stützt sich die Kategorie Besitz auf einen zutiefst eingepprägten Sinn für Eigentum, ist ein absoluter axiologischer Wert, der das Individuum innerhalb zwischenmenschlicher Verflechtungen günstig positionierte. Die offiziell gebrauchte Bezeichnung „Mazedonische Bürger“ erfüllte den gewollten Zweck einer ethnischen Abgrenzung der Aromunen vom Rumänentum, und wurde politisch potenziert durch die Beschimpfung „Titoist“, was zu einer Zeit virulenter antijugoslawischer Kampagnen und der klassenkämpferischen Verdammung der „Chiaburi“ (Kulaken, Großbauern) gängige Praxis war.<sup>34</sup> Für andere wiederum

---

durch das Fehlen der Arbeitskräfte, wie auch die unzulängliche Handhabung der gesamten Operation aufgezeigt werden sollen. In diesem Sinne zitiere ich ein Fragment aus der *Synthese in bezug auf die Stimmung und die Errungenschaften bei der Einbringung der Ernte (30. Juli–30. August 1951 im Kreis Severin)* vom 29. 08.1951 aus dem Dossier Nr. 13999/CNSAS: „Durch die Dislozierungen ... haben sich zahlreiche Mängel bei der Ernte ergeben. Vor allem der Mangel an Arbeitskräften hat starke Verspätungen beim Schnitt dieser Anbaukulturen mit sich gebracht. Es gab Fälle, wo der Weizen und der Hafer 20 bis 30 Tage auf dem Feld liegen blieben, obwohl sie reif waren, was einen Verlust von 20–30% zur Folge hatte ... Die Arbeit war schlecht organisiert, was sich dann zeigte, als die zuständigen Stellen einschritten und Arbeitsbrigaden in die nach der Dislozierung neu geschaffenen Staatsfarmen beorderten ... Ein sprechendes Beispiel bietet das Dorf Răcăjdia, wo die zur Feldarbeit hinkommandierten Soldaten zehn Tage lang über keine Betten, Decken und Waschseife verfügten, auf dem Boden nächtigen mussten, und deren Kleidung viel zu wünschen übrig ließ. Sie sahen erbärmlich aus, barfuss, bloß mit Hosen und verletzten Hemden angetan, die während der Arbeiten auf vorherigen Staatsfarmen zerschissen waren. Ihr Essen ist sehr schlecht ...“

34 *Milin, Miodrag/Stepanov, Ljubomir: Sârbii din România în Golgota Bărăganului [Die Serben in Rumänien im Golgotha des Bărăgans]. Timișoara, Uniunea Sârbilor din România/Asociația Foștilor Deportați în Bărăgan 2003, S. 302.*

galt als Erklärung der Deportation ihre legionär-faschistische Vergangenheit. Die moralische Verfolgung (Einschüchterungen, Bedrohungen, Anzeigen) basierte auf einer historischen Tatsache, nämlich, dass die Aromunen auf breiter Front der Ideologie und den Aktivitäten dieser Bewegung huldigten, doch im Kontext der neuen politischen Gegebenheiten wurde die Verdammung auf die gesamte Kommunität ausgedehnt. Unter Missachtung der Vorgaben in der schon erwähnten Direktive Nr. 200,<sup>35</sup> wurden manche Aromunen willkürlich auf die Deportationsliste gesetzt, obwohl sie keine Großbauern waren, sondern eher im Mittelsegment lagen (sie beschäftigten keine Knechte, verfügten über keine Geräte usw.). Nicht weniger gültig ist jedoch, dass sie, obwohl ihnen pro Familie 5 ha zugeteilt worden waren, sie 10 bis 15 ha bearbeiteten und über entsprechende Ernten verfügten. Die Erklärung hierfür liegt im *Taipei*-Modell (türk. *Tâyfê*), in der der Gruppe eigenen Struktur der erweiterten Familie, dass also mehrere zusammenwohnende Generationen einer Familie, einschließlich der eingehirateten Paare, Kapital anhäuften, gemeinsam arbeiteten und dadurch eine entsprechende ökonomische Bedeutung erlangten. Diese Akkumulation der Wirtschaftskraft (landwirtschaftlicher Besitz, Eigentum an Schafen, Überfluss an materiellen Gütern) stand im Widerspruch zu der Politik der kommunistischen Regierung. Selbst die soziale Organisation der Aromunen, begründet auf den Zusammenhalt der Gruppe, war den Kommunisten ein Dorn im Auge.<sup>36</sup> Die Aromunen fielen offiziell in die zweite Deportationsgruppe, der 6 bis 24 Stunden Vorbereitungszeit zugesprochen worden war; trotzdem zwang man viele, binnen dreier Stunden ihre mitzunehmende Habe zu packen und ihr Eigentum zu veräußern. Die Maßnahme war ein Trick, um zu verhindern, dass allzu viel Gut mitgenommen werde.

Der Großteil der Banater Bevölkerung aus über 172 Dörfern wurde in der Bărăgan-Ebene in 18 Ortschaften der Regionen Bukarest, Galați und Constanța angesiedelt. Bei ihrer Ankunft an den Bestimmungsorten wurden sie außerhalb der Bahnhöfe auf toten Gleisen ausgeladen. Die Aktion wurde von Leuten der Securitate in Zivil koordiniert. Der Weitertransport wurde von Einheimischen, denen vorsorglich das Gespräch mit den Ankömmlingen verboten worden war, mit Pferdewägen erledigt. Ziel der „neuen Wohnungen“ waren Ackerfelder, zum Teil noch mit ausgesätem Weizen, bepflanzten Erbsen oder aber den Resten vorheriger Anbauten belegt, wo schon mit Pfählen die den einzelnen Familien zugewiesenen Parzellen abgesteckt waren. Die Größe der Parzellen betrug

---

35 Ebd.

36 *Trifon, Nicolas*: Aromânii pretutindeni, nicăieri, *Armânjiți iutside, iuva*, [Die Aromunen überall und nirgends], gefolgt von: *Beis, Stamatis*: Aromâna vorbită la Metsovo [Das in Metsovo gesprochene Aromunisch], und von *Kahl, Thede*: Nomadismul la aromâni [Das Nomadentum bei den Aromunen]. Chișinău 2002, S. 354.

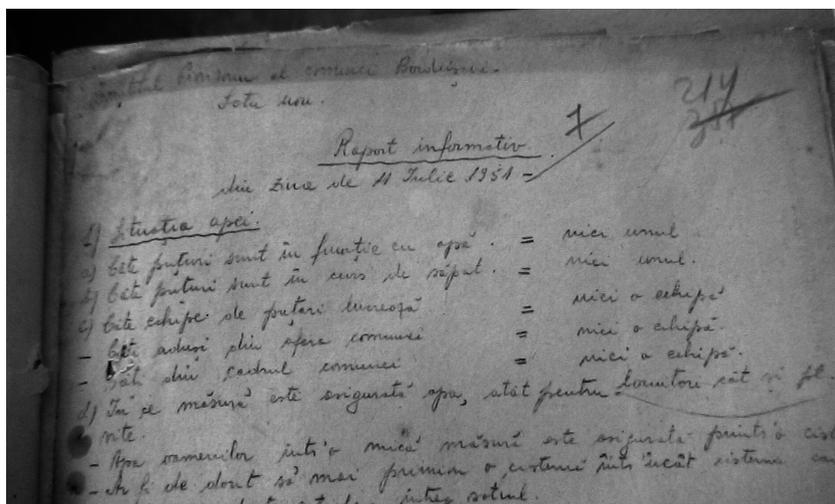


Abb. 2: Informationsmittelung der Securitate in den ersten Monaten nach der Ankunft der Deportierten im Bărăgan, Quelle: Die Nationalen Archive Rumäniens, Kreisfilialendienst Ialomița-Slobozia.

2.500 m. Den Deportierten wurde nahegebracht, möglichst umgehend mit dem Bau von Behausungen der normierten Typengröße A (ein Zimmer) oder B (zwei Zimmer) – je nach Zahl der Familienmitglieder – aus Lehmziegeln zu beginnen. Die neuen „D.O.“-Ausweise waren die „Pässe zur sozialen Umwandlung“ und ein Stigma, das den Inhaber vom restlichen Teil der Bevölkerung abgrenzte und ihm Freiheiten, wie die der Mobilität im öffentlichen Raum verwehrte.<sup>37</sup>

Die Konzentration der 18 Siedlungen auf einer umgrenzten Fläche begünstigte die Vereinheitlichung der Individuen und ihre Zusammenfassung in einen geregelten, normierten Lebensablauf im Sinne stalinistischer Philosophie. Ontologisch war das Dorf eine in sich geschlossene Welt, es wurde zum Mittelpunkt des Lebens, erhielt die Bedeutung eines „Heiligtums“ und war der Schmelztiegel zu einer grundlegenden individuellen Metamorphose.<sup>38</sup> Das ungünstige Klima in der Bărăgan-Ebene, das Fehlen von Trinkwasser, die Lage der Orte in den Auen großer Flüsse: Donau, Pruth, Borcea-(Donau-)arm, Sireth, wo die Überschwemmungsgefahr stets groß war, stellen natürliche Faktoren ihrer Marginalisierung dar. Die soziale Ausgrenzung und Wohnortbindung hat sich bei

37 *Wiehn, Erhard Roy*: Grupuri sociale marginale. Mecanisme separării [Soziale Randgruppen. Die Mechanismen der Separation], in: Neculau, Adrian (coord.): *Minoritari, marginali, excluși*. Iași 1996, S. 223.

38 *Eliade, Mircea*: *Sacral și profanul* [Das Heilige und das Profane]. București 1992, S. 22.

den Deportierten auf ihre psychische und körperliche Verfassung negativ ausgewirkt. Herausgerissen aus dem kraftspendenden Zusammenhang zur Heimat, stand die Gemeinschaft der Neuankömmlinge vor der Aufgabe, sich neu zu erfinden, neue Orientierungspunkte zu finden, ihre Identitätsmarken zu aktivieren und ihre Verhaltensmuster in die neue Realität einzubringen, damit das Leben in dieser feindlichen, „Unsicherheit generierenden“<sup>39</sup> Umgebung erträglicher werde.

Die Marginalisierung der Deportierten wurde verstärkt durch ihre soziale Absonderung von der einheimischen Bevölkerung, welche durch die offiziellen Stellen bewusst über die Identität der Neuankömmlinge desinformiert wurde. Bezeichnet wurden sie als Koreaner, Kriminelle, Reaktionäre („Coreeni, criminali, reacionari“), womit sie als unzivilisierte, exotische, einer fremden, nicht-europäischen Rasse angehörende, außerhalb der Gesellschaft stehende Menschen anzusehen waren; daher war der Umgang der Einheimischen mit ihnen untersagt. Somit hat sich der Status des Deportierten erneut geändert: er wurde nunmehr zum Feind abgestempelt, er war ein aus der Gesellschaft Verbannter.<sup>40</sup> Obwohl konkret existierend, hatte der Deportierte keine Chance außerhalb des Dorfes in Verbindung mit anderen zu treten, was im Getriebe des Repressivapparats seiner Vernichtung gleichkam.<sup>41</sup> Die Dämonisierung der Deportierten war ein grundlegendes Verhaltensmuster im Verhältnis der offiziellen Stellen innerhalb des Lagerbetriebes und äußerte sich in grober Menschenverachtung und unbegründeter Aggression und Willkür. Der Lagervorsteher war Herr über alles, er besaß die ideologische Kompetenz und Macht, seine Aufgabe war es, den Insassen das „sozialistische Bewusstsein“, die kommunistische Überzeugung und die Treue zur Partei einzubläuen. Das Arsenal der Strafen, plötzliche Ausbrüche physischer Gewalt, begleitet von diskriminierenden verbalen Injurien gehörten zu diesem Komplex, der sich der „Schwere“ der begangenen Taten anpasste.<sup>42</sup> Das normale Verhalten des Individuums wurde verbogen, die Menschen mussten widerspruchslos und untertänig werden. Die soziale Abstufung, der Hunger, die Umkehr und der Verfall des traditionellen Wertesystems, die Förderung von Bespitzelung, Diebstahl und Lüge waren Teil des großangelegten Plans zur Umwandlung des menschlichen Wesens und der Gesellschaft insgesamt. Der nagende Hunger in den ersten Tagen, in den Erzählungen immer wieder herausgestellt, war ein aggressives Instrument, die Menschen zu unterdrücken und ändern. Untertänigkeit und soziale Verhaltensweisen gemäß den

39 *Segré, Monique*: Mituri, rituri, simboluri în societate contemporană. [Mythen, Riten, Symbole in der zeitgenössischen Gesellschaft]. Timișoara 2000, S. 176.

40 *Macarie, Florian George* (wie Anm. 32), S. 306.

41 Ebd.

42 *Segré, Monique* (wie Anm. 39), S. 182.

Erfordernissen sollten dadurch erreicht werden. Hunger war das Element, das das Freiheitsbestreben übertrumpfte.

Die Aromunen bezeichneten den Ort ihrer Deportation *tu baltă* – im Sumpfgelände. In einem tieferen Sinn ist *tu baltă* ein Hinweis auf die raue Realität des Bărăgans, der einerseits Gefängnis und andererseits halbwegs autonome Produktionsstätte war.<sup>43</sup> Das sozialistische Eigentum erforderte die Arbeit aller Mitglieder der Gesellschaft heraus, wobei die soziale Ungleichheit eingeebnet und die Unterschiede zwischen Intellektuellen und der Arbeiterklasse verschwanden.<sup>44</sup> Die Deportationsdörfer waren streng kontrollierte Einrichtungen und stellten als solche autonome sozio-ökonomische Zellen innerhalb der Textur der neuen kommunistischen Gesellschaft dar. Abgesondert von der freien Welt, war die Errichtung der öffentlichen Gebäude (Rathaus, Schule, Ärztlicher Versorgungspunkt, Kulturheim) ein Ergebnis unbezahlter, gemeinschaftlicher Arbeitsleistung (als Norm waren 500 Lehmziegel pro Tag festgelegt), entsprechend der kommunistischen Philosophie, wonach die „freiwillige Tätigkeit zum Wohle der Gemeinschaft“ das Ergebnis einer moralischen Überzeugung sei.<sup>45</sup> Die Deportationsortschaften funktionierten nach der Art realer Arbeitslager, in denen strenge Ordnung und Überwachung herrschte; die Zeit gehörte ausschließlich der kollektiven Arbeit im Dienste intensivster landwirtschaftlicher Produktivität. Der Eifer, den die öffentlichen Stellen zutage legten, eröffnet sich in den wöchentlichen Berichten: „aus Mangel an Arbeitskräften bei der Fertigung von Lehmziegeln zur Errichtung des Ärztlichen Versorgungspunkts konnte mit deren Herstellung nicht begonnen werden, da die (Fach)kräfte aus allen benachbarten Gemeinden zum Dreschen der Getreideernte herangezogen worden waren“<sup>46</sup>; „aus jeder Familie fehlen täglich bei der Arbeit ein oder zwei Personen, die auf entfernte Märkte, wie Țândărei-Fetești, gegangen sind, um Lebensmittel zu kaufen“<sup>47</sup>.

43 *Courtois, Stéphane*: Lagăre de concentrare, lagăre de exterminare: un fenomen central al secolului XX. [Konzentrationslager, Vernichtungslager: ein Phänomen des 20. Jh.s]. In: Școala memoriei 2011. Centrul de Studii asupra Comunismului. București, Fundația Academia Civică 2012, S. 128.

44 *Boia, Lucian* (wie Anm. 17), S. 148.

45 Ebd., S. 137.

46 Dienstlicher Bericht/Mitteilung vom 11.08.1951, Dossier 14/51, Berichte, Mitteilungen, Zuschriften, Anmerkungen der Gemeindeverwaltung von Bordușanii Noi (Lățești) über die Errichtung von Bauten, Brunnenbohrungen u.a. (Fond: Volksrat der Gemeinde Lățești). Nationalarchive Rumäniens, Kreisstelle Ialomița, Zweigstelle Slobozia).

47 Tätigkeitsbericht für die Zeitspanne 06.07.–10.07.1952 des Provisorischen Komitees der Gemeinde Bordușanii Noi, Dossier 17/1952, Tagungsprotokolle der Exekutivausschüsse mit sämtlicher Dokumentation und dem Register mit den Beschlüssen

Zwischen 1951 und 1956 wurde die gesamte Arbeitskraft aus den Lagern für die Feldarbeit (Reisanbau, Baumwollbau, Gemüsebau) in den G.A.S. eingesetzt. Diese entstanden auf dem Boden enteigneter Großgrundbesitzer. Die gesamte Produktion war einer strengen zentralistischen Kontrolle untergeordnet. Die Staatsfarmen lagen oft in einem Umkreis von 15 km von den Dörfern (Ezeru, Măzăreni) entfernt, und für die Deportierten bedeuteten sie täglich schwere Arbeit bei Hunger und Durst bis zur physischen Erschöpfung mit unzulänglichen, primitiven Geräten (Schubkarren, Meißel, Schürzen für die Baumwollernte). Die physische Qual der Menschen passte zur Strategie des Repressivsystems, das mit dieser Methode auf die Erstickung im Keim eines jeden Auflehnungsgedankens setzte.

Nach dem Tode Stalins trat auch im kommunistischen Rumänien eine gewisse Entspannung ein, die sich in den Arbeitslagern dadurch äußerte, dass man den Menschen größere Bewegungsfreiheiten einräumte, die Kontrollen weniger streng gehandhabt wurden und die Lagerbehörden sich umgänglicher zeigten. In den Berichten der Leute wird diese mit dem stillschweigendem Einverständnis der Machthaber in den Lagern eingeläutete Entspannungsperiode mit dem Worte *Aștirari* (Entspannung) bezeichnet, und von den Menschen als relative Normalisierung ihres Lebens wahrgenommen. In diesem Sinne wurde auch das zeremonielle und rituelle Leben der aromunischen Kommunität neu belebt, und so wurden auch die gemeinschaftlichen Feste wieder gefeiert. „In den ersten drei der fünf Verschleppungsjahre sind keine Hochzeiten gefeiert worden, niemandem war es danach zumute“, sagte eine Gewährsperson. Das Festhalten an den Traditionen und deren Kontinuität sind zu einem Forum gemeinschaftlicher Stabilität geworden, sie stärkten den Zusammenhalt und die Zugehörigkeit zu den Werten der Gruppe und verdeutlichten sich auf der Ebene der transzendenten Realität. In den ersten Jahren der Deportation sind Feste (*Adejați*) bloß im engen, familiären Rahmen gefeiert worden, während das Begehen von Ereignissen im Lebenslauf, wie Geburt, Hochzeit, Tod und Bestattung, welche die Teilnahme einer erweiterten Gemeinschaft implizierten, außergewöhnliche Anstrengungen unter den sozialen, ideologischen und kulturellen Gegebenheiten des Lagers erforderten. In gar manchen Fällen stand der Tradition das Gesetz des Lagers entgegen, und drängte den gesamten zeremoniell-rituellen Komplex der Familie in den Laizismus.

In der ersten Hälfte ihrer Gefangenschaft (1951–1953) herrschte für die Deportierten Versammlungsverbot. Das seelische Gleichgewicht der Menschen war gestört, Leid und Freudlosigkeit ließen kaum ans Feiern von Festen denken.

---

(22.01.–24.12.1952). (Fond: Volksrat der Gemeinde Lățești). Nationalarchive Rumäniens, Kreisstelle Ialomița, Zweigstelle Slobozia.



Abb. 3: Eine Hochzeit 1953 im Dorfe Ezeru, Foto: Privatarchiv Ioan Bracea.

Während nach außen die Menschen ihre natürlichen Regungen unter der Last von Unsicherheit und Ausweglosigkeit ihrer Lage verborgen hielten, kamen die traditionellen axiologischen Werte innerhalb der Familien zum Durchbruch, was zu einer grundsätzlichen Antinomie zwischen dem offiziellen Lagerdasein und jenem in der Familie führte.<sup>48</sup> Die Familie nebst einem engen Kreis vertrauter Menschen wurde zu einer „in sich geschlossenen Gemeinschaft“ mit abschirmender Funktion gegen die äußeren Gegebenheiten, innerhalb der die Normalität des authentischen Lebens zum Durchbruch geführt wurde. Unter dem Druck der Tradition zwingt die Hochzeit, als Übergangsritus verstanden, das Hochzeitszeremoniell zur Einhaltung bestimmter Handlungen, was aber unter den im Bărăgan herrschenden Bedingungen den Akteuren die Überwindung von Schwierigkeiten abverlangte. Nach Aussagen von Gewährsleuten heirateten auch nur jene, die schon im Banat verlobt waren: „*Nur eine Sache: bloß die im Banat schon versprochen waren ...*“ (Z.C.)

Die genaue Beachtung in den Übergangsriten der traditionellen Zeichen und Werte als Ausdruck einer archaischen Mentalität führte bei den Aromunen zur

48 Platon, *Alexandru-Florin*: Între descriere și analiză. Repere ale unei istorii sociale a vieții cotidiene în comunism [Zwischen Beschreibung und Analyse. Orientierungspunkte einer Sozialgeschichte des Alltags im Kommunismus]. In: Neculau, Adrian (coord.): *Viața în comunism*. Iași 2004, S. 32.

Negierung der rituellen Wirksamkeit neu arrangierter Ehen; dies könnte aber auch als kultureller Protest verstanden werden: „*Ne-nvățau oameni mai mari/Ascultați fete și feciori/Voi, fete, s-nu vă măritați/Orice băiat să nu luați!/Voi, băieți, să nu vă-nsurați./Orice fată să nu luați!/Că o să ne-ntoarcem înapoi/Și o să luați pe cine vreți voi!*“ („Größere Leute lehrten uns/Hört, Mädchen und Burschen,/Ihr Mädchen, heiratet nicht!/Holt euch nicht irgendeinen Burschen!/Ihr Burschen, heiratet nicht./Holt euch nicht irgendein Mädchen!/Denn wir werden zurückkehren/Und ihr werdet holen, was ihr begehrt!“). (R.F) Nichts geschah, ohne dass es dem Lageraufseher gemeldet wurde. Die Direktiven der kommunistischen Ideologie über die Ausführung der Übergangsriten waren ein Ausdruck von Machtmissbrauch, ein Eindringen staatlicher Autorität in den Raum des Heiligen. Im Falle von Verlobten aus unterschiedlichen Deportationsorten musste die Hochzeit im Voraus bei der Miliz angemeldet werden; nach Ausfolgung einer Bescheinigung wurden die Modalitäten zur Durchführung der Hochzeit bestimmt. Dem Modell folgend, dass der Wohnsitz des neu verheirateten Paares der Aufenthaltsort des Mannes sein wird, wurde die Übersiedlung der Braut offiziell genehmigt. Das auf diesem Wege aufgezwungene, geschrumpfte, von der Miliz kontrollierte und überwachte „Hochzeitsritual“ war somit stark verändert: Der Hochzeitszug fiel aus, der Bräutigam musste seine Braut allein vom Milizposten abholen, das Zeremoniell und die Partitur der Beteiligten wurden unterdrückt, und jeder öffentliche Auftritt wurde bestraft. Nach außen änderte die Verweltlichung die Art des traditionellen Akts durch die Zerstörung der Zeremonie, der religiösen Komponente, die zeitliche Straffung und die Beseitigung wichtiger Handlungspersonen; nach innen jedoch hielt man an der Typik der traditionellen Hochzeit fest, indem man mit dem Brauch „*nveastă di daoă ori*“ (zweimal die Braut) die traditionellen Brauchsequenzen bei der Braut nachholte und so der Überlieferung Genüge tat. Obwohl die Verweltlichung das Register des offiziellen Lebens übernahm, war sie trotzdem außerstande, die sakrosankte Intimität der Familie und den Zusammenhalt der Sippe zu gefährden. Trotz aller offizieller Einschränkungen gelang es gelegentlich, die Teilnahme wichtiger Hochzeitsaktanten (Trauzeugen, Brauteltern, enge Freunde, nahe Verwandte) zu erreichen, ohne Aufsehen zu erregen. Dies bewerkstelligte man, indem mit den betreffenden Organen Kompromisse eingegangen wurden: „*Mai prost în primii doi ani, dar după aia eram mai liberi. În primii doi ani era mai prost. Eram cu domiciliul forțat și nu au venit. Deci, cine era în sat, vecini și prieteni de-ai tatei, cu ei am făcut*“ („Weniger gut in den beiden ersten Jahren, doch danach waren wir frei. In den ersten Jahren war es schlecht. Wir hatten Zwangsaufenthalt, und sie kamen nicht. Also, wer im Dorfe war, Nachbarn und Freunde meines Vaters, mit denen haben wir’s gemacht“). (Z. C). Trotz des Zusammenlebens verschiedener Ethnien in den Dörfern waren Mischehen mit Aromunen sehr selten.

Begrenzt auf die Familie und ohne besondere Ausgestaltung stellten die Beerdigungen das durch den Tod eines Mitglieds gestörte Gleichgewicht auf einer anderen Ebene wieder her. Als Leidtragende einer paradoxen Existenz als Deportierte verstanden sich die Aromunen unter dem Schutz Gottes stehend, der sie für die erlittene Ungerechtigkeit belohnen wird. Getroffen von der verdrehten Logik des kommunistischen Systems, bedeutete der Glaube an die göttliche Gerechtigkeit Trost und Aufmunterung zum Durchhalten. Der Tod aber war in den meisten Fällen ein naturgegebenes Geschehen, und nur selten durch Unfall oder Krankheit hervorgerufen. Zu Beginn der Haft hatte das Bestattungszeremoniell einen gewissen künstlichen Anstrich, und vollzog sich außerhalb des integrierten Systems von Glaubensvorstellungen und der traditionell geregelten Verhaltensnormen. Ohne kirchliche Begleitung begrub man die Toten in den eigenen Gärten oder in den von Überschwemmungen bedrohten Lagerbereichen. Die neue Situation mit dem Verbot christlicher Bestattungen sowie die meistens unmittelbare Nähe des Grabes zur Wohnstätte, störte die Logik sakralen Denkens und änderte die Wahrnehmung des Verhältnisses zur Welt der Verstorbenen: *„Doamne, da' into 'deauna vorbim, cum Dumnezeu ne-a dat atăta sânăitate?! A murit trei oameni, a murit un machidon de-a lu' P, îi spunea. Era om bătrân cum suntem noi acuma și l-au îngropat în grădină că nu avea voie în altă parte ...Să te scoli, să vezi mormântu' lu tata acolo și tu aicea să mânănci și să bei ...“*. („O Gott, stets sprechen wir darüber, wieso gab uns der Herr all die Gesundheit!? Drei Menschen sind verstorben, ein Mazedonier, er hieß ‚des P.‘, so nannte man ihn. Er war ein alter Mann, so alt wie wir es jetzt sind, und man hat ihn im Garten begraben, denn wo anders war es verboten ... Und dann stehst du morgens auf, und hast das Grab deines Vaters vor Augen, und du isst und trinkst hier ...“). (R.F) Die Namenstage – nicht die Geburtstage! – wurden in der Familie begangen, und sie stellten eine Gruppenidentität stiftendes Element dar. Die Anlässe zum Feiern bedeuteten einen Ausbruch aus dem Alltäglichen und waren ein an die gesamte Gemeinschaft gerichtetes Signal. Ungeachtet der Störungen durch die aggressive sozialistische Ideologie, bedeutete die Feier eine Festigung des Individuums innerhalb eines überlieferten kulturellen Systems,<sup>49</sup> die seine Selbstwahrnehmung als Zugehöriger stärkte. An arbeitsfreien Sonn- und Feiertagen pflegte man *„avizita“* – das Besuchen der Verwandten aus der Nachbarschaft, was Anlass dazu bot, das althergebrachte Liedrepertoire gemeinschaftlich erklingen zu lassen, aber auch, um neue Lieder mit Deportationsthematik – genannt *„cântiți di dizlocaț“* (Disloziertenlieder) – zu kreieren und/oder weiter zu geben. Die gegenseitigen Besuche waren Teil eines Systems von Verpflichtungen, die der Einzelne

49 *Ispas, Sabina: Rosturi și moravuri de odinioară* [Sitten und Gebräuche von einst]. București 2012, S. 202.

gegenüber den Anverwandten aufgrund eines strengen traditionellen Codes zu beachten hatte; es erfüllte eine wichtige Funktion in der Festigung des Bewusstseins, einer bestimmten Sippe, einem Volk zugehörig zu sein. Auf profaner Ebene waren die Freizeitangebote ideologisch durchwirkt, und sie betrafen vor allem die im Kulturheim organisierten Tanzabende, überhört von manchen als „Bälle“ bezeichnet, sportliche Aktivitäten (Fußball) und die Vorführungen meist sowjetischer Filme, die von der „Kino-Karawane“ in den Ort gebracht wurden. Abgesehen von der selbstverständlich nicht wegzudenkenden Propaganda, ermöglichten die Bälle die Kommunikation zwischen den Jugendlichen. Deutsche, serbische, rumänische u.a. Instrumentalisten schufen eine entspannte Atmosphäre und halfen ethnische Barrieren zu überwinden. Die jungen Aromunen erkannten das gehobenere Zivilisationslevel der Deutschen an, und übernahmen positiv neue gesellschaftliche Verhaltensweisen, wie Höflichkeit, Zuvorkommen u.a., wie auch neue Tanz- und Musikmuster. Der öffentliche Unterhaltungsraum bewirkte so auch bei dem einzelnen Individuum Änderungen, indem er mit kulturell-sozialen Normen anderer Ethnien bereichert wurde und seine eigene kulturelle Identität neu definierte.

*Das eigene Sein und das Sein der Anderen:  
Die Aromunen und die Deutschen*

Das multiethnische Zusammenleben in den neuen Dörfern war für die Aromunen eine Gelegenheit, Übereinstimmungen und Unterschiede zu den anderen Ethnien wahrzunehmen und die Grenzen der eigenen Identität zu bestimmen. Unter Bedingungen, die die Vereinheitlichung Aller und das Auslöschen individueller Freiheiten zum Ziel hatten, war das Individuum im Gegenzug angeregt, seine Einmaligkeit im Unterschied zu dem Anderen abzustecken, seine Eigenheiten und besonderen Charakteristika herauszufinden und die Attribute des Anders zu erkennen.

Während ihres Selbstfindungsprozesses stellten die Aromunen ihre Eigenschaften im Verhältnis zu jenen Anderer positiv heraus: Sie bewerteten sich selbst als arbeitsam und geduldig, wobei der Kult der Arbeit zur Lebensphilosophie und zum grundlegenden Element der Existenz überhaupt wird. Aus dem Gesamtarsenal der von den Anderen den Aromunen zugebilligten Eigenzüge sticht das Bild mangelnder Sesshaftigkeit hervor: „*Armăniii tut pi căiluri*“ („Die Aromunen sind stets unterwegs“), was in der Tat die Geschichte dieser Ethnie widerspiegelt, geprägt von zahlreichen Wanderungen und immer wiederkehrender Entwurzelung. Gerade dieser Zug hatte zur Folge, dass der Einzelne daraus gestärkt hervorging und ihm die Anpassung an die Herausforderungen neuer, oft unwirtlicher Milieus erleichterte. Die vom transhumanen Hirtendasein be-



Abb. 4: Verwandte aus dem Banat auf Besuch in Dâlga. Foto: Privatarhiv Ioan Bracea.

stimmte territoriale Mobilität hat das Raumgefühl der Gruppe erweitert und die Entwurzelung in einem anderen Licht erscheinen lassen. Für die Aromunen war die Dislozierung aus dem Banat eine weitere Etappe in der langen Reihe von Wanderungen, vorerst als Hirtenvolk, dann aber später auch bedingt durch die politischen Zwänge der letzten Jahre. Der Begriff *umblaț* weist auf die sich laufend wiederholende Bewegung des Gehens, des Heraustretens aus dem bekannten Raum hin. Die Deportation aus dem Banat war für die Aromunen deshalb ein weniger einschneidendes Geschehen als für die Deutschen und die anderen dort sesshaft lebenden Ethnien; für diese bedeutete es eine Zäsur im Schicksal des Einzelnen und der Gemeinschaft, die auch viel intensiver empfunden wurde: „*Noi aromânii nu ne dădeam seama că eram puțin plimbați (călătoriți). Știi, eram trecuți prin multe neazuri. Dar nemții ăia, de unde să fi știut așa ceva, dom'le?! Erau oamenii locului, chiar și bănățenii, erau băștinași acolo. Cum să se întâmple așa ceva?! Și au dus-o mai greu decât noi pe motivul ăsta că nu aveau experiența asta, să călătorească atât.*“ („Wir Aromunen haben es kaum wahrgenommen, dass man uns reisen gemacht hat. Weißt du, wir haben schon oft Kummer erlebt. Doch die Deutschen da, woher sollten die es wissen, nicht?! Sie waren Leute von dort, auch die (anderen) Banater, sie waren dort die Einheimischen. Wie konnte so etwas geschehen?! Und sie hatten es deshalb auch schwerer als wir, denn ihnen fehlte diese unsere Wandererfahrung.“). (E.D.) Zu den Identitätsmerkmalen der Gruppe gehört auch die Art, wie die Aromunen die Schwierigkeiten des Lagerlebens gemeistert haben. Das La-

gerleben hat das traditionelle, unter harten Bedingungen auf dem Balkan gefestigte Wertesystem reaktiviert und zu spezifischen Anpassungsstrategien geführt. Der Verlust von Hab und Gut durch die Evakuierung („*Scularea*“ – das „Wecken“) war den Aromunen nur in Hinsicht auf ihre Herden, der „*Tutiputei*“ wirklich schmerzhaft, und wurde als Eingriff in ihre Freiheit und Missachtung der Menschenwürde empfunden. Verglichen mit den reichen Gehöften der Einheimischen, waren die Wohnungen der Aromunen, in denen sich neben einigem Gewebten und Kleidung nur noch wenige Haushaltsgegenstände befanden, ziemlich ärmlich. Der aromunische Haushalt spiegelte den materiellen Zivilisationsgrad einer Hirtenexistenz wieder, was ihnen beim Packen in nur wenig Zeit bei der Deportation zugute kam, und auch kein Bedauern über Zurückgelassenes hervorrief: „*Aveam desagi atunci, nu aveam mobilă. Aromânii erau cu desagii. Îmi amintesc, că am luat desagi de haine. Câți desagi am avut, nu știu: trei desagi de haine, cegi, așa cum aveau aromânii. Acolo la gară am luat și paie de am făcut tendzăli, un fel de corturi.*“ („Wir hatten damals Säcke, Möbel hatten wir keine. Die Aromunen hatten Säcke. Ich erinnere mich, ich nahm den Sack mit der Kleidung. Wie viele Säcke wir hatten, weiß ich nicht mehr: drei Säcke, so mit Decken, so wie sie die Aromunen hatten. Am Bahnhof haben wir noch Stroh genommen, damit haben wir ‚Tendzăli‘, so eine Art Zelte gemacht.“). (E.S.)

Die Aromunen haben auch dank ihrer Anpassungsfähigkeit an sich unmittelbar ändernde Realitäten überlebt. Sie haben den Deportiertenstatus in dem Sinne angenommen, dass sie äußerlich die Verhaltensnormen der drakonischen Lagergesetze, die ein Ausdruck von „Vereinheitlichung des Denkens, der Kommunikation und der Disziplin“<sup>50</sup> darstellten, akzeptierten. Der Lageraufseher, Vertreter der repressiven Macht, wurde anerkannt, man zeigte sich unterwürfig, war wortkarg im Alltagsgeschehen und zurückhaltend in den Reaktionen; dadurch verwahrten sich die Betroffenen vor physischer und psychischer Willkür. In der Umgestaltung der individuellen Persönlichkeit waren „Nicht-Denken“ und „Nicht-Mitteilen“ Zeichen des „angepassten Menschen“, die sich in der Vermeidung jeder öffentlich gezeigter Opposition und der Aktivierung von entsprechenden Verhaltensnormen der Unterwürfigkeit äußerten: „*Nu era nici unul obișnuïți, da' ne dădeam seama că nu avem încotro și că trebuie să ascultăm și trebuie să muncim și ... gura! Să nu pomenim ce s-a-ntâmplat! La nimenea!*“ („Keiner von uns war's gewohnt, doch es wurde uns klar, dass es keinen Ausweg gibt, und wir gehorchen müssen und arbeiten müssen und ... Maul halten! Dass wir über das Geschehene nicht reden dürfen! Zu nieman-

50 *Neculau, Adrian*: Manipularea contextului și controlul reprezentărilor sociale [Kontext-Manipulation und Kontrolle sozialer Darstellungen]. In: *Viața în comunism*, volum coordonat de Adrian Neculau. Iași 2004.



Abb. 5  
Katharina Bürger und  
Tochter Ingeborg in  
Zagna-Vădeni,  
Foto: Privatarchiv Ingeborg  
Habenicht.

dem!“) (R.F.) Verbale Ausbrüche waren eine kulturelle Form des Widerstandes gegen die Unterdrückung, die die Gruppensolidarität festigte. *„Nu puteai să vorbești, cum vorbeam noi cu macedonenii ... Vorbeam comuniștii ăștea, înjuram comuniștii, făceam, dar era între noi aici.“* („Man konnte nicht so sprechen, wie wir es mit den Mazedoniern gewohnt waren ... Wir sprachen über die Kommunisten, verfluchten sie, doch das trauten wir uns nur hier, unter uns ...“) (D.S.) In der Öffentlichkeit war das Aromunische verboten, und ein Zuwiderhandeln wurde bestraft; doch innerhalb der Familie gaben die Menschen ihren Gefühlen freien Lauf und prangerten die Verhältnisse an. Ein besonders schmerzhaftes Unglück war der Tod eines Familienmitgliedes, er bedeutete das absolute Ende aller Auseinandersetzungen. Abgesehen von diesem unumkehrbaren Geschehen, waren die Menschen bemüht, alle Anpassungsmöglichkeiten an die widrigen Verhältnisse pragmatisch wahrzunehmen. Gemäß dem Bilde, das die Aromunen sich selbst zugeeignet haben, waren ihre einstige anspruchslose Lebensart auf dem Balkan und eine einfache Ernährung der Halt, der ihnen, im Unterschied zu den anderen Ethnien, Widerstandskraft verlieh: *„Omul nu moare de pâine niciodată ... Dacă mănâncă o dată la săptămână rezistă mult! O dată la săptămână! Dacă noi n-am murit, în orice caz, noi macedonenii mai aveam rezistență, cum se spune, da' era multă lume amărâtă.“* („Der Mensch stirbt nicht vom Brot, niemals! Wenn er einmal in der Woche isst, hält

er lange durch! Einmal in der Woche! Wenn wir nicht gestorben sind, jedenfalls wir Mazedonier waren widerstandsfähig, wie man so sagt, doch viele Leute waren sehr niedergeschlagen.“) (R.D.) Immer wohl überlegt handelnd, hatten die Aromunen auch im Essen eigene Maßstäbe. Die traditionelle Küche war wenig vielfältig, sie basierte vorwiegend auf Gebackenem und Milchprodukten, was die Überwindung von Schwierigkeiten unter den gegebenen Umständen erleichterte. In archaischen Öfen, die in Erdlöchern gebaut wurden, backten die Frauen ihre *Pite* (EZ: *Pita*), eine Art traditionellen Kuchen mit Rüben-, Erbsen- u.a. Füllungen.

Gleichen Herausforderungen ausgesetzt, hielten sich die Aromunen für besonders gewitzt in deren Bewältigung. In der Deportation kamen ihnen ein guter Orientierungssinn, Flexibilität, Geschicklichkeit und Mobilität zugute, was sie auf die typische Wendigkeit der Balkanbewohner und auf ihr Hirtendasein, das sie stets mit lauernden Gefahren konfrontiert hatte, zurückführten. Ausgehend von den Erfahrungen der Gruppe, konzentrierte sich die Arbeit der Aromunen in den neuen Dörfern auf die Viehzucht in den staatlichen landwirtschaftlichen Betrieben oder sie waren als Verwalter von Verkaufsläden im Dorfe tätig. Der Rückgriff auf traditionelle Beschäftigungen stärkte ihre Selbstachtung und verlieh dem Alltag den Schein von Normalität.

Aus der Reihe aller Nationalitäten, mit denen die Aromunen im Bărăgan zusammen lebten, waren es die Deutschen, die in den Berichten der Aromunen über das Andersein am stärksten hervorstachen. Nach einer ersten Deportation aller arbeitsfähigen Deutschen aus Rumänien in die Sowjetunion im Januar 1945,<sup>51</sup> waren sie mit 9.410 Menschen die am stärksten von der Bărăgan-Deportation betroffene Ethnie (zum Vergleich: 3.557 Aromunen). Das Zusammenleben mit Deutschen im selben Hause während fünf ganzer Jahre im Banat hat sich positiv auf die Mentalität und das Verhalten der Aromunen ausgewirkt. Das Bild des überlegenen Deutschen, gepaart mit dessen Organisationstalent, Arbeitsdisziplin, Sauberkeit, Ernsthaftigkeit, Religiosität, Korrektheit und Konservatismus waren Elemente, die zum Erkennen der eigenen Identität beitrugen.<sup>52</sup> Im Vergleich zu den Deutschen und anderen Banatern, die anerkannt gute Handwerker waren, hielten sich die Aromunen für unzivilisiert, da sie keinerlei Handwerk beherrschten. Angesichts dieser Palette von moralischen und charakterlichen

51 *Weber, Wilhelm*: Das Schicksal der Deutschen im Banat nach dem Umsturz vom 23. August bis zur Deportation in die Bărăgan-Steppe. In: *Konschitzky, Walther/Leber, Peter-Dietmar/Wolf, Walter* (Hg.): *Deportiert in den Bărăgan 1951–1956. Banater Schwaben gedenken der Verschleppung vor fünfzig Jahren*. München 2001.

52 *Belcin-Pleşca, Cornelia*: Imaginea celuilalt în etnologie [Das Bild des Anderen in der Ethnologie]. In: *Imagini și permanențe în etnologia românească. Materialele Primului simpozion național de etnologie*. Chișinău 1992, p. 56.

Vorzügen und des gehobenen Zivilisationsgrades der Deutschen, erkannten die Aromunen ihre Rückständigkeit, aber auch ihre traditionell andersartige Wertigkeit. Das Verhältnis der beiden Ethnien war ein anfänglich gespanntes, die Bezeichnung als „schwarze Kolonisten“ zeigt die mangelnde Akzeptanz seitens der einheimischen Bevölkerung. Das Eindringen in die deutschen Gehöfte als Kolonisten nach der Bodenreform von 1945, aber auch der Typenunterschied zwischen den beiden Gemeinschaften brachten Konflikte hervor, die das Zusammenleben zutiefst störten, und diese Verhaltensweise dehnte sich auch auf andere einheimische Gruppen aus. Später hat das gemeinsame Schicksal die ethnischen Gegensätze geebnet und zu einer sozialen Gemeinschaft der Deportierten geführt und das Gefühl von Brüderlichkeit und Einheit vorherrschen lassen. Die Annäherung zwischen Aromunen und Deutschen hat sich in den Lagern vollzogen. Nach Meinung der Aromunen waren es die Deutschen, die sich geändert haben, da die Anpassung an die bestehenden Realitäten eine Bedingung sine qua non zum Überleben darstellte. Zwar ragten die künstlerischen und handwerklichen Fertigkeiten der Deutschen hervor, doch war ihnen eine gewisse Sturheit und mangelnde Flexibilität eigen. Die Aromunen bezeichneten das Hervorheben einer besonders korrekten Vorgangsweise als einen *konservativen Zug*, der nicht selten mit den eigenen traditionellen Normen kollidierte und zu Auseinandersetzungen zwischen den beiden Gemeinschaften führte. So wurde bei diesem Wettstreit der Identitäten der Wert der Gastfreundschaft und die öffentlich bekundete Bestätigung der Führungsrolle zwischen Männern mit dem Gedanken von Ehre und Prestige verbunden, dass die ausdrückliche Weigerung von Deutschen, ein angebotenes Getränk anzunehmen, von den Aromunen als Beleidigung und öffentliche Herabwürdigung angesehen wurde: *„Nemții, în principal, sunt foarte conservatori, de aia se și spune proverbul: ‚mergem, bem, dar plătim nemțește!‘ Noi când mergeam ,astăzi plătesc eu, că am eu bani‘ Dacă mergeam cinci-șase băieți, plătea unu’ sau doi, răndu’ celălalt altu’. Neamțu’, nu! ‚Mergem acolo, beau trei beri, trei plătesc, tu bei două, plătești două!‘ Că aveam nemți care erau cu noi. E, noi am zis: ‚Dacă veniți cu noi, nu faceți așa!(...) O să plătim noi de data asta!‘ E, ne împăcam dup-aia cu ei ... ‚E, trebuie să facem ca voi, ziceau, că nu avem încotro!‘ Ei aveau în privința asta un alt sistem.“* („Die Deutschen sind in der Hauptsache sehr konservativ, daher heißt auch der Spruch: ‚Wir gehen trinken, und wir bezahlen deutsch.‘ Wenn wir aber trinken gehen, so heißt es: ‚ich zahle, denn heute habe ich Geld.‘ Wenn wir fünf, sechs Burschen sind, zahlte einer oder zwei, die nächste Runde andere. Nicht so mit den Deutschen! Da trinken drei ein Bier, diese zahlen sie einzeln, und du zahlst zwei, weil du zwei getrunken hast. Denn wir hatten Deutsche die mit uns waren. Nun, sagten wir: ‚Wenn ihr mit uns kommt, dann macht ihr das nicht so! ... Denn diesmal zahlen wir!‘ Nun, wir werden uns dann einig. ... ‚So‘, sagten sie, ‚wir müssen es dann machen wie

ihr, es gibt da keinen anderen Ausweg!‘ Sie hatten da ein anderes System“). (Z.C.)

Die Deutschen legten eine unlogische, widersinnige Anwendung von Korrektheit an den Tag, wenn sie lieber Mangel und Hunger ertrugen, als Erzeugnisse von der Staatsfarm zu stehlen, und dies erregte Ver- und Bewunderung bei den Aromunen. Trotzdem wurde ihr Überleben durch die regelmäßig von zu Hause aus dem Banat erhaltenen Pakete gesichert und verbessert. Insgemein weisen die anderen im Banat heimischen Ethnien (Rumänen, Serben, Bulgaren) gemeinsame Züge mit den Deutschen auf, und besitzen ein Niveau, das sie von denen anderer Landesteile – besonders vom rumänischen Altreich – positiv abhebt. Das Verhältnis der Aromunen zu den anderen im Banat beheimateten Bewohnern basierte auf der Anerkennung von Charakterzügen, die die ethnischen Unterschiede betonten. Sie waren anders als die Aromunen, hatten in gewissem Maße entgegengesetzte Eigenschaften, waren zivilisierter, geschickter, gelassener (*aștîrnuț*) und handwerklich begabter. Im Unterschied zu den Aromunen waren die Deutschen reicher, sie kamen in den Lagern mit erheblichen Geldsummen an, die sie allerdings bei der rumänischen Währungsreform von 1952 verloren. Selbst in der Deportation bewahrten beide ethnischen Gruppen ihre zivilisatorischen Eigenzüge und veränderten dadurch die Dorfstruktur.

### *Anstelle von Schlussfolgerungen*

Als Eigenzug kommunistischer Willkür größten Ausmaßes sind die Arbeitslager und der mit ihrem Bestehen verbundene Zwangsaufenthalt aus dem Kontext der neueren Geschichte Rumäniens nicht wegzudenken. Zutiefst davon geprägt wurde auch das individuelle Schicksal zahlreicher Aromunen sowie die Geschehnisse der traditionellen aromunischen Gemeinschaften schlechthin. Die Wiederherstellung des beschädigten sozialen Gefüges hat einen langwierigen Erholungsprozess der Opfer erfordert, die, als Überlebende der neuen Dörfer in der „freien“ sozialistischen Welt, die Erfahrungen totaler Unterdrückung, verborgen in Formen kultureller, schulischer und beruflicher Hindernisse, in sozialer Herabstufung und wirtschaftlicher Benachteiligung, in sozialer Isolation, persönlicher und familiärer Verfolgung und Anwerbungsversuche zum Spitzel erfahren hatten. Aus der kollektiven Gefangenschaft der Lager schritten die Menschen nach deren Aufhebung in das „große Gefängnis“ der „freien, gesunden kommunistischen Gesellschaft“, die die leuchtende Zukunft des Landes bedeuten sollte. 1964 begann der systematische Abbruch der Deportierten-dörfer. Mit dem Machtantritt von Gheorghe Gheorghiu-Dej an der Spitze der Kommunistischen Partei Rumäniens ging eine gewisse Entspannung einher, gefolgt von legislativen Texten und Maßnahmen, Amnestie-Dekrete in bezug

auf das offizielle Ende der politischen Haft in der Volksrepublik Rumänien.<sup>53</sup> Als politischer Fehler wahrgenommen, begann die Securitate mit dem Segen der neuen Machthaber die Deportationsdörfer von der Gulag-Karte des Landes verschwinden zu lassen. Teil des geheimen Projekts war die Vertreibung der nach dem Ende der Deportation in den Orten verbliebenen Einwohner, die drangsaliert wurden. Abbruchaktionen (*aspârdeari*) öffentlicher Gebäude (Rathaus) und das Verbrennen lokaler Archive<sup>54</sup> wurden eingeleitet. Erste offizielle Maßnahmen mit psychologischer Wirkung waren die Abschaffung der Gymnasien, die Unterbrechung der Stromzufuhr, Hindernisse bei der Wasserversorgung usw.

Die Aufhebung der Zwangsaufenthaltsbestimmungen hat nur eine blasse Erinnerung bei den Menschen hinterlassen. Nach viereinhalb Haftjahren, Mitte 1955 und aufgrund des Innenministeriumsbeschlusses MAI Nr. 6100 wurde den Einwohnern offiziell das Ende des Zwangsaufenthalts mitgeteilt. Mit der Ausfolgung neuer Identitätsausweise nunmehr ohne D.O.-Stempel erhielten die Menschen ihre Bewegungsfreiheit zurück und wurden in ihre bürgerlichen Rechte wieder eingesetzt. Für Aromunen und Bessarabier stimmte die Aufhebung des Zwangsaufenthalts nicht mit ihrer Freilassung überein. In den ersten Jahren ist den beiden Bevölkerungsgruppen die Ansiedlung in wichtigen urbanen Landeszentren – in Bukarest und 18 anderen Orten – oder die Rückkehr ins Banat untersagt worden; sie wurden nach wie vor als unzuverlässig eingestuft. Mit der Aufhebung des Zwangsaufenthalts stellte sich vielen Aromunen schwerwiegende Entscheidungsfragen bezüglich ihrer Zukunft, begleitet von existenziellen Krisen und Ängsten. Die Möglichkeit weg zu ziehen war durch Mobilitätsverbote und das Gebot die Nähe größerer Städte zu meiden eingeschränkt, so dass Manche für den Verbleib von fünf bis zwölf Jahren an Ort und Stelle optierten. Eine positive Begleiterscheinung war, dass der Verbleib im Umkreis der ehemaligen Deportationsdörfer den betreffenden Menschen den Übergang zur Normalität erleichterte. Jene, die für den Verbleib in den neuen Dörfern optierten, wanderten in Dörfer mit besseren Lebens- und Arbeitsbedingungen ab. In der Freiheit angelangt, haben die Aromunen danach gestrebt, ihre familiären- und Sippen-Bindungen wieder herzustellen, weshalb

---

53 *Bichescu, Dana*: Aspecte ale vieții cotidiene și strategii de adaptare după eliberarea din detenția politică până în 1989 [Aspekte des Alltags und der Anpassung nach der Entlassung aus politischer Haft bis 1989]. In: Neculau, Adrian (coord.): *Viața în cîmunistism*. Iaș, Polirom 2004, p. 289.

54 So geschehen mit dem Archiv von Măzăreni, das 1956 beim Wegzug der Leute größtenteils einem Brand zum Opfer fiel. Später hatten die ehemals dort mit Zwangsaufenthalt Lebenden Schwierigkeiten ihren D.O.-Status zu beweisen, weshalb sie als einzige Möglichkeit die Zeugenaussagen von Mitbewohnern hatten.

sie in die Nähe von Verwandten zogen, größtenteils nach Dâlga,<sup>55</sup> in die von den Deutschen, Olteniern und Serben verlassenen Häuser. Von Vorteil war die geographische Lage in einem von Hochwasser nicht gefährdeten Gebiet, war die Nähe zu einem urbanen Zentrum mit Bahnhof sowie Arbeitsmöglichkeiten. Dâlga wurde so für die Aromunen und Bessarabier Heimat.

Als soziales und kulturelles Trauma hat die Deportation das soziale Leben der Gemeinschaft im Banat, ihr gesamtes Wertesystem, die Normen, Glaubensvorstellungen, Symbole, Patterns und Regeln, symbolhafte Ausdrücke und Kunstformen – in einem Wort, all das, was über Zeiten hinweg die Gemeinschaft stabilisiert und ihr identitäre Sicherheit verliehen hat –, aus dem Gleichgewicht gebracht. Die Erfahrung der Deportation hat auf Kulturebene die traditionelle Gewissheit infrage gestellt und einen Riss im Gemeinschaftsleben hervorgerufen.

Die Aushebung der ganzen Familien und die zeitliche Begrenzung der kollektiven Haft (fünf Jahre, wovon die letzten drei nach Stalins Tod von einer gewissen Entspannung gekennzeichnet waren), haben das Leben in den Lagern in einem gewissen Maße erträglicher gestaltet. Auf psychologischer Ebene jedoch hat die Entwurzelung und die Erfahrung eines von Terror, Missbrauch, Überwachung, Verrat und Menschenverachtung geprägten Lebens zutiefst die Denk- und Handlungsweise der Menschen beeinflusst und formte letztlich eine marginalisierte Menschengruppe mit eigenen Charakteristika. Während seines Aufenthalts in dem „Medium“ Lager, hat der Mensch seine Identität in das des Deportierten umgeformt, er wurde zum *homo deportaticus*. Seine Identität als solcher wurde bedingt durch die Zugehörigkeit zur Gruppe der Ausgeschlossenen, sein Leben in einem künstlich kreierte Umfeld, das Sein unter den gleichen, von der Parteiideologie geprägten Bedingungen und identischen sozialen Praktiken (wie z.B. die Arbeit auf den staatlichen Farmen). In ihrer Identitätsfindung entwickelten die Menschen Verhaltensmuster, die den neuen Lebensumständen entsprachen, bewahrten aber gleichzeitig die unverwechselbaren Eigenzüge eines jeden.<sup>56</sup> Es war gerade die interne Struktur der Lager, geprägt durch die Intersektion zwischen der persönlichen Identität mit einem künstlich geschaffenen sozialen Umfeld, die neue praktische Ausdrucksformen der Gruppenidentität hervorrief, erkennbar in gegenseitiger Hilfeleistung, im

55 Nach einer Naturkatastrophe – der Prut war über die Ufern getreten –, sind die Plisot-Aromunen (so benannt nach ihrer ursprünglichen Siedlungsstätte Pleasa in Albanien) aus Brateș-Frumușița nach Zagna-Vădenii Noi nahe Brăila gezogen, wo sie die Gemeinschaft der Plisoten im Bărăgan vervollständigt haben.

56 *Neculau, Adrian*: Cum s-a construit o nouă identitate socială – o introduce [Wie eine neue soziale Identität geschaffen wurde – eine Einleitung]. In: *Neculau, Adrian* (coord.): *Viața în comunism. Iași 2004*, S.12.

alltäglichen Umgang, in der internen Sozialisation oder in der untergründigen Gegenseitigkeit. Die Äußerungen der Betroffenen geben kund, dass die Deportierten sich als *eine* Schicksalsgemeinschaft empfand, die zwischenethnischen Grenzen verblissen ließen.

Mithilfe der aufgezeichneten Interviews habe ich in dieser Arbeit versucht aufzuzeigen, dass die neuen Dörfer im Bărăgan als reale Zwangsarbeitslager mit offensichtlicher Tendenz seitens der offiziellen Politik zur Auslöschung der Insassen funktioniert haben. Man darf schlussfolgern, dass die rumänische Deportationspolitik von allem Anfang an eine extreme Umstrukturierung, eine brutale Loslösung von alten sozialen Strukturen bezweckte, und dass, für die deportierten „Ehemaligen“, potentielle Gegner der kommunistischen Gesellschaftsform, der Zwangsaufenthalt als Umerziehungsmedium im Sinne der Schaffung eines „neuen Menschen“ gedacht war. Die Klaustration, die Einengung der materiellen und spirituellen Lebenswelt einer ganzen Menschengruppe auf einem begrenzten Territorium, widersprach dem Sinn von Freiheit und persönlicher Willensäußerung. Sie setzte die durch die kommunistische Weltanschauung geforderte totale Vereinnahmung der Individuen und ihre Vereinheitlichung innerhalb normierter Lebensschemata in die Tat um. Meine Untersuchungen haben sich vor allem auf jene Aspekte konzentriert, die die Gesamtheit der Gefühle, wie Furcht und existenzielle Ängste und des Unverstehens bei den Menschen offenbarten, so wie sie mir in ihren mündlichen Erzählungen nach langen Jahren des Schweigens entgegentraten, und die ich auf Tonband aufnehmen konnte. Weit entfernt jedoch von einer tiefen und allumfassenden Durchdringung des gesamten existenziellen Komplexes des Zwangsaufenthaltes im Bărăgan, bot die Interpretation dieser mündlichen Zeugnisse eine Möglichkeit, neue Erkenntnisse über die Lager-Realitäten zu erlangen, und zwar aus anderer Perspektive als der offiziellen, wodurch die Hintergründe und Formen sozialer Interaktionen, die kulturellen Werte, die Anpassungsstrategien einer menschlichen Gemeinschaft im Kampfe gegen Zwänge des Gefangenseins zutage traten.

Das Studium des Phänomens „Deportation“ ist dem Wunsche entsprungen, über die wissenschaftlichen Erklärungen in den Fachpublikationen hinausgehend, die Art zu erkennen, wie die Gewalt eines sozial-politischen Experiments totalitärer Aufmachung das Innenleben einer friedlichen Gemeinschaft von Menschen geprägt hat, die von einem Tag auf den anderen zu einem unerwünschten, ausrottbaren, ‚böartigen Organismus‘, erklärt wurde, und die in

einer sich perfekt wählenden Welt keinen Platz mehr haben sollte.<sup>57</sup> Zu den wertvollsten wissenschaftlichen Arbeiten zu dem Thema sind gewiss die Veröffentlichungen der Gesellschaft Ehemaliger Bărăgan-Deportierter („Asociația Foștilor Deportați în Bărăgan“) und der Timișoara/Temeswarer Gruppe zu nennen, die von Smaranda Vultur<sup>58</sup> seit 1990 herausgegeben wurden und die die Lebensgeschichten der Banater Deportierten im Auge hatten. Die vorliegende Untersuchung jedoch ist vorwiegend ethnologisch geprägt, und versuchte soweit wie möglich „in letzter Minute“ die Deportation der Aromunen, ausgehend von den mündlichen Zeugnissen der Zeitzeugen darzustellen.<sup>59</sup>

---

57 *Besançon, Alain*: *Nenorocirea secolului: despre comunism, nazism și unicitatea „Șoah-ului“* [Das Unglück des Jahrhunderts: über den Kommunismus, Nazismus und die Einmaligkeit der „Shoah“]. București 2007, S. 7.

58 Veröffentlichungen zum Thema Deportation in den Bărăgan konnten in Rumänien erst nach der 1989er Revolution erscheinen; davor waren es im Ausland deutsche Autoren, die sich mit dem Thema auseinandersetzten. In Rumänien hat vor allen Anderen die Asociația foștilor deportați în Bărăgan/Verein ehemaliger Bărăgan-Deportierter unter dem besonderen Einsatz von Smaranda Vultur in Timișoara/Temeswar, der Hauptstadt des von der Deportation betroffenen Gebiets, das Thema aufgegriffen und eine rege Öffentlichkeitsarbeit durch Publikationen und Ausstellungen geleistet. Namen wie Smaranda Vultur, Ana Blandiana, Viorel Marineasa, Daniel Vighi, Valentin Sămânță, Tatiana Maria Cernicova Dinică und Aleksandar Stoicovici sind eng mit dieser Tätigkeit verbunden; Miodrag Milin und Ljubomir Stepanov hatten dabei in ihren Beiträgen besonders die ehemals deportierte serbische Minderheit im Blick, Rafael Mircicov die bulgarische. Nach der Freigabe der Archivunterlagen zur Bărăgan-Deportation 2009 ist das öffentliche Interesse gewachsen, Wissenschaftler und Kulturschaffende haben sich der Problematik angenommen, wie z.B. der Schriftsteller Romulus Rusan. In Westdeutschland hat die Landsmannschaft der Banater Schwaben unmittelbar nach den Geschehnissen von 1951 reagiert und durch Eingaben an wichtige internationale Stellen und Persönlichkeiten und durch Veröffentlichungen in der Heimatpresse versucht, die Öffentlichkeit zu sensibilisieren. Zu nennen sind die späteren Publikationen von Heinrich Freihoffer, Wilhelm Weber, Walther Kanschitzky, Peter-Dietmar Leber, Walter Wolf, Josef Wolf u.a. Bibliografische Angaben hierzu im Anhang.

59 Dieser Beitrag entstand im Rahmen des Projekts: „Die Erfahrung der Deportation durch aromunische Gemeinschaften im Bărăgan – Dynamik, Aufnahme und kulturell-identitäre Ausdrucksformen“ der *post-doc*-Schule „Kulturelle Identitäten innerhalb globaler Prozesse“, Vertrag POSTDRU/89/1.5/S/59758, Rumänische Akademie. Die Autorin und die Herausgeber des hier vorliegenden Bandes danken Herrn Gottfried Habenicht, Freiburg i. Br., verbindlichst für die Übertragung aus dem Rumänischen ins Deutsche.

*Anhang:**Die Gewährspersonen*

**D.S.**, 82 J., Berufsschule, Deportationsort: neues Dorf *Movila Găldăului (Pietroiului Nou)*; danach: neues Dorf *Dâlga (Dâlga Nouă)*;

**E.D.**, 91 J., 7 Klassen, Deportationsort: neues Dorf *Măzăreni (Urlească Nouă)*;

**E.S.**, 76 j., 6 Klassen und danach Abendschule, Deportationsort: neues Dorf *Măzăreni (Urlească Nouă)*;

**R.D.**, 76 J., 7 Klassen, Deportationsort: neues Dorf *Ezeru (Cacomeanca Nouă)*, danach: neues Dorf *Dâlga (Dâlga Nouă)*.

**R.F.**, 79 J., 5 Klassen, Deportationsort: neues Dorf *Ezeru (Cacomeanca Nouă)*; danach: neues Dorf *Dâlga (Dâlga Nouă)*;

**Z.C.**, 79 J., 10 Klassen, Deportationsort: *Zagna (Vădenii Noi)*.

*Archivbelege*

- Raport informativ din ziua de 11 august 1951 aparținând Dosarului 14/1951 Rapoarte informative, adrese, note ale Primăriei comunei Bordușanii Noi(Lătești) privind construcția unor imobile, fântâni etc. (Fond: Sfatul Popular al comunei Lătești). Serviciul Județean Ialomița, Filiala Slobozia a Arhivelor Naționale ale României. [Dienstlicher Bericht/Mitteilung vom 11.08.1951, Dossier 14/51, Berichte, Mitteilungen, Zuschriften, Anmerkungen der Gemeindeverwaltung von Bordușanii Noi (Lătești) über die Errichtung von Bauten, Brunnenbohrungen u.a. (Fond: Volksrat der Gemeinde Lătești). Nationalarchive Rumäniens, Kreisstelle Ialomița, Zweigstelle Slobozia);
- Dare de seamă despre activitatea pe perioada dela 6 iulie-10 iulie 1952 a Comitetului Provizoriu com Bordușanii Noi, aparținând Dosarului 17/195. Procese verbale ale ședințelor de Comitete executive împreună cu întreaga documentație și registrul de decizii (22 ianuarie 1952–24 decembrie 1952). (Fond: Sfatul Popular al comunei Lătești). Serviciul Județean Ialomița, Filiala Slobozia a Arhivelor Naționale ale României. [Tätigkeitsbericht für die Zeitspanne 06.07.–10.07. 1952 des Provisorischen Komitees der Gemeinde Bordușanii Noi, Dossier 17/1952, Tagungsprotokolle der Exekutivausschüsse mit sämtlicher Dokumentation und dem Register mit den

Beschlüssen (22.01.–24.12.1952). (Fond: Voksrat der Gemeinde Lățești). Nationalarchive Rumäniens, Kreisstelle Ialomița, Zweigstelle Slobozia];

- Nota-sinteză privind starea de spirit și realizările obținute în perioada campaniei de recoltare (30 iulie–30 august 1951, Regiunea Severin) din 29.8.1951 [Zusammenfassender Bericht über die Stimmung in der Bevölkerung und die Errungenschaften beim Einbringen der Ernte (30.07.–30.08.1951) im Kreis Severin]. Dossier Nr. 13999, Archivfond CNSAS ( Consiliul National pentru Studierea Arhivelor Securității).

### *Ausgewählte wichtige Literatur zum Thema*

Deportatii în Bărăgan 1951-1956 [Die Bărăgan-Deportierten]. Timișoara, Editura Mirton, 2001.

*Smaranda Vultur*, Istorie trăit – istorie povestită - Deportarea în Bărăgan 1951-1956 [Erlebte Geschichte – erzählte Geschichte – Die Bărăgan-Deportation 1951-1956]. Timișoara, Editura Amarcord, 1997.

*Smaranda Vultur*, De la reconstitution ethnographique travers les recits de vie, in: *Ethnologie française*, XXV (1995).

*Smaranda Vultur*, Din radiografia represiunii: deportarea în Bărăgan, 1951-1956 [Durchleuchtete Unterdrückung: Die Bărăgan -Deportation 1951-1956]. Timișoara, Editura Mirton, 2009.

*Heinrich Freihoffer*, Sklaven im Bărăgan, zeitgeschichtlicher Taschenroman mit Dokumentarischem Anhang. Deggendorf 1981.

*Ana Blandiana*, Proiecte de trecut [Vergangenheitsprojekte]. București, Editura Cartea Românească, 1982.

*Asociația Foștilor Deportați în Bărăgan*, In memoriam Bărăgan, Timișoara, Ausstellung im Muzeul Banatului, 1993.

*Asociația Foștilor Deportați în Bărăgan*, Fotomemoria unei deportari: Bărăgan 1951 [Fotodokumentation einer Deportation: Bărăgan 1951]. Timișoara, Editura Mirton, 1995.

*Christian Geier*, Bărăgan – der rumänische Gulag, Banatica, Freiburg i. Br., Nr. 3/ 1994.

*Viorel Marineasa/ Daniel Vighi*, Rusalii `51, Fragmente din deportarea în Bărăgan [Fragmente aus der Bărăgan-Deportation]. Timișoara, Editura Marineasa, 1994.

*Viorel Marineasa/ Daniel Vighi/ Valentin Sămânță*, „Deportarea în Bărăgan. Destine, documente, reportaje“ [Die Deportation in den Bărăgan. Schicksale, Dokumente, Reportagen]. Timișoara, Editura Mirton, 1996.

*Gottfried Habenicht*, Leid im Lied: Südost- und ostdeutsche Lagerlieder und Lieder von Flucht, Vertreibung und Verschleppung. Freiburg i. Br. 1996.

- Miodrag Milin/ Ljubomir Stepanov*, Golgota Bărăganului [Das Golgota des Bărăgans]. Timișoara, UDSCR, 1996.
- Miodrag Milin/ Ljubomir Stepanov*, Sărbii din România în Golgota Bărăganului [Die Serben in Rumänien im Golgota des Bărăgans]. Timișoara, Uniunea Sărbilor din România/ Asociația Foștilor Deportati în Bărăgan, 2003.
- Ioana Muca*, 7 ani printre deportati [7 Jahre unter den Deportierten]. Slobozia 2006.
- Vasile Calestru*, Martiraj în Bărăgan. Lătești. Drum spre un alt destin [Martyrium im Bărăgan. Lătești. Der Weg in ein anderes Schicksal]. Iași, Casa Editorială Demiurg, 2006.
- Ileana Mateescu*, Gulagul Bărăganului [Der Gulag des Bărăgans]. Trobeta Turnu Severin, Editura Ștef, 2008.
- Victor Rusu*, Bandit titoist la 9 ani [Als Neunjähriger ein Tito-Bandit]. Editura Craiova, 2003.
- Rafael Mirciov*, Lagărul deportării. Pagini din lagărul Bărăganului [Das Lager der Deportation. Aspekte aus dem Bărăgan]. Timișoara, Editura Mirton, 1998.
- Ștevin Silvestru*, Desculț prin propriul destin [Barfuß durchs eigene Schicksal]. Timișoara, Editura Mirton, 2002.
- Tatiana Maria Cernicova Dincă*, Anno domini 1951. Timișoara, Editura Mirton, 2003.
- Elena Spijavca*, Munci și zile în Bărăgan [Arbeiten und Tage im Bărăgan]. București, Fundația Academia Civică, 2011.
- Dorina Potârcă*, Amintirile unui “element dubios” [Erinnerungen eines “fragwürdigen” Elements]. București, Fundația Academia Civică, 2011.
- Landsmannschaft der Banater Schwaben*, Und über uns der blaue endlose Himmel. Die Deportation in die Bărăgan-Steppe Rumäniens 1951. Eine Dokumentation von Wilhelm Weber. München 1998.
- Deportiert in den Bărăgan 1951-1956. Banater Schwaben gedenken der Verschleppung vor fünfzig Jahren. Hg. v. Walther Konschitzky/ Peter-Dietmar Leber/ Walter Wolf, Haus des Deutschen Ostens. München 2001.
- Romulus Rusan* (koord.), Morți fără morminte în Bărăgan (1951-1956) [Tote ohne Gräber im Bărăgan]. București, Fundația Academia Civică, 2011.
- Aleksandar Stoikovici/ Flavius Furtună*, Dunărea deportaților (Povești de viață din Bărăgan 1951-1956) [Die Donau der Deportierten. (Lebensberichte aus dem Bărăgan)]. Timișoara, Editura Mirton, 2011.

*Gábor Barna*

## Votivbilder als Quellen für Natursymbolik (mit einem Schwerpunkt auf Maria-Radna im Banat)

Die Bilder religiöser Thematik stellen im Allgemeinen heilige Personen dar: Gottvater, Jesus, den Heiligen Geist beziehungsweise Heilige: Jungfrau Maria und andere Heilige. Die Darstellung steht mit der Form und Stärke der Verehrung im Zusammenhang. In ihrem Mittelpunkt steht die verehrte Person, die mit der Darstellung gleichsam aus der menschlichen Welt herausgehoben und mit der Komposition, der Struktur und den Farben des Bildes sozusagen über die Welt erhoben wird.

Die Natur oder die Elemente der gebauten Umwelt beginnen dann auf diesen Bildern aufzutauchen, wenn diese auch irgendeine Geschichte erzählen: Englischer Gruß, Visitatio, Jesu Geburt, Jesu Taufe, Jesu Leiden und Tod. Diese wenigen herausgehobenen Beispiele können illustrieren, dass in diesen Geschichten die natürliche und gebaute Umgebung eine wichtige Rolle spielen kann. Bei der Darstellung des Englischen Grußes sieht man im Allgemeinen eine im Inneren des Zimmers betende Maria, bei den Bildern der Visitatio Berge, Hügel und Häuser, bei der Geburtsgeschichte einen Stall mit Tieren, Hirten, eventuell mit den Drei Königen, bei der Taufszene den Jordan, bei der Leidensgeschichte den Garten Gethsemane, den Hof des Hohenpriesters und das Gerichtsgebäude und dann den Hügel Golgatha. Bei diesen Szenen kann die geografische Umgebung auch besondere Bedeutung tragen oder sie unterstreicht die Bedeutung des heilsgeschichtlichen Ereignisses.

Wie verhält sich dies bei den Votivbildern? Sehen wir uns einige ältere Beispiele aus Ungarn an! Mehrheitlich erzählen sie – wie bei den genannten biblischen Zitationen – ebenfalls Geschehnisse, solche Geschehnisse, in denen das Individuum in Krisensituationen durch Vermittlung der Gottesmutter Maria oder anderer Heiliger sich an Gott wendet. Leopold Schmidt schreibt: Ein Bild wird Votivtafel genannt, „wenn auf ihm 1. das Kultobjekt in Gestalt des angerufenen Wallfahrtsbildes; 2. das intendierte Objekt (Opferobjekt oder Opfermotiv); 3. das Opfersubjekt dargestellt ist“.<sup>1</sup> Schmidt erwähnt indessen die Umgebung nicht, die auf manchen Bildern nur Kulisse, also von sekundärer Wichtigkeit, in anderen Fällen aber Bedeutungsträger sein kann.

---

1 *Schmidt, Leopold*: Das deutsche Votivbild. Erscheinung und Geschichte eines Volkskunstwerkes (Handbuch der Geisteswissenschaften). Wien 1948, H. 2, 4. Lf., S. 103–126.

### *Wallfahrtsorte und Natur*

Im Falle der über weite Strecken führenden, der sogenannten ‚Großen Wallfahrten‘ war neben dem Erreichen des gesteckten Zieles (Begegnung mit dem Heiligen, Kennenlernen fremder Gegenden) die exotische Landschaft ein Anreiz. Nie gesehene oder in der Heimat unbekannte Meere, Berge, fremde Völker, Sprachen und Kulturen begeisterten die Pilger. Beachtenswert ist dabei, dass sich auch schon mehrere von den frühen Gnadenorten auf von bewohnten Siedlungen weit entfernten Berggipfeln (Berg Karmel, Berg Sinai, Monserrat, Monte Gargano usw.) oder in der Wüste befanden. Aber hier konnte der Mensch gerade das Empfinden haben, Gott näher zu kommen oder mit Gott allein sein zu können. Das Einsiedlerleben fern von den Menschen, nahe der Natur bedeutete nicht nur im christlichen Altertum, sondern auch in der Barockreligiosität eine alternative Lebensform.<sup>2</sup>

Ein Teil der europäischen Gnadenorte befindet sich in schöner oder eigentümlicher natürlicher Umgebung: auf Berggipfeln, in Tälern, wie z.B. Mariazell, Sonntagsberg, Tschenstochau, Medugorje. Die ungarischen Mariengnadenorte finden sich mehrheitlich in dörflichen Siedlungen, oft in besonderer und schöner Naturumgebung. Csíksomlyó liegt am Fuß eines Berges, seine Kapellen wurden oben auf dem Berg errichtet. Der heilige Brunnen von Vasvár liegt in einem engen Tal am Stadtrand, ebenso wie Mátraverebély-Szentkút oder Mariatal nahe Pressburg (Bratislava). Der heilige Brunnen von Doroszló (Vojvodina, Serbien) steht am Ufer des einstigen Wasserlaufes der Mosztonga, Vác-Hétkápolna befindet sich fern der Stadt am Donauufer (Abb. 1), Maria-Radna, der größte Gnadenort in der südlichen Tiefebene, im Schoß eines zur Maros offenen Tales. Sándor Bálint bemerkt hierzu, dass die Mehrheit der Menschen aus der Tiefebene hier, beim Besuch von Maria-Radna zum ersten Mal in ihrem Leben Berge sahen (Abb. 2). Das spielte auch eine Rolle beim religiösen Erlebnis, denn wie sich die Berge gen Himmel erheben, so sehnt sich auch die Seele des Pilgers nach dem Himmel. Der Anblick der Berge, der Natur, verstärkte das Gefühl des Geschaffenseins, die Sehnsucht nach dem Schöpfer und seine Verehrung. Der Gedanke und das Gefühl des Geschaffenseins sind es, die im Menschen die Zuneigung zum Schöpfer steigern können. Und dies wird in der Welt der Csíker Gebirge spürbar, z.B. in Csíksomlyó, oder unter dem sich riesig weitenden Himmelsgewölbe von Pálosszentkút in der Tiefebene.

Die Schönheit der Landschaft ist also in der Marienwallfahrt gegenwärtig. Sie ist der Hintergrund, die Kulisse in einem heilsgeschichtlichen Ablauf. Das

---

2 *Bálint, Sándor/Barna, Gábor: Búcsújáró magyarok (Ungarische Wallfahrer). Budapest: Szent István Társulat 1994, S. 27–48.*



Abb. 1: Wallfahrt Vác-Hétkápolna (Weizen-Siebenbründl). Kolorierter Stich von Rohbock.



Abb. 2: Wallfahrtskirche Maria Radna und die umliegenden Berge. Aufnahme: Barna 2011.

Bestreben nach geistiger Schönheit ist beim gläubigen Menschen gleichbedeutend mit dem Streben nach Sündlosigkeit. Und die Wallfahrtsorte sind Orte der zu den Menschen gekommenen Gnade, Gnadenorte, an denen bis heute eine Vielzahl von Wallfahrern die Kraft der vergebenden und reinigenden göttlichen Gnade erlebt, Marias vermittelnde, bestätigende Liebe spüren kann.

Des weiteren gibt es solche Wallfahrtsorte, wo auch irgendeine Naturerscheinung (Stein, Pflanze, Wasser, Himmelskörper – Sonne, Mond) eine Rolle im Kult spielt, die Religionsgeschichte nennt sie Orte synkretistischen Charakters. Am häufigsten in ganz Europa sind die sogenannten heiligen Brunnen und Quellen, deren Wasser das dorthin pilgernde Volk Heilkraft zueignet (Abb. 3).

In den städtischen Gnadenorten (z.B. in Deutschland: Köln, Aachen; in Ungarn: Eger/Erlau-Servitenkirche, Budapest-Krisztinaváros, Szeged-Alsóváros, Gyöngyös, Klausenburg, Szombathely, Győr usw.) kann die Schönheit der Kirche, der gebauten Umgebung, ihre Stileinheit und ihr Alter das religiöse Erlebnis formen<sup>3</sup> (Abb. 4).

Die natur- und die menschengeschaffene Landschaft kann demnach eine wichtige Rolle bei der Entstehung des religiösen Erlebnisses spielen. Die Frage ist, ob sich diese Rolle in den Votivbildern spiegelt, welche die Wallfahrer für einzelne Gnadenorte fertigen lassen, mitbringen und zur Unterstützung ihrer Bitte oder zum Dank für die Erhörung ihres Gebets oder ihre Heilung darbringen. In diesem Zusammenhang erheben sich mehrere Fragen: Erscheint die natur- und menschengeschaffene Umgebung auf den Votivbildern? Und wenn ja, wie? Hat die Naturdarstellung der Votivbilder selbstständige Bedeutung und Symbolik?

Auf diese Fragen versuche ich im Zusammenhang mit den Votivbildern von Maria-Radna eine Antwort zu geben. Auch deshalb, weil diese Erscheinung sehr eng mit der deutschen Kultur des Banats verbunden ist, in der sie wurzelt und von wo sie auch in die Praxis der übrigen im Banat lebenden Nationalitäten (Ungarn, Bulgaren, Kroaten) gelangte.

### *Votivbilder in Maria-Radna*

Das Gnadenbild von Maria-Radna selbst ist eine Mirakeltafel. Um die in der Bildmitte gezeigte Skapuliermadonna werden auf winzigen Mosaikbildern wundersame Ereignisse dargestellt.<sup>4</sup> Diese sind aber vom Kultstandpunkt ohne

3 *Bálint, Sándor*: Boldogasszony vendégségében (Zu Besuch bei der Jungfrau Maria) Budapest: Veritas 1944, passim.

4 *Roos, Martin*: Maria-Radna. Ein Wallfahrtsort im Südosten Europas. Band I. Regensburg 1998, S. 46–66; *Eberhart, Helmut/Jaritz, Gerhard*: Der Große Mariazeller Wun-



Abb. 3:  
Pálösszentkút,  
ein Wallfahrtsort  
auf der Puszta in  
Betreuung des  
Paulinerordens.  
Der heilige Brunnen,  
Aufnahme: Barna  
2010.



Abb. 4:  
Franziskanerkirche  
in Szeged-Unterstadt.  
Aufnahme Barna  
2011.

Bedeutung, da diese Bilder aus der Ferne nicht gesehen werden konnten. Um so wichtiger war vielmehr die Gemäldesammlung um das Gnadenbild herum, die als „Bildergalerie der Gnade“ bezeichnet werden könnte.<sup>5</sup> Sie diene und dient der Propaganda des Gnadenortes (Abb. 5).

Aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts sind uns Berichte auch über gemalte Motivbilder in Maria-Radna bekannt. Eine Frau aus Gyula ließ die Geschichte ihrer wundersamen Errettung von Wegelagerern „zeichnen und zum ewigen Gedenken in der Kirche von Radna aufhängen“.<sup>6</sup> Und 1729 kam der Sohn des Bäckers von Temesvár unter die Räder eines Leiterwagens, wurde aber durch die Fürbitte der Radnaer Jungfrau Maria gesundheitlich von allem Übel verschont. Deshalb hat sein Vater „die Geschichte aufschreiben lassen und zur Erinnerung in der Radnaer Kirche angeschlagen“.<sup>7</sup> Dasselbe tat der Sohn des Bierbrauers von (Groß-) Sanktnikolaus, der unversehrt unter dem Mühlrad herauskam und „diese Geschichte niederschreiben ließ und in die Radnaer Kirche brachte“.<sup>8</sup> Diese frühen Beispiele zeigen: Bild und Text, Darstellung und Erzählung sind eng miteinander verflochten.<sup>9</sup>

Die vereinzelt Bildstiftungen des 18. Jahrhunderts in Maria-Radna mussten häufiger geworden sein, denn bis zum Ende des 19. Jahrhunderts entstand im Franziskanerkloster eine Bildsammlung beträchtlichen Umfangs. Zu Beginn der 1870er Jahre ließ aber der damalige Prior, P. Fortunát Szalay, fast alle auf den Speicher bringen oder verbrennen.

---

deraltar und seine Bedeutung aus kulturhistorischer Sicht. In: Brunner, Walter (Hg.) „... da half Maria aus aller Not“. Der Große Mariazeller Wunderaltar aus der Zeit um 1520. Graz: Steiermarkisches Landesarchiv, S. 5. Über Motivgegenstände von Maria Radna gesamthaft siehe bei Barna, Gábor (Hg.): „Mária megsegített“. Fogadalmi tárgyak Máriaradnán./„Maria hat geholfen“. Motivgegenstände in Maria Radna (Devotio Hungarorum; 9, 1/2). 2 Bde., Szeged 2002.

- 5 Roh, Julianne: Ich hab wunderbare Hilf erlangt. Motivbilder. München 1957, S. 5.
- 6 Világos Berkes-hegy avagy Máriának az isteni Malaszt anyjának Kegyelmes Képe, mely Nemes Magyar Országban a Radnai Hegyeken napról napra Isteni Malasztokkal világosodik. Vátz: Máramarosi Gottlieb Antal, 1796, S. 122. (Deutsche Ausgabe: Wunder-Scheinender Wald-Schatten, oder ausführlicher Bericht des wunderthätigen Gnaden-Bilds der allerseeligsten Jungfrauen Mariae ... Ofen: Leopold Franz Landerer, 1763).
- 7 Világos Berkes-hegy, 1796 (wie Anm. 6), S. 124.
- 8 Világos Berkes-hegy, 1796 (wie Anm. 6), S. 125.
- 9 László, János: Társas tudás, elbeszélés, identitás (Gesellschaftliches Wissen, Erzählung, Identität). Scientia Humana. Budapest 1999. Zur Beziehung von Bild und Erzählung: *Belting, Hans*: Bild und Kult. 5. Aufl., München 2000, S. 492–498; und *Wiebel-Fanderl, Oliva*: Religion als Heimat?: zur lebensgeschichtlichen Bedeutung katholischer Glaubenstraditionen. Wien 1993, S. 175–263.



Abb. 5: Teil des Korridors in Maria Radna mit Hunderten von Votivbildern. Aufnahme: Barna 2011.

### *Analyse der Votivbilder*

Die strukturelle Bildanalyse betrachtet das Bild als einen Text, der eine zusammenhängende und begrenzte Botschaft hat. Der Leser muss aber die Sprache visueller Zeichen lesen können. Zu dieser Sprache gehören ein „Lexikon“ (Reservoir von Zeichen: Figuren, Farben, Natur usw.) und eine Grammatik (Reservoir von Regeln).<sup>10</sup>

Ein einzelnes Zeichen hat selbst meistens keine Bedeutung, wohl aber in seiner Relation zu anderen Zeichen.<sup>11</sup> Diese Relation kann in Äquivalenz und Opposition bestehen.<sup>12</sup>

10 Stock, Alex: Strukturelle Bildanalyse. In: Wichelhaus, Manfred/Stock, Alex (Hg.): Bildtheologie und Bilddidaktik. Studien zur religiösen Bildwelt. Düsseldorf 1981, S. 36–42, hier S. 38.

11 Stock 1981 (wie Anm. 10), S. 39.

12 Ebd.

Man spricht über bildersprachliche Codes, unter anderem über Farbsymbolik,<sup>13</sup> Code der Landschaft, der Architektur, der Einrichtungen, der Requisiten, Körper, Kleider usw.<sup>14</sup>

Zum Code der Landschaft gehören alle Bildzeichen, die Elemente der organischen und anorganischen Natur abbilden (Sonne, Berg, Baum, Wiese usw.). Dieser Kode kann dominierend sein und auch eine Landschaftssymbolik (Berg, Meer) enthalten.<sup>15</sup> Mit dem Kode der Landschaft können die Codes der Architektur, der Möbel und Requisiten zusammenhängen.<sup>16</sup>

### *Votivbilder mit Landschaften – Landschaft und Umgebung*

Auf den Votivbildern von Maria-Radna kommen die Siedlungen und die den Menschen umgebende Natur in zwei verschiedenen Formen vor: 1. auf Bildern mit Unfällen im Zusammenhang mit Tieren oder mit Krankheiten, 2. auf Darstellungen von Unfällen auf Straßen. (Auf die Darstellung der Wohnung, des Krankensaals und städtischer Straßen als Schauplätze des Unfalls, der Krankheit oder Genesung gehe ich später ein.) In Verbindung mit Tieren, ihren Unfällen und Krankheiten finden sich in Mária-Radna neun gemalte Votivbilder. Sie stammen aus der Zeit von den 1850er bis zu den 1930er Jahren: eines von 1856, eines von 1888, eines von 1927, vier von 1930, eines von 1934 und eines ohne Datum. Von diesen stellen sieben Bilder Pferde dar.<sup>17</sup> Auf drei Bildern sind Kühe<sup>18</sup> und Schafe,<sup>19</sup> auf zwei Bildern auch Schweine<sup>20</sup> zu sehen. Bezüglich des konkreten Übels, der Krankheit gibt es keine Angaben. Auf diesen Bildern erscheint die Weide, die Weide am Flussufer, der Einödhof des Tierhalters, also die Naturumgebung der Tierzucht.

Unter den himmlischen Helfern befindet sich neben Maria der Patron der Viehhalter: der Hl. Wendelin<sup>21</sup> (Abb. 6). Auf einem Bild erscheint der Hl. Wendelin

13 Stock 1981 (wie Anm. 10), S. 41.

14 Stock 1981 (wie Anm. 10), S. 40–43.

15 Stock 1981 (wie Anm. 10), S. 41.

16 Ebd.

17 Barna, Gábor (Hg.): „Mária megsegített“. Fogadalmi tárgyak Máriaradnán./ „Maria hat geholfen“. Votivgegenstände in Maria Radna (Devotio Hungarorum; 9, 1/2). Band 2, Szeged: Néprajzi Tanszék, 2002. Katalog der Bilder: R/12, R/19, R/22, R/36, R/38, R/56, R/288.

18 Barna 2002 (wie Anmerkung 17), II/340, R/38, R/59.

19 Barna 2002 (wie Anmerkung 17), R/8, II/340, R/12.

20 Barna 2002 (wie Anmerkung 17), R/7, R/8.

21 Barna 2002 (wie Anmerkung 17), R/12, R/38, II/340.



Abb. 6: Pferde auf der Wiese mit dem Bild des Heiligen Wendelin, dem Viehpatron. Neubanat, Maria Radna 1888. Aufnahme: Barna 2011.

zusammen mit der Jungfrau Maria<sup>22</sup> (Abb. 7), auf einem anderen mit der Jungfrau Maria und dem Hl. Antonius<sup>23</sup> (Abb. 8). Maria half noch in drei Fällen denen, die sich an sie gewendet hatten.<sup>24</sup> Auf drei Bildern erscheint überhaupt kein himmlischer Helfer.<sup>25</sup> Eine andere Bildergruppe zeigt bereits die die Geräte der modernen Technik einsetzende Landwirtschaft. Aber auch diese Geräte nutzte der Mensch in der Natur, auf Feld, Acker und Wiese.

### *Votivbilder mit gebauter (anorganischer, künstlicher) Umgebung*

Die gemalten und ereignisdarstellenden Votivbilder sind entsprechend den allgemeinen Regeln der naiven Kunst authentisch und im Großen und Ganzen präzise. Auf ihnen ist die nähere Umgebung des Ereignisses – detaillierte Straßenansichten von Sanktanna, Neuarad, Saderlach, Glogowatz, Engelsbrunn,

<sup>22</sup> Barna 2002 (wie Anmerkung 17), R/8.

<sup>23</sup> Barna 2002 (wie Anmerkung 17), R/22.

<sup>24</sup> Barna 2002 (wie Anmerkung 17), R/7, R/9, R/59.

<sup>25</sup> Barna 2002 (wie Anmerkung 17), R/36, R/56, R/288.



Abb. 7: Schweine, Schafe mit dem Bild des Heiligen Wendelin und Marias in Wolken, Votivfeldardarstellung durch Stifter aus Neuarad 1935. Aufnahme: Barna 2011.



Abb. 8: Votivtafel, abgebildet Pferde auf der Wiese, darüber Maria, Heiliger Wendelin und Heiliger Antonius in Wolken, Stifter aus Glogowatz 1856, erneuert 1938. Aufnahme Barna 2011.

Segenthau, Rekasch, Hatzfeld oder anderen Siedlungen, die Einrichtung des Krankenzimmers, eine Baustelle zu sehen.

Auch in der Darstellung der Privaträume sind sie authentisch, genau zeigen sie die für die betreffende Zeit charakteristische Wohnungseinrichtung und Tracht der einzelnen Epochen und gesellschaftlichen Schichten (Bauer, Bürger), die Gegenstände im Kinderzimmer, den Zustand von Schultreppenhaus, Zimmer (Abb. 9), Küche, Stall und Hof, die in Krisensituation geratenen Menschen, auch andere sich im Umfeld befindlichen Personen: Mutter, Arzt, Krankenschwester. Deutlich sind die Infusionsgeräte im Krankenhaus (Abb. 10), die Typen der Autos, Busse, Straßenbahnen und Arbeitsmaschinen zu erkennen.

Die Naturlandschaft ist hingegen auf den Votivbildern von Maria-Radna nicht von besonderer Bedeutung, anders als auf den deutschen Votivbildern, wo die Landschaft spezieller Bedeutungsträger sein kann.<sup>26</sup>

<sup>26</sup> Kriss-Rettenbeck, Lenz: Heilige Gestalten im Votivbild. In: Kultur und Volk. Beiträge zur Volkskunde aus Österreich, Bayern und der Schweiz. Festschrift für Gustav Gugitz zum achtzigsten Geburtstag, hg. v. Schmidt, Leopold. Wien 1954, S. 333–339, hier S. 346.



*Himmlische und irdische Sphäre –  
Votivbilder mit Lichtloch und Lichtstrahl*

Auf einem Teil der Bilder sehen wir eine verhältnismäßig streng gebundene Struktur: Im unteren Teil des Bildes werden die irdische Welt, der Votant und die Krisensituation dargestellt, aus der man sich an eine Person des im oberen Teil gezeigten himmlischen Bereiches als Vermittler oder Helfer wendet. Dies sind die Jungfrau Maria, verschiedene Heilige oder der Schutzengel.

Oft wird der himmlische Helfer durch einen Wolkenkranz von der irdischen Welt getrennt. „Das durch Gottes Gnadenakt aufgerissene, von Wolken umrahmte Lichtloch in den Sphären“ kommt oft auf den Bildern vor.<sup>27</sup> Auf einem Teil der Bilder ist zwischen der irdischen und himmlischen Sphäre ein die Gnadenflut symbolisierendes Lichtbündel zu sehen, das von der hilfestellenden heiligen Person hinab auf die Erde und die hilfeerhaltende Person fließt. Der Lichtstrahl verbindet somit diese beiden Sphären (Abb. 11).

Auf den um die Jahrhundertwende entstandenen Bildern löst sich die starr gebundene Struktur, die Trennung zwischen irdischer und himmlischer Sphäre wird weniger streng. Die vertikale Gliederung der Bilder bleibt weg, das Bild wird immer mehr von der Darstellung der Krisensituation beherrscht. Bei solchen Kompositionen wird die helfende Person (Maria) in der zeitlichen Erdebene dargestellt. Die beiden Welten berühren einander, fließen ineinander über (Abb. 12).

*Einige Lehren*

Die Darbietungsmotivationen der Votivbilder in Maria-Radna spiegeln deutlich das Verhältnis des Menschen im 19.–20. Jahrhundert zu Gott und dem Transzendenten im allgemeinen und die von der Zeit bestimmten Notlagen.<sup>28</sup>

Die Inschriften der frühesten datierten Bilder sind deutsch und ungarisch, was zeigt, dass die Mustergeber für Votivbilderdonation im 19. Jahrhundert vor allem Deutsche und Ungarn waren.

Es ist zu beachten, dass der Herkunftsort der Bilder nicht mit den Grenzen des Wirkungskreises von Maria-Radna identisch ist. Dieser Wirkungskreis

27 *Kriss-Rettenbeck* 1954 (wie Anm. 26), S. 346. Der Erscheinung in den Wolken schreibt *Kriss-Rettenbeck* besondere Bedeutung zu.

28 Betreff der Stiftungsmotive s. *Péter; Zsuzsanna: Magasztalás – hála – kérés. Feliratok fogadalmi képeken és levelek Máriához*. In: *Barna, Gábor* (Hg.): „Mária megsegített“. Fogadalmi tárgyak Máriaradnán./„Maria hat geholfen“. Votivgegenstände in Maria Radna (Devotio Hungarorum; 9, 1/2). Szeged: Néprajzi Tanszék, 2002.



Abb. 11: Votivtafel Darstellung Kuh und Pferde auf der Wiese vom Blitz geschlagen, mit Bild des Heiligen Antonius im Wolkenkranz, gestiftet aus Neuarad 1927. Aufnahme: Barna 2011.



Abb. 12: Votivtafel gestiftet aus Neuarad 1959, Darstellung eines Bauunfalls mit helfender Maria. Aufnahme: Barna 2011.

umfaßte bis zum Ersten Weltkrieg und zur rumänischen Okkupation auch die ferneren Gebiete der Großen Ungarischen Tiefebene. Aus dieser Region wurden Kapellen, Bildsäulen, Statuen und Kreuzwegbilder am Gnadenort errichtet beziehungsweise wurden im Magazin der Gnadenkirche alte Fahnen aus diesen Gegenden aufbewahrt.<sup>29</sup> Die Motivbilder wurden hingegen anfangs nur aus den Siedlungen in der Nähe von Radna gebracht. In den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg erweiterte sich dieser Kreis im nun zu Rumänien gehörigen Banat und in weiteren Gebieten, im Norden bis nach Sathmar. Somit finden sich nur ein paar Motivbilder aus dem Gebiet des heutigen Ungarn oder dem von Serbien annektierten Banat.<sup>30</sup> Dieser Umstand zeigt wahrscheinlich, dass die katholischen Gemeinden anderer Nationalitäten dieses Gebietes einen örtlichen deutschen Brauch erst an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert übernommen haben.<sup>31</sup>

Das Malen von Motivbildern, die bildliche Darstellung von Krisensituationen, hat bis heute praktisch aufgehört. Bis zu den 1990er Jahren verschwanden auch die Gemälde und Bildkopien. Ihr Platz wird nun von Massenprodukten eingenommen, die gleichzeitig neue Identifikationslösungen suchen und schaffen: die akzentuierte Anwendung von Fotografien und Texten.<sup>32</sup>

Die Darstellung der natürlichen und vom Menschen geschaffenen künstlichen Landschaft auf den Motivbildern von Maria-Radna drückt in erster Linie aus, dass der Mensch als Geschöpf an die Natur gebunden, den Kräften der Natur ausgeliefert ist. In dieser Situation kann er Hilfe nur von den himmlischen Mächten erhalten.

An einzelnen Gnadenorten, so auch in Maria-Radna, kann zwischen der Marienverehrung und der Natur auch eine andere Beziehung bestehen. Sie kann sogar auch in irgendeiner Wundergeschichte zum Ausdruck kommen: In Fatima ist das Sonnenwunder bekannt, anderswo erschien Maria im Blattwerk eines Baumes. An mehreren Gnadenorten entsprang auf Grund der Hinweise Marias eine lebenspendende, Gesundheit schenkende und Hoffnung weckende Wasser-

29 *Bálint/Barna* 1994 (wie Anm. 2), S. 292 (geografische Karte).

30 *Péter, Zsuzsanna/Vass, Erika*: Emlékezés és emlékezet. A máriaradnai fogadalmi képgaléria kvantitatív elemzése. In: *Barna, Gábor* (Hg.): „Mária megsegített“. Fogadalmi tárgyak Máriaradnán./„Maria hat geholfen“. Motivgegenstände in Maria Radna (Devotio Hungarorum; 9, 1/2). Szeged: Néprajzi Tanszék, S. 26–51.

31 Siehe *Péter/Vass* 2002 (wie Anm. 30); *Barna* 2002 (wie Anm. 17). Die nach Siedlungen chronologisch geordneten Indizes ermöglichen, die wechselnde zeitliche Dominanz der Schenkung zu verfolgen.

32 *Makovics, Erika Anna*: A szent tömegtermék. Színyomatok mint fogadalmi képek/ Heilige Massenartikel. Farbdrucke als Motivbilder. In: *Barna* 2002 (wie Anm. 17), S. 52–68, 186–202.

quelle. Dies ist auch symbolisch zu verstehen, ist doch die „Quelle lebendigen Wassers“ (puteus aquarum viventium) Christus, der Erlöser selbst, der durch Marias Vermittlung unter uns geboren wurde. Deshalb kann man das Wasser der heiligen Brunnen für leibliche und seelische Übel aller Art einsetzen. An einzelnen Gnadenorten, wie z.B. im siebenbürgischen Csíksomlyó, werden bei der Pfingstwallfahrt grüne Zweige abgebrochen, mit ihnen die Gnadenstatue Marias berührt und später gegen alle möglichen leiblichen und seelischen Übel verwendet. Der grüne Frühlingszweig symbolisiert die Erneuerung, im christlichen Sinne die *Indulgentia*, die geistliche Erneuerung.

Die Natur, die Schönheit der Landschaft, kann demnach Bedeutung bei der Marienwallfahrt haben; nicht als primäres Element, sondern eher nur als Hintergrund des heilsgeschichtlichen Prozesses. Das Streben nach seelischer Schönheit ist beim gläubigen Menschen gleich dem Streben nach Sündlosigkeit. Und die Wallfahrtsorte sind Orte der zu den Menschen gekommenen Gnade, Gnadenorte, an denen bis heute große Mengen gläubiger Menschen die Kraft der vergebenden und reinigenden göttlichen Gnade, Mariens vermittelnde, stärkende Liebe erleben. Und Maria – als eine von uns, den Menschen – ist schön, weil sie *immaculata*, sündenlos, würdevoll, weil sie die Himmelskönigin ist, sie erwartet die sich an sie Wendenden an den Wallfahrtsorten. All diese Glaubensvorstellungen, Gefühle und Bestrebungen werden symbolisch in einem Bild formuliert, das die Verbindung von irdischer und himmlischer Welt und die drei Wege des Menschen zur Ewigkeit (Seligkeit, Verdammung, Purgatorium) darstellt.

Im Zusammenhang mit der Marienverehrung und dem Wallfahrtswesen hat Sándor Bálint die obigen Gedanken am schönsten gerade in Bezug auf Maria-Radna formuliert.

„Der bewaldete Berghang hinter der Radnaer Kirche ruft in uns in Wirklichkeit die Stimmungen des Ungarischen Jerusalems hervor. Er ist voll von Kapellen, Statuen, Kreuzen, alle in frommer Absicht von in Radna weilenden Pilgern errichtet, von einzelnen und Orten gemischt. Diese Werke erinnern entweder an ein bestimmtes Geheimnis des Glaubens oder verewigen Momente aus dem irdischen Leben des Erlösers, oder sie verkünden den Mutter- und Königinnenruhm Mariens. [...] Radna klagt zweifelsohne die zur Konvention, zu Bedenken ausgetrocknete Religiosität an, klagt den in die Alltagsorgen gefallenen Menschen an, ermutigt und lockt aber zugleich: es ruft zur Feier des Lebens: zum Ausruhen, Besinnen, zum Jubeln. Das Leben ist Schönheit, Geschenk, glückliche Freude. Dessen Aufblitzen und Erleben, ein festliches Ankleiden der Seele lässt sich hier in Radna spüren.“<sup>33</sup>

33 Bálint 1944 (wie Anm. 3), S. 50–51.



Abb. 13: Votivtafelarstellung eines Unfalls im Pferdestall, Maria im Lichtloch mit Gnadenstrahl, Sanktanna 1934. Aufnahme: Barna 2011.



Abb. 14: Votivtafelarstellung: Ein Lungenkranker und Maria im Lichtloch mit Gnadenstrahl, gestiftet aus Szentleány/ Baumgarten 1880. Aufnahme: Barna 2011.

*Votivtafeln in Maria Radna (Verzeichnis nach Gábor Barna)*

*Tabelle 1*

<b>Elemente der natürlichen Umgebung</b>	
Landschaft	11
Himmel (dominierend)	4
Wolke(n)	4
Berg	2
Baum (dominierend)	5
Wiese	7
Ackerfeld	1
Fluß	2
Schnee	2
Pferd	11
Kuh	2
Schwein	2
Schaf	2

*Tabelle 2*

<b>Elemente der gebauten Umgebung</b>	
Straße, Landstraße	10
Hof	2
Haus	6
Wohnzimmer, Krankensaal	12
Stall	2
Brunnen	3
Pferdekutsche	4
Automobil	11
Straßenbahn	1
Eisenbahn	1
Autobus	2
Traktor	2
Strom(-leitung)	5
Waschmaschiene	1
Betonmischer	1

## Die Rolle der Landschaftsbeschreibung in Martin von Cochems Christusbiografie<sup>1</sup>

In meinem Artikel möchte ich die Rolle der Landschaftsbeschreibungen im vielleicht bekanntesten Werk der deutschen barocken Frömmigkeitsliteratur vorstellen: Martin von Cochems „Das Große Leben Christi“. Das Interessante an diesem Werk ist, dass es in ganz Europa, und gerade auch in Ungarn eine unerhörte Erfolgsgeschichte erlebt hat. 23 Jahre nach seinem deutschen Erscheinen konnten es die Leser auch schon ungarisch zur Hand nehmen. Durch die deutschen kirchlichen Beziehungen, die sich niederlassenden deutschen Buchhändler und Siedler gelangten auch viele deutsche Exemplare nach Ungarn. Das Buch hat es zu einer ganz stupenden Auflagenhöhe von mindestens 260 Auflagen gebracht. Seine Wirkungsgeschichte ist bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts zu verfolgen. Für den Gebrauch als geistliche Lektüre gibt es Angaben bis zu den 1990er Jahren.

Vorausgehend möchte ich kurz über das Werk und seinen Autor sprechen. Liest man die Fachliteratur über ihn, tauchen bei seinem Namen folgende Attribute auf: Apostel Deutschlands,<sup>2</sup> Erneuerer des geistigen Lebens,<sup>3</sup> Volksmissionar,<sup>4</sup> Deutschlands meistgelesener religiöser Schriftsteller.<sup>5</sup> Aber wer war er in Wirklichkeit? Sein ursprünglicher Name war Martin Linius, geboren wurde er 1634 im Städtchen Cochem an der Mosel. Ausgebildet wurde er bei den Kapuzinern, wo er 26-jährig die Priesterweihe erhielt und dann im Mainzer Kloster des Ordens begann tätig zu werden. Da er sich als hervorragender Schüler erwies, unterrichtete er nach der Beendigung seiner Studien die Jugend des Ordens in Philosophie, wirkte als Studienleiter und Subvicarius. Das Le-

- 
- 1 Die hier zugrundeliegenden Forschungen konnten mit Hilfe des Bolyai Stipendiums und des Hungarian Scientific Research Fund (OTKA – Projekt Nummer: 12550 K511) durchgeführt werden. Beim nachfolgenden Text wurde der Vortragsstil (Referat an der Internationalen Tagung Johannes-Künzig-Institut Freiburg, 13.–15. Juni 2012) beibehalten.
  - 2 So wird Cochem in dem Titel von Wilhelm Koschs Buch genannt. *Kosch, Wilhelm*: P. Martin von Cochem. Der Apostel Deutschlands im Zeitalter der großen Kriege. Mönchengladbach 1921.
  - 3 *Kosch* 1921 (wie Anm. 2), S. 16.
  - 4 *Brückner, Wolfgang*: Außerlesenes History-Buch und seine Vorbilder. In: *Fabula*, 33 (1992), S. 193–205, hier S. 205.
  - 5 *Signer, Leutfried*: Martin von Cochem, eine grosse Gestalt des rheinischen Barock. Wiesbaden 1963, S. 22–23.

ben trieb den gebildeten Mönch jedoch bald in völlig neue Bereiche. Im vom Dreißigjährigen Krieg gequälten Deutschland herrschte großer Priestermangel, und somit machte auch die Seelsorge vielfach Probleme. Gesteigert wurden diese dadurch, dass 1666 eine gewaltige Pestepidemie ausbrach und die Pfarrer aus Angst vor Ansteckung oftmals ihre Aufgaben nicht wahrnahmen. In dieser Situation übernahmen die Kapuziner die Seelsorge der Bewohner des Landes. Auch Martin von Cochem hörte mit der Lehre auf und wirkte als Seelsorger, Visitator und Missionar weiter bis an sein Lebensende. Bei seinen Gemeindebesuchen empfand er den seelischen Zustand der Gläubigen und der Dörfer als deprimierend. Sehr groß erschien ihm der Mangel an und damit auch das Bedürfnis nach Predigten, Katechismen, Gebeten und Liedern, nach Erklärung der Messliturgie – besonders nach all solchem, was den Bedürfnissen einfacher Menschen entsprach. Als er dies erkannte, stellte er sich bereits zu Beginn seiner Seelsorger- und Visitatorentätigkeit die Erneuerung des Lebens des Klerus und der Laien zur Aufgabe. Auch seine schriftstellerische Tätigkeit wurde völlig von diesem Ziel bestimmt.

Hierbei ist auch wichtig zu erwähnen, dass im damaligen Deutschland zu dieser Zeit bereits die Herausgabe literarischer Frömmigkeitswerke und Gebetbücher in Blüte stand. Die Buchverlagsbestrebungen der Reformation und Gegenreformation hatten einen echten Wettbewerb zwischen Autoren und ihren Verlegern geschaffen. Volksbücher, Exemplum-Ausgaben und Postillen in der Nationalsprache waren auch auf katholischer Seite zur Mode geworden, da sie ja der apologetischen und pädagogischen Arbeit unter den einfachen, des Lateinischen unkundigen Gläubigen sehr gut dienen konnten.<sup>6</sup>

An diesem Übersetzungs- und Buchausgabefieber, das auch zielgerichtet von Volksmissionsbestrebungen getragen war, hat sich der in seinen Werken mit der Pastoral einfacher Leute beschäftigte Martin von Cochem mit beteiligt. Seine 1677 erschienene Christusbiografie erreichte noch zu seinen Lebzeiten 40 Ausgaben, und Martins schriftstellerische Erfolgsgeschichte setzte sich auch während seiner Visitationstätigkeit weiter fort. Der Reihe nach entstehen seine Werke, nach der Bibliografie Konradin Roths 1980 insgesamt 30, und nach seinem Tode werden weitere fünf aus seinen Schriften zusammengestellt. Die Zahl der Nachdrucke dieser Werke beträgt 1.767, in spanischer, tschechischer, polnischer, rumänischer, englischer, französischer, italienischer, portugiesi-

---

6 Über die Buchverlagsbestrebungen siehe: *Brückner, Wolfgang*: Valentin Leucht. In: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch der historischen und vergleichenden Erzählforschung, Bd. 8, hg. v. Brednich, Rolf-Wilhelm. Göttingen 1996, Sp. 992–994.

scher und ungarischer Sprache.<sup>7</sup> Martin von Cochems Popularität und Wirkung sind also unbestreitbar.

### *Die deutsch-ungarischen Beziehungen der Frömmigkeitsliteratur*

Die Bestrebungen der Reformation und Gegenreformation hatten auch auf die ungarische Frömmigkeitsliteratur großen Einfluss, allerdings wurde dies auf katholischer Seite erst im 17. Jahrhundert wirklich spürbar.<sup>8</sup> Für die einsetzende organisierte Priesterausbildung, für den Aufschwung des katholischen Unterrichtes waren große Mengen, nicht in erster Linie wissenschaftlicher, aber neuer, bei der priesterlichen Tätigkeit direkt anwendbarer Bücher erforderlich, von denen man einen erheblichen Teil aus München, Augsburg, Passau, Bamberg, Regensburg und Dillingen, das heißt aus dem deutschen Sprachgebiet beschaffte.<sup>9</sup> Nicht vergessen werden darf auch, dass die damals in großer Zahl eintreffenden deutschen Siedler ebenfalls ihre Gebetbücher und Lesestoffe mitbrachten. Der Vergleich des Nachlasses zweier in Ofen wohnender deutscher Buchhändler – 1717 Thomas Claarwein, 1738 Joseph Matzenauer<sup>10</sup> – und der Bücher der Ofner Bürger zeigt, welchen großen Einfluss die aus Bayern eingeführten Bücher auf die Zunahme und Zusammensetzung des katholischen Buchbestandes hatten. Auf diesen Bücherlisten kommen auch Cochems Christusbioografie und seine Gebetbücher vor.

*Das Große Leben Christi* ist im Lebenswerk Cochems eines der Werke mit der größten Wirkung. Wie er es vor seinem Tode aufzeichnete, findet es sich im damaligen Deutschland in nahezu jedem Haus.<sup>11</sup> Es ist jedoch anzumerken, dass es sich nicht um sein eigenes Werk handelt, sondern in fast voller Gänze um eine Kompilation. Cochem verheimlicht dies nicht, denn am Ende jedes Kapitels nennt er mit relativer Genauigkeit jene Quellen, aus denen er seine Stücke

7 Roth, Konradin: Pater Martin von Cochem, Kapuziner 1634 Cochem – 1712 Waghäusel. Festschrift zur Feier des 350. Geburtstages in seiner Heimatstadt. Kirchengemeinde St. Martin, Cochem 1984.

8 Monok, István: A bajor nyomdászati szerepe Magyarország rekatolizálásában. Statiztikai megközelítések. In: Kalmár, János (szerk.): Európai szemmel. Tanulmányok Köpeczi Béla tiszteletére. Budapest 2007, S. 35–38, hier S. 38.

9 Monok 2007 (wie Anm. 8), S. 37.

10 Die Bücherliste von Claarwein und Matzenauer siehe bei: Balázs, Mihály/Keserű, Bálint (szerk.): Magyarországi magánkönyvtárak IV. 1552–1740. Országos Széchényi Könyvtár, Budapest 2009, S. 254–255, hier S. 339–346.

11 Schulte, Johannes Chrysostomus: P. Martin von Cochem 1634–1712, sein Leben und seine Schriften. Freiburg i. Br. 1910, S. 43.

herausgearbeitet hat, insgesamt 18 Autoren und ihre Werke.<sup>12</sup> Auch das zeigt seine unerhört große Belesenheit und Orientiertheit in der damaligen religiösen Literatur und auch seine schöpferische Vorzüglichkeit, mit welcher er aus der Vielfalt der Werke ein stilistisch einheitliches Ganzes schaffte.

Das Buch erscheint erstmals 1677, ihm folgen immer wieder neue Ausgaben (1679, 1680, 1681, 1683, 1689, 1707), an denen der Autor bis 1707 auch kleinere und größere Veränderungen vornimmt. Danach allerdings werden lange Zeit hindurch nur noch die Varianten von 1689 bzw. 1707 gedruckt. Bis 1933 kann man auch deren Nachdrucke verfolgen. All das sind Zeichen, dass wir mit einer mehrjahrhundertjährigen Wirkungsgeschichte im Falle der Christusbiografie rechnen können.

### *Womit ist die Popularität des Werkes zu erklären?*

Leonhard Lehmann sammelt in seiner Cochem-Studie alle Argumente, die seiner Meinung nach eine Rolle dabei gespielt haben, damit das Werk einen solchen großen Erfolg haben konnte. Neben der Muttersprachlichkeit hebt er die einfache und gefühlsreiche Sprache hervor, die häufige Verwendung von Dialogen, von Aufforderungen und Fragen an den Leser sowie die langen detaillierten Beschreibungen.<sup>13</sup> Hier, in diesen ausführlichen Beschreibungen spielen gerade die Landschaftsbeschreibungen eine hervorgehobene Rolle.

12 Nach Hans Stahl hat Martin von Cochem zu seiner Arbeit die folgenden Werke verwendet: Schriften des Hl. Anselm, Hl. Bernard, S. Bonaventura, S. Brigitta *Relevationen* (1492), Hl. Gertrudis *Legatus divinae pietatis* (13. Jh.), Hl. Mechtild *Liber specialis gratiae* (13. Jh.), Baptista Varana *De mentalibus Jesu Christi doloribus* (...), Ludolf von Sachsen *Vita Christi ex IV Evangelii et Scriptoribus orthodoxis concinnata* (...), Wilhelm Stanihurst *Dei immortalis in corpore mortali patientis Historia* (1681), Adam Walasser *Vita Christi* (...), Johann Justus Landsperg *Homiliarum LVI in totam passionem et agonem Jesu Christi* (1554), Johannes de Carthagea *Homiliae Catholicae* (1618), Sebastian Barradius *Opera omnia* 5 Bde. (1627), Cornelius a Lapide *Commentarius in IV Evangelia* (1639), Laurentius Surius *Vita Sanctorum* (1570–1575.), Alfons Calmeron *Commentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum* (1613), Johannes Gersonis *Opera omnia* (1706), Franziscus Quaresmius *„Reyßbuch deß heyligen Lands. Das ist ein gründliche Beschreibung aller und jeder Meer- und Pilgerfahrten zum heyligen Lande* (1639), Simon Mänhard *Predigten* (1629, 1639), siehe: Stahl, Hans: Pater Martin von Cochem und das Leben Christi, ein Beitrag zur Geschichte der religiösen Volksliteratur. Beiträge zur Literaturgeschichte und Kulturgeschichte des Rheinlandes 2. Bonn 1909, S. 46–54, und Schulte 1910 (wie Anm. 11), S. 49.

13 Lehmann, Leonhard: Durch Bücher zum beten bewegen. Zum 350. Geburtstag des Volksschriftstellers Martin von Cochem (1634–1712). In: Wissenschaft und Weisheit, 45 (1985), S. 196–227, hier S. 210.

„Der Berg Arata, darauf die Arch geruhet, ligt anderthalb hundert Weilen von Jerusalem gegen Mitternacht, und ist ein so hohes Geburg, daß es winter und sommer voller Schnee ligt. Soman acht Tagreiß darvon ist, kan mans wegen seiner grossen höhe sehen. Auf disem Berg hat Noe gewohnet und eine neue welt zu pflanzen angefangen.“<sup>14</sup>

„[D]as Wetter ist rauh und kalt, wie es gemeiniglich im Christ-Monat zu sehn pflegt: dan bald regnets, bald schenets, bald ist es windig, bald neblig, bald hart, bald kottig, bald gehts Berg auf, bald ab.“<sup>15</sup>

Vielleicht lässt sich an diesen Beispielen ahnen: In Cochems Werk wird alles vor dem geistigen, lesenden Auge *sichtbar* gemacht.

„Er macht die bestimmten Angaben über Bodenbeschaffenheit, klimatische Verhältnisse zur Zeit Christi. Er kennt genau die Entfernungen und geographischen Lagen der einzelnen biblischen Orte, weiß alle Trümmer und Überreste aus alter Zeit zu verifizieren und zu erklären. Gern schließt er von Tatsachen allgemeiner Natur auf bestimmte Verhältnisse.“<sup>16</sup>

„Wo sie hinschauete, sahe sie nichts mehr, als einen rauhen unpolirten Felsen, und eine bankle lebendige Höhle, dren und zwanzig Schuhe lang, eilf Schuhe breit, und drenzehen hoch. Sie ware kein Thür noch fenster, kein Tisch, noch Bank ein Hert noch Beth: sondern die bloßße Erd ware ihr Tisch, ihret Stuhl und ihr Beth.“<sup>17</sup>

Auch dieses Detail veranschaulicht gut, dass der Autor einen Blick auch für die kleinen Dinge hatte. Er phantasierte selbst die kleinen Alltagsmomente Mariens und Jesu in seine Schriften hinein, was dem Leser dazu verhilft, die Ereignisse auf sein eigenes Leben, seine eigenen Alltage zu beziehen, und darauf besteht in der Volksfrömmigkeit ein starker Anspruch.

Wilhelm Kosch verweist auf eine weitere Charakteristik des schöpferischen Stils Martins von Cochem, dass er auch die Natur mit einer Seele versieht, und die Geschehnisse des Herzens und der Seele des Menschen auch auf die Natur überträgt. Damit bietet er dem Leser eine solche Empfindungserfahrung, die meiner Meinung nach einem mystischen Erlebnis vergleichbar ist. Hier erscheint die Landschaftsbeschreibung, die Verwendung der Naturbilder als Mittel der Imagination. Der Kapuziner erreicht mit diesem Mittel (das er auch

---

14 *Cochem, Martin von*: Das Grosse Leben Christi, Oder: Außführliche, andächtige unnd bewöglliche Beschreibung Deß Lebens und Leydens unsers Herrn Jesu Christi Und seiner Glorwürdigsten Mutter Mariae, Sambt aller ihrer Befreundten. Ausgabe München 1759, S. 63.

15 *Martin von Cochem* 1759 (wie Anm. 14), S. 307 (Über den Weg nach Betlehem).

16 *Schulte* 1910 (wie Anm. 11), S. 57.

17 *Martin von Cochem* 1759 (wie Anm. 14), S. 317.

in der Einleitung des Werkes genau benennt), dass er den Leser nicht nur informiert, sondern ihm auch zum Miterleben der biblischen Geschichten verhilft. So will er seine Leser anrühren und ihnen zur persönlichen Begegnung Gottes verhelfen. Das ist kein unbekanntes Verfahren, es ist die alte franziskanische Meditationstechnik, die Methode der *com-positio*, also das Hineinversetzen in die biblische Szene, was dann die Möglichkeit des Erlebens, des gemeinsamen Leidens, der Tröstung des Leidenden, also der *com-passio* schafft.<sup>18</sup> Hier trifft sich wieder die didaktische Absicht des Autors mit dem Bedürfnis der Frömmigkeit. In der Beschreibung der Leidensgeschichte finden sich besonders schöne Beispiele dieser Methode:

„(am Karfreitag) [...] ein jeder spürte, daß ihm sein Herz weh tat vor traurigkeit und wußte doch nicht woher es herkam. Einer flagte dem andern sein leib und konnte doch keiner den andern trösten. Was man ansah, daß vermehrte einem das leid, denn die thiere gingen ganz traurig daher, die vögel vergaßen ihr fligen und die fische ihr schwimmen, die flüsse ihr fließen, denn die flossen ganz langsam und schwermütig, die bäume ließen ihre Blätter hängen, des wenn sie ganz zur erde. Ja, nichts war zu finden, das nicht nach seiner Art einen schmerz zeigte.“<sup>19</sup>

„(an der Osternacht) [...] Die lieben Vöglein flogen für freunden hin und her und sangen mit ihren stänen so süß und liblich, daß sie den ganzen lufft mit ihrem fröhlichen Gesang erfüllten. Die wilden und zahmen thier sprungen für freunden auff und erzeugten eine sonderliche lust und fröhlichkeit. Laub und graß, hecken und bäum, gärten und wißen, welche zvor, als wären sie ganz weit, ihre blätter hatten sinken lassen, wurden jetzt von neuem ganz frisch und mutig und erschienen vil grüner und lebhafter als jemahlen. Die blümlein auf den feldern und in den garten stolzierten mit neuer Farb und gaben einen so süßen und kräftigen Geruch von sich, daß sie die ganze lufft versüßten.“<sup>20</sup>

Die Darstellung der Landschaften, Städte und des Pflanzenwuchses ermuntert den Leser auch dazu, die wirklichen Schauplätze der im Buch beschriebenen Geschehnisse kennenzulernen. Dafür bieten die Beschreibungen aus dem Heiligen Land im einleitenden und abschließenden Teil des Werkes eine Hilfe. Einige Beispiele dazu: *Von der jetzigen Stadt Jerusalem*, *Von der Belagerung Jerusalem*, *Von dem Thal Josephat*, *Von dem Berg Calvarie*, *Von dem Garten Gethsemani*, *Von Bethania*, *Von der Statt Jericho*, *Von der Statt Betlehem* und

18 Lehmann 1985 (wie Anm. 13), S. 213.

19 Cochem, Martin von: Das Grosse Leben Christi, Oder: Außführliche, andächtige unnd bewögliche Beschreibung Deß Lebens und Leydens unsers Herrn Jesu Christi Und seiner Glorwürdigsten Mutter Mariae, Sambt aller ihrer Befreunden. Ausgabe München 1710, S. 430.

20 Martin von Cochem 1710 (wie Anm. 19), S. 519.

ihren umliegenden Orthen, Von der Statt Hebron, Von andern Orthen daß Galilaeischen Lands, Von den Berg Libano, Von caesarea Palestina, Von der Statt Joppe usw.<sup>21</sup>

Mit ihrer Hilfe vergegenwärtigt Cochem imaginativ das Milieu, in dem sich die Geschehnisse mit Jesus und Maria abgespielt haben. Auf die Wirkung der präzisen Darstellung hin kann der Leser fast auch selbst zum Pilger werden und in Gedanken zum Schauplatz des Lebens Christi gelangen. Auf diese Weise vermittelt der Autor durch das Erzählen dieser Geschichten auch eine große Menge weltlicher Kenntnisse. Er schreibt zum Beispiel, welche Stadt wo liegt, wie dort die Landschaft aussieht, welche Pflanzen dort wachsen und so weiter, und damit gibt er seinen Lesern ein riesiges Allgemeinwissen weiter.

[Über den Berg Sinai] „Dieser berg ist ein grausames, rauhes, steiniges, hohes und erschreckliches Geburg, dergleichen wenig in der Welt zu sehen. Er ligt in dem steinigen Arabien, zwischen lauter hohen steinigen berger, in einer ungeheueren weiten Wildnuß. Er ist von andern Bergen ganz abgeschieden, und hat runde und tiefe, mehrentheils unfruchtbare Thäler. Unten ist er so dick, daß man in einem halben Sommer Tag ihn kaum umgehen kan.“<sup>22</sup>

Über die geistliche Leitung hinaus war auch dies eine große Attraktion des Werkes, denn in der Zeit, in der es erschien, waren dem einfachen Menschen diese Gegenden unerreichbar und vermutlich unbekannt.

In Verbindung damit erhebt sich die Frage, ob diese Beschreibungen wohl einen Einfluss auf spätere künstlerische Darstellungen ausgeübt haben. Beispielsweise auf die Gestaltung des weihnachtlichen Stalles von Betlehem oder die Vergegenwärtigung der Passionsgeschichte? Ich meine, dass sich heute nur noch sehr schwer nachweisen lässt, ob man Cochems Werk verwendet hat, um ein bildkünstlerisches Werk, eine Weihnachtskrippe oder eventuell ein Heiliges Grab<sup>23</sup> zu schaffen – eines allerdings ist Tatsache: Das religiöse Volksschauspiel hat später aus Cochems Werk vieles geschöpft. Deshalb halte ich es für vorstellbar, dass bei der Gestaltung der Kulissen die Plastizität des Werkes inspirierend gewirkt haben kann und diese Kulissen später eventuell auch als selbstständige

21 *Martin von Cochem* 1710 (wie Anm. 19), S. 685–753.

22 *Martin von Cochem* 1759 (wie Anm. 14), S. 73.

23 Das Heilige Grab ist eine spezifisch mitteleuropäische bzw. ungarische liturgische Entwicklung. Der Brauch existiert seit dem Barock. Es wird zu Karfreitag (meist bei Nebentüren) hinter einem Vorhang ein Sarg mit einer darin liegenden, manchmal fast lebensgroßen, in weißes Leinen gehüllten (Wachs- oder Holz-) Figur Jesu aufgestellt. Mehr über das Heilige Grab siehe: *Barna, Gábor*: Kulissen des *theatrum sacrum*. In: *Prosser-Schell, Michael* (Hg.): *Szenische Gestaltungen christlicher Feste. Beiträge aus dem Karpatenbecken und aus Deutschland*. (Schriftenreihe des Johannes-Künzigt-Instituts; 13) Münster u.a. 2011, S. 61–79, hier S. 67.

Schöpfungen auftraten. Der tschechische Literat Miloš Sládek schreibt in seiner Studie, dass im Ort Velenice u zákup 1711 eine Passionsszene aus einem Felsen gemeißelt wurde, bei der im Hintergrund Jerusalem wie eine Theaterkulisse erscheint. Solch kulissenartigem Hintergrund begegnet man auch auf vielen Weihnachtsdarstellungen.<sup>24</sup>

Zum Schluss wartet noch eine Frage auf Antwort: Woher schöpft und holt der Autor die im Werk überall auftauchenden Landschaftsbeschreibungen des Heiligen Landes? Wir wissen ja, dass er dort niemals weilte.

Im Vorwort der 1707er Ausgabe gibt der Autor selbst die Antwort darauf: Er habe „[...] die Beschaffenheit der Stadt Jerusalem und des heiligen Lands aus 26 Beschreibungen derjenigen genommen, welche im heiligen Land gewesen.“<sup>25</sup>

Nach Ansicht von Johann Chrysostomus Schulte, einem Franziskanertheologen, hatte er diese vermutlich nicht alle in Händen, sondern hat auch sekundär zitiert. Das ändert jedoch nichts an der Tatsache, dass er besonders gern Pilgerberichte verwendete, um auch damit seine Beschreibungen handgreiflicher und augenfälliger zu machen. Die Fachliteratur nennt drei mögliche Quellen: (1.) das aus acht Büchern bestehende Werk „*Elucidatio Terrae Sanctae*“ des Franziskaners *Quaresmius Franciscus* aus dem 16. Jahrhundert, dessen letzte fünf Bücher den Leser in Palästina von einem Ort zum anderen führen, das Sehenswerte sowie dessen Geschichte und Reliquien darstellend. Stahl schreibt über ihn:

„Er hat sich die Aufgabe gestellt, alles genau zu untersuchen und darzustellen, was zur Kenntnis von dem früheren und gegenwärtigen Zustande des hl. Landes erforderlich ist; er will damit sowohl den Pilgern, wie denen, die die hl. Schrift studieren, an die Hand gehen.“

Auch dieser kurze Hinweis deutet an: Der Zweck dieser Beschreibungen des Heiligen Landes war nicht bloß die Darstellung einer Landschaft, eines Landes, sondern die Hilfe beim inneren Miterleben der biblischen Geschehnisse. Cochems weitere Quellen konnten noch sein: (2.) Adrichomius', „*Theatrum Terrae Sanctae*“ und (3.) das Werk „*Reyßbuch*“ des berühmten deutschen Buchhändlers und Holzschneiders *Sigmund Feyerabend*. Letzteres enthielt vor allem die Übersetzungen lateinischsprachiger Reiseberichte.

Bereits diese einzige Komponente des Erfolgsbuches Martin von Cochems zeigt die Vorzüglichkeit des Autors. Neben den vielen sonstigen Hilfsmitteln lenkt er auch mit der Beschreibung von Landschaften, Städten und der Natur

24 *Sládek, Miloš*, et al.: *Veliký život Pána a Spasitele našeho Krista Ježíše a jeho nejsvětější matky Marie Panny*. Praha 2007, S. 10.

25 *Schulte* 1910 (wie Anm. 11), S. 50.

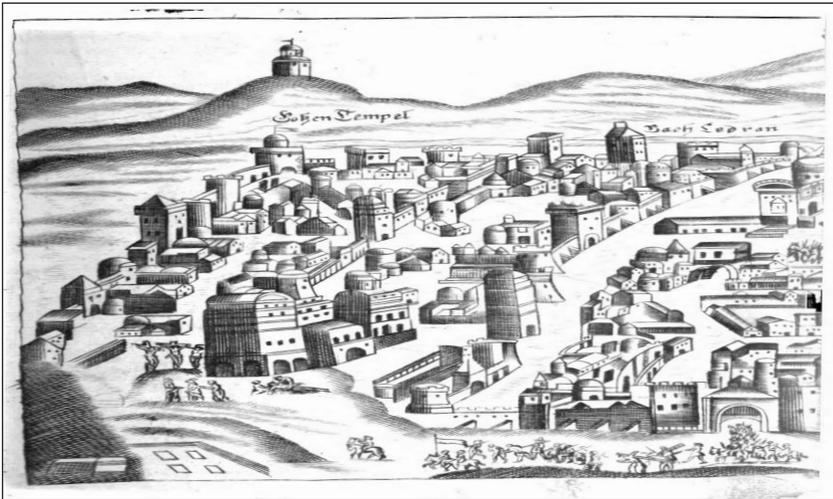


Bild 1: Das Bild von Jerusalem im Cochems Werk aus 1759.

die Aufmerksamkeit auf das Leben Christi und Mariens. Die fast sichtbar werdenden „Kulissen“ dienen alle dem Zweck, dass uns unsere eigene Heilsgeschichte näher kommt.

## Ararat – Die Sehnsucht nach dem Bergungsort. Schwäbische Auswanderung unter den Kaukasus

„In der Geschwindigkeit wurden auch ein paar Galian oder Wasserpfeifen, ein paar zierlich geflochtene persische Reitpeitschen und, was es dergleichen morgenländischer Kleinigkeiten mehr gab, eingekauft, und eben wollten wir uns entfernen, als, recht um uns den Kontrast dieses morgenländischen Treibens mit europäischem Wesen recht lebhaft vor die Augen zu führen, zwei württembergische Frauen mit fünf Kindern über den Basar dahinritten und in echt schwäbischem Dialekt untereinander sprachen.“<sup>1</sup>

Diese merkwürdige Begegnung vom 31. Oktober 1829 auf einem Basar in dem Tatarendorf Ulchan, in der Nähe von Eriwan, beschreibt der Universitätsprofessor Friedrich Parrot (1792–1841). Nach der Erstbesteigung des Großen Ararat am 9. Oktober und die des Kleinen Ararat am 26. Oktober, befand er sich zu diesem Zeitpunkt auf der Rückreise nach Dorpat. Die Frauen und Kinder gehörten zu jenen 141 Bewohnern von Katharinenfeld, die seit einem Überfall der Perser am 14. August 1826 drei Jahre in Gefangenschaft verbracht hatten und die – nach ihrer Befreiung – gerade auf dem Weg in ihr Heimatdorf waren.<sup>2</sup>

Was aber verschlug die aus *Schwaikheim* stammende Anna Maria Wiedmeier und ihre drei Kinder, die Witwe Christina Wahl aus Haslach bei Tübingen mit ihrem Kind und den Waisenknaben Philipp Käppel aus Steinweiler im Elsass in die Nähe dieses heiligen Berges, dem angeblichen Landeort Noahs nach der Sintflut?<sup>3</sup>

- 
- 1 [Parrot, Friedrich] Reise zum Ararat von Dr. Friedrich Parrot, Professor der Physik zu Dorpat, Russisch kaiserlichem Staats-Rathe, Ritter des Ordens der heil. Anna zweiter Classe mit der Kaiserlichen Krone u.s.w. unternommen in Begleitung der Herren Candidaten der Philosophie Wassili Fedorov, Stud. der Mineralogie Maximil. Behaghel von Adlerskron, Studiosen der Medizin Julius Hehn und Karl Schiemann. 2 Teile. Berlin 1834, S. 233–234.
  - 2 Das als *Schreckenstag* von *Katharinenfeld* bezeichnete Ereignis ist bis heute im kollektiven Gedächtnis der einstigen Bewohner fest verankert. Vgl. hierzu: *Kalmbach, Fritz*: „Von Osten scheint die Sonne. Da ist der Zufluchtsort“. Auswanderung aus Württemberg 1817/18 nach Georgien, Kolonistenschicksale und ein bislang unbekanntes Gedicht. In: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 95 (1995), S. 208–231.
  - 3 Genesis oder das erste Buch Mose 8,4: *und am siebzehnten Tage des siebten Monats saß die Arche auf einem der Berge von Ararat fest.*

Um diese Frage beantworten zu können, skizziere ich in Folgendem den besonderen Stellenwert der Endzeiterwartungen im württembergischen populären Pietismus<sup>4</sup> und ihren Niederschlag in einer weitgehend religiös motivierten Auswanderung im frühen 19. Jahrhundert.

Der Chiliasmus, d.h. die Erwartung der Wiederkunft Christi und der Beginn eines Tausendjährigen Friedensreiches auf Erden, mit Jerusalem als Mittelpunkt, hat seine Wurzeln in der jüdischen Religion, wurde jedoch schon in der frühchristlichen Zeit vom Christentum übernommen. Ausgehend von der Johannesoffenbarung, dem letzten Buch des Neuen Testaments (Offenbarung 20, 1–10), war der chiliastische Gedanke vom baldigen Ende der Welt und der Parusie Jesu Christi innerhalb des Pietismus in Württemberg besonders ausgeprägt. Christus werde das Böse, das in der Gestalt des Antichristen erscheint, besiegen, anschließend in Jerusalem sein Tausendjähriges Friedensreich gründen und vom Berge Zion die Welt beherrschen. Dort müssten sich die ausgewählten Christen zuvor sammeln. Denn nur wer am letzten Tag „schon fertig sei“, könne in dem anbrechenden Gottesreich Einlass finden und an der Herrschaft Christi teilhaben.<sup>5</sup> Weil aber dieser Zufluchtsort durch das Osmanische Reich verschlossen war und eine Einwanderung für Christen in Palästina nicht in Frage kam, wollten die Gläubigen wenigstens einen ersten Schritt in Richtung Osten tun. Da der Kaukasus bereits durch den Ararat eine bergende Bedeutung hatte, lag der Gedanke bei den schwäbischen Pietisten nahe, den Bergungsort in diese symbolträchtige Weltgegend zu verlagern.<sup>6</sup> In der Hoffnung, ihre Utopien unter dem Schutz des frommen Zaren Alexander I. (1777–1825) verwirklichen

- 
- 4 Beim Pietismus handelte es sich keineswegs um eine einheitliche Bewegung, vielmehr gab es mehrere Gruppen, verschiedene Phasen und Erscheinungsformen. Neben den pietistischen Theologen und dem (bildungs-)bürgerlichen gab es einen populären Pietismus. Vgl. hierzu: *Trautwein, Joachim*: Freiheitsrechte und Gemeinschaftsordnungen um 1800. Pietismus und Separatismus in Württemberg. In: Baden und Württemberg im Zeitalter Napoleons, hrsg. vom Württembergischen Landesmuseum Stuttgart, Bd. 2. Stuttgart 1987, S. 323–342.
- 5 Eine Überblickdarstellung bietet *Gestrich, Andreas*: „Am letzten Tag schon fertig sein“. Die Endzeiterwartungen der schwäbischen Pietisten. In: *Hermann, Ulrich/Priem, Karin* (Hg.): Konfession als Lebenskonflikt. Weinheim, München 2001, S. 93–126.
- 6 *Föll, Renate*: Sehnsucht nach Jerusalem: zur Ostwanderung schwäbischer Pietisten. Tübingen 2002 (Studien & Materialien des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen; Bd. 23); *Tuchtenhagen, Ralph*: Religiöser Dissens, Staat und Auswanderung nach Osteuropa im 18. und frühen 19. Jahrhundert. In: *Beer, Mathias/Dahlmann, Dittmar* (Hg.): Migration nach Ost- und Südosteuropa vom 18. bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts. Stuttgart 1999 (Schriftenreihe des Instituts für donauschwäbische Geschichte und Landeskunde; Bd. 4), S. 145–162, hier S. 157.

zu können, begaben sie sich im sogenannten *Chiliastenzug*<sup>7</sup> 1816 und 1817 auf einen beschwerlichen Weg durch das Kaukasusgebirge bis nach Transkaukasien (südlich der Hauptkette des Großen Kaukasus), das sie 1818 erreichten. Unmissverständlich brachten die Auswanderer jedoch zum Ausdruck, dass der Zufluchtsort lediglich eine Zwischenstation sein kann:

„Besonders wegen der freien Religionsübung als Freie und Ungebundene, die sich nicht auf lange Zeit festsetzen können noch dürfen, sondern sowie der Ruf an uns ergeht, wir *wiederum* [Hervorhebung A. R.] frei und ungebunden aus Dero Staaten ausgehen dürfen in das Land der Verheißung.“<sup>8</sup>

Eine große Wirkung hatte die Auslegung der Apokalypse durch den 1627 in Winnenden geborenen Pfarrerssohn Johann Albrecht Bengel (1687–1752). Im Hause des radikalen Pietisten David Wendelin Spindler (\*1650) in Marbach, Schorndorf und Stuttgart aufgewachsen, gab Bengel 1734 eine textkritische Ausgabe des Neuen Testaments heraus. Dabei beschäftigte er sich mit der Offenbarung des Johannes und legte diese in drei Kommentaren vor.<sup>9</sup> Die Wiederkunft Christi und den Beginn des Tausendjährigen Reiches errechnete er – nach mehreren Revidierungen – für das Jahr 1836. Als Repetent am Stift in Tübingen und als Präzeptor an der Klosterschule in Denkendorf unterrichtete er 28 Jahre lang die angehenden Theologen und prägte so ganze Pfarrergenerationen. Vor allem aber erschien sein Buch in verschiedenen populären Auszügen und wurde so weit über die Schicht der Gebildeten hinaus verbreitet. Die Popularisierung der endzeitlichen Anschauung erfolgte durch den späteren Murrhardter Prälat Friedrich Christoph Oetinger (1702–1782)<sup>10</sup> und durch den Pfarrer und Erfinder

7 *Brandes, Detlef*: Von den Zaren adoptiert: die deutschen Kolonisten und die Balkansiedler in Neurußland und Bessarabien 1751–1914. München 1993, S. 91–105.

8 Aufruf der Brüder Johann Philipp Koch, Marbach und Johann Jakob Koch, Schluchtern zur Gründung der „Brüderlichen Auswanderungsharmonie Kinder Gottes“ (sog. Marbacher Harmonie) vom Dezember 1816. Veröffentlicht in: *Süddeutsche Warte*, Nr. 36 und 37 vom 3. und 10. September 1857.

9 *Bengel, Johann Albrecht*: Erklärte Offenbarung Johannis oder vielmehr Jesu Christi. Aus dem revidirten Grund-Text übersetzt, durch die prophetische Zahlen abgeschlossen, Und allen, die auf das Werk und Wort des Herrn achten, und dem, was vor der Thür ist, würdiglich entgegen zu kommen begehren, vor Augen gelegt. 2. Aufl., Stuttgart 1746. Zur Wirkungsgeschichte der Johannesoffenbarung und zu Bengel in Württemberg siehe *Maier, Gerhard*: Zur Wirkungsgeschichte der Johannesoffenbarung in Württemberg. In: *Apokalypse. Endzeiterwartungen im evangelischen Württemberg. Katalog zur Ausstellung im Landeskirchlichen Museum Ludwigsburg vom 10. Juni 1999 bis 16. Juli 2000. Ludwigsburg 1999*, S. 85–89; *Botzenhardt, Joachim*: Johann Albrecht Bengel und die Folgen. In: *Ebd.*, S. 101–112.

10 *Oetinger, Friedrich Christoph*: Die güldene Zeit von 1759 oder Sammlung wichtiger Betrachtungen von etlichen Gelehrten zur Ermunterung in diesen bedenklichen Zeiten

Philipp Matthäus Hahn (1739–1790), einem Schüler Bengels, der sich jedoch mit der Zeit von der Berechnung eines präzisen Endzeitermins distanzierte.<sup>11</sup>

Der letzte Vikar Hahns, der seit 1795 in Winzerhausen (Oberamt Marbach) tätige Pfarrer Johann Jakob Friederich (1759–1827), trug ebenfalls zur Verbreitung des Chiliasmus in Württemberg bei. Im Oktober 1800 erschien in der Freien Reichsstadt Heilbronn eine Schrift bei dem Buchdrucker Gottfried Allinger mit dem Titel „Glaubens und Hoffnungs-Blick des Volks Gottes in der antichristlichen Zeit, aus den göttlichen Weissagungen gezogen von Irenäus U--s Im Jahr Christi 1800, gewidmet allen denen die auf das Reich Gottes warten. Gedruckt im Monat October 1800“. Der Autor rief die *wahrhaft Glaubenden* dazu auf, in einem *Siegeszug der Gerechten* in das gelobte Land Kanaan zu ziehen:

„Dieser Berg ist alsdann der Zufluchtsort für die Elenden und Unterdrückten seines Volks [...] Er ist ein sicherer Aufenthalt, allwo es ihnen in der größten Not an Brot und Wasser nicht fehlen wird [...] Und die, welche auf demselben ihre Zuflucht genommen haben, werden nicht fallen, sondern ewiglich bleiben.“<sup>12</sup>

Friederich legte die Bibel in einer verständlichen Form aus, so dass sich seine Schrift schnell im württembergischen Unterland verbreitete und von einigen Familien sogar als Aufruf zur Auswanderung nach Palästina aufgefasst wurde. Im April 1801 erfolgte ein spektakulärer Auswanderungsversuch der selbsternannten „Prophetin“ Maria Gottliebin Kummer (1756–1828)<sup>13</sup> aus Cleebronn im Zabergäu mit insgesamt 22 Personen ins gelobte Land, der allerdings kläglich scheiterte.

---

zusammen getragen. Frankfurt, Leipzig [Tübingen, Christoph Berger], 1759–1761 (3 Teile).

- 11 Hahn, *Philipp Matthäus*: Die Hauptsache der Offenbarung Johannis oder vielmehr Jesu Christi, aus den fürnehmsten Schriften des sel. Herrn D. Jo. Albrecht Bengels ausgezogen und in deutliche Fragen und Antworten verfasst. Frankfurt, Leipzig 1772. Die astronomischen Uhren Hahns, genannt Weltmaschinen, zeigen den Ablauf des Tages, der Jahre und Jahrhunderte. Das Ziffernblatt zeigt die Weltzeit in Abschnitten unterteilt, die durch biblische und apokalyptische Ereignisse bestimmt werden. Die Unterteilung reicht bis 1836.
- 12 Zitiert nach: Bauer, *Erich*: Die Auswanderung der Weissacher Harmonie im Mai 1817. In: *Geschichte und Geschichten aus unserer Heimat Weissacher Tal* 14 (1999), S. 52–54, hier S. 39f. Zu Friederich siehe außerdem *Föll* (wie Anm. 6), S. 53–56.
- 13 Lippoth, *Rolf*: Maria Gottliebin Kummer aus Cleebronn – eine Prophetin im Umkreis der Frau von Krüdener. In: *Blaufuß, Dietrich* (Hg.): *Pietismus-Forschungen. Zu Philipp Jacob Spener und zum spiritualistisch-radikal-pietistischen Umfeld*. Frankfurt/M. 1986 (Europäische Hochschulschriften; Bd. 290), S. 295–383.



Abb. 1:  
Johann Albrecht Bengel,  
Landeskirchliches Archiv Stuttgart.

Um 1800 wurden Bengels Prognosen vom popularen Pietismus rezipiert, der dann in die Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts einmündete.<sup>14</sup> Für Aufbruchstimmung sorgte der zu den Vätern der Erweckung zählende Johann Heinrich Jung-Stilling (1740–1817), der mit seinen Erbauungsschriften die Massen – auch in Württemberg – erreichte. In seiner 1799 anonym erschienenen „Siegesgeschichte“<sup>15</sup> und in mehreren Stücken der Volksschrift „Der Graue Mann“<sup>16</sup> ging Jung-Stilling über die Berechnung der Apokalypse hinaus, Buß- und Erweckungsruf kamen angesichts des vermeintlichen nahenden Endes hinzu. Er entwickelte eine Heilsgeographie, nach welcher die Abkehr vom Christentum aus dem Westen und die Rettung folgerichtig aus dem Osten kom-

14 Siehe hierzu den informationsreichen Beitrag von *Haumann, Heiko*: „Das Land des Friedens und des Heils“. Rußland zur Zeit Alexanders I. als Utopie der Erweckungsbewegung am Oberrhein. (Pietismus und Neuzeit; Bd. 18), 1992, S. 132–154.

15 Die Siegesgeschichte der christlichen Religion in einer gemeinnützigen Erklärung der Offenbarung Johannis. Nürnberg, im Verlag der Raw'schen Buchhandlung 1799.

16 Der Graue Mann, eine Volksschrift. Herausgegeben von Dr. Johann Heinrich Jung, sonst auch Heinrich Stilling genannt. 1.–30. Stück. Nürnberg, im Verlag der Raw'schen Buchhandlung 1795–1816.

men. Der Zufluchtsort der Gläubigen vor der antichristlichen Bedrohung liegt demnach im Osten.

Eine entscheidende Weichenstellung erfolgte mit seinem 1794–1796 erschienenen vierbändigen Roman „Heimweh“<sup>17</sup>, in dem Jung-Stilling den Weg seiner eigenen Bekehrung als Christian von Ostenheim in Form einer allegorischen Reisebeschreibung schildert. Er erzählt vom Pilgerzug derer in den Osten, die Heimweh nach dem Gottesreich haben. Nach einem Weg voller Bewährungsproben gründet Eugenius – wie er nun heißt – das Sonnen- oder Gottesreich Solyma als landwirtschaftliche Siedlung. Dort werden die wahren Christen regiert von einem „Monarchen aus dem Orient“. Das Friedensreich vermutete er mal in Astrachan, mal in Georgien, auf jeden Fall irgendwo hinter Samarkand, im heutigen Usbekistan.

„Der Osten“, zunächst eine allegorische Chiffre, wird zu einer irdischen Landschaft im räumlichen Sinn.<sup>18</sup> Auch wenn seine eschatologisch-apokalyptisch geprägten Schriften viele „Erweckte“ zur Auswanderung veranlasst haben, Jung-Stilling selbst hat zu keiner Zeit dazu aufgerufen, er hat sogar mehrfach vor einem überstürzten Handeln gewarnt.<sup>19</sup>

Seit 1802 lebte der ehemalige Arzt und Kameralist als religiöser Volksschriftsteller, Briefpartner und persönlicher Berater des Markgrafen Karl Friedrich in Baden (1728–1811), zuletzt an dessen Hof in Karlsruhe. Grundlegend für die durchaus widersprüchlichen Äußerungen Jung-Stillings über Napoleon war die Tatsache, dass es seit der 1806 erfolgten Heirat des badischen Erbprinzen Karl (1786–1818) mit Napoleons Adoptivtochter Stéphanie de Beauharnais (1789–1860) verwandtschaftliche Beziehungen zwischen Paris und Karlsruhe gab, die es zu berücksichtigen galt.

Nach einer persönlichen Audienz beim Zaren am 9. und 10. Juli 1814 im Bruchsaler Schloss bezog Jung-Stilling den russischen Herrscher in seiner Deutung der Zeichen der Zeit mit ein. Bei diesem Gespräch stellten beide eine Übereinstimmung in religiösen Fragen fest und schlossen eine Art Freundschaftsbund.

Seine mystische und schwärmerische Religiosität machte Alexander I. zur Bezugsperson der Erweckten, die das Heil des wiederkehrenden Christus aus seinem Reich erhofften. Gerade in Baden, der Heimat seiner Frau Elisabeth,

17 Das Heimweh von Heinrich Stilling. 1.–4. Band, Marburg, in der neuen akademischen Buchhandlung 1794–96. – Der Schlüssel zum Heimweh, Marburg 1796.

18 *Högy, Tatjana*: Jung-Stilling und Rußland. Untersuchungen über Jung-Stillings Verhältnis zu Rußland und zum „Osten“ in der Regierungszeitschrift Kaiser Alexanders I., Siegen (Schriften der J.G. Herder-Bibliothek Siegerland e. V.; Bd. 12).

19 *Haumann* (wie Anm. 14), S. 144.

der badischen Prinzessin Luise (1811–1854) und in Württemberg, der Heimat seiner Mutter Maria Feodorowna, geb. Sophie Dorothea von Württemberg-Mömpelgard (1759–1828), zugleich das Königreich, in dem seine Schwester Katharina (1788–1819) ab 1816 Königin war, genoss das Zarenpaar große Popularität.<sup>20</sup>

Weit mehr als nur eine symbolische Rolle spielte die Erweckung und der damit verknüpfte symbolische Topos der Wiedergeburt bei der aus baltischem Adel stammenden Baronin Juliane von Krüdener (1764–1824).<sup>21</sup> 1808 kam die Krüdener in Karlsruhe in Berührung mit Jung-Stillings Erlösungshoffnungen. Schnell schloss sie sich dem Erwecktenkreis des elsässischen Pastors und Wunderheilers Johann Friedrich Fontaine und dessen Schwägerin Maria Gottlieb Kummer an, der mystische mit chiliastischen und sozialkritischen Elementen verknüpfte. Es folgten gemeinsame Aufenthalte in Markirch und auf dem Gut Katharinenplaisir bei Clebronn, nachdem die Kummerin Württemberg zum Sammelplatz aller Gläubigen in Erwartung der Wiederkunft des Herrn erklärt hatte und ihr zudem Katharinenplaisir in einer Vision als Bergungsort erschienen war. Nach ihrer Ausweisung aus Württemberg ging Juliane von Krüdener wieder in das Großherzogtum Baden, wo es jedoch zu Unstimmigkeiten mit Jung-Stilling kam. Irritiert von der Exzentrik und dem Sendungsbewusstsein der Baronin, distanzierte er sich mehr und mehr von der Schwärmerin. Diese hatte 1815 in Schluchtern (damals eine badische Enklave) einen längeren Bergungsaufenthalt, wo sie zwei kleine Zimmer in der Jakob Koch'schen Mühle bewohnte.<sup>22</sup>

20 Röder, *Annemarie* (Red.): Maria Feodorowna als Mittlerin zwischen Württemberg und Russland. Stuttgart 2007, hrsg. vom Haus der Heimat des Landes Baden-Württemberg; Röder, *Annemarie/Raible, Catharina* (Red.): Zar Alexander I. von Russland und das Königreich Württemberg. Familienbande, Staatspolitik und Auswanderung vor 200 Jahren. Stuttgart 2006, hrsg. vom Haus der Heimat des Landes Baden-Württemberg.

21 Hieber, *Petra*: Auf der Suche nach dem Glück. Juliane von Krüdener-Vietinghoff (1764–1824). Selbstwahrnehmung im Spannungsfeld gesellschaftlichen Wandels (Menschen und Strukturen. Historisch-sozialwissenschaftliche Studien; Bd. 8). Frankfurt/M. 1995.

22 Die Ausweisung erfolgte am 1. Mai 1809 nach der Verhaftung der Kummerin, die sich hier nicht aufhalten durfte. Weil sie Pfarrer Hiller verführt und einen „Zeugen der Apokalypse“ geboren hatte, war sie bereits 1797 ein Jahr im Zuchthaus und zwei Jahre im Waisenhaus in Ludwigsburg. Vgl. Bühler, *Gustav F.*: Frau von Krüdener auf dem Rappenhof, in Heilbronn und Schluchtern im Jahre 1815. In: Zeitschrift des Historischen Vereins für das Württembergische Franken 10 (1875/78), S. 94–98; Döbele-Carlesso, *Isolde A.*: Juliane von Krüdener auf dem Katharinenplaisir bei Clebronn. Marbach 2010 (Spuren; Bd. 88); Sommer, *Debora*: Eine baltisch-adlige Missionarin bewegt Europa. Barbara Juliane von Krüdener, geb. von Vietinghoff, gen. Scheel (1764–1824). Göttingen 2013.



Abb. 2:  
 Leonhard Schlemmer  
 Alexander der Gesegete.  
 Taschenbuch für Freunde  
 des Christentums – auf das Jahr nach  
 Christi Geburt 1815.  
 Von Dr. Johann Heinrich Jung  
 genannt Stilling  
 Großherzoglich Badischer  
 Geheimer Hofrat,  
 Bayerische Staatsbibliothek München.

Für die Krüdener war Alexander mehr als das Musterbeispiel eines christlichen Herrschers, er wurde zur Projektionsfläche ihres eigenen Sendungsbewusstseins. Nachdem die Französische Revolution und die Unterwerfung Europas durch Napoleon die apokalyptische Weltuntergangsstimmung befördert hatte, schlug die Stimmung nach den militärischen Niederlagen Napoleons um: Wie viele Zeitgenossen sah die Baronin in diesem den leibhaftigen Antichristen, während sie den überkonfessionell-kosmopolitischen Alexander zum „Retter der Zeit“ erhöhte. Der „Weiße Adler“ werde, so Krüdener, als Erlöser den Weg zum Bergungsort öffnen. Hartnäckig verfolgte sie das Ziel, den Zaren in einem persönlichen Gespräch von seiner Rolle als Führer der Auserwählten und als Friedensstifter zu überzeugen. Bei einem Treffen in Heilbronn am 4. Juni 1815 ist ihr dies schließlich gelungen.<sup>23</sup> Noch im selben Jahr wurde auf Betreiben

23 In der Beschreibung des Oberamts Heilbronn, Kapitel B 1, Ortsbeschreibung, S. 238 heißt es: „Im Juni [1815] hatten die Kaiser Franz und Alexander eine Zusammenkunft in Heilbronn und auch die Kaiserinnen, Erzherzog Carl, der König und der Kronprinz von Württemberg waren in Heilbronn und viele Östreicher, Bayern und Kosaken zogen dem Rheine zu. Als Kaiser Alexander im Rauch'schen Hause logirte, besuchte ihn die Frau von Krüdener, geb. v. Vittinghof, die auf dem benachbarten Rappenhof eine neue religiöse Gemeinde gründen wollte, und nahm ihm in Heilbronn das Gelübde ab,



Abb. 3:  
Angelika Kauffmann,  
Barbara Juliane von Krüdener  
mit Sohn  
1786.

Alexanders I. die Heilige Allianz zwischen dem orthodoxen Zaren von Russland, dem katholischen Kaiser von Österreich und dem protestantischen König von Preußen gegründet (26. September 1815) mit dem Ziel einer christlichen Erneuerung Europas und der Sicherung des Friedens.

Doch das Verhältnis zwischen der Baronin und dem Zaren, dem sie nach Heidelberg und nach Paris folgte, verschlechterte sich wegen Geldforderungen der Kummerin für den von Fontaine verwalteten Rappenhof und wegen ihrer wiederkehrenden Ekstasen. Nachdem die Krüdener Paris im Herbst 1815 verlassen hatte, predigte sie zwischen Baden und der Schweiz von der nahen Erlösung, vom bevorstehenden Tausendjährigen Reich und vom Strafgericht Gottes gegenüber den Reichen. Ihrem Aufruf zur Bekehrung folgten postwendend nicht nur die Armen. Damen der besseren Gesellschaft und Bürgerstöchter spendeten ihr erspartes Geld für öffentliche Speisungen. Missernten in den Jahren 1809 und 1810 sowie von 1812 bis 1815 hatten einerseits zu Nahrungsmittelknappheit, andererseits zu steigenden Getreide- und Brotpreisen geführt. Dies hatte zur Folge, dass ein Großteil des Viehbestandes wegen Futtermangels notge-

---

allem aufzubieten, den Ruhestörer Napoleon unschädlich zu machen, dann aber unter den Fürsten Europa's eine heilige Allianz zu stiften, die allen ferneren Kriegen ein Ziel setzen sollte.“

schlachtet werden musste. Als die Ernte 1816 wegen Nässe und Kälte ganz ausfiel und die zumindest in Altwürttemberg traditionell vorgeschriebenen Getreidevorräte aufgebraucht waren, gab es eine Hungersnot.

Andreas Gestrich<sup>24</sup> hat die religiöse Reaktion der Erneuerungsbewegung auf die Hungerkrise in Württemberg untersucht und festgestellt, dass in den beiden Jahren der Hungersnot 1816/17 die Angst der Menschen und mit ihr die populäre Frömmigkeit gestiegen ist. Im Unterschied zur evangelischen Amtskirche, den protestantischen Pfarrern und Theologen griff der populäre Pietismus auf traditionelle, straftheologische Muster der Frühen Neuzeit zurück. Klimaverschlechterung und Hungersnot wurden als Strafe Gottes für die Sünden des Landes gedeutet. Eingebettet in den Vorstellungen von der nahen Wiederkunft Christi sah man in der Hungerkatastrophe ein Zeichen der bevorstehenden Endzeit. Da kam der Aufruf der Krüdener zur Auswanderung nach Russland gerade zur rechten Zeit.

Mentalitätsgeschichtlich betrachtet gehört das Vorwärts-Kommen-Wollen als kulturprägende Wirkung des Pietismus zu den religiösen Denkmustern und Einstellungen derer, die sich mit den Endzeiterwartungen beschäftigten. Denn wer nach dem Heil strebte, musste tüchtig sein. Nur wer fromm und sittsam aber auch ordentlich, sparsam und fleißig war, konnte es zu etwas bringen. Dies hatte Auswirkungen auf die Einstellung zur Arbeit, jedoch nicht im Sinne von Streben nach materiellem Reichtum wie bei den Calvinisten sondern auf symbolischer Ebene. Indem man sich öffentlich schaffig zeigte, konnte man seine Ehre, die enorm wichtig war für das Sozialprestige, vermehren.<sup>25</sup>

Zu den pietistischen Tugenden zählte ebenfalls die in Altwürttemberg vorherrschende Erbsitte der Realteilung. Die Gleichstellung aller Kinder kann als Gleichheit vor Gott und somit als Wiederherstellung der urchristlichen Gemeinden interpretiert werden. Hinzu kam, dass alle gleichermaßen zu Besitz gelangten und dadurch jeder ein individuelles Verhältnis zur „Sach“<sup>26</sup> hatte.

24 Vgl. zu Folgendem: *Gestrich, Andreas*: Religion in der Hungerkrise von 1816/1817. In: *Jakubowski-Tiessen, Manfred/ Lehmann, Hartmut* (Hg.): Um Himmels Willen. Göttingen 2003, S. 275–293.

25 *Unsel, Werner*: Schaffenssparenputzen. Die württembergische Verbesserung der Sünder und die schwäbischen Produktivkräfte. In: *Schwabenbilder. Zur Konstruktion eines Regionalcharakters*. Tübingen 1997, S. 79–88, hier S. 84.

26 Zur Bedeutung von Sachen, d.h. von materiellen Objektivationen in Kirchentellinsfurt, einem Realteilungsgebiet, im 18. und 19. Jahrhundert vgl. *Hauser, Andrea*: Dinge des Alltags. Studien zur historischen Sachkultur eines schwäbischen Dorfes. Tübingen 1994 (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen; Bd. 82).

Der Gottgefällige pflegte das ihm durch Gottes Gnade Anvertraute.<sup>27</sup> Nach der Entstehung des Königreichs Württemberg wurde dieses Erbsystem auch auf Neuwürttemberg übertragen. Infolge der gleichmäßigen Aufteilung des gesamten immobilien und mobilen Besitzes unter allen Kindern, war dieser extrem zersplittert. Von der Landwirtschaft allein konnte kaum jemand leben. Viele Kleinbauern mussten ein Handwerk als Nebenerwerb ausüben, um sich und ihre Familien ernähren zu können. Fiel dieser Zusatzverdienst weg, beispielsweise bei den Webern, als englische Ware nach Aufhebung der Kontinentalsperre das Festland mit maschinell erzeugter Ware überzog, reichte es nicht mehr zum Lebensunterhalt. Weil sie um ihre Existenz bangten, wandten sich vor allem landarme Bauern, Weingärtner und Kaufleute in den Dörfern in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts verstärkt dem Pietismus zu. Die Angst vor dem drohenden sozialen Abstieg machte vor allem die Angehörigen der landarmen Mittelschicht empfänglich für die religiöse Interpretation der Zeitgeschichte als Endzeit, was letztlich zur *Auswanderungslust* führte.<sup>28</sup>

Michael Kannenberg hat in diesem Zusammenhang den kommunikativen Aspekt der endzeitlichen Mentalität hervorgehoben. Als Kommunikationsraum bezeichnet er

„de[n]jenige[n] sozial oder topographisch umgrenzte[n] Raum, den Menschen mit einem spezifischen Denkstil und bestimmten kommunikativen Strukturen und Aktionsformen ausbilden.“<sup>29</sup>

Den entsprechenden Kommunikationsraum, um sich über endzeitliche Erwartungen auszutauschen, boten die pietistischen Privatversammlungen, die nach 1800 verstärkt in die Breite wirkten. Doch wie kam es dazu? 1743 verfasste Georg Bernhard Bilfinger (1693–1750), Geheimrat und Präsident des württembergischen Konsistoriums, das sogenannte Pietistenreskript, das am 10. Oktober 1743 von Herzog Karl Friedrich (1690–1761) genehmigt wurde. Seitdem war der Pietismus ein fester Bestandteil des kirchlichen Lebens im Herzogtum Württemberg. Unruhe kam in mehreren Gemeinden auf, nachdem ein herzog-

27 *Unselde* (wie Anm. 25), S. 86.

28 *Gestrich, Andreas*: Pietistische Rußlandwanderung im 19. Jahrhundert. Die Waldorfer Harmonie. In: Ders. (Hg.): *Historische Wanderungsbewegungen. Migration in Antike, Mittelalter und Neuzeit* (Stuttgarter Beiträge zur historischen Migrationsforschung; Bd. 1). Münster 1991, S. 109–125, hier S. 121. An dieser Stelle kann lediglich der Hinweis erfolgen, dass die wirtschaftlichen Rahmenbedingungen auch bei einer religiös bedingten Auswanderung eine Rolle spielen.

29 *Kannenberg, Michael*: *Verschleierte Uhrtafeln. Endzeiterwartungen im württembergischen Pietismus zwischen 1818 und 1848*. Göttingen 2007, S. 37. Methodologisch verwendet Kannenberg in dieser Studie einen kommunikationsgeschichtlichen Ansatz, an dem ich mich in meinem Beitrag orientiere.

liches Reskript am 20. Juni 1791 die Einführung eines neuen Gesangbuches unter der Verantwortung der Ortsgeistlichen bis zum Jahr 1798 verfügte. Da dieses nur noch wenige der gewohnten Lieder enthielt, weigerten sich die Kirchenmitglieder mancherorts es zu verwenden. Sie stimmten stattdessen die altbekannten Lieder an. Den Höhepunkt des lokalen Widerstands erreichte der sogenannte Gesangbuchstreit 1800/1801 in Kirchentellinsfurt. Hier kam es zum Eklat, als einige im November 1800 in der Morgenpredigt das alte Lied „Auf, auf, Ihr Reichsgenossen“ anstimmten. Als am 8. November 1801 bei der Erntedankpredigt erneut alte Lieder gesungen wurden, forderte der Herzog die unverzügliche Einführung des neuen Gesangbuches. Pfarrer und Schulmeister trauten sich nicht mehr aus dem Haus, nachdem Letzterer zusammengeschlagen worden war. Es folgten Verhöre vor dem Kirchenkonvent im Rathaus, bei denen es zu Tumulten kam. Am 18. Dezember 1801 schickte der Herzog 74 Soldaten zu Fuß und zu Pferd und zwei Offiziere in das Dorf. Frauen und Männer wurden verhört, einige in Hohenasperg in Haft genommen.<sup>30</sup>

1808 beauftragte König Friedrich I. (1754–1816) seinen Oberhofprediger Friedrich Gottlob Süßkind (1767–1829) mit der Überarbeitung der Texte für kirchliche Handlungen wie Taufe, Konfirmation, Eheschließung und Begräbnis. Altbekanntes wie die Gebete, die man auswendig wusste, verschwanden nun aus der kirchlichen Praxis. Die im Januar 1809 in der evangelisch-lutherischen Kirche eingeführte neue Liturgie stieß bei den Pietisten auf heftigen Widerstand. Besonders schwerwiegend aus ihrer Sicht war die Tatsache, dass in der neuen Taufformel der Teufel nicht mehr beim Namen genannt wurde. Die Frage „Widersagst du dem Teufel und allen seinen Werken und Wesen?“ wurde durch die Formel „Entsagst du dem Unglauben und Aberglauben und allen sündlichen Gesinnungen, Neigungen und Begierden?“ ersetzt. Somit fehlte die Absage an den Teufel, was als Zeichen für die Auslieferung an das Böse gedeutet wurde. Der Antichrist – so glaubte man – könne nun auch von der Kirche Besitz ergreifen, weil man ihm den Eingang nicht mehr verwehren würde. Viele Pietisten tauften deshalb ihre Kinder selbst und brachten die bei einer Anzeige zu zahlenden 6 Gulden 30 Kreuzer Strafgeld gleich mit ins Pfarramt. Manche Dörfer wandten sich an das Konsistorium mit der Bitte, die Taufe nach dem alten Ritus vollziehen zu dürfen. In Einzelfällen erteilte das Dekanat eine Genehmigung gegen ein Entgelt.

Hinzu kam nach der Einführung des Rekrutierungsgesetzes von 1803 und der Ausdehnung der Militärflicht 1806 und 1809 auf alle württembergischen Un-

30 Hauser (wie Anm. 26), S. 218–224. Zum politischen Aspekt vgl. Lehmann, Hartmut: Der politische Widerstand gegen die Einführung des neuen Gesangbuches von 1791 in Württemberg. Ein Beitrag zum Verhältnis von Kirchen- und Sozialgeschichte. In: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 1966/67, S. 247–263.

tertanen der Erlass eines neuen Rekrutierungsgesetzes im Jahr 1815 durch den König, in welchem ein Abschnitt über die Separatisten aufgenommen wurde. Trotz Androhung von Festungshaft bzw. Gefängnisstrafe in der Arbeitskompanie verweigerte ein Teil der Pietisten den Militärdienst aus religiösen Gründen.<sup>31</sup>

Viele Pietisten sahen in den Privatversammlungen eine Möglichkeit, die Welt nach ihren Vorstellungen zu deuten. Also traf man sich in der „Stund“ zum Bibelstudium, las in den Andachtsbüchern und sang erweckte Lieder, z.B. aus Hillers „Geistlichem Liederkästlein“.<sup>32</sup> Die Erbauungsstunden waren unter bestimmten Bedingungen durchaus erlaubt: Es durften nie mehr als 15 Personen gleichen Geschlechts zusammenkommen; zu Gottesdienstzeiten und nachts waren die Versammlungen verboten, ebenso wie Urteile über die Obrigkeit; der zuständige Pfarrer musste über die Zusammenkünfte, die nicht an entlegenen Orten stattfinden durften, informiert sein; neben dem Pfarrer durften der Schulmeister oder andere Personen die Versammlung leiten.

Die Stundenhalter spielten bei der Kaukasuswanderung nachweislich eine entscheidende Rolle. Sie gründeten Auswanderungsharmonien, gingen auf Werbereisen und traten als Hauptorganisatoren der Auswanderung auf, wie die folgenden Beispiele zeigen.

In Schwaikheim (Oberamt Waiblingen) bestand seit 1812 eine Stundengemeinschaft unter der Leitung des Weingärtners Georg Friedrich Fuchs.<sup>33</sup> 1814 hatte sich Fuchs vom öffentlichen Gottesdienst völlig zurückgezogen. Selbst beim Begräbnis seiner Mutter betrat er die Kirche nicht. In der Gemeinde ging die Sage, dass er seine Tochter selber konfirmiert habe, klagte Pfarrer Bühren und fügte hinzu:

„Dieser Georg Friedrich Fuchs, Weingärtner, verheiratet, mit zwei Kindern und einem ordentlichen Vermögen, war erst Chef der Pietisten, blieb dann aber ganz aus der Kirche weg und versammelte die Separatisten in seinem Hause

31 Fritz, Eberhard: „Kriege seien Sünde und ein Gräuel vor Gott“. Religiös begründete Militärdienstverweigerung in Württemberg im 18. und frühen 19. Jahrhundert im Kontext gesellschaftlicher Werthaltungen. In: Müller, Christian Th./Dierk, Walter (Hg.): „Ich dien' nicht! Wehrdienstverweigerung in der Geschichte“. Berlin 2008, S. 57–68.

32 Geistliches Liederkästlein zum Lobe Gottes, bestehend aus 366 kleinen Oden über so viele biblische Sprüche, Kindern Gottes zum Dienst aufgesetzt (1762) und Philipp Friedrich Hiller's Geistliches Liederkästlein zum Lobe Gottes: bestehend aus 732 kleinen Oden über so viel biblische Sprüche, Kindern Gottes zum Dienst aufgesetzt; in 2 Theilen (1767). Philipp Friedrich Hiller lebte von 1699–1769.

33 Im kirchlichen Familienregister in Schwaikheim finden sich folgende Daten: geboren: 11.12.1769, Vater: Christoph Fuchs, Weingärtner, Mutter: Anna Maria Ötingerin; verheiratet seit 04.02.1794 mit Augusta Friederike Jäger.

und auch in anderen Häusern. Wiewohl ich ihn stets mit besonderer Liebe behandelte und ihn oft privatim ermahnte, nützte alles nichts.“<sup>34</sup>

Weil er die Versammlungen meistens am Sonntag zur Zeit der öffentlichen Gottesdienste und bis tief in die Nacht hielt, wurde der „Separatisten-Fuchs“ vom königlichen Oberkonsistorium vor den Kirchenkonvent geladen, ermahnt, mit Geldstrafe belegt, verhaftet und auf dem Hohenasperg eingesperrt.

Nach seiner Entlassung gründete er den Auswanderungsverein die „Brüderliche Auswanderungsharmonie der Kinder Gottes“, der großen Zulauf fand.

Etwa 40 Familien aus Schwaikheim und Umgebung machten sich am 20. September 1816 auf den Weg: über Wien, Ofen-Pest, Orschowa und Galatz nach Ismael, wo 281 Personen die von der russischen Regierung angeordnete 24-tägige Quarantäne durchliefen. Weil die Lebensmittel und das Reisegeld immer knapper wurden, schenkten ihnen griechische Kaufleute Waren im Wert von 7.865 Rubel. Auf gemieteten Wagen ging es auf dem Landweg weiter über Akkerman nach Ovidiopol am Dnjester, wo sie abermals eine 6-tägige Quarantäne erwartete. In Großliebental (Ankunft 31.12.1816) überwinterten sie bei russlanddeutschen Familien. Ihnen halfen sie bei der Arbeit, lebten ansonsten aber streng abgesondert. Für die Ansiedlung einiger Familien im Gouvernement Cherson gab das Ministerkomitee 40.000 Rubel frei.<sup>35</sup>

Doch 29 Familien ersuchten den Zaren in einer Bittschrift, nach Grusien weiterziehen zu dürfen. General Aleksey Ermolov, der Chef der Hauptverwaltung des Gouvernements Kaukasien verhandelte mit dem Ministerium des Innern über die Ansiedlung der Schwaben in Georgien. Am 31. November 1816 schrieb er an das Ministerium des Innern:

„Ich bin der Meinung, daß wenn hier eine Kolonie von arbeitsamen Deutschen ins Leben gerufen würde, so würde ihr gutes Beispiel die Einheimischen dazu veranlassen können, ihnen nachzueifern, zumal sie sich ja mit eigenen Augen von dem Nutzen überzeugen würden, den vollkommendere Wirtschaftsmethoden zeitigen.“<sup>36</sup>

Der Minister des Inneren gab seine Zustimmung unter der Bedingung, dass der Regierung keine Unkosten entstehen, denn die Aussiedlung auf Kronkosten war bereits seit 1810 eingestellt. Das Department für Staatswirtschaft befürwortete

34 *Holub, Hans*: „Harmonie der Kinder Gottes“: die Auswanderung nach Rußland Anfang des 19. Jahrhunderts. In: *Unsere Heimat* 4 (1982), S. [1]–[3], hier S. [2].

35 *Brandes* (wie Anm. 7), S. 94f.

36 Zitiert nach: *Groß, Andreas*: *Missionare und Kolonisten. Die Basler und die Hermannsburger Mission in Georgien am Beispiel der Kolonie Katharinenfeld 1818–1870*. Hamburg 1998 (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte; Bd. 6), S. 16.

die Gründung der Schwabenkolonie ebenfalls, da es auf eine Verstärkung des Wein- und Seidenbaus hoffte. Allerdings waren unter den Einwanderern 23 Handwerker und 26 Landwirte, wie sich bald herausstellte.<sup>37</sup>

Im Juli 1817 zogen schließlich 29 Familien und zwei weitere, bereits ansässige Familien, mit einem Reisewagen entlang der Nordküste des Schwarzen Meeres über Cherson, Taganrog, Stawropol weiter nach Georgien, um dem Heiligen Land und dem Ararat näher zu sein. Für die Verpflegung erhielten sie 40 Kopeken (= 12 württembergische Kreuzer) pro Person und Tag, unter der Bedingung, das Geld später zurück zu zahlen.<sup>38</sup> Bis Mosdok im nördlichen Kaukasus begleitete sie ein Beamter, ab da war der Gouverneur des Kaukasus für den Weitertransport über das Hochgebirge verantwortlich. Im September 1817 kamen in dessen Begleitung 178 Personen – 81 männliche und 97 weibliche – in der georgischen Hauptstadt Tiflis an. Von hier wollten sie unbedingt weiter in das Heilige Land. Doch letztlich fügten sie sich. Jede Familie erhielt 35 Desjatinen Land in einer fruchtbaren Gegend an dem Fluss Jora, 35 Werst östlich von Tiflis entfernt. Überwintern mussten sie allerdings im Grusinerdorf Morkobi in Erdhütten. Das Brot kauften sie von den Georgiern mit dem erhaltenen Nahrungsgeld. Zu Ostern 1818 wurden sie dann in östlicher Richtung nach Sartatschali gebracht, wo die Aufteilung der Plätze für Haus, Hof und Garten durch Los erfolgte, wobei die führenden Männer die besten Plätze erhalten haben sollen.<sup>39</sup> Laut Befehl des Kaisers fand der Hausbau unter dem Schutz kaukasischer Regimente statt. Ein Jahr später bezogen die Kolonisten 16 Häuser aus Stein, die, bis zur Erbauung der übrigen Häuser, von je zwei Familien bewohnt wurden. In diesem Jahr wurde auch die Ernte erstmals eingeholt. Für eine Erstausrüstung erhielten die Kolonisten auf Staatskosten u.a. 16 Pflüge, 35 Pferde aber auch 31 Gewehre zur „Verteidigung vor niederem Volk“. Vor Ort hatte man für die Neuankömmlinge 13 Rinder konfisziert, zu denen noch 30 Kühe, 27 Kälber und 200 Schafe hinzu kamen.<sup>40</sup>

So entstand das „Schwabendorf“ Marienfeld mit Georg Friedrich Fuchs als geistlichem Vorsteher. Sonntags benutzte man das alte Gesangbuch. Die Predigt erfolgte nach der alten württembergischen Liturgie, ebenso die Kinderlehre. Abends fand eine Erbauungsstunde statt. Das Leben richtete sich nach strengen Regeln. Am 20. September 1828 schickte die nach pietistischer Tradition ar-

---

37 Brandes (wie Anm. 7), S. 94f.

38 Schrenk, Friedrich: Geschichte der deutschen Kolonien in Transkaukasien, 2. Auflage. Landau 1997, hrsg. von Emil Biedlingmeier, S. 32.

39 Auch, Eva-Maria: Deutsche Kolonisten im multiethnischen Umfeld Transkaukasiens. In: Dies. (Hg.): Lebens- und Konflikttraum Kaukasien. Großbarkau 1996, S. 47–100, hier S. 55.

40 Dies., S. 71.

beitende Basler Mission den Prediger Friedrich Gottlob Jordan als Pastor nach Marienfeld. Die geplante Straße nach dem Bergungsort aber wurde nie gebaut.

In Altbach (Oberamt Esslingen) besuchte der als „Pietistenhansjergle“ bekannte Weingärtner Johann Georg Frick ebenfalls den Gottesdienst nicht mehr und hielt private Bibelstunden. Auf Betreiben des Pfarramtes wurde er mit Ortsarrest belegt, wegen Ungehorsam bestraft und durch königliche Verordnung unter Polizeiaufsicht gestellt. Daraufhin meldete er sich als Separatist, kehrte aber nach 14 Tagen in den Schoß der Kirche zurück. Zwei Jahre später (1813) fiel Frick wieder auf. Seit dem Besuch des ledigen Schneidergesellen Johannes Aichele aus Lustnau in Altbach habe er das Gesetz erneut übertreten, berichtete Pfarrer Wunderlich und fügte hinzu:

1. „Die Glieder der Gruppe glauben, den heiligen Geist zu haben – im Unterschied zu den Pfarrern, die weder ‚Licht noch Geist‘ haben. Sie dagegen ‚glauben, die Wirkungen des Geistes zu empfinden und wahrzunehmen‘.
2. Wie sie bekehrt seien, seien sie in dem Sinn gerechtfertigt, daß ‚nichts sündliches mehr an ihnen sei‘. Darauf angesprochen, habe Frick gesagt, ‚der Geist in ihnen könne nicht sündigen, sondern nur das Fleisch begehre sogenannte Schwachheitssünden, deswegen sei ihnen auch die Buße nicht nötig‘. Wunderlich schreibt von ihrer ‚Heiterkeit‘, besonders in ihren Liedern, die wie Handwerksburschenlieder klingen: Texte würden nach der Melodie des ‚kleinen Matrosen‘ gesungen.
3. Die Gerechten sind frei: Sie haben ‚kein Gesetz‘, weil sie der Geist ‚regiert‘. Und ‚man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen‘.
4. Sie sind der Meinung, daß nur ‚bei ihnen allein‘ das Heil ist: Wer nicht in ihre Versammlung gehe, werde verachtet.
5. Sie glauben, in kurzer Zeit, in das ‚1000-jährige Reich versetzt‘ zu werden.“<sup>41</sup>

Es folgte ein Verhör auf dem Kirchenkonvent am 11. Juni 1813, bei dem Frick den Gehorsam verweigerte. Mehr noch: Am selben Abend hielt er eine Versammlung ohne Trennung der Geschlechter und bald darauf eine weitere Versammlung in Zell direkt gegenüber dem Pfarr- und Schultheißenhaus. In der Folgezeit wurde Frick zwei Mal auf Anordnung des Königs in Gottesszell inhaftiert. Mit dem Weingärtner Philipp Friedrich Oberst und dem Schneidermeister Johannes Reuer (beide aus Esslingen) verfasste Frick am 11. November

---

41 Trautwein, Joachim: Freiheitsrechte und Gemeinschaftsordnungen um 1800. Pietismus und Separatismus in Württemberg. In: Baden und Württemberg im Zeitalter Napoleons, Bd. 2, hrsg. vom Württembergischen Landesmuseum. Stuttgart 1987, S. 334.

1816 ein Sendschreiben der „Harmonie der Gläubigen“. Der 40-jährige, ledige Tuchscherer Conrad (Konrad) Buob aus Stuttgart verfasste zusätzlich ein Abschiedslied, das er bei seiner Verhaftung Anfang Dezember 1816 in Neuffen, Oberamt Nürtingen, dabei hatte und das den Behörden als Beweismittel für die Anstiftung zur Auswanderung diente:

*„Auf, Brüder, Schwestern, freuet euch*

*Auf Brüder Schwester freuet Euch*

*Bald komt die frohe Zeit.*

*Folgt weil des Lammes Fahne weht*

*Folgt gern wohin es immer geht*

*Wir sind dazu bereit.*

*Verlaß die Welt gesinnten gern*

*Samt ihrem eitlen Tand*

*Und zieht dahin wo Jesus ruft*

*Sey es zum Leben, seys zur Gruft.*

*Wir sind in seiner Hand.*

*Er der die Sünden hat getilgt*

*Mit seinem teuren Blut*

*Schützt euch vor allem was euch droht*

*Den er er überwand den Tod*

*Und zwang der Höllen Brut*

*Vertrauet seiner Leitung nur*

*Sein Weg ist eitel Licht*

*Ihr Zions Kinder freuet euch*

*Es ist kein Volk wie ihr so reich*

*Dem bald nichts mehr gebricht*

*Doch wen noch Graun und Wankelmuth*

*In Sklaven Fessel hält*

*Der bleibe wen wir andern ziehn*

*Und fält er wir bedauern ihn*

*Er ist ein Kind der Welt.*

*Lebt wohl ihr Freunde die noch Pflicht*

*Im Vatterlande hält.*

*Lebt wohl besuchet uns bald dort,*

*An dem von Gott bestimmten Ort,*

*Sobald es ihm gefällt.*

*Dir Land das uns so lang versorgt.  
Mit Pflege Speis und Trank.  
Dir sey von jedem Herz das fühlt  
So lange bis der Tod es kühlt,  
Der aller wärmste Dank.*

*Auch bitten wir aus Herzensgrund  
Für unsers Königs Heil  
Beschütz ihn vor Gewalt und List  
Gott der du Gott der Stärke bist.  
Und der Gerechten Heil.*

*Wird unser Schiff vom Sturm gebeitscht  
Seyd unverzagt und kühn  
Er der zum Meere hat gesagt  
„Bis hirher und nicht weiter“ wagt.  
Es wohl was gegen ihn*

*Wan über Waßerberge hoch  
Sich der Kaukasus hebt:  
So singen wir Haleluja  
Nun sind wir ja dem Lande nah,  
Daß unser Schiff erbebt.*

*Und wenn nun alles Groß und Klein  
Gesund das Land erreicht  
So danken wir dem Herrn der Macht  
Der uns so weit hat hergebracht  
Und nie von Seinen weicht*

*Ja wenn wir alle dort vereint  
Die vor uns giengen sehn,  
Dann reichen wir uns treu die Hand,  
Zu baun das neue Vaterland,  
Gott Laß es bald geschehn.“<sup>42</sup>*

Zusammen mit Conrad Buob reisten die Verfasser des Sendschreibens durch Württemberg und verkündeten den Auszug. Bereits am 11. Dezember stellte das Oberamt Nürtingen fest, dass der Einfluss der „schwärmerischen Pietisten“

---

42 Abschiedslied des Conrad Buob, Stuttgart, Angehöriger der Eßlinger „Harmonie der Gläubigen“, Staatsarchiv Ludwigsburg, Bestand F 190 I, Oberamt Nürtingen, Bü 34 Blatt 418. Zu dem Abschiedslied gibt es keine Notenausgabe, es wurde vermutlich nach der Melodie des Kapliedes gesungen.

erheblich sei. Gleich am Gründungstag sollen sich elf Familienväter aus Zell und Altbach in die „Esslinger Harmonie“ eingeschrieben haben.<sup>43</sup> 18 Personen brachen am 20. Mai 1817 nach Russland auf, um dort ein gottgefälliges Leben zu beginnen. Unter ihnen auch Johann Georg Frick mit seiner Ehefrau Maria Katharina und sechs Kindern, das jüngste gerade mal einhalb Jahre alt. Am 12. August 1816 folgten acht weitere Personen, die der Weingärtner Jakob Barth anführte.

Aller Wahrscheinlichkeit nach kamen Frick und Reuer auf ihrer Werbereise nicht nur nach Mössingen, Nürtingen und Reutlingen sondern auch nach Walddorf. Im Pfarrbericht zur Gemeindevisitation 1818 heißt es, dass der Aufbruch vor allem durch das Auftreten fremder „Stundenhalter“ hervorgerufen worden sei,

„die in den [pietistischen] Versammlungsstunden Musik machten, die Leuthe zu[m] Auswandern aufreizten; ihnen die Annäherung des Antichrist verkündigten, und wie man vor demselben in Eile fliehen müsse. Sie theilten gedruckte schwärmerische Lieder unter die Leuthe aus; und gaben vor, daß das tausendjährige Reich in Caucasion seinen Anfang nehme, und wie man dort in allem die Hülle und Fülle habe. Sie erhitzen auch wirklich schwache Gemüther, daß sie ungesäumt alle ihre Habseligkeiten verkauften, und von der Auswanderungssucht so ergriffen wurden, daß sie sich gar nicht mehr davon abbringen ließen und wirklich 28 hiesige Familien ihr Vaterland verließen.“<sup>44</sup>

Als Folge trat in Walldorf eine Spaltung des populären Pietismus auf. Während sich viele seit 1815 an Michael Hahn orientierten, der eine innere Separation forderte, wurde nun unter der Führung des Küfers Johannes Maier die „Walldorfer Harmonie“ gegründet. 114 Personen (10 Prozent der Bevölkerung) verließen den Ort, ihr Vermögen betrug 12.018 Gulden, der Durchschnitt pro Familie lag bei 445 Gulden bzw. bei 105 Gulden pro Person.<sup>45</sup>

Vom Verfasser des Sendschreibens der „Weissacher Auswanderungsharmonie der Kinder Gottes“ vom Dezember 1816, dem Zieglermeister Johannes Leibbrandt, wusste das Stuttgarter Konsistorium ebenfalls, dass er sich „mit seinem Weib bereits seit mehreren Jahren von der Kirche separiert hat“ und dass er die pietistische Versammlung im Kirchspiel Unterweissach leitete. Er hege, so der Visitationsbericht von 1809, stärkstes Mißtrauen gegen die neue Liturgie und

43 *Leibbrandt, Georg*: Die Auswanderung aus Schwaben nach Rußland 1816–1823. Ein schwäbisches Zeit- und Charakterbild. Stuttgart 1928 (Schriften des Deutschen Ausland-Instituts Stuttgart, Reihe A: Kulturhistorische Reihe; Bd. 21), S. 121.

44 Pfarrbericht zur Gemeindevisitation 1818; zitiert nach: *Gestrich* 1991 (wie An. 28), S. 117.

45 *Ders.*, S. 119; *Gestrich*, 2001 (wie Anm. 5), S. 123.

gegen diejenigen Geistlichen, die sie angenommen haben.<sup>46</sup> Am 26. Oktober 1809 griff das Stuttgarter Konsistorium ein und ordnete folgendes an:

„... sowohl der Dekan von Backnang als auch der Pfarrer zu Unterweissach müsse jede Gelegenheit benutzen, um diejenigen, welche sich der neuen Liturgie widersetzen, ihre irrigen Vorstellungen durch ernste ruhige Belehrung zu benehmen, der Pfarrer habe die gedachten Versammlungen und besonders den Separatisten Leibbrandt ernstlich zu warnen, sich alles dessen zu enthalten, was die Ordnung stören und besonders eine Widersetzlichkeit gegen den Gebrauch der neuen Liturgie verraten oder bei anderen veranlassen könnte.“<sup>47</sup>

Johannes Leibbrandt verfügte zum Zeitpunkt der Auswanderung über ein namhaftes Vermögen. In seinem Gepäck mit „7 großen Kisten mit wertvollen Sachen“ befand sich eine umfangreiche Bibliothek mit Werken von Luther, Bengel, Jung-Stilling bis hin zum Württembergischen Gesangbuch.<sup>48</sup> Sein Aufruf gab den Anstoß, dass im Mai 1817 etwa 150 Personen aus dem Weissacher Tal (Unterweissach, Bruch und Heutensbach) in Richtung Russland zogen.

Ende 1816 verfassten die Brüder Johann Philipp Koch aus Marbach und Johann Jakob Koch aus Schluchtern ebenfalls einen schriftlichen Aufruf zur Errichtung einer „Brüderlichen Auswanderungsharmonie der Kinder Gottes“. In kürzester Zeit hatten sich 130 Familien gemeldet. Der Müller Johann Jakob Koch, einer der reichsten Auswanderer mit einem Vermögen von 15.000 Gulden, verfasste zudem 29 religiös geprägte Auswanderlieder.<sup>49</sup>

Nur anerkannte Gläubige, das heißt,

„wer sich zur Gemeinschaft der Heiligen durch wahren Glauben an Jesum Christum frei bekennt, kein Verschwender, noch Spötter, Heuchler, Lügner,

46 Visitationsbericht von 1809. Zitiert nach: *Bauer, Erich*: Die Auswanderung der Weissacher Harmonie im Mai 1817. In: *Geschichte und Geschichten aus unserer Heimat Weissacher Tal* 14 (1999), S. 52–54, hier S. 52.

47 *Ders.*, S. 53.

48 Vgl. *Leibbrandt, Georg*: *Hoffnungstal und seine Schwaben*. Bonn 1979, S. 137, Fußnote 6; hier ist auch das Zubringensinventar der Eheleute Leibbrandt abgedruckt, S. 154–158.

49 Vgl. die Verkaufsanzeige des Johann Jakob Koch vom 30. Dezember 1816. *Schwäbischer Merkur* v. 22. Febr. 1817, Beil. S. 19; *Leibbrandt*, 1928 (wie Anm. 43), S. 124. Zu den Auswandererliedern vgl. *Zwink, Eberhard/Trautwein, Joachim*: *Geistliche Gedichte und Gesänge für die nach Osten eilenden Zioniden*. 1817. In: *Ehmer, Hermann/Brecht, Martin* (Hg.): *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 94 (1994), S. 47–90.

Betrüger, Müßiggänger, Unzüchtiger, kurz Ungläubige jedoch ohne Hinsicht auf zeitliches Vermögen<sup>50</sup>

durften in die Harmonien aufgenommen werden.

„Sollten sich in der Gemeinde falsche Brüder vorfinden, die einen vor Gott mißfälligen Lebenswandel führen, wie Lügen, Betrügen, Hurerei, Saufen, Fressen, Fluchen, Schwören, Zorn, Geiz, Stolz, Hochmut, Herrschsucht, Unversöhnlichkeit und sich durch Ermahnungen nicht abbringen lassen, so sollen diese von der Gemeinde ausgestoßen und der Rache und dem Gericht Gottes heimgestellt sein.“<sup>51</sup>

Diese Ausführungen widerspiegeln eindrucksvoll den Wertekosmos der pietistischen Ethik, in welchem die genannten Eigenschaften zu den Untugenden zählen.

Die Satzungen weisen einen gemeinsamen Nenner auf: die Bildung einer gemeinschaftlichen Kasse vor dem Hintergrund des pietistischen Verständnisses von einem Miteinander nach urchristlichem Vorbild:

„... wegen Aufnahme des Vermögens: – Ulm wird der Sammelplatz sein, da wird von einem jeden sein Vermögen nach Gewissen aufgenommen und eingeschrieben, und eine allgemeine Kasse angelegt. [...] Vor jetzt begehren wir, daß ein jeder seinen Namen, die Zahl seiner Familie, seinen Wohnort, auch ungefähr sein Vermögen, wenn er eines hat, wie viel er bares Geld zu der Harmonie bringen kann, angebe, damit die Harmonie ins ganze die Berechnung machen kann wegen der Reisekosten.“<sup>52</sup>

Die Mitglieder der Weissacher und der Marbacher Harmonie verpflichten sich, den zehnten Teil ihres Vermögens in die Armenkasse einzuzahlen:

„... eine Kasse zu errichten, daß bei unserer Zusammenkunft in Ulm von einem jeden Hundert Gulden eigenen Vermögen zehn Gulden in dieselbe zur Unterstützung abgegeben werden soll. Diese gemeldete Kasse soll vier durchs Loos gewählten Brüdern übergeben werden, die an Ort und Stelle vor der Gemeinde Rechnung abzulegen haben. Es soll auch ein Tagebuch geführt werden, worein jede Familie eingeschrieben wird, auch was eine jede Familie oder Person aus

50 Sendschreiben der Esslinger „Harmonie der Gläubigen“ vom 11.11.1816. Staatsarchiv Ludwigsburg F 164/I Bü 73.

51 Sendschreiben der Weissacher „Auswanderungsharmonie der Kinder Gottes“ vom Dezember 1816. Abgedruckt bei: *Leibbrandt* 1979 (wie Anm. 48), S. 161–162; Aufruf der Brüder Johann Philipp Koch, Marbach und Johann Jakob Koch, Schluchtern zur Gründung der „Brüderlichen Auswanderungsharmonie Kinder Gottes“ (sog. Marbacher Kolonie) vom Dezember 1816. Veröffentlicht in: *Süddeutsche Warte*, Nr. 36 und 37 vom 3. und 10. September 1857.

52 Sendschreiben der Esslinger Harmonie.

der Kasse bezogen hat, soll in ein besonderes Buch eingetragen werden. Sollten aber von dem russischen Monarchen die Reisekosten bezahlt werden, so soll einem jeden seine Einlage zurückgegeben werden. Sollten sich aber an Ort und Stelle Umstände einfinden, daß die ärmere Klasse Unterstützung benötigt wäre, so soll sie nach Bedürfnis von der Kasse unterstützt werden.<sup>53</sup>

Beide Harmonien beschränkten sich nicht auf die Übernahme der Reisekosten für die Bedürftigen, zusätzlich verpflichteten sie sich zur Fürsorge für Kranke, Witwen und Waisen.

Anfang 1817 gab es in Württemberg zehn Auswandererharmonien.<sup>54</sup> Bereits Ende 1816 hatten die ersten Vertreter die Erlaubnis zur Auswanderung für 230 Familien (1.200 Personen) von der württembergischen Regierung erhalten. In ihrer Bittschrift an den russischen Gesandten in Stuttgart, Graf Juri Golovkin (1762–1846), versicherten sie, dass sie zusammen ein Kapital von 100.000 fl. hätten und somit sämtliche Kosten selbst tragen könnten. Da die gegenseitige Hilfe gegeben sei, würde man keine russische Unterstützung benötigen. Golovkin schickte die Nachricht nach St. Petersburg und empfahl, ein Kommissar möge diese Familien, die bereits Pässe von ihm hätten, empfangen. Nach einiger Zeit kam aus St. Petersburg eine positive Antwort.

Als die Zahl der Auswanderungswilligen stieg, ermahnte das Ministerium des Innern die Landvogteien und Oberämter, diese auf die Bekanntmachung der Kaiserlich Russischen Gesandtschaft in Stuttgart hinzuweisen, wonach die restriktiven Einwanderungsregeln vom 9. März 1810 zu beachten seien. Demnach durfte

„keinem Auswandernden ein Pass ausgestellt werden, wenn derselbe nicht

1. ein Zeugniß der Obrigkeit, daß er ein guter Hauswirth sei, und den Gesetzen seines Landes Genüge geleistet habe, vorzuweisen im Stande ist,
2. wenn er nicht sichere Bürgen stellen kann, daß er ein Vermögen von wenigstens 300 Reichsgulden entweder in baarem Gelde oder in Effekten besize und mit sich nehme, und

53 Sendschreiben der Weissacher Harmonie; Aufruf der Brüder Koch.

54 Esslinger Harmonie, Vorsteher Johann Georg Frick, Friedrich Philipp Oberst und Johannes Reuer; Marbacher Harmonie, Vorsteher Johann Philipp Koch und Jakob Barth; Weissacher Harmonie, Vorsteher Johannes Leibbrandt; Plattenhardter Harmonie, Vorsteher Adam Boepple; Walddorfer Harmonie, Vorsteher Johannes Maier und Philipp Rohrer; Pliezhausener Harmonie, Vorsteher Stephan Schmid; Ötlinger Harmonie, Vorsteher Johann Georg Biedlingmaier und Jakob Lutz; Reutlinger Harmonie, Vorsteher Martin Vollmer; Oberhaugstädter Harmonie, Vorsteher Johann Ohngemach; Schwarzwälder Harmonie, Vorsteher Friedrich Koch und Kabel.

3. wenn er sich nicht schriftlich erklärt, daß er auf jede Vorschuß- oder Entschädigungs-Gelder ein für allemal Verzicht leiste.“<sup>55</sup>

Koch, Frick und Reuer hatten ein Gesuch mit 900 Unterschriften bei der Russischen Gesandtschaft in Stuttgart eingereicht. Als diese zunächst keine Pässe ausstellen wollte, reisten die beiden Letztgenannten nach Wien, wo sie nicht nur beim russischen sondern auch beim türkischen Gesandten vorstellig wurden. Als sie dort um Pässe nach Palästina baten, wurde dies abgelehnt. Erfolgreich waren sie dann doch noch beim russischen Gesandten, der zwischenzeitlich die Nachricht erhalten hatte, den Harmonien Pässe auszustellen:

„Die Kaiserlich Russische Gesandtschaft erklärt hiermit, daß dieselbe auf Allerhöchsten Befehl Seiner Majestät des Kaisers den Vorstehern Johannes Reuer von Eßlingen, Johann Philipp Koch von Marbach, Johannes Leibbrandt von Weißbach, Johannes Maier von Walddorff, Johannes Christoph Biedlingmaier von Edlingen, Martin Wild von Wildberg und Friedrich Koch von Bessingen und allen Individuen und Familien, die sich an ihre Gemeinden schon angeschlossen haben, russische Pässe zur Aufnahme ins Russische Reich zu erteilen, sobald die obenbenannten Vorsteher die königlich württembergische Erlaubnisse und Pässe zur Auswanderung bei der Gesandtschaft vorweisen werden. Stuttgart, 10.5.1817. Graf Golowkin.“<sup>56</sup>

In Kolonnen von 200–250 Personen führen über 5.000 Personen in neun Transporten zwischen Mai und August 1817 von Ulm ab. Ihr Gesamtvermögen hatten die Einwanderer mit 462.605 Reichsgulden angegeben, allerdings ging Golovkin von einer doppelt so hohen Summe aus.<sup>57</sup>

Beengte Verhältnisse auf den Schiffen, unregelmäßige Kost, dafür aber viel ungarischer Wein und Fieber führten zu tödlich verlaufenden Krankheiten.

In Wien schlug die russische Gesandtschaft vor, ab Pest den Landweg über Galizien zu nehmen, da die Reise auf der Donau wegen der Hitze zu gefährlich sei. Doch die Auswanderer setzten die Fahrt bis Galatz eigenmächtig mit dem

55 Die überhandnehmende Auswanderungssucht betreffend, Schreiben des Ministeriums des Innern vom 14. Februar 1817, erschienen in der Schwäbischen Chronik 1817. Abgedruckt bei: *Handel, Theophil*: Chronik der Gemeinde Teplitz in Bessarabien-Sippenbuch. Esslingen-Berkheim 1994, S. 110–111, hier S. 87f.

56 Schreiben der russischen Gesandtschaft in Stuttgart vom 10. Mai 1817. Staatsarchiv Ludwigsburg, F154/163, zitiert nach: *Leibbrandt* 1928 (wie Anm. 43), S. 129.

57 *Brandes* (wie Anm. 7), S. 98f. Die Zusammensetzung der Transporte änderte sich im Verlauf der Reise. So wurden von später abfahrenden Kolonnen ab und zu Personen aufgenommen, die von früheren Kolonnenführern auf dem Weg zurück gelassen worden sind. Unter den Auswanderern befanden sich auch einige Schweizer, ob sie eigene Kolonnen bildeten, konnte von mir nicht festgestellt werden.

Schiff fort. Weil dort die Pest ausgebrochen war, fuhren 1.500 Personen auf Anraten des russischen Vizekonsuls nach Odessa. Wegen der wochenlangen Quarantäne war jedoch alles überfüllt. Der Militärgouverneur, Graf Alexandre Andrault de Langéron (1763–1831), ließ deshalb für einen Teil der Ankömmlinge Behelfshütten bauen, einen weiteren Teil konnte er in den Salz-Magazinen unterbringen. Die 1807 von der Krone errichtete Tuchfabrik in Großliebental diente nun als Krankenhaus. Von den insgesamt 400 Kranken in Odessa wurden nur etwas mehr als die Hälfte wieder gesund.<sup>58</sup>

Der Höhepunkt der Katastrophe ereignete sich im Juli während der Quarantäne in der russischen Grenzstadt Ismael, wo die nächsten 1.000 Einwanderer hinkamen und wo unter anderen Johannes Leibbrandt, seine Frau und drei seiner Kinder starben. Rund die Hälfte der Ankömmlinge erkrankte erst jetzt aufgrund mangelnder Hygiene. Untergebracht auf einem Friedhof, auf dem russische und türkische Soldaten nur notdürftig bestattet waren und wo Insekten Krankheiten übertrugen, waren sie gezwungen, das schmutzige Donauwasser zu trinken. Nach heftigen Beschwerden mussten sie weitere 49 Tage in einem Zeltlager ausharren. Dem ungewohnten heißen Klima folgten im Oktober Frost und Schnee. Weil vielen das Geld für Nahrungsmittel ausging, erhielten sie Lebensmittel nur noch auf Kredit. Die Kosten für Transport, Arzneimittel und für die Ansiedlung konnten die meisten ebenfalls nicht tragen; ihr Vermögen hatten sie, nach eigenen Aussagen, bereits auf der Fahrt aufgebraucht. Ob leitende Mitglieder der Harmonien längst mit der Reisekasse durchgebrannt waren, wie ab und zu behauptet wurde, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen. Wahrscheinlich hatten Wegzoll, hohe Lebensmittelpreise und unvorhergesehene Ausgaben für Medikamente zu finanziellen Problemen bereits während der Reise geführt.

Der Tod des Anführers und vieler Angehöriger der Weissacher Harmonie veranlasste die Überlebenden, sich zusammen mit Familien aus der Esslinger und der Walddorfer Harmonie etwa 100 km nordwestlich von Odessa anzusiedeln. Dort gründeten sie die „freie Separatistengemeinde“ Hoffnungstal, ein Name der zum Ausdruck bringen sollte, dass der Verzicht auf eine Weiterreise nur vorübergehend sei.<sup>59</sup>

Währenddessen setzten die in Odessa verbliebenen Schwaben des Hauptzuges all ihre Hoffnungen auf Alexander I. Denn zunächst wurde ihre Weiterreise in den Kaukasus verzögert, da der Hauptverwalter des Gouvernement Kaukasien, Alekseji Petr Ermolov, Bedenken wegen der Sicherheit und Schwierigkeiten bei der Zuteilung der Ansiedlerstellen für Hunderte von Kolonistenfamilien äu-

<sup>58</sup> *Ders.*, S. 100f.

<sup>59</sup> Vgl. *Leibbrandt*, 1979 (wie Anm. 48). Weitere 100 Familien trennten sich in Ismael vom Hauptzug und gründeten den Ort Teplitz in Bessarabien.

Berte. Offensichtlich waren die Verantwortlichen in Odessa, Moskau und Tiflis völlig überrascht, dass sich die Kolonisten nicht in den Gouvernements Cherson und Taurien, sondern im Gouvernement Kaukasus niederlassen wollten. Mitten im Winter 1817 entsandten die Kolonisten Johann Jakob Koch und Johann Georg Frick nach Moskau, um vom Zaren die Erlaubnis für die Ansiedlung in Georgien und ihre Erhebung in den Kolonistenstand zu erwirken. Nachdem der Vorsitzende des Fürsorgekomitees für Südrussland, Generalleutnant Ivan Nikitic Inzow (1768–1845), Alexander darüber informierte,

„daß kein Zureden imstande gewesen sei, die Württemberger von ihrer Übersiedlung nach Grusien [...] abzubringen, hat Se. Zarische Majestät diesen ihren Wunsch genehmigt, unter der Bedingung, daß vorher Deputierte von ihnen entsandt werden, damit sie bei ihrer Rückkehr von dort, wenn sie den Kolonisten auf dem Weg begegnen, ihnen in seiner wahren Gestalt alles vorstellen können, was ihrer an Unannehmlichkeiten wartet, und sie dadurch von der weiteren Verfolgung ihres Vorhabens abbringen können.“<sup>60</sup>

Nach ihrer Rückkehr aus Grusien hatten sich die Kundschafter Johann Georg Frick und Jakob Barth „aus der Menge Landes, das ihnen dort gezeigt worden ist, sich für die Ansiedlung vier Gebiete von im ganzen an 18 000 Desjatinen ausgewählt, wovon jedoch ein großer Teil der Kirchenverwaltung und verschiedenen Besitzern gehört.“<sup>61</sup> Als Ermolov wegen der Fruchtbarkeit des dortigen Bodens vorschlug, anstatt 60 Desjatinen „jede Familie mit 35 Desjatinen zu versehen, waren die Deputierten damit einverstanden, nur mit der Maßgabe, daß ihnen erlaubt wird, die Wälder und Weideplätze ungehindert zu nutzen, welche die dortigen Bewohner nutzen.“<sup>62</sup>

Trotz aller Warnungen begann am 18. Juni 1818 der Aufbruch von zehn Kolonnen mit insgesamt 2.629 Personen aus Odessa.<sup>63</sup> Die Abreise erfolgte in Zwischenzeiten von 8–10 Tagen. Die Kolonnenmitglieder unterstanden einem Regierungskommissar und einem selbst gewählten Kolonnenführer. Der Weg

60 Verordnung des Ministerkomitees. Über die Ansiedlung von Württembergern in Grusien. Abgedruckt in: Ostwanderung. Akten über die Auswanderung der Württemberger nach Russland 1816–1822, bearb. von *Stumpp, Karl*. Leipzig 1941 (Sammlung Georg Leibbrandt; Bd. 2), S. 223–226. Laut *Brandes* (wie Anm. 7), S. 102, galt die Bewilligung für 500 Familien, darunter 100 Altsiedlerfamilien. Eigentlich waren es nur 95 Altsiedlerfamilien, die sich mit 498 Personen den Chiliasten anschlossen. Als Unterstützung erhielten sie 500.000 Rubel.

61 Verordnung des Ministerkomitees.

62 Ebd.

63 Die 10 Kolonnen standen unter der Leitung von Martin Vollmer und Stephan Schmid; Johannes Reuer; Friedrich Eppinger; Jakob Koser; Johannes Maier; Laier; Johannes Kick; Gottlieb Koch; Johann Jakob Krauß; Johannes Wucherer.

führte an der Küste des Schwarzen und Asowschen Meeres entlang, über die südrussische Steppe, durch das Kubengebirge, dann 200 Kilometer über das kaukasische Hochland bis Tiflis. Sieben Kolonnen erreichten im September und Oktober 1818 Tiflis, die letzten drei Kolonnen kamen Ende November in Begleitung von Osseten in der Stadt an. Jede Familie hatte 500 Rubel Banco-Assignationen (ca. 142 Rubel, 85 ½ Kopeken Silber = ca. 220 württembergische Gulden) für den Kauf von Pferd und Wagen, einen Rubel Banco pro Tag für den Unterhalt der Pferde und 50 Kopeken Kupfer (= ca. 11 Kopeken Silber) Verpflegungsgeld pro Tag als Kredit erhalten.<sup>64</sup>

Die ersten Kolonnen gründeten in Georgien Alexandersdorf (heute Avtotschalo), Elisabethtal (heute Asureti), die „Kolonie die 12 Apostel“/Petersdorf (heute Sagaredscho) und die Handwerkervorstadt Neu-Tiflis (heute Tbilissi) entweder durch Zuweisung der Plätze oder durch freie Auswahl seitens der Abgesandten der Kolonisten. Die letzten drei Kolonnen wurden gewaltsam in den Raum Elisabethpol gebracht, wo ein Teil in Schamschor, der andere Teil bei christlichen Armeniern in Elisabethpol überwinterte. Ostern 1819 brachte sie eine Kosakeneskorte auf Anordnung der russischen Regierung an ihre Bestimmungsorte in Aserbaidschan, wo in der offenen Steppe Helenendorf (heute Chanlar), Annenfeld (heute Schamkor) und Alt-Katharinenfeld (später Neu-Katharinenfeld, heute Bolnissi) entstanden.

Zusammenfassend kann man feststellen, dass aus dem Chiliasmus die Jerusalem-Sehnsucht erwuchs und der „Bergungsort“ zum Inbegriff einer Art Gegenkultur zum autoritären Staat und zu den Neuerungen in der evangelischen Kirche in Württemberg wurde. Hervorgerufen durch Alexanders Sieg über Napoleon, ein historisches Ereignis, das den Zaren zum „Retter“ Europas werden ließ, trat „der Osten“, insbesondere Kaukasien, als Ort der Erlösung in das Blickfeld. Diese geografische Verortung leitete 1816/17 im pietistisch-chiliasmischen Milieu eine religiös bedingte Auswanderung in die Nähe des Berges Ararat ein. Die Sendschreiben, ergänzt durch die Bildhaftigkeit der „Gesänge der Zioniden“ waren für die Motivation der Auswanderer sehr aufschlussreich, denn sie enthielten die vernetzten Informationen, die das Raumwissen der Migranten ausmachten. In der Nähe des Heiligen Berges angekommen, definierten sie sich weiterhin als die „wahrhaft Gläubigen“. Bis 1835 übernahmen die Prediger der Basler Missionsgesellschaft die geistliche Betreuung; 1823 erließ diese eine Kirchenordnung. Parallel dazu gab es in einigen schwäbischen Siedlungen separatistische Gruppierungen, deren „Propheten“ auch schon mal den Auszug nach Jerusalem verkündeten. Letztendlich kehrten die Separatisten jedoch in den Schoß der Kirche zurück.

---

<sup>64</sup> Schrenk (wie Anm. 38), S. 35.



Abb. 4: Die deutschen Mutterkolonien im Kaukasus. Haus der Heimat, Stuttgart.

## Anhang

### *Sendschreiben der Esslinger Harmonie der Gläubigen*

„Gnade und Frieden! von Gott dem Vater und seinem Sohn Jesu Christo unserem Herrn!

Da wir durch Gottes Gnade gesonnen sind auszuwandern, und die Erlaubnis von unserem Landesherrn haben, so sind wir durch den Geist des dreieinigen Gottes getrieben, uns in wahrer Liebe so zu vereinigen, in Gemeinschaft des Geistes zu einer Harmonie, weil der dreieinige Gott vor der Schöpfung der Welt den Zweck hatte, daß die gesamte Menschheit die Erde und was drinnen ist, zu bewohnen und zu beherrschen, da es aber durch den Satan, der schon in die Eigenheit gefallen war, ist verhindert worden; weil er selbst nicht bestanden ist in der Ordnung, wie unser lieber Herr sagte, so kommen oft die Menschen in die größte Mißharmonie, und fielen in Hochmut, Neid, Streit, Geiz, Eigennutz, Eigensinn. Dieses gefiel Gott nicht, und suchte die Menschen durch sein Wort und Geist zur Einigkeit zu führen: die nun sein Wort glaubten und annahmen, die wurden einig, Noah war der erste, der wieder Gnade fand, hatte aber 3 Söhne, wo es wieder auseinanderging; Abraham wurde berufen, aus seines Vaters Haus und Freundschaft auszugehen, ihm wurde verheißen, daß sein Same die

ganze Erde besitzen sollte, und bekam die Beschneidung zum Siegel des Bundes, seine Nachkommen besitzen das Land Kanaan eine Zeitlang. Aber wegen Ungehorsam gegen Gott wurden sie wieder vertrieben, als Unser Erlöser Jesus Christus kam, sammelte er wieder durch sein Wort und Geist eine Gemeinde, nach seiner Himmelfahrt, durch die Ausgießung des heiligen Geistes fing die zweite Sammlung wieder an, daß es hieß, die Gemeinde aber war ein Herz und eine Seele; sie hatten alle Dinge gemein, keines sagte von seiner Habe, daß sie sein wäre, und brachten ihr Geld und legten es zu der Apostel Füßen. Es fanden sich aber gleich wieder ein Ananias und Saphira, die der Satan verführte zur Untreu, und nach und nach ging es wieder in die Eigenheit über.

Jetzt fängt die dritte Periode der Bewegung Gottes an, der dritte Hauptartikel oder die Erneuerung durch den Heiligen Geist, daß das Reich der Natur oder des Vaters, das Reich der Gnade oder des Sohnes durch den Heiligen Geist erneuert werde; jetzt ruft er wieder aus der Eigenheit aus in die Gemeinschaft und Harmonie, und ist, wie es unser Heiland verglichen hat, einem Sauerteige gleich, und wirket bis es gar durchsäuert war; deswegen sind wir durch den heiligen Geist getrieben, in wahrer Liebe uns zu vereinigen zu einer Harmonie, alles gemein zu haben und zwar so:

1. wer sich durch den Geist Gottes getrieben fühlt sein bisheriges Vaterland zu verlassen, und nach Casarien auszuwandern, so sind wir durch die Liebe Gottes angetrieben, in einer Harmonie zu reisen und anzulanden; auch nehmen wir auf in die Harmonie, wer sich zur Gemeinschaft der Heiligen durch wahren Glauben an Jesum Christum frei bekennt, ohne Hinsicht auf zeitliches Vermögen.
2. weil Gott ein Gott der Ordnung ist, folgt von sich selbst, daß auch Ordnung unter uns gehalten wird und zwar:
  - a) werden von der Harmonie, wenn sie beisammen ist, Aelteste erwählt, die über das Ganze die Aufsicht haben;
  - b) ist aber wohl zu bedenken, daß deswegen keine Herrschsucht oder Selbsterhebung stattfindet, sondern wenn einer der Aeltesten oder Erwählten sich nicht nach der Ordnung Gottes und der Harmonie verhält, von derselben wieder abgesetzt werden kann.
  - c) werden Männer von der Harmonie erwählt, die das Kirchen- und Schulwesen zu besorgen haben, daß von Jungen und Alten keines im Geistlichen verwahrloset werde.
  - d) die heilige Taufe haben zu verrichten, die dazu erwählt werden; das heilige Abendmahl unseres Herrn Jesu Christi wird wie 1. Kor. 11. Cap. zu lesen ist, gehalten werden.

3. Ordnung im Leiblichen:
  - a) wird nach Umständen für eines Jeden Bedürfnis gesorgt werden,
  - b) Kranke werden nach dem Bedürfnisse versorgt, weil, wie sich von selbst versteht, sie die allgemeine Kost nicht vertragen können,
  - c) wegen der Lebensmittel, die wir mitzunehmen gesonnen, kann ein jedes nach seinen Vermögensumständen sich richten; zum Beispiel Brot, Mehl, Schnitz und Zwetschgen und allerlei Gattungen Samen,
  - d) Kleider, einen guten doppelten Anzug,
  - e) Leib- und Bettweisszeug soviel eines hat, auch gute Better,
  - f) Küchengeschirr, eine dreifüßige Pfanne, einen Kupferhaken, eine große Feldflasche, ein Kaffeegeschirr, auch so ganz kleine blechene Kindergeschirre, auch wird auf Reinlichkeit und Säuberlichkeit hauptsächlich gedrungen;
4. wegen Aufnahme des Vermögens: – Ulm wird der Sammelplatz sein, da wird von einem jeden sein Vermögen nach Gewissen aufgenommen und eingeschrieben, und eine allgemeine Kasse angelegt. Es hat ein jedes den freien Willen, zu der Harmonie zu gehen oder, wenn es ihm bei derselbigen nicht gefällt, wieder zu jeder Zeit auszutreten mit seinem Vermögen, nur werden ihm seine Reisekosten gewissenhaft abgezogen. – Vor jetzt begehren wir, daß ein jeder seinen Namen, die Zahl seiner Familie, seinen Wohnort, auch ungefähr sein Vermögen, wenn er eines hat, wie viel er bares Geld zu der Harmonie bringen kann, angebe, damit die Harmonie ins ganze die Berechnung machen kann wegen der Reisekosten. Mit der Abreise sind wir gesonnen, bis den 1. Februar 1817, wenn uns Gott günstige Witterung schickt. Hat eines oder das andere etwas zu fragen oder zu berichten an die Harmonie, so kann man die Adresse an Johann Reuer, in Esslingen schreiben;
5. hat ein jedes zu beobachten, das sich zu der Harmonie begeben will, daß kein Verschwender, noch Spötter, Heuchler, Lügner, Betrüger, Müßiggänger, Unzüchtiger, kurz Ungläubige angenommen wird. Sollte aber der Teufel Unkraut zwischen den Weizen säen, so wird es der Herr durch seine Engel sammeln zum verbrennen mit ewigem Feuer. Der Herr wolle uns erleuchten durch seinen Geist, daß wir das Böse und das Gute voneinander scheiden können, damit wir, wie St. Paulus schreibt, selber von uns hinaustun, wer da böse ist, über welches besonders gewacht werden wird, daß wir offenherzig und freimütig einander bedrohen, bestrafen, ermahnen mit aller Geduld und Liebe;

6. wegen der Besorgnissen, die in mancher Brüderherzen sich erregen, wenn eines oder das andere sterben sollte, versichert die Harmonie, die Besorgung der Witwen und Waisen, wie wenn sie selbst ihre Eltern bei sich hätten.

Jesus Christus, der große König der Seinen, der wahre, rechte Josua, führe die Seinen nach seinem Willen wohlbehalten aus, aus Mesech nach seiner Verheißung. Amen.

Gegeben in der Harmonie der Gläubigen im Jahr der Gnade 1816, den 11. November.

Verbleiben eure getreue Brüder in Christo Jesu.

Johann Georg Frick (von Altbach)

Johannes Reuer (von Eßlingen)

Philipp Friedrich Berst (von Eßlingen)“

(Staatsarchiv Ludwigsburg F 164/I Bü 73)

*Sendschreiben der Weissacher Auswanderungsharmonie der Kinder Gottes*

„Aufruf und Übereinkunft der Kinder Gottes (oder Gläubigen), die auf das verheißene, nächstkommende Königreich unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi mit Verlangen und Sehnsucht warten und wünschen, in daßelbe einzukommen, Geliebte Brüder und Schwestern unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi!

Wir haben für gut geachtet, Euch Geliebte, wegen unserer wichtigen Unternehmungen einige Pläne vorzulegen, daraus Ihr ersehen könnt, was die eigentliche Veranlassung ist, aus unserem Vaterland zu ziehen und dagegen uns unter das milde rußische Zepter zu stellen. Aus allen vergangenen und wirklichen Begebenheiten und den Worten Gottes nehmen wir wahr, daß sich nunmehr die edle glückselige Zeit der Verheißung immer schneller einfinden wird, daß der Herr Jesus seine Vorerwählten und Erstlinge oder das Weib mit der Sonne bekleidet, aus allen Völkern der Erde in einem Bergungsort versammeln wird, bis der gerechte Zorn Gottes über die Kinder des Unglaubens vollendet ist, und dann von da in das neue Jerusalem führen wird, da wir mit ihm den 1000-jährigen Sabbat feiern werden. Weil nun die glückselige Zeit nicht mehr fern, sondern sehr nah ist, rufen wir alle, die Augen haben zum Sehen und Ohren zum Hören, daß in gegenwärtiger Zeitperiode keine Schlafenszeit ist, daß wir das unschätzbare herrliche Los verabsäumen würden.

Ihr Geliebte des Herrn! Gott gebe uns erleuchtete Augen zum Sehen und hörende Ohren zum Hören, daß wir einsehen lernen, wie die sogenannte christliche Kirche, darinnen wir geboren und aufgewachsen, in äußersten Verfall gekommen ist. Daß sie sich in eine Irreligion umgeschaltet hat. Wir durften einsehen, wie die noch herrschende Kirche von den lebendigen Wesen (d.h. Christus in uns) ab und in den Schatten der äußerlichen Zeremonie verfallen ist und betitelt sich als die heilige christliche Kirche! Wir durften einsehen, wie bei den Titel- oder Namenschristen die Liebe sich in Zorn und Blutdürstigkeit, in Stolz und Ehrgeiz, in Eigensinn und Hochmut, in Lügen und Betrügen, Verachtung und Herrschsucht, Fressen und Saufen und sonstige allerlei Greuel verwandelt hat, daß wir demnach in derselben nicht länger verweilen durften, sondern nach Paulus 2 Korinther Kap. 6 Vers 17 von derselben ausgehen mußten und kein Unreines mehr anrühren! Der Herr gab uns ferner ein merkliches Kennzeichen, daß er noch vor kurzem alle Türen verschließen ließ, damit niemand mehr auswandern konnte und jetzt öffnet er sie wiederum auf eine kurze Zeit, uns dadurch aufmerksam zu machen, dass die Zeit zum Ausgehen vorhanden ist, davon die Hälfte bereits verflossen ist.

Geliebte Brüder des Herrn! Da sich nun das Gerücht verbreitet hat, daß mehrere Auswanderer für gut gefunden haben, eine Harmonie zu bilden, ehe die Auswanderung angeht, die auf den 1. Februar 1819 ihren Anfang nehmen soll und durch Gesetze verbinden soll, daß alles gleich und gemeinsam sein soll, auch wie bei der Apostelzeit alles vor der Apostel Füße mußte gelegt werden, wo sich aber zugleich auch ein geiziger Ananias und Saphira eingefunden haben, die ihren Geist wegen ihrer Untreue aufgeben mußten. Bei Gründung des 1000-jährigen Reiches wird sich noch mit kräftigeren Zeichen und Wundern bestätigen, daß nichts gemeinsames noch unreines eingehen darf, sondern nur die, die im Buch des Lebens eingeschrieben sind. Es ist gewiß, daß der Herr die Schafe von den Böcken scheiden tut, welches durch Erleuchtung des Geistes Jesu geschieht und alsdann im Bergungsort, da die Schafe gesammelt sind erst Schaf von Schaf durch mancherlei Prüfungen vom Herrn geschieden wird.

Dieses gibt uns Gelegenheit, daß wir eine wirkliche Harmonie befestigen und stellen es dem Herzenskündiger anheim, wie er das Unkraut aus dem Weizen ausjäten wird.

Mithin achten wir es nicht für notwendig, vor der obengenannten Prüfung eine Universalharmonie zu bilden, welche der Herr durch seine Lichtstrahlen wiederum auseinanderschleudern würde, sondern einstweilen nur eine Partikular-Harmonie instand gesetzt werden kann, d.h. nur von denen, die schon ziemlich im Geist miteinander vereinigt sind. Weil aber bei dieser Auswanderung (welche eine Sache Gottes ist) leicht geschehen könnte, daß sich durch Verstellung wegen äußerer Not Weltmenschen einfinden könnten, so hat sich die Gemeinde

wohl in acht zu nehmen uns solche Menschen durch Prüfungsgeist zu untersuchen, was ihr Zweck ist.

Wenn der Zweck sich nicht auf die Verheißung gründen, sondern sie nur um irdische Vorteile trachten dahin zu kommen, so sollen dieselben abgewiesen werden.

Es werden sich wohl auch ganze Familien einfinden, die nicht die Reisekosten haben. Für diese machen wir uns verbindlich aus Liebe zu unserem Herrn und Mitbrüdern eine Kasse zu errichten, daß bei unserer Zusammenkunft in Ulm jeder von jedem 100 Gulden 10 Gulden in die Unterstützungskasse einzahlt. Diese Kasse soll vier durchs Los gewählten Brüdern übergeben werden, die an Ort und Stelle Rechnung vor der Gemeinde abzulegen haben. Sollten sich an Ort und Stelle Umstände einfinden, daß die ärmere Klasse Unterstützung benötigt, so solle sie nach Bedürfnis von der Gemeinde unterstützt werden.

Es ist ferner zu bemerken:

1. Wenn in der Gemeinde falsche Brüder sich vorfinden sollten, die einen vor Gott mißfälligen Lebenswandel führen, wie Lügen, Betrügen, Hurerei, Sausen u. a. und sich durch Ermahnungen nicht abbringen lassen, so sollen diese von der Gemeinde ausgestoßen werden.
2. Sollen 24 Älteste aus der Gemeinde gewählt werden, die die christliche und weltliche Sache zu verwalten haben.
3. Keiner darf sich herrschend über den anderen erheben, und wenn, so soll er des anderen Knecht sein.
4. Sollen die Ältesten bei öffentlichem Gottesdienst das Evangelium verkünden, jedoch keine Belohnung dafür erwarten, nach Christi Befehl Mathäi 8. Kap. Vers 8: Umsonst habt Ihr es empfangen, umsonst sollt Ihr es auch wieder geben.
5. Die Taufe soll durch die Ältesten verrichtet werden, ohne Zeremonie und Gepräng.
6. Ebenso das Gedächtnismahl. Wenn Einzelne durch Antrieb des Geistes wie bei den Aposteln das Brot wiederholt brechen wollen, so kann es geschehen.
7. Die ehelichen Verbindungen oder Trauungen vollziehen die Ältesten.
8. Wird nicht gestattet, daß das weibliche Geschlecht lehrt.
9. Zum Unterricht der Jugend werden tüchtige Lehrer aus der Gemeinde gewählt.

10. Wir finden für gut, wenn die Gemeinde auf Einladung des Zaren vor Abfahrt nach Rußland 2 Abgeordnete zur Prüfung der Verhältnisse hinsendet und uns freien Auszug in das Land der Verheißung notfalls sichert.

Im Namen der ganzen Gemeinde ausgefertigt

Königreich Württemberg Dezember im Jahre Christi 1816

Johannes Leibbrandt“

(Aus: *Georg Leibbrandt: Hoffnungstal und seine Schwaben*, Bonn 1979, S. 161–162.)

*Aufruf der Brüder Johann Philipp Koch, Marbach und Johann Jakob Koch, Schluchtern zur Gründung der Brüderlichen Auswanderungsharmonie Kinder Gottes (sog. Marbacher Kolonie)*

„Aufruf und Übereinkunft der Kinder Gottes oder Glaubigen, die auf das verheißene nächstkommende Königreich Jesu, unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi mit Verlang und Sehnsucht warten und wünschen, in dasselbe einzukommen.

Gnade und Friede von Gott unserem Vater und Herrn Jesu Christi sei mit allen, die den seligen Verheißungen glauben und von dem Geiste Jesu Christi getrieben sind, Mitgenossen an dessen Königreich zu werden. Amen!

Geliebte Brüder und Schwestern unseres Herrn und Heilandes

Jesu Christi!

Wir haben es für gut erachtet, Euch, Geliebte, wegen unserer wichtigen Unternehmungen einige Pläne vorzulegen, daraus Ihr ersehen könnt, was die eigentliche Veranlassung, aus unserem Vaterlande auszuziehen und dagegen uns unter das milde russische Szepter zu verfügen suchen.

Aus allen vorgegangenen und wirklichen Begebenheiten, desgleichen auch dem Worte Gottes Alten und Neuen Testaments, auch alter und neuer Zeitrechnung nehmen wir wahr (darauf uns der Herr Jesus, unser Herr und König, angewiesen hat zu merken), daß sich immer mehr die edle glückselige Zeit der Verheißung in einer Schnelle einfinden wird, daß der Herr Jesus, unser König der Ehren, seine Vorerwählten und Erstlinge oder das Weib mit der Sonne bekleidet, aus allen Völkern der Erde in einem von Ihm ersehenen Bergungsort versammeln wird, bis der gerechte Zorn Gottes über die Kinder des Unglaubens

vollendet ist und dann von da aus in das neue Jerusalem führen wird, da wir mit Ihm den tausendjährigen Sabbath feiern werden.

Weil nun die glückselige goldene Zeit nicht mehr fern, sondern schon nahe ist, dafür uns, wie schon gemeldet, das Wort Gottes, die Posaunen der Weltbegebenheiten, die Regung und Bewegung unter allen Völkern und Schaaren der ganzen Erde, die Bewegung des Himmels, der Planeten und Elemente, mit ihren widerwärtigen und verkehrten Wirkungen als zornige und tobende Instrumente, das ganze finstere Reich mit seinen Schaaren, welches sich in die Menschheit eingefleischt hat, daß sie als grimmige, blutdürstige und raubhungrige Tiere und Bestien über einander verfahren, bürgt: so rufen und fordern wir im Namen des Herrn Jesu, des gesalbten Königs, alle, die Augen haben zum Sehen und Ohren zum Hören, daß in gegenwärtiger Zeitperiode keine Schlafenszeit ist oder daß wir uns mit den Fesseln der Laugigkeit und Trägheit noch länger sollten gefangen halten lassen, dadurch wir das unschätzbare [!] herrliche Loos versäumen und verscherzen würden. Ihr, Geliebte des Herrn! Es wird Euch vermutlich nicht unbekannt seyn, daß der Geist des Herrn seit zehn Jahren in einer jeden einzelnen Seele, die den Herrn Jesum von Herzen liebt, besonders wirkte, zu der bevorstehenden Zeit dieselbe auszurüsten, nämlich: Er gab uns erleuchtete Augen zum Sehen und hörende Ohren zum Hören, daß wir einsehen lernten, wie die sogenannte christliche Kirche, darin wir geboren und erzogen wurden, in äußersten Verfall gekommen ist, daß sie sich in eine Irr-Religion umgestaltet hat. Wir durften einsehen, wie die noch herrschende Kirche von dem wahren lebendigen Wesen (d.h. Christus in uns) ab- und in den Schatten der äußerlichen Ceremonie verfallen ist, und betitelt sich bis auf diese Stunde mit ihrer Gleißnerei als die heilige christliche Kirche. Wir durften einsehen, wie bei den Titel- oder Namenchristen die Liebe sich in Zorn und Blutdürstigkeit, in Stolz und Ehrgeiz, in Eigenheit und Hochmut, in Verstellung und Herrschsucht, in Lügen und Betrügen, in Saufen und Fressen und sonst noch allerlei Gräuel verwandelt hat, daß wir uns demnach in derselben nicht länger verweilen durften, sondern nach dem Ausspruch S. Pauli: 2. Korinther 6, 17 von derselben ausgehen mußten und kein Unreines mehr anrühren usw. Er, der Herr der Herrlichkeit, gab uns ferner ein merkliches Kennzeichen, daß er nach kurzer Zeit alle Türen verschließen ließ, daß niemand mehr auswandern durfte noch konnte und jetzt öffnet er sie wiederum auf eine kurze Zeit uns dadurch aufmerksam zu machen, daß die Zeit zum Ausgehen vorhanden ist, davon aber die Hälfte der bestimmten Zeit bereits verflossen ist. Wer also nicht will mit dem Strom des Verderbens mitgerissen und ihrer Plagen teilhaftig werden, der darf sich nicht länger in Egypten verweilen, sondern muß die Gelegenheit benützen [!], sonst möchte das Gleichnis von den zehn Jungfrauen an uns in die Erfüllung gehen, daß wir hernach durch Verweilen mit den thörichten Jungfrauen rufen müßten:

Herr, Herr, tue uns auf! Aber, ach! der Segen des Herrn ist schon um ein Linsengericht verkauft, der nicht wiederkommt, ob er gleich mit Thränen gesucht würde, davor uns doch der liebe Heiland bewahren wolle. Geliebte Brüder des Herrn! Da sich nun allbereits das Gerücht verbreitet hat, daß mehrere Auswanderer für gut befunden haben, eine Harmonie zu bilden, ehe die Auswanderung angeht, die auf den ersten Februar 1817 ihren Anfang nehmen und durch Gesetze sich verbinden soll, daß alles gleich und gemein seyn soll, auch wie bei der Apostel Zeiten alles vor der Apostel Füße gelegt wurde, da sich aber auch zugleich ein geiziger Ananias und Sapphira eingefunden haben, die ihren Geist wegen Untreue aufgeben mußten. Wir müssen aber bemerken, da zur selbigen Zeit, da das Reich Gottes gegründet wurde, notwendig war, daß Gott der Herr durch Zeichen und Wunder vorangehen mußte, welches sich bei der Gründung des tausendjährigen Reiches noch weit kräftiger mit Zeichen und Wundern bestätigen wird, da nichts Gemeines noch Unreines eingehen darf, sondern nur die, die in dem Buche des Lebens angeschrieben sind. Es ist einmal gewiß, daß wirklich die Zeit sich eingefunden hat, daß der Herr die Schafe von den Böcken scheidet, welches durch die Erleuchtung des Geistes Jesu geschieht und alsdann in dem Bergungsort, da die Schafe gesammelt, erst Schaf von Schaf von dem Herrn geschieden wird.

Dieses gibt uns Gelegenheit, daß wir eine wirkliche Harmonie beseitigen und stellen es dem Herzenskündiger anheim, wie er das Unkraut aus dem Weizen ausgäten wird, welches wahrscheinlich durch mancherlei Prüfungen geschehen wird, da gewiß auch die Kinder Levi durch die siebenfache Probe werden durchlaufen müssen, bis alles Holz, Heu, Stroh, und Stoppel abgebrannt ist, daß wir als brauchbare Materialien zu dem Bau des neuen Jerusalem können gebraucht werden; mithin achten wir es nicht für notwendig, vor der obgemeldeten Prüfung eine Universalharmonie zu bilden, welche der Herr durch seinen Lichtstrahl auseinanderschleudern würde, sondern einstweilen nur eine Partikularharmonie in Stand kann gesetzt werden, d.h. nur von denen, die schon ziemlich im Geist miteinander vereinigt sind.

Weil aber bei dieser Auswanderung, welche eine Sache Gottes ist, leicht geschehen könnte, daß sich durch Verstellung wegen äußerer Not Weltmenschen einfinden könnten, so hat sich die Gemeinde wohl in Acht zu nehmen und solche Menschen durch den Prüfungsgeist zu untersuchen, was ihr Zweck und Gesuch ist. Wenn also ihr Zweck und Gesuch sich nicht auf die Verheißung gründet, sondern nur um die irdischen Vorteile trachtet, dahin zu kommen, so sollen sie abgewiesen werden.

Es werden sich wahrscheinlich auch ganze Familien und einzelne Personen einfinden, die nicht die Reisekosten haben, sich selbst zu verköstigen. Für diese machen wir uns verbindlich, aus Liebe zu unserem Herrn und Mitbruder eine

Kasse zu errichten, daß bei unserer Zusammenkunft in Ulm von einem jeden Hundert Gulden eigenen Vermögen zehn Gulden in dieselbe zur Unterstützung abgegeben werden soll. Diese gemeldete Kasse soll vier durchs Loos gewählten Brüdern übergeben werden, die an Ort und Stelle vor der Gemeinde Rechnung abzulegen haben. Es soll auch ein Tagebuch geführt werden, worein jede Familie eingeschrieben wird, auch was eine jede Familie oder Person aus der Kasse bezogen hat, soll in ein besonderes Buch eingetragen werden.

Sollten aber von dem russischen Monarchen die Reisekosten bezahlt werden, so soll einem jeden seine Einlage zurückgegeben werden. Sollten sich aber an Ort und Stelle Umstände einfinden, daß die ärmere Klasse Unterstützung benötigt wäre, so soll sie nach Bedürfnis von der Kasse unterstützt werden.

Es ist ferner zu bemerken:

Erstens: Wenn unter der Gemeinde sich falsche Brüder vorfinden sollten, die einen vor Gott mißfälligen Lebenswandel führen und der Gemeinde durch ihr Betragen Ärgernis geben sollten, als Fluchen, Schwören, Lügen, Betrügen, Unkeuschheit, Hurerei, Zorn, Geiz, Stolz, Hochmut, Herrschsucht, Unversöhnlichkeit, Fressen, Saufen und was dergleichen Laster mehr sind, die sich nicht durch Ermahnen warnen lassen und durch ernstliche Buße von ihren Torheiten und anstößigem Betragen ablassen wollen – diese sollen von der Gemeinde ausgestoßen werden und der Rache und dem Gericht Gottes heimgestellt sein.

Zweitens: sollen einundzwanzig Älteste aus der Gemeinde durchs Loos gewählt werden, die die geistliche und weltliche Sache zu verwalten haben; sollte aber der eine oder der andere von den Ältesten durch sein Betragen der Gemeinde anstößig seyn, soll er von zwölf aus der Gemeinde Gewählten nach seinem Verbrechen gerichtet werden.

Drittens: darf sich keiner herrschend über den anderen erheben, sondern derjenige, so über den anderen herrschen will, soll des anderen Knecht seyn.

Viertens: sollen die Ältesten bei öffentlichem Gottesdienst als Diener Christi im Geist und in der Wahrheit das Evangelium verkündigen, doch zwar so, daß sie keine Belohnung dafür zu gewarten haben, sondern nach dem ausdrücklichen Befehl Christi Matth. 10, 8: Umsonst habt ihr es empfangen, umsonst sollt ihr es auch weitergeben. Ist aber ein Bruder vorhanden, der von dem Geiste Gottes angetrieben wird, zu reden, den soll man reden lassen und ihn anhören, doch alles bescheiden und in der Ordnung als vor Gott.

Fünftens: Die Taufe soll durch die Ältesten verrichtet werden so wie von unserem Herrn ist eingesetzt worden ohne Ceremonie und Gepräng.

Sechstens: Das Gedächtnismahl unseres Herrn soll nach der Einsetzung in öffentlichen Versammlungen durch die Ältesten ausgeteilt werden, doch aber, wenn es einzelne durch Antrieb des Geistes und aus Liebe zum Herrn öfters genießen wollen, wie es bei dem Auferstehn des Herrn üblich war, daß sie das Brot hin und her in den Häusern brachen, kann es wohl geschehen.

Siebtens: müssen die ehelichen Verbindungen oder Trauungen durch die Ältesten vollzogen werden.

Achtens: Wird nicht gestattet, daß das weibliche Geschlecht lehrt.

Neuntens: Zum Unterricht der Jugend sollen tüchtige Lehrer aus der Gemeinde gewählt werden.

Zehntens: finden wir es für gut, daß man zwei Abgeordnete im Namen der ganzen Gemeinde an Seine russische kaiserliche Majestät noch vor Abgang der Gemeinde absenden würde, daß man die Sache nach allen Umständen Deroselben vorlegte, um dadurch zu erfahren, wie und auf was Art nach unserem Bedürfnis wir in Dero Schutz können aufgenommen und wohin wir zum Besitz angewiesen werden, auch was wir für Rechte zu genießen haben oder welchen Gesetzen wir uns unterwerfen müssen, besonders wegen der freien Religionsübung als Freie und Ungebundene, die sich nicht auf lange Zeit festsetzen können noch dürfen, sondern sowie der Ruf an uns ergeht, wir wiederum frei und ungebunden aus Dero Staaten ausgehen dürfen in das Land der Verheißung.

Im Namen der ganzen Gemeinde ausgefertigt

Königreich Württemberg im Monat Dezember im Jahre

Christi Eintausend Achthundert und Sechzehn.“

(Aus: Süddeutsche Warte, Nr. 36 und 37 vom 3. und 10. September 1857.)

## Unter dem Berg Ararat: „Schwaben“ in Südkaukasien seit dem 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart

### *Einführung*

Das Gebiet am kleinen Kaukasus in Südkaukasien wurde 1801 von Russland annektiert. Um die neu erworbenen Gebiete zu kultivieren, begann Russland mit einer Kolonialisierungspolitik, in deren Verlauf insbesondere die Kolonien von deutschstämmigen Siedlern entstanden.

Zar Alexander erneuerte das Einladungsmanifest Katharinas der Großen und ersetzte es durch neue Immigrationsvorschriften, welche die Bedingungen für eine Einwanderung konkretisierten: Die Regierung verlangte unter anderem, dass Neuankömmlinge gute Bauern, Spezialisten für den Weinbau, für die Seidengewinnung, für die Viehzucht oder Dorfhandwerker sein, sowie Frau und Kinder haben sollten, außerdem mussten sie einen Mindestbesitz vorweisen.<sup>1</sup>

Dafür bot die zaristische Regierung den Einwanderungswilligen freie Lebens- und Entfaltungsmöglichkeiten, die Befreiung von Militärdienst, Steuerfreiheit für die nächsten zehn Jahre sowie eine freie Gemeindeverwaltung und Glaubensfreiheit. Resonanz kam aus Württemberg, wo zu der Zeit schlechte sozial-ökonomische Zustände sowie religiöse Einschränkungen herrschten. Neben der Hoffnung auf bessere Lebensqualität, war der „Bergungsort“ am Ararat deshalb zum Ziel der Auswanderung geworden, weil er für die Erwartung des kommenden, biblischen Jüngsten Tages besonders geeignet schien.

### *Die Auswanderung*

1815 gründete Friedrich Fuchs in Schwaikheim einen Auswanderungsverein unter dem Namen „Harmonie“. Er und seine Gefolgsleute verkauften ihr Hab und Gut, regelten die staatsbürgerlichen Angelegenheiten mit der Obrigkeit und beantragten die Pässe für die Ausreise.<sup>2</sup> Im September 1816 machten sich die

- 
- 1 Vgl. *Auch, Eva-Maria*: Öl und Wein am Kaukasus. Deutsche Forschungsreisende, Kolonisten und Unternehmer im vorrevolutionären Aserbaidschan. Wiesbaden 2001, S. 68; vgl. auch: *Röder, Annemarie*: Ararat – Die Sehnsucht nach dem Bergungsort. Schwäbische Auswanderung unter den Kaukasus, in diesem Band.
  - 2 Vgl. *Hajgis, Peter*: „Georgier deutscher Herkunft“?! Die evangelisch-lutherische Kirche in Georgien und ihre Wurzeln. In: *Bernd Schröder* (Hg.): Georgien. Gesellschaft



Abb. 1: Der Berg Ararat, Foto: Henri Nissen, commons.wikipedia.org.

ersten vierzig Familien auf den Weg nach Südkaukasien. Auf kleinen Schiffen fuhren sie von Ulm über Wien die Donau abwärts, bis zur russischen Grenzstadt Ismail. Hier hatten sie sieben Tage in Quarantäne zu verbleiben, bevor sie weiter nach Odessa reisen konnten, wo sie in der deutschen Kolonie „Großliebenthal“ den Winter verbrachten.<sup>3</sup> Ende Februar 1817 setzten die Aussiedler ihre Reise fort und im September des gleichen Jahres trafen 31 Familien in Tiflis ein. In der Nähe von Sartichala an der Iori, ca. 18 km von Tiflis entfernt, gründeten sie die erste Kolonie *Mariensfeld*.<sup>4</sup>

Nach dem Auszug dieser ersten Gruppe bildete sich die zweite chiliastische und auswanderungswillige „Harmonie“-Gruppe.<sup>5</sup> Die Gebrüder Koch aus Marbach am Neckar und aus Schluchtern, in der Nähe von Heilbronn, hatten 1816 zur Gründung einer „brüderlichen Auswandererharmonie der Kinder Gottes“

---

und Religion an der Schwelle Europas. Eine gemeinsame Vortragsreihe der Fachrichtung Evangelische Theologie der Universität des Saarlandes und der Landeshauptstadt Saarbrücken. St. Ingbert 2005, S. 89. Näheres hierzu im Beitrag von *Annemarie Röder* in diesem Band.

- 3 Vgl. *Yaskorski, Alexander/Yaskorski, Rudolf*: Schwaben im Schwarzmeergebiet und im Kaukasus. Über die Herkunft und das Leben der deutschen Volkszugehörigen im Schwarzmeergebiet und im Kaukasus. Eriwan 2003, S. 26.
- 4 Vgl. *Songulaschwili, Awtandil*: Die Deutschen in Georgien. Tiflis 2004, S. 6.
- 5 *Föll, Renate*: Sehnsucht nach Jerusalem. Zur Ostwanderung schwäbischer Pietisten. Tübingen 2002, S. 132.

aufgerufen. In wenigen Wochen hatten sich etwa 130 auswanderungswillige Familien gesammelt. Zur gleichen Zeit wurden noch weitere „Harmonien“ in Esslingen, in Reutlingen, in Plattenhardt bei Stuttgart sowie in Nagold, Freudenstadt und Bösing im Schwarzwald gegründet, die die Auswanderung nach Kaukasien vorbereiteten. Dazu hatten sich noch Schwaben auf der Alb angeschlossen.<sup>6</sup>

Gegen August 1817 sammelten sich die Gruppen in Ulm und fuhren, ebenfalls mit dem Ziel Südkaukasien, in 10 Kolonnen eingeteilt die Donau abwärts bis nach Ismail. Im Vergleich zu der ersten Aussiedlergruppe von 1816 war die Reise äußerst schwierig. Die Schiffe waren so überfüllt, dass man keine Möglichkeit hatte, die gesunden und die kranken Passagiere getrennt unterzubringen und sich in Folge ansteckende Krankheiten verbreiteten. Viele Menschen starben deshalb schon während der Reise und die Überlebenden erreichten nur mit Mühe und Not die deutschen Siedlungen im Schwarzmeergebiet. Einige Schwaben verließen auf Grund der katastrophalen Reisebedingungen die Gruppen und gründeten Kolonien in der Umgebung von Odessa, Bessarabien und Cherson.<sup>7</sup>

Die Mehrzahl der Auswanderer, insgesamt 500 Familien, setzte die Fahrt ins „gelobte Land“ in zehn Kolonnen fort. Von den Behörden wurde ihnen dazu eine zusätzliche Hilfe von 500 Rubel zum Kauf eines Wagens mit zwei Pferden und 40 Kopeken pro Kopf für Verpflegung zugeteilt. Schließlich trafen die Kolonnen zwischen August und November 1818 in dem georgischen Gouvernement ein.<sup>8</sup>

In Tiflis wurde ihnen von russischen Behörden zunächst eher abgeraten, sich zu nahe am Berg Ararat anzusiedeln, da die Umgebung von wilden und feindseligen muslimischen Völkern bewohnt sei, die sich der Zarenherrschaft nicht beugen wollten.<sup>9</sup> Stattdessen wurden ihnen Territorien in der Nähe von Tiflis und in den Grenzgebieten von Aserbaidshchan zur Verfügung gestellt.

Zwischen 1817 und 1819 wurden in Südkaukasien mit Unterstützung der Landesadministration acht deutsche Mutterkolonien gegründet, davon sechs in Georgien und zwei in Aserbaidshchan: Marienfeld, Neu-Tiflis, Alexanderdorf, Petersdorf, Elisabeththal, Katharinenfeld, Annenfeld und Helenendorf.

---

6 Vgl. *Haigis* 2005 (wie Anm. 2), S. 89

7 Vgl. *Yaskorski/Yaskorski* 2003 (wie Anm. 3), S. 27.

8 *Mohr, Ulrich*: Schwäbischer Pioniergeist im Kaukasus. Die russlanddeutsche Kolonie Helenendorf. In: „Schwäbische Heimat“, 53 (2002) 3, S. 312–321, hier S. 313.

9 Vgl. *Yaskorski/Yaskorski* 2003 (wie Anm. 3), S. 28.

Neben diesen Mutterkolonien wurden im armenischen Hochland auch mehrere Tochterkolonien mit ungefähr 200 Menschen gegründet. Diese Kolonien wurden bis 1848 als deutsche Kolonien Georgiens bezeichnet, ab 1848 nannte man sie dann „die deutschen Kolonien Südkaukasiens“.<sup>10</sup>

Jeder Familie wurden 35 Hektar Land und ein Startkapital sowie Pferde und Gewehre für die Selbstverteidigung vor der muslimischen Guerilla zugeteilt. Außerdem wurden den Kolonisten Soldaten und Einheimische zur Mithilfe beim Bau von Erdhütten zur Verfügung gestellt. Später wurden kleine Häuser mit Fachwerk errichtet, die mit Steinen und Lehm ausgebaut wurden.<sup>11</sup> Einige davon sind in Katharinenfeld bis heute erhalten.

### *Katharinenfeld*

Katharinenfeld gilt als die Mutterkolonie, gegründet im Jahre 1818, etwa 60 Kilometer entfernt von Tiflis bei Bortschalo (Aserbaidschan) und benannt nach der Prinzessin Katherina von Württemberg, einer Schwester des Zaren. Insgesamt siedelten sich hier 350 Einwanderer in 135 Familien an.

Trotz der umfangreichen Unterstützung von Seiten der russischen Regierung waren die ersten Jahre der Ansiedlung sehr hart und die Familien kämpften ums Überleben. Viele Kolonisten kamen durch das ungewohnte Klima und Angriffe der umliegenden Stämme ums Leben. 1826 wurde Katharinenfeld während des russisch-persischen Krieges von Türken und Persern überfallen und verwüstet. Dabei wurden viele Menschen getötet oder gefangengenommen, um sie später auf den östlichen Märkten als Sklaven zu verkaufen. Die am Leben gebliebenen Bewohner der Dörfer blieben mittellos zurück und sollten auf die anderen Kolonien verteilt werden. Von der Regierung mit je 1.827 Rubel Silber unterstützt, konnten die geflüchteten Familien erst nach zwei Jahren wieder in ihre verlassenen und verwüsteten Dörfer zurückkehren. Später wurde in Katharinenfeld das „Zerstörungsfest“ zum Gedenken an die Zerstörung der Kolonie gefeiert. Ab Mitte der 1830er Jahre gewöhnten sich die Siedler langsam an die neuen klimatischen Bedingungen und die Bodenverhältnisse. In kürzester Zeit wurden erstaunliche Leistungen in der Wirtschaft und dem Entwicklungsstand der Technik erzielt. Katharinenfeld entwickelte sich in den folgenden Jahren zum größten und bevölkerungsreichsten aller südkaukasischen Schwabendörfer.

Bis Mitte des 19. Jahrhunderts unterschieden sich die deutschen Kolonien in Südkasien nicht von den Dörfern der Einheimischen. Ab den 1850er Jahren

---

<sup>10</sup> Vgl. *Songulaschwili* 2004 (wie Anm. 4), S. 6f.

<sup>11</sup> Vgl. *Auch* 2001 (wie Anm. 1), S. 71.



Abb. 2: Häuserzeile in Bolnisi (Katherinenfeld), Aufnahme N. Tatarashvili 2010.



Abb. 3: Häuserfronten in Bolnisi (Katherinenfeld), Aufnahme K. Sebiskveradze 2011.



Abb. 4:  
Schwabenhaus  
in Assureti  
(Elisabethtal),  
Aufnahme  
N. Tatarashvili 2010.



Abb. 5: Schwabenhaus in Assureti (Elisabethtal), Aufnahme N. Tatarashvili 2010.

beauftragte die Regierung einen Spezialisten namens A. Fadeev, der für die Einrichtungen und das Wohlbefinden der Kolonisten in Südkaukasien sorgen sollte. Fadeevs Ziel war es, die Kolonien modern auszustatten. Wie Guram Mandjgaladze schreibt, versuchte er die Kolonisten dazu zu bewegen, größere und hellere Häuser zu bauen sowie breitere und gerade Straßen anzulegen. Jede Familie, die daran Interesse zeigte, wurde finanziell unterstützt. Die meisten Kolonisten nahmen das Angebot an und begannen mit der Umgestaltung der Kolonien.<sup>12</sup>

Die Straßen der Kolonien waren ungefähr 35 Meter breit und wurden beidseitig von Gehwegen gesäumt, welche durch Baumreihen vom Fahrweg abgetrennt waren. In manchen Kolonien leitete man Bewässerungsgräben durch die Hauptstraßen, wodurch die Bäume an diesen Stellen besonders gut wuchsen und starke Stämme entwickelten. Auf die Anpflanzung der Bäume wurde in den Kolonien besonders geachtet. Hier fand man Weiden, Pappeln, Platanen, Maulbeerbäume und Walnussbäume. Die Bäume wurden teilweise von den Schulkindern versorgt, welche die Bäume, die nicht am Kanal standen, zu gießen und zu pflegen hatten. Für diese Arbeit wurden die Kinder mit einem Teil des Ertrags der unter ihrem Schutz stehenden Bäume entlohnt, welcher in eine Schulsparkasse eingezahlt wurde.<sup>13</sup>

Die Bewohner der Kolonien in Südkaukasien sprachen schwäbische Mundart, welche ihre Färbung auch noch nach 200 Jahren beibehalten hat. Allerdings wurden auch Elemente von der Sprache der Einheimischen übernommen.<sup>14</sup> Alexander und Rudolf Yaskorski führen das Beispiel der „hulaja“ an, die ein Hausherr am Wochenende gewöhnlich unternahm. Das Wort „hulaja“ kommt von dem russischen „gulats“ und bedeutet „Spazierengehen“. Für die Schwaben in Südkaukasien hat das Wort die Bedeutung des „Zechens“ angenommen, denn „nochm Hulaja han i Kopfwai“ (nach dem Zechen habe ich Kopfweh).

Der Kontakt mit den Georgiern führte auch zu einer Bereicherung des Wortschatzes. Einige Ausdrücke aus dem Georgischen waren auch bei den Schwaben geläufig. Beispiele dafür nennt Juri Mosidze:

„Sma-Chama macha“ = Trinken und Essen machen, „den Tisch decken“;

„erti ambawi macha“ = „Krach machen“;

„Gaumargschos“ = „Zum Wohl“ – auch wenn nur Schwaben am Tisch saßen.

12 Vgl. *Mandjgaladze, Guram*: Deutsche Kolonisten in Südkaukasien. Tiflis 1974, S. 134 (georgisch).

13 Vgl. *Hoffmann, Paul*: Die deutschen Kolonisten in Transkaukasien. Berlin 1905, S. 156f.

14 Vgl. *Yaskorski/Yaskorski* 2003 (wie Anm. 3), S. 50.

Zur Messung der Weinmenge gebrauchten die Schwaben entweder das georgische Wort „Tschareki“ oder das russische „Wedro“ (Eimer: „Wieviel Wedro Wein hosch verkauft?“).<sup>15</sup>

Da die Unterrichtssprache in den Kolonien Deutsch war, sprachen die Dorfsiedler schlechtes Russisch im Gegensatz zu den Tifliser Schwaben, welche fließend russisch sprachen. Obwohl sich die Bauern unter sich nur auf Deutsch unterhielten, trugen ihre Pferde russische Namen, wie beispielsweise Wassily Petrowitsch oder Iwan Stepanitsch.

Für das Verwaltungssystem wurden ebenfalls die russischen Bezeichnungen verwendet: der „Pristav“, „Uriadnik“, sowie der „Isprawnik“. Auch benutzten die Katharinenfelder anstelle des deutschen Wortes „Mantel“ den russischen Begriff „Palto“: „I han oin Palto on zwoi Kloider“ (Ich habe einen Mantel und zwei Kleider). Dagegen wurde die schwäbische Mundart auf der grammatikalischen Ebene nicht verändert.<sup>16</sup>

Die bis in die 80er Jahre des 19. Jahrhunderts übliche Kleidung der Kolonisten schildert Guram Mandjgaladze als eine aus einem blauen Anzug mit weißen Knopfreihen bestehende schwäbische Kleidertracht. Unter dem Anzug trug man eine breite, lange Weste und eine breite, kurze Hose. Die Hüte waren kokardit. Die Männer trugen generell Stiefel, die Frauen wollene Strümpfe und Groblederschuhe. Die Frauen kleideten sich stets mit einem dunklen, langen, figurbetonten Kleid und einer dunklen Schürze. Den Kopf bedeckten sie mit einem Tuch aus Seide. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts sei die Tracht allmählich durch eine moderne Bekleidung nach europäischem Stil ersetzt worden. Leinene Kleidung wurde bei den Kolonisten sehr populär. Die Männer trugen Hemden in verschiedenen Farben und die Frauen meist weiße und graue Kleider.<sup>17</sup>

### *Familiäre Verhältnisse und Lebenslauf-Riten*

Das Familienoberhaupt der schwäbischen Familien war der Vater, dem jedes Familienmitglied ohne Einwand gehorchen musste. Die Mutter sorgte für Kinder und Haushalt, sowie Vieh und Geflügel im Hofe. Außerdem half die Ehe-

15 Vgl. *Mosidze, Juri*: Zur Geschichte und zu den sprachlichen Besonderheiten der Schwaben in Georgien. In: *Georgien im Spiegel seiner Kultur und Geschichte. Zweites Deutsch-Georgisches Symposium der Berliner Georgischen Gesellschaft e.V.*, 1997/5, S. 105–106, hier S. 106.

16 Vgl. ebd.

17 Vgl. *Mandjgaladze* 1974 (wie Anm. 12), S. 138.

frau ihrem Mann bei schweren Arbeiten. Die Kinder wurden streng erzogen. Von Kindesalter an gewöhnte man sie an Arbeit. Bis zu ihrer Hochzeit blieben die Kinder im Elternhaus. Wenn ein Sohn heiratete, trennte er sich von seiner Familie und baute ein Haus oder eine kleine Bleibe für seine eigene Familie. Die Eltern halfen ihm – nach Möglichkeit – dabei.

Geheiratet wurde in den meisten Fällen unter den Angehörigen verschiedener Kolonien. Außerdem war es bei den Schwaben erlaubt, mit eigenen Verwandten eine Familie zu gründen. So konnte man die eigene Cousine oder den Cousin heiraten; zwei Brüder konnten mit zwei Schwestern in die Ehe gehen. Ein Mann konnte die Schwester seiner verstorbenen Frau heiraten, in der Annahme, diese könne sich besser um die Stiefkinder kümmern. Die Eheschließung mit Einheimischen war eine Seltenheit – so heißt es in der zeitgenössischen Publizistik –, kam jedoch trotzdem vor.<sup>18</sup>

Die Hochzeiten wurden in den Kolonien immer gegen Ende des Herbstes, beziehungsweise zu Beginn des Winters gefeiert, wenn die landwirtschaftliche Arbeit geregelt war. Vor der Hochzeit fand in der Kirche in Anwesenheit des Pastors eine Verlobung statt. Bei der Eheschließung spielten die Eltern eine wichtige Rolle: sie wählten meist die Braut, beziehungsweise den Bräutigam aus. Für die Eheschließung durfte die Braut nicht jünger als 17 und der Bräutigam nicht jünger als 20 Jahre alt sein. Die Hochzeitszeremonie begann in der Kirche. Braut und Bräutigam hatten jeweils zwei Trauzeugen an ihrer Seite. Auf dem Kopf trug die Braut einen Blumenkranz und der Bräutigam ein weißes Band an der Brust. Die Braut durfte diesen Kopfschmuck nicht tragen, falls sie verwitwet oder keine Jungfrau mehr war. In einem solchen Fall fand die Hochzeit mittwochs statt, ohne Glockenläuten. Sonst fand eine Hochzeit immer dienstags oder donnerstags statt, begleitet durch das Läuten der Glocken.<sup>19</sup>

Nach dem Ritual in der Kirche gingen die Gäste ins Elternhaus der Braut, wo gegessen und getrunken wurde. Anfangs wurde bei Hochzeiten die ganze Kolonie eingeladen. Nach und nach wurde die Zahl der Gäste auf Verwandte und bald darauf auf enge Verwandte eingeschränkt, da die Hochzeitskosten bei

---

18 So schreibt etwa *Hoffmann* 1905 (wie Anm. 13), S. 145: „Falls Mischehen stattfinden, so gehen diese nur weibliche Angehörige, welche die größere Prozentzahl der Bevölkerung in den Kolonien bilden, ein. Der Grund, dass dieses so selten geschieht, liegt in der Verschiedenheit der Kulturhöhe, der Religionen und ect. Wenn zwei Angehörige einer Kolonie heiraten wollen, so müssen sie zunächst die Einwilligung der Eltern und darauf die des Schulzes haben, haben sie von beiden diese schriftliche Erlaubnis erhalten, so kann die Verlobung von dem Geistlichen und nach dreimaligen kirchlichen Aufgebot die Trauung erfolgen.“

19 Vgl. *Mandjagaladze* 1974 (wie Anm. 12), S. 141.

vielen Gästen zu hoch waren und häufig Platzmangel herrschte. Die Speisekarte bei Hochzeiten war immer reichhaltig, wie zum Beispiel diese:

1. Verschiedene Sakuski
2. Verschiedene Fische
3. Kaviar, Wurst, Schinken, Käse und Butter
4. Nudelsuppe mit Rindfleisch oder Huhn
5. Braten mit Pitaw
6. Kaffee und Kuchen.<sup>20</sup>

Die reichliche Versorgung mit Wein wurde hoch geschätzt. Auf ähnliche Weise feierten die Kolonisten Taufen, Konfirmationen und andere Feste, nur bei Beerdigungen gab es nicht den sonst üblichen „Schmaus“.<sup>21</sup> Tanzen und Spaßspiele waren auf den Feierlichkeiten verboten, es durften nur religiöse Lieder gesungen werden. Der Pastor war immer dabei. Die Witwen durften neun Monate lang nach Beerdigung des Ehepartners nicht heiraten. Die Witwer mussten nur sechs Monate warten.

Im Falle eines Unfalls oder einem Krankheits- und Todesfall wurde die betroffene Familie von der ganzen Kolonie unterstützt. In jeder Kolonie gab es ein Gemeinschaftskapital, welches für solche Notfälle vorgesehen war.<sup>22</sup> Der Friedhof der Kolonisten befand sich nicht in der Nähe der Kirche, sondern außerhalb der Kolonie. Dieser war von einer Steinmauer oder massiven Holzmauer umgeben. Der Sarg wurde bis zum Friedhof bedeckt in einer speziellen Kutsche transportiert. Diese Kutsche war das Eigentum der Kolonie und konnte von jedem Kolonisten kostenlos genutzt werden.

Der Verstorbene wurde meistens nur von den Frauen der Kolonien bis zum Friedhof begleitet, da die Männer sich nicht von der Arbeit abhalten lassen wollten. In der ersten Reihe der Trauerkolonne standen die Lehrer und die Schüler und sangen Kirchenlieder. Am Grab hielt der Pastor die Rede, in der er die zurückgebliebenen Familienmitglieder tröstete. Danach warf er Erde auf den Sarg und man beerdigte den Toten. Nach dem Ritual gingen alle Teilnehmenden nach Hause. Es wurde kein Tisch gedeckt, kein Trauerabend veranstaltet.

---

20 Zitiert nach *Hoffmann* 1905 (wie Anm. 13), S. 146.

21 Ebd.

22 Vgl. *Mandjgaladze* 1974 (wie Anm. 12), S. 142.

## Religion und Kirche

Glaube und damit Pfarrer und Kirche waren das Fundament des gesellschaftlichen und kulturellen Lebens der Kolonisten in Südkaukasien. Während die Kolonisten in den Anfangszeiten ihre Erdhütten und Dörfer bauten, wurde in jedem Dorf ein Platz für das Bethaus bestimmt. Schon während der Auswanderung wurden die Prediger gewählt, deren Aufgabe es war, die Gottesdienste zu halten, erbauliche Predigten zu verlesen, die Kinder zu taufen, Trauungen durchzuführen sowie die Verstorbenen christlich zu bestatten.<sup>23</sup>

Die gewählten Prediger waren Laien, oft ohne geeignete Ausbildung und Begabung. Dementsprechend konnten sie in vielen Situationen nicht richtig handeln. Anstatt die Konflikte zwischen Gemeindemitgliedern zu neutralisieren, ergriffen sie oft einseitig Partei und verstärkten den Streit. Solch ein Verhalten des geistigen Lehrers, der eigentlich als Vorbild für die Gläubigen dienen sollte, hatte bei der Gemeinde keine positive Auswirkung.<sup>24</sup>

„Auf diese Weise kam das Amt der geistlichen Lehrer zuletzt in völlige Verachtung, zumal mehrere, die es bekleideten, einen dem Evangelio durchaus unwürdigen Wandel führten. Es tat bald jeder in der Gemeinde, was er wollte. Eine bestimmte Kirchenverfassung, nach der man sich zu richten gehabt hätte, war nicht vorhanden, und Kirchengleichung wurde schlecht oder gar nicht geübt.“<sup>25</sup>

Das entstandene Chaos in den Kolonien kann auch dadurch erklärt werden, dass viele Kolonisten immer noch fest an ihrem wichtigsten Grund für die Auswanderung hingen und sich auf die Wiederkehr Christi konzentrierten. Sie waren der festen Überzeugung, dass das Leben in Südkaukasien nur von vorübergehender Dauer war und dass sie irgendwann ihr „gelobtes Land“ Palästina erreichen würden.

Die Situation änderte sich 1823, als die drei Basler Missionare Heinrich Benz, August Heinrich Dittrich und Felician Zarembo, ein russischer Adeliger, nach Tiflis kamen. Die Missionsgesellschaft Basel, die 1815 gegründet worden war, schickte die oben genannten Personen nach Armenien, um dort eine Missionsstation zu gründen. Die Gruppe sollte über Tiflis dorthin gelangen. Die Missionare wurden von den Kolonisten gebeten, das kirchliche Leben zu organisieren.

---

23 Vgl. *Biedlingmeier, Emil*: Die deutschen Kolonien in Transkaukasien. In: Georgien im Spiegel seiner Kultur und Geschichte. Zweites deutsch-georgisches Symposium der Berliner Georgischen Gesellschaft e.V., 1997/5, S. 99–104, hier S. 102.

24 Vgl. *Haigis/Peter; Hummel, Gert*: Schwäbische Spuren im Kaukasus. Auswanderer Schicksale. Metzingen 2002, S. 246.

25 *Schrenk, Friedrich M.*: Geschichte der deutschen Kolonien Transkaukasiens. Landau/Pfalz 1997, S. 62.

Benz und Zarembo setzten den Weg nach Armenien fort, Dittrich aber blieb einige Zeit in der Stadt. Von dort aus besuchte er die Kolonien der Schwaben und hielt Gottesdienste ab. Dank seiner Predigten kehrte langsam wieder Ordnung und Frieden in den Kolonien ein. Bald konnte Dittrich für die Gemeinden eine Kirchenordnung verfassen, welche sich an der alten württembergischen Kirchenordnung orientierte. 1829 wurde die Kirchenordnung vom Zaren bestätigt. Die Ordnung bestand aus einer geschichtlichen Einleitung und drei Hauptgrundsätzen. Neben diesen Hauptgrundsätzen sind noch neun wichtige Punkte und anschließend besondere Verordnungen für die Gemeinde mit acht Paragraphen zu finden:

1. Vom Grunde der Lehre im Religions-Unterricht zu Hause und im öffentlichen Gottesdienste
2. Von der Verwaltung der Sakramente
3. Von der Konfirmation
4. Von der Kinderlehre
5. Von der Trauung und dem Ehestand
6. Vom Begräbnis der Verstorbenen
7. Vom Kirchenkonvent
8. Vom allgemeinen Synodus.<sup>26</sup>

Nach der Einführung der Kirchenordnung reiste Dittrich nach Schuscha und die Gemeindeglieder merkten sofort, dass ohne theologisch ausgebildete Seelsorger die Kirchenordnung nichts nützt und ein gesundes kirchliches Leben in den Kolonien nicht möglich ist. In diesem Zusammenhang wurde 1824 der aus Basel stammende Missionar Johann Bernhard Saltet (1792–1830), der ebenfalls auf dem Weg nach Schuscha war, gebeten in Tiflis zu bleiben und die Gemeinde zu führen. Saltet akzeptierte die Bitte und blieb in Tiflis. Hier begann er seine Mission als Prediger zu erfüllen, er

„machte sich nun an die fast übermenschliche Arbeit, der Ordnung in den Gemeinden Geltung zu verschaffen. Da er zudem bemerkte, dass es bislang nur unvollständige oder gar keine Kirchenbücher gab, begann er mit der Anlegung der entsprechenden Dokumentationen und Aufzeichnungen. Darüber hinaus hielt er nicht nur Gottesdienste und Bibelstunden, sondern unterwies auch die Kinder und Jugendlichen in der lutherischen Lehre.“<sup>27</sup>

26 Vgl. *ders.*, S. 78; *Haigis/Hummel* 2002 (wie Anm. 24), S. 247.

27 *Haigis/Hummel* 2002 (wie Anm. 24), S. 248.

Dies führte zu Veränderungen mancher Separatisten, die ihre Heimat aus diesem Grund verlassen hatten und sie sonderten sich ab. Sie träumten immer noch, weiter nach Osten zu ziehen. Es handelte sich aber nur noch um kleinere Gruppen, die ihren Anführern folgten und mehrmals versuchten, nach Palästina auszuwandern. Die Versuche scheiterten aber immer wieder und es wurde bald ruhig um die Separatisten.

In Transkaukasien gab es neun deutsche lutherische Kirchen: in Helenendorf, Annenfeld, Alexeewka, Marienfeld, Katharinenfeld, Elisabeththal, Alexanderhilf, in Tiflis und Baku.

Jede lutherische Gemeinde in Südkaukasien hatte sich mit der selbstständigen kirchlichen Organisation, der evangelisch-lutherischen Synode Südkaukasiens vereinigt, mit einem Oberpastor an der Spitze.

„Jede Gemeinde baute ihre Kirche mit eigenen Kräften. Die Teilnahme am Kirchenbau wurde für ehrenvoll gehalten, und die Kirche war ein Stolz der Gemeinde. Die Kosten für eine weitere Instandhaltung sowie die Unterhaltungskosten für den Pastor wurden von der Gemeinde als Kirchensteuer getragen, verteilt zwischen den Pfarrkindern. Kolonisten waren sehr gläubig und zahlten Kirchensteuer fleißig [...] Jede Kirche, die Umzäunung um sie und den Kirchengarten hielt man in der musterhaften Ordnung. Die Pastoren an den deutschen Kirchen im Kaukasus kamen am Anfang aus Basel, später aus der Universität Dorpat an. In allen Kirchen hatte man Orgeln, die meisten von denen in Deutschland bestellt und aus Deutschland gebracht wurden. Eine besondere Popularität bei Schwaben genossen die Orgeln der Firma ‚Balker‘.“<sup>28</sup>

Einige Siedlungen waren arm und konnten sich eine eigene Kirche und einen Pastor nicht leisten. Solche Siedlungen besuchte regelmäßig der „Reiseprediger“, der verpflichtet war, in Kolonien ohne Kirche und Pfarrer den Gottesdienst abzuhalten. Dieser fand meistens in dem Schulgebäude statt.

Die Kirche in Katharinenfeld, die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts gebaut wurde, war der Mittelpunkt des Dorfes. Die Kirche wurde nur durch Spenden der Gemeinde finanziert. Während hoher Feierlichkeiten, wie zum Beispiel beim Erntedankfest, wurde viel gespendet und anschließend an die armen Leute verschenkt. Zwischen den Jahren 1828 und 1929 hatte die Kirche Pastoren, ab 1935 bis 1937 zwei Prediger. Bis zur Deportation der Deutschen predigten noch zwei Frauen in der Kirche. Die letzte Konfirmation fand im Jahre 1928 statt und als im Jahre 1941 die Deutschen das Dorf verlassen hatten, wurde die Kirche zu einer Ruine. Der Turm wurde abgetragen und zu einem Club umgebaut.

---

28 *Yakorski/Yakorski* 2003 (wie Anm. 3), S. 43.



Abb. 6: Kirche in Bolnisi (heute Turnhalle), Aufnahme K. Sebiskveradze 2011.



Abb. 7: Kirche in Bolnisi (heute Turnhalle), Aufnahme K. Sebiskveradze 2011.

## Verwaltung

Im Jahre 1818 wurde das Gesetz für die Hauptverwaltung der Kolonien von Südkaukasien erlassen, nach welchem ein gut strukturierter Verwaltungsapparat geschaffen wurde. Der Apparat bestand aus dem Hauptkurator und aus dem ihm unterstellten Führungskomitee. Die innere Verwaltung wurde der Dorfgemeinde selbst überlassen. Die Kolonisten eines Dorfes bildeten die Dorfgemeinde. Die Gemeindeversammlung, die Zehntmänner und das Dorfamt waren die Verwaltungsorgane der Dorfgemeinde. Der Leiter des Dorfamts war ein Schulze, der dem Agenten in Tiflis unterstand. Der Agent in Tiflis unterstand dem Generalgouverneur in Tiflis. Die Pfarrer unterstanden dem Generalgouverneur und dem Innenminister, die Schulen dem Kurator des kaukasischen Lehrbezirks in Tiflis und dem Minister für Volksaufklärung.<sup>29</sup> Jeder volljährige Kolonist, der eine Wirtschaft besaß und jeder, der verheiratet war und einen „guten“ Lebenslauf aufwies, hatte Sitz und Stimme in der Gemeindeverwaltung. Der Schulze wurde von der Gemeindeversammlung für vier Jahre gewählt, er hatte drei Unterrepräsentanten und einen Sekretär. Die Zehntmänner wurden jedes Jahr neu bestimmt. Sie halfen den Schulzen und vermittelten zwischen Kolonisten und Dorfamt. Der Schulze verfügte über viele Rechte. Er war zuständig für die Verteilung des Landes, bestimmte die Steuern, hatte Aufsicht über alle landwirtschaftlichen Betriebe und verkehrte mit den Behörden. Außerdem verfügte der Schulze über das ganze Geld des Dorfes, welches die Kolonisten leihen konnten. Die Zinsen, die die Kolonisten für die Kredite zahlten, gingen in die Gemeindekasse und wurden für gemeinnützige Zwecke verwendet.<sup>30</sup>

Die Gemeindeversammlung fand immer unter der Woche – meistens morgens – statt. In der Versammlung wurden die gesellschaftlichen Angelegenheiten vorgestellt und über sie entschieden. Zur Versammlung wurden die Kolonisten durch „Büttel“ gerufen. Wenn es notwendig war, in der Kolonie eine neue Mitteilung zu machen oder etwas bekanntzugeben, nahm der Büttel seine Klingel und ging durch die Siedlung. Je nachdem wie dringend die Mitteilung war, ging er zu Fuß oder mit dem Pferd. Durch den Büttel konnte jeder Einwohner eigene Mitteilungen machen oder ankündigen, was auch immer er wollte. Suchte zum Beispiel jemand ein Haus oder hatte man etwas zu verkaufen, so zahlte man dem Büttel eine bestimmte Summe, welche für die Annonce nötig war.

---

29 Vgl. Hoffmann 1905 (wie Anm. 13), S. 88.

30 Vgl. Burtschuladze, Guram: Deutsche Kolonien in Kaukasien. Tiflis 1911, S. 28.

*Klubs in den Kolonien*

Die Schwaben hatten drei verschiedene Klubs in den Kolonien: den Klub für die Gesellschaft sowie den Klub für junge Männer und den Klub für die Frauen.<sup>31</sup> Um ein Mitglied des Gesellschaftsklubs zu werden, musste man volljährig sein und eine Mitgliedschaftsgebühr entrichten. Der Klub war nicht für Hardspiele bestimmt, sondern zur Entspannung und zum Kräftesammeln. Das beliebteste Spiel der Deutschen war das Kegeln. Ein Spiel kostete im Klub dreißig Kopeken. Sonst gab es keine anderen Spielmöglichkeiten im Klub, so dass die Deutschen sich mit Musik und Singen amüsierten. Der Klub hatte zwei Orchester: ein Blas- und Streichorchester. Es gab einen Musiklehrer, der Musik unterrichtete. Im Klub wurden verschiedene Kulturabende veranstaltet, wie etwa Musik- oder Tanzabende. Darüber hinaus wurden bekannte Theaterstücke aufgeführt.

Im Klub existierte eine gesonderte Ordnung. Sollte jemand etwa zuviel getrunken und sich dadurch schlecht verhalten haben, so wurde die entsprechende Person vor den Schulzen gebracht, welcher den Namen notierte. Der Schulze ließ die Person dann zunächst wieder gehen. Wenn es gelegentlich regnete und die Straßen verschlammten oder Gullys zu putzen waren, so wurden die Vorgesetzten zur Arbeit gerufen. Sollte jemand diese Arbeit ablehnen, so hatte er eine Geldstrafe zu zahlen oder wurde für ein paar Tage in einen dunklen Raum gesperrt. Zu solchen oder anderen Verstößen scheint es jedoch eher selten gekommen zu sein.<sup>32</sup>

Der Klub für die jungen Männer hatte religiösen Charakter. An der Spitze des Klubs stand der Pastor. Mitglieder konnten nur Männer werden. Auch die jungen Männer mussten jeden Monat Mitgliedschaftsgebühr zahlen. Sonntags wurde ein Gesprächsabend veranstaltet, auf welchem die Mitglieder die schädliche Wirkung des Rauchens, Moral und Ethik thematisieren konnten. Danach spielte das Jugendorchester verschiedene Stücke. Außerdem wurde im Klub Sport getrieben.

Die Frauen hatten ebenfalls einen eigenen Klub, mussten jedoch im Gegensatz zu den Männern keine Mitgliedschaftsgebühr zahlen. Die Frauen versammelten sich jeden Donnerstag. Eine von ihnen las aus einem Buch vor, während die anderen sich mit Handarbeit beschäftigten und der Vorleserin zuhörten. Die Handarbeiten, die die Frauen über das ganze Jahr anfertigten, wurden anschließend gesammelt und auf dem „Spaziergangsmarkt“ verkauft. Das ganze Geld

---

31 *Ders.*, S. 43.

32 *Ders.*, S. 44.

wurde für verschiedene wohltätige Zwecke ausgegeben, vor allem für die Kranken und Armen.

Die Mitglieder der Klubs wurden gute Freunde und feierten fast das ganze Leben lang alle Festlichkeiten gemeinsam. Die Männer veranstalteten gemeinsame Jagd- und Waldausflüge oder gingen gemeinsam zum Fischfang.

Dabei ist zu erwähnen, dass deutsche Kolonisten manches von den geselligen Nachbarvölkern zum eigenen gesellschaftlichen Vorteil übernahmen. Ernst Allmendinger erinnert sich zum Beispiel an die Georgier mit ihrem guten Spießbraten, dem köstlichen Wein und den spektakulären Tänzen, die fast bis zum Umfallen getanzt wurden.<sup>33</sup>

### *Die Blasmusik-Wettbewerbe und das Aufkommen des Sports im Vereinsleben von Katharinenfeld im frühen 20. Jahrhundert*

Zu Anfang des 20. Jahrhunderts erfuhren die Menschen, dass in England Fußball gespielt wurde. Der Sport gewann an Aufmerksamkeit und erregte das Interesse. Das Fußballfieber erreichte auch Katharinenfeld. Es wurden Bälle verkauft und Jugendliche übten ehrgeizig das „Kicken“.

Die ältere Generation war von dieser neuen Sportart nicht sonderlich begeistert und dachte, das Spiel wäre nur dazu geeignet, Schuhe kaputtzumachen und Glasscheiben zu zerstören. Auch als man bereits Fußballschuhe kaufen konnte und Fußballplätze eingerichtet wurden, hielten die älteren Menschen Fußball dennoch für nichts anderes, als eine Beschäftigung der Müßiggänger und Zeitverschwender, die sich vor ernsthafter Arbeit drückten.

Es dauerte jedoch nicht lange, bis die Katharinenfelder begeisterte Fußballanhänger wurden und stolz waren, wenn ihre Mannschaften aus Wettbewerben Siege nach Hause brachten.

In den 1920er und 1930er Jahren waren die deutschen Mannschaften aus Katharinenfeld so gut entwickelt und organisiert, dass sie an Landeswettbewerben teilnehmen konnten. Als Kreismannschaft standen die Katharinenfelder zeitweise an zweiter Stelle der sowjetischen Wettbewerbe, deren Veranstaltungen in Moskau ausgespielt wurden.

Außerdem gab es in Katharinenfeld einen Fahrrad-Klub, der im Jahre 1930 von einigen Fahrradbesitzern gegründet wurde und der im Jahre 1935 zu den größ-

---

33 Vgl. *Allmendinger, Ernst*: Katharinenfeld. Ein deutsches Dorf im Kaukasus. 1818–1941. Neustadt 1989.

ten Verbänden in der ganzen Umgebung gehörte. Arnold Ziegenhagen, Fritz Vöhringer und Ernst Allmendinger etwa traten als Fahrer des Klubs 1936 zum Landeswettbewerb bei Tiflis in die Pedale.

Im Jahre 1898 wurde in Kartharinenfeld ein Musikverein gegründet, der immer mehr Mitglieder zu sich zog. 1908 kam ein Streichorchester hinzu und in den 1920er Jahren entstanden zwei weitere Blasorchester: eines für ältere und ein weiteres für jüngere Musikanten.

Die Katharinenfelder Blasmusikanten gehörten zur Spitze bei Musikwettbewerben in Georgien. Auch das Streichorchester entwickelte sich mit der Zeit weiter und erwarb sich allgemeine Anerkennung.

Nach dem Ersten Weltkrieg wurde das kulturelle Leben in Katharinenfeld dermaßen vielseitig, dass man sich um neue Einrichtungen für die Aktivitäten kümmern musste. Aus diesem Grund richtete man neue Sportstätten und einen Vergnügungspark ein. Der Lustgarten wurde modern eingerichtet, hier gab es einen Musikpavillon mit großer Tanzfläche und eine Springbrunnenanlage sowie ein Gebäude für Kino und Theater. Die Theatergruppe unter dem Regisseur Eugen Krohmer führte Stücke wie „Die Rose vom Kaukasus“, aber auch klassische Schiller-Stücke – „Kabale und Liebe“ sowie „Die Räuber“ – professionell auf. Außerdem gab es eine Laiengruppe, die schwäbische Stücke aufführte.

Mit dem Stück „Die Rose der Kaukasus“ begeisterte die Theatergruppe im Jahre 1913 die Katharinenfelder. Da die Handlung im Kaukasus spielt, trugen die Schauspieler die landestypischen Kostüme.

Außer der Theatergruppe gab es in Katharinenfeld einen Sängerkhor und einen Kirchenchor, die einen erheblichen Beitrag zum kulturellen Leben leisteten. Hier wurde altes deutsches Liedgut gepflegt. Es wurden die schönsten deutschen Lieder gesungen, welche es zu dieser Zeit gab. Der Kirchenchor, der von Peter Krohmer geleitet wurde, bereicherte an fast allen Sonn- und Feiertagen den Gottesdienst mit Kirchenliedern, ebenso begleitete er die Beerdigungen und sonstige religiöse Veranstaltungen.

### *Deportation*

Am 22. Juni 1941 brach der Krieg zwischen Deutschland und der Sowjetunion aus und die Geschichte der deutschen Kolonien in der Sowjetunion fand ein trauriges Ende. Die Deutschen wurden mit der Begründung der Verschwörung gegen die Sowjetunion deportiert. Die Zwangsumsiedlung der Deutschen vollzog sich in mehreren Stufen. Im Juni 1941 begann die Umsiedlung der Kolonisten in der Ukraine (ca. 100.000 Personen). Am 8. Oktober des gleichen

Jahres folgte die spezielle Verordnung, nach welcher die Deutschen aus dem südkaukasischen Raum deportiert werden sollten. Als Räumungsfrist wurde der Zeitraum vom 15. Oktober bis zum 12. November 1941 festgelegt. Von ihrem ganzen Hab und Gut blieb den Siedlern am Ende nur eine Quittung der örtlichen Sowjets und ein Stück Handgepäck. Bleiben durften nur deutsche Frauen, die mit Einheimischen verheiratet waren, sowie Kinder mit deutschen Vätern aber einheimischen Müttern, falls der Vater verhaftet oder erschossen worden war.<sup>34</sup>

Insgesamt wurden 28.580 aus Georgien, 22.741 aus Aserbaidschan und 212 Deutsche aus Armenien deportiert, die innerhalb weniger Tage ihre Rechte als Sowjetbürger verloren hatten. Auf Lastwagen ging es zu Güterzügen und von dort nach Kasachstan oder Sibirien in so genannte „Sondersiedlungen“. Die meisten Familien wurden gleich zu Beginn dieser „Irrfahrt“ auseinandergerissen. Viele kamen bereits auf der Reise vor Hunger und Kälte ums Leben. An den Verbannungsorten unterstanden die Deutschen der Aufsicht des Volkskommissariats für innere Angelegenheiten (NKWD). Nur mit Sondergenehmigungen durften sie ihren Aufenthaltsort verlassen und mussten sich regelmäßig in der Kommandantur melden. Die Männer arbeiteten in den Bergwerken, die Frauen meist in der petrochemischen Industrie.

Die Lager der Arbeitskolonnen wurden bereits einige Jahre nach Kriegsende aufgelöst. Die Sondersiedlungen blieben jedoch noch lange Zeit erhalten. Am 26. November 1946 wurde ihnen das Recht auf die Rückkehr in ihre früheren Siedlungsgebiete verwehrt. Die Existenz der Deutschen wurde seit 1945 in der Sowjetunion totgeschwiegen, keinerlei Medien berichteten über sie. Erst im Januar 1955 wurde von Seiten der Sowjetunion der Kriegszustand mit Deutschland aufgehoben, und man verhandelte über die Wiederaufnahme von diplomatischen und wirtschaftlichen Beziehungen. Von Seiten der Bundesrepublik wurde die Wiederaufnahme der Beziehungen mit Russland begrüßt, da man eine Rückführung von Deutschstämmigen (Zivilisten und Kriegsgefangenen) anstrebte. Nach einem Besuch des Bundeskanzlers Konrad Adenauer im September 1955 erließ das Präsidium des Obersten Sowjets am 13. Dezember desselben Jahres ein Dekret, welches die Regimes der Sondersiedlungen auflöste. Die Deutschen standen nun zwar nicht mehr unter der Aufsicht des Innenministeriums und durften die Sondersiedlungen somit verlassen, die Rückgabe des Vermögens wurde jedoch verweigert. 1956 durften Tschetschenen, Inguschen, Kalmüken und Kabardiner wieder in ihre Heimat zurückkehren und bekamen ihre autonome Republik wieder. Die Deutschen blieben dabei jedoch unberücksichtigt.<sup>35</sup>

---

34 Vgl. *Auch* 2001 (wie Anm. 1), S. 180.

35 Vgl. *Eisfeld, Alfred*: Die Russlanddeutschen. München 1992, S. 135.

Abgesehen davon war die Amnestie eine große Erleichterung für die Deutschstämmigen in der Sowjetunion. Viele zogen in den wärmeren Süden. Das Deutsche Rote Kreuz bemühte sich, den Kontakt zwischen Familienangehörigen wiederherzustellen. 1979 waren bereits über 2.000 aus Georgien deportierte Deutsche in ihre Heimat zurückgekehrt. Sie hatten es jedoch schwer, sich in einem Land zu behaupten, in dem „Nemec“ eine Bezeichnung für den berüchtigten Deutschen und ein Inbegriff des Bösen war. Der mögliche Ausweg aus dieser Lage – die Auswanderung nach Deutschland – wurde häufig unbegründet abgelehnt – bis zur Amtszeit Michail Gorbatschows, in welcher die Türen zwischen den Ländern wieder geöffnet wurden.

### *Der Verein der Deutschen Georgiens in der Gegenwart: die „Einung“*

Nach der Auflösung der Sowjetunion wurden in Russland, Kasachstan und in fast allen Ländern der ehemaligen UdSSR deutsche Gesellschaften namens „Wiedergeburt“ gegründet. Im August 1991 wurde die „Assoziation der Deutschen Georgiens“, die sogenannte „Einung“ in Tiflis gegründet.

Die Aufgabe der Organisation war die Wiederherstellung des nationalen, kulturellen und religiösen Bewusstseins der Deutschen in Georgien, welches infolge der Deportation verloren gegangen war. Zunächst wurde dafür gesorgt, dass die Menschen deutscher Herkunft ihre Nationalität und ihre Familiennamen wieder erhielten, und dass die deutsche Sprache wieder auflebte. Gleich nach der Gründung der „Einung“ wurde deshalb Deutschunterricht organisiert. Die wichtigste Aufgabe der Assoziation war jedoch die materielle Unterstützung der vielen bedürftigen Menschen, denn die soziale Lage in Georgien war in dieser Zeit sehr schwierig. Auf Kosten privater Spender aus Deutschland wurden die Mittellosen und vor allem die alten Menschen mit Lebensmitteln versorgt. Hin und wieder bekam die Assoziation humanitäre Hilfe von anderen wohlthätigen Organisationen, wie beispielsweise vom „Malteser Orden“.

Dank der deutschen Botschaft wurde der Assoziation ein Begegnungshaus vermittelt, welches als Anlaufstelle der Gemeindemitglieder dient. Außerdem leistet die deutsche Botschaft wertvolle Hilfe für die Assoziation: sie finanziert die Deutschkurse für die Mitglieder und organisiert das Sommersprachlager für die Kinder. Es werden Unterhaltungsabende, wie zum Beispiel klassische Konzerte oder Literaturabende organisiert und verschiedene Feste, wie Weihnachten und Ostern, zusammen gefeiert.

Heute gehören der Assoziation bis zu 2.000 Menschen an. Die Mehrzahl von ihnen wohnt in Tiflis, Rustawi und Bolnisi. Der erste Präsident der Organisation war Dr. Nodar Kurdiani, seit 2001 ist es Dr. Harry Augst. Die „Einung“ ist ein

wichtiger Botschafter Deutschlands und deutscher Kultur in Georgien und dazu ein Symbol für die Geschichte der Deutschen in diesem Land.

*Zum Schluss: Die Wiedereinrichtung der evangelisch-lutherischen Kirche in der Gegenwart*

In der ersten Versammlung der Assoziation „Einung“ zeigte sich, dass in vielen Mitgliedern der lutherische Glaube immer noch fest verankert war. Im September 1991 versammelten sich etwa 30 Personen bei einer ersten Bibelstunde, die Johannes Dreiling abhielt. Der aus der Deportation zurückgekehrte Ingenieur kannte sich im lutherischen Glauben sehr gut aus. Zunächst musste die Gruppe ständig den Versammlungsort wechseln, da sie über keinen eigenen Raum für den Gottesdienst verfügte. Nachdem Johannes Dreiling nach Deutschland umgezogen war, übernahm Harry Asikow seine Aufgabe. 1995 hat die Assoziation „Einung“ ein Grundstück in der T. Granelistraße – in der sich auch der ehemalige deutsche Friedhof befand – erworben. Auf diesem Grundstück wurde zwischen 1995–1997 mit Unterstützung des Theologen Prof. Dr. Dr. Gert Hummel von der Universität Saarbrücken die „Versöhnungskirche“ mit einem Gemeindezentrum und einem Pfarrhaus erbaut.

Gert Hummel hatte im Herbst 1992 von der Wiedergeburt der lutherischen Gemeinde erfahren. Zu dieser Zeit setzte er sich für den Wissenschaftsaustausch zwischen den Hochschulen von Saarbrücken und Tiflis ein. Damals hatten ihn einige der Deutschstämmigen im TV gesehen und baten ihn, einen Gottesdienst für sie zu halten:

„Man traf sich im Saal der örtlichen Ölgesellschaft. Der Altar war ein gewöhnlicher Tisch, jemand hatte eine Decke darauf gelegt, ein anderer ein Holzkreuz. Als Taufbecken diente ein Suppenteller. Frauen verteilten handgeschriebene Liedzettel, auf denen sie aus der Erinnerung einzelne Liedverse notiert hatten. Und Gert Hummel, dem kritischen Hochschullehrer, kam es vor, als stünden die Leute im Saal übereinander. Er erlebte eine unbeschreibliche Stimmung, die ihn fast zum Heulen brachte, ein Fest wie im Urchristentum. Über 50 Menschen ließen sich taufen.“<sup>36</sup>

Hummel besuchte zweimal im Jahr die Deutschstämmigen in Tiflis, hielt die Gottesdienste, feierte das Abendmahl, taufte mehr als 250 Menschen und veranstaltete mit der Gemeinde Abschiedsgottesdienste, wenn eine Familie nach Deutschland ausreiste. Die Aussage vieler Gläubiger – sie würden bleiben,

---

36 *Gafga, Hedwig*: Der gute Mensch von Tbilissi. In: *Chrismon* 2001/1, S. 40–43, hier S. 40.

wenn sie hier eine Kirche hätten – hat den Professor dazu angeregt, nach seiner Emeritierung nach Georgien zu ziehen und dort als Pfarrer tätig zu sein.

In den folgenden Jahren entstand in der zweitgrößten lutherischen Gemeinde Rustawi die Friedenskirche. Nach Wanderjahren zwischen Privatwohnungen, einer Schule und einer Musikschule konnte die Gemeinde in Rustawi ein Grundstück erwerben und an dieser Stelle eine Kirche mit einem großen Kirchenraum, einem Raum für die Jugendarbeit und einer Küche bauen. Am 28. November 1999 wurde die Kirche eingeweiht.

Die Gemeinde in Bolnisi versammelte sich in einem gemieteten „Haus der deutschen Kultur“, gegründet von drei jungen Georgiern. 2007 konnte das Haus käuflich erworben werden, so dass heute der Gottesdienst im eigenen Haus stattfindet.

Nach Gardabani, 35 km süd-östlich von Tiflis, an der Grenze von Aserbaidschan, kehrten nach Stalins Tod die Deutschstämmigen zurück, die bis zur Deportation in Helenendorf gelebt hatten. Sie gründeten die Kolonien „Botanika“ und „Rosa“ und blieben bis zu Gorbatschows Zeiten. Danach sind die meisten Familien nach Deutschland ausgewandert. Die zurückgebliebenen Bewohner deutscher Herkunft haben eine kleine lutherische Gemeinde gegründet und feierten ihre Gottesdienste in einem gemieteten Haus einer ehemaligen deutschen Familie.

Zur lutherischen Kirche in Georgien gehören heute zwei Diakonie-Stationen und ein Altersheim. Aufgrund der schweren ökonomischen Lage der Deutschstämmigen wurde im März 1999 das „Evangelisch-Lutherische Diakonische Werk in Georgien“ gegründet, das zunächst eine freiwillige Nachbarschaftshilfe in den Gemeinden leistete. Heute befindet sich diese Station in den Räumlichkeiten der Assoziation „Einung“ und versorgt bis zu 45 Menschen mit warmen Essen und medizinischer Hilfe.

Seit Juli 2000 wurde neben der Versöhnungskirche eine zweite Sozialstation, das „Johann-Bernhard-Saltet-Haus“, gegründet. In der Armenküche dieser Station erhalten täglich 70 Menschen ein warmes Essen und werden in der medizinischen Ambulanz ärztlich betreut. Das Altersheim mit 12 Plätzen unterhält die mittellosen und alleinstehenden Senioren.

Die Familien, die in den Randgebieten der Stadt leben und kein Geld für die Fahrt zur Armenküche haben, bekommen von der Kirchenleitung jeden Monat ein Lebensmittelpaket. An vielen anderen Orten Georgiens und Aserbaidschans wohnen noch weitere deutsche Familien, die von der evangelischen Kirche leider nicht betreut werden können. Die Mittel reichen nicht für alle aus.

Heute zählen fast 1.000 Menschen zur evangelisch-lutherischen Kirche Georgiens. Beschäftigt sind über 60 Personen, davon 22 in den beiden Sozialstationen. Ihrer Arbeit kann die Kirche dank der Unterstützung der evangelischen Landeskirche Württemberg und zahlreichen Spenden aus Deutschland nachgehen. Zu den Spendern zählen Freunde, die entweder aus eigener Tasche helfen, oder Sponsoren, wie zum Beispiel die Rotarier, der Lions-Club und andere.

Nach dem Tode von Bischof Gert Hummel, einem Menschen, der in vielen georgischen Deutschstämmigen die Hoffnung, den Glauben und ein, wie man sagt, „Urheimatgefühl“ geweckt hat, übernahm seine Frau Christiane Hummel die Leitung des Diakoniewerks.<sup>37</sup>



Abb. 8: Straßennamen in Bolnisi, Aufnahme: K. Sebiskveradze 2011

---

37 Die Angaben zur jüngeren Vergangenheit in diesem Aufsatz wurden von der Verfasserin selbst erhoben und im Rahmen ihrer Examensarbeit zusammengefasst: *Ketevan Sebiskveradze*: Kulturtradierung von „Schwaben“ in Süd-Kaukasien. Magisterarbeit, Philosophische Fakultät der Universität Freiburg i. Br. – Institut für Volkskunde/Europäische Ethnologie, 2012.

## Autorinnen und Autoren

### **Gábor Barna**

Prof. Dr. phil., nach Lehr- und Forschungstätigkeiten an den Universitäten Debrecen und Miskolc sowie am Institut für Volkskunde der Ungarischen Akademie der Wissenschaften in Budapest seit 1993 Inhaber des Lehrstuhl für Volkskunde/Kulturanthropologie an der Universität Szeged. Langjähriger Vorsitzender der Arbeitsgruppe „Religionsethnologie“ der „Société Internationale d’Ethnologie et de Folklore“ (SIEF 1999-2006). Leiter der Ethnokartographischen Arbeitsgruppe der SIEF („Space-lore and Place-lore“, seit 2000). Herausgeber der „Acta Ethnographica Hungarica“. Zahlreiche Veröffentlichungen zur Religionsethnologie und Religiösen Volkskunde in ungarischer, deutscher und englischer Sprache.

### **Susanne Clauß**

Magistra Artium, Studium der Neueren und Neuesten Geschichte und Politikwissenschaft an den Universitäten Chemnitz und Toulouse, arbeitet an einer Dissertation über die „Dobrudschadeutsche Nordamerikaauswanderung der 1950er Jahre: Zur Funktionsweise eines Netzwerks im Migrationsprozess“, seit 2011 Mitarbeiterin im Bereich Archiv und Dokumentation am Institut für Volkskunde der Deutschen des östlichen Europa Freiburg.

### **Krisztina Frauhammer**

Dr. phil., Promotion 2009 an der ELTE-Universität Budapest, forscht und lehrt am Institut für Volkskunde und Kulturanthropologie der Universität Szeged und an der Arbeitsstelle für Religionskultur der Ungarischen Akademie der Wissenschaften ebendort. Forschungsprojekt: „Vallás, egyén, társadalom“ [Religion, Individuum, Gesellschaft]. Forschungsaufenthalte in Mainz, Würzburg, Erlangen und Freiburg i. Br. Zahlreiche Publikationen in ungarischer und deutscher Sprache zur populären Religiosität (insbes. Wallfahrtsforschung) und Alphabetisierung. Mail: frauhammer\_kr@freemail.hu.

### **Leni Perencević**

Magistra Artium, Studium der Volkskunde/Europäischen Ethnologie, Osteuropäischen Geschichte und Südslawistik an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, arbeitet an einer Dissertation: „Geschichte neu erzählen. Die Jugoslawiendeutschen in Historiographie, Literatur und Erinnerung in Kroatien und Serbien seit der Wende“. Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Donaueschwäbischen Zentralmuseum Ulm (seit 2012).

**Michael Prosser-Schell**

Apl. Prof. Dr., Studium der Volkskunde, Geschichte und Sprachwissenschaft an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg und der Julius-Maximilians-Universität Würzburg, Lehr- und Forschungstätigkeit u.a. an den Universitäten Regensburg, Bamberg und Szeged/Ungarn, seit 2004 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Volkskunde der Deutschen des östlichen Europa Freiburg.

**Annemarie Röder**

Dr. phil., Studium der Volkskunde/Europäischen Ethnologie/Empirischen Kulturwissenschaft, Soziologie und Romanistik in Berlin und Tübingen, Dissertation über „Deutsche, Schwaben, Donauschwaben: Ethnisierungsprozesse einer deutschen Minderheit in Südosteuropa“, zahlreiche Publikationen zudem über historische Beziehungen zwischen Deutschland und Russland. Stellvertretende Leiterin des Hauses der Heimat, Stuttgart.

**Ketevan Sebiskveradze**

Magistra Artium, Studium der Volkskunde/Europäischen Ethnologie und Germanistik in Tbilissi und Freiburg i.Br. Magisterarbeit über „Kulturtradierung von ‚Schwaben‘ in Süd-Kaukasien“, zudem Tätigkeiten als Übersetzerin. Mail: ketato177@yahoo.com.

**Irmgard Sedler**

Dr. phil., bis 1991 Abteilungsleiterin und Oberkonservatorin am Brukenthal-Museum Sibiu/Hermannstadt, seit 1992 Leiterin der Museen der Stadt Kornwestheim, 2003 Promotion an der Universität Sibiu/Hermannstadt mit einer Dissertationsschrift über „Die Landler in Siebenbürgen: Gruppenidentität im Spiegel der Kleidung“, Vorsitzende des Trägervereins des Siebenbürgischen Museums Gundelsheim. Zahlreiche Publikationen zur siebenbürgischen Kulturgeschichte.

**Harald Stahl**

Magister Artium. Nach Berufstätigkeit im Buchhandel Studium der Volkskunde/Empirischen Kulturwissenschaft, Soziologie und Ethnologie in Tübingen und Freiburg i. Br. Lehraufträge an der Universitäten Karlsruhe und Freiburg i. Br.; arbeitet an einer Dissertation über „Das Totalreservat als Naturerfahrungsraum. ‚Waldbewusstsein‘ und Kultur der neuen Wildnis“.

**Iulia Wișoșenschi**

Dr. phil., wissenschaftliche Mitarbeiterin Grad III am Institutul de etnografie și folclor „Constantin Brăiloiu“, Str. Tache Ionescu 25, București, Rumänien. E-Mail: iuliawisoshenschi@yahoo.com.

Die Übersetzung des Beitrags von Frau Iulia Wișoșenschi und die dazu einführenden Bemerkungen verdankt der vorliegende Band **Gottfried Habenicht**, Musikethnologe am Institutul de etnografie și folclor Bukarest bis 1973, danach am Johannes-Künzig-Institut für ostdeutsche Volkskunde Freiburg, 1988 bis zum Ruhestand 1997 als dessen stellvertretender und geschäftsführender Leiter. Zahlreiche einschlägige Veröffentlichungen insbesondere zu den Regionen Banat und Transsylvanien/Siebenbürgen.