

Tilman Kasten

Brauchtumpflege als Zukunftsperspektive?

*Die Integrationsgeschichte der deutschen Vertriebenen im Kontext
von aktuellen Diversitätsdiskursen*

Preserving Traditions as a Perspective for the Future?

*The Integration History of German Expellees
in the Context of Current Discourses on Diversity*

Abstract

Diversity is a central keyword of our time that has found its way into the academic discussion of (historical) migration phenomena and their consequences. This also applies to the history of the forced migration of the German-speaking population from Eastern Europe as a result of the Second World War, which confronted both the refugees and expellees as well as the “host societies” with major challenges including those concerning “integration”. Based on a critical reading of a historically informed contribution to the debate on the evaluation of the integration history of the German expellees in the Federal Republic of Germany, the article reflects on the question of the extent to which orientation points for current debates on a social self-understanding under the guise of diversity can be derived from this history.

Keywords: diversity, migration, memory studies, concepts of culture, future, (forced) migration

Vielfalt bzw. Diversity ist ein zentrales Stichwort unserer Zeit. Vielfalt ist u.a. Ziel politischer Agenden, Leitbild von Institutionen und Standortvorteil im ökonomischen Wettbewerb – um nur einige wenige Aspekte zu nennen.



Zwar bezeichnet Vielfalt lediglich einen „Zustand der Verschiedenheit“¹ und ist insofern ein neutraler, deskriptiver Begriff, die heutige Begriffsverwendung geht aber häufig darüber hinaus. So verweist Georg Toepfer in seiner begriffsgeschichtlichen Studie darauf, dass die Verwendung des Terminus aktuell von einer „normativen Aufladung und Funktion“² geprägt sei. Bspw. betont und legitimiert der Begriff soziale, kulturelle etc. Unterschiede, zielt aber zugleich auf die Durchsetzung von Gleichheit ab.³ Vielfalt bzw. Diversity spielt aber nicht nur als Methode oder „Ansatz“⁴ im Rahmen von Umsetzungsfragen eine Rolle, der Begriff ist auch längst Bestandteil öffentlicher Debatten sowie der Selbstbeschreibung bzw. Selbst- und Fremddeutung sozialer Gruppen und Kollektive, bis hin zur nationalen oder supranationalen Ebene. Diversität ist Gegenstand von Diskursen und damit Teil gesellschaftlicher Bedeutungsproduktion, in deren Rahmen u.a. Identitätsfragen verhandelt werden. Die Spannweite der Felder, in denen entsprechende Diskurse beobachtet werden können, ist dabei sehr weit. Sie reichen etwa von populärkulturellen Ereignissen wie dem durch die FIFA ausgesprochenen Verbot der One-Love-Binde bei der Fußballweltmeisterschaft 2022 über politische Migrationsdebatten (wie bspw. über die sogenannten Silvesterkrawalle in Berlin und andernorts zur Jahreswende 2022/2023) bis hin zu gesellschaftsanalytischen Befunden (wie etwa Andreas Reckwitz’ Singularisierungsthese⁵). Bei letzterer steht zwar Vielfalt nicht im Mittelpunkt der Argumentation, mit dem Prozess der Singularisierung ist aber eine Ursache dafür benannt, dass Vielfalt in spätmodernen Gesellschaften an Bedeutung gewinnt, und entsprechend relevant ist die Analyse von Diversitätsdiskursen für das Verständnis der Spezifika spätmoderner Gesellschaften. Neben Fragen der Singularisierung bzw. Individualisierung spielen v.a. auch unterschiedliche Formen von Migration und die damit verbundene Pluralisierung von ethnischen, auf Herkunft rekurrierenden sowie entsprechenden kulturellen Zugehörigkeiten eine wichtige Rolle in Diversitätsdiskursen. Stephen Vertovec schließlich hat mit dem Begriff der Super-Diversity am Beispiel Londons eine vielfach rezipierte Kategorie geprägt, mittels derer eine qualitative Steigerung von Diversität erfasst werden soll. Es geht hier nicht mehr um die – pointiert formuliert – konzeptuelle Prämisse eines Nebeneinanders von klar unterscheidbaren (migrantischen) Gruppen, sondern um „the differential convergence of factors surrounding patterns of immigration since

¹ Toepfer 2020: 130.

² Toepfer 2020: 130.

³ Toepfer 2020: 130.

⁴ Gregull 2018.

⁵ Reckwitz 2017.

the early 1990s“⁶. Über seinen konkreten zeiträumlichen Bezug hinaus (London bzw. Großbritannien seit den 1990er-Jahren) wirkte der Text stimulierend auf die weitere Forschung, u.a. aufgrund der Beobachtung von sich auf komplexe Weise überlagernden (teilweise auch konfligierenden) Unterschieden und Zugehörigkeiten.

Eine Erfolgsgeschichte der Vertriebenen

Anregend wirkte der Begriff der Vielfalt auf das vielfach besprochene Buch *Das Neue Wir. Warum Migration dazugehört. Eine andere Geschichte der Deutschen*, das Jan Plamper 2019 veröffentlicht hat.⁷ Der Historiker möchte in dieser Publikation die deutsche Geschichte mit neuen Akzentuierungen erzählen und daraus Lehren, Werte und Ziele für zukünftiges politisches und gesellschaftliches Handeln ableiten. Das Ziel seiner Darstellung ist insofern „ein Plädoyer für eine kollektive Identität“⁸. Es handelt sich somit um keinen fachwissenschaftlichen Beitrag im engeren Sinne, vielmehr soll das Buch „zur gegenwärtigen Debatte beitragen, indem es historisch argumentiert“⁹. Eine seiner zentralen Fragen an die Geschichte ist dabei, wie sich einerseits partikuläre Identitäten und damit verbundene (Mehrfach-)Zugehörigkeiten und (Mehrfach-)Loyalitäten und andererseits der universalistische Anspruch eines demokratischen Rechtsstaates zueinander verhalten haben – und in Zukunft zueinander verhalten sollten. Aufgerufen ist damit die Frage danach, wie in Zukunft die Vielzahl von Identitäten und Differenzen gesellschaftlich bzw. politisch so gestaltet werden kann, dass sie nicht zur Desintegration eines Gemeinwesens, sondern vielmehr zu einem gelingenden Zusammenleben führt. Dieses solle nicht nur auf einer rein rechtlichen Zugehörigkeit fußen, sondern auch auf einer emotional und symbolisch überhöhten kollektiven Identität.¹⁰

Bildhaften Ausdruck findet dieses gesellschaftliche und politische Ideal in der Metapher der *Salad Bowl*, also der Salatschüssel, welche im Kontext der us-amerikanischen Migrations- und Identitätsdebatten der 1960er-Jahre das Bild des Schmelztiegels (*Melting Pot*) abgelöst habe.¹¹ Während der Schmelztiegel für eine Assimilation von migrantischen Gruppen an die dominante Kultur

⁶ Vertovec 2007: 1049.

⁷ Plamper 2019.

⁸ Plamper 2019: 11.

⁹ Plamper 2019: 16.

¹⁰ Plamper 2019: 327.

¹¹ Plamper 2019: 15.

der Aufnahmegesellschaft stehe, repräsentiere das Bild der Salatschüssel ein Konzept gesellschaftlicher Vielfalt, in der unterschiedliche „Herkunftsidentitäten“ bzw. „Partikularidentitäten“ akzeptiert würden und fortbestehen könnten, dabei allerdings durch eine „nationale Kollektividentität“ einen gemeinsamen politischen, rechtlichen sowie symbolischen und emotionalen Rahmen erhielten.¹² Plamper entwickelt das – von ihm auch immer wieder selbstkritisch reflektierte – Narrativ einer Geschichte der Deutschen, „in der Migration dazugehört“¹³ und nicht als Ausnahme erscheint und in deren Rahmen Migrationsgeschichte als „Erfolgsstory“¹⁴ erzählt werden könne. Der Erfolg bemesse sich daran, dass einerseits die Migrierten selbst „unglaubliche Hindernisse überwunden und viel erreicht“ hätten und dass andererseits ein großes zivilgesellschaftliches und politisches Engagement für die Migrierten zu verzeichnen sei.¹⁵ In acht Kapiteln behandelt Plamper in diesem Sinne zentrale Aspekte deutscher Migrationsgeschichte, ohne damit freilich den Anspruch zu verbinden, eine „allgemeine“ Geschichte¹⁶ zu erzählen.

Die historische Darstellung zielt – wie erwähnt – auf ein neues nationales Selbstverständnis, ein neues *Wir*, ab und aus diesem Grund bleibt sie primär auch der Kategorie des Nationalstaates verpflichtet. Dieser stellt die Referenzgröße für das historische Narrativ dar, u.a. weil „die Nation immer noch eine wichtige Identitätsressource, viel wichtiger als übernationale Identitätsressourcen“¹⁷ sei; den Begriff des *Postnationalen* assoziiert Plamper mit einer elitären Haltung, da die Nutzung der von einem deutsch Pass in großem Maße garantierten Freizügigkeit immer auch einer materiellen Grundlage bedürfe, über die nur ein kleiner Teil der Gesellschaft verfüge. Gleichzeitig hinterfragt Plamper seine Fokussierung auf die Kategorie des Nationalen und möchte sein Buch nicht

¹² Plamper 2019: 15.

¹³ Plamper 2019: 328.

¹⁴ Plamper 2019: 328.

¹⁵ Plamper 2019: 328.

¹⁶ Plamper 2019: 16. In den Blick kommen dabei – strukturiert durch die als Zäsuren markierten Jahre 1945 und 1989 – die deutsche Auswanderung v.a. im 18. und 19. Jahrhundert, Flucht und Vertreibung der deutschen Bevölkerung infolge des Zweiten Weltkriegs, die sogenannten Gastarbeiter in der BRD und die Vertragsarbeiter in der DDR, das bundesdeutsche Asylrecht und die damit verbundene politische Praxis, die Spätaussiedler (insbesondere die Russlanddeutschen), jüdische Kontingentflüchtlinge aus der ehemaligen Sowjetunion sowie die Willkommenskultur im Kontext der sogenannten Flüchtlingskrise des Jahres 2015 (sowie deren migrationspolitische Vorgeschichte und diskursive Kontexte).

¹⁷ Plamper 2019: 326.

„im Telos der Nation“¹⁸, sondern in der Benennung weiterer Ziele enden lassen. Ein solches Ziel erkennt er

„in einer funktionierenden, demokratischen EU, in einer echten Weltföderation. Überhaupt ist es überlebenswichtig, von einem Punkt her zu denken, der außerhalb des Hier und Jetzt liegt, einer Vorstellung, wo man hinmöchte, wie es besser sein könnte, einem Un-Ort, an dem die Menschheit noch nicht war: einer Utopie.“¹⁹

Mit der Utopie einer Weltföderation verbindet Plamper die Möglichkeit, dass es ein „universelles Recht – ein Menschenrecht – auf Freizügigkeit“²⁰ geben könnte. In einer solchen Utopie erfolge zwar nicht die Aufhebung von Differenzen, aber immerhin ein Relevanzverlust identitätsbasierter Unterschiede (im nationalen, ethnischen bzw. ethnokulturellen Sinne) bei gleichzeitiger Aufrechterhaltung, wenn nicht gar Stärkung von ökonomischen Differenzkriterien.

In den umrissenen Gesamtkontext seiner Argumentation stellt Plamper auch die Geschichte der deutschen Vertriebenen nach 1945. Diese möchte er als eine „Migrantengruppe unter vielen“ betrachten, also als „nicht wichtiger und höher gestellt als Migranten aus Eritrea, Spanien, der Türkei oder Kasachstan“²¹. Zielpunkt der Argumentation ist dabei weniger die Geschichte von Umsiedlung, Vertreibung bzw. Flucht selbst, sondern vielmehr der politische bzw. staatliche Umgang mit der großen Zahl an Vertriebenen sowie deren Integration. Die Argumentation bezieht sich zunächst auf die unmittelbare Nachkriegspolitik. Diese sei der sprachlichen, konfessionellen, ökonomischen Heterogenisierung der Bevölkerung, wie sie durch den Zuzug von vielen Millionen Menschen bewirkt worden sei, dadurch begegnet, dass sie eine gänzliche Assimilierung der Vertriebenen zu erreichen versucht habe. Mit dem 1953 verabschiedeten Gesetz über die Angelegenheiten der Vertriebenen und Flüchtlinge (BVGF, im Folgenden: Bundesvertriebenengesetz) sei dann allerdings eine Wende eingetreten. Denn dieses habe nicht nur eindimensional auf Assimilierung gesetzt, sondern sowohl „Eingliederung bei gleichzeitiger Bewahrung des spezifischen kulturellen Gepäcks“ gefördert.²² Die gesetzlich verankerte Förderung der Brauchtumpflege, so Plamper, „mit ihren Folkloreabenden, Heimatfesten,

¹⁸ Plamper 2019: 329.

¹⁹ Plamper 2019: 329–330.

²⁰ Plamper 2019: 330.

²¹ Plamper 2019: 70.

²² Plamper 2019: 80.

Trachten und Volkstänzen bei gleichzeitiger Einladung unter das Dach der bundesrepublikanischen Nationalidentität war ihrer Zeit voraus – sie war fortschrittlich²³.

Es wird in zweierlei Hinsicht deutlich, dass der Autor versucht, gängige Interpretationen infragezustellen. So sucht er zum einen Anschluss an Forschungspositionen, die die Geschichte der deutschen Vertriebenen im internationalen bzw. globalen migrationsgeschichtlichen Kontext verorten. Zum anderen plädiert er für eine spezifische Bewertung der Art und Weise, wie staatlicherseits, aber auch durch die Vertriebenen und ihre Verbände selbst mit der Kultur der Vertriebenen umgegangen wurde. Dass hier eine Umwertung vorgeschlagen wird, verdeutlicht bereits die Wahl von Begriffen wie *Brauchtumspflege* oder *Folkloreabend*, die zugleich mit *Fortschrittlichkeit* in Verbindung gebracht werden. Diese Begriffe stehen in gewissem Kontrast zu den Diskursen, die Plamper in seinen einleitenden theoretischen Ausführungen aufruft, etwa dem der Mehrfachidentitäten bzw. -zugehörigkeiten. Die Pointe seiner Darstellung besteht gerade darin, dass er jene überkommenen Konzepte, auf die assoziativ mit dem Begriff des Brauchtums hingewiesen wird, im spezifischen Kontext der Geschichte der deutschen Vertriebenen als Vorwegnahme späterer, sich als progressiv verstehender Konzepte interpretiert. So stehe das Bundesvertriebenengesetz für eine Form des gesellschaftlichen Umgangs mit Vielfalt, der erst in den folgenden Jahrzehnten programmatisch ausformuliert worden sei, bis in unsere Gegenwart vorbildgebend sein sollte und im Bild der *Salad Bowl* anschaulichen Ausdruck finde. Sowohl im Rahmen der Förderung der Kulturarbeit auf Grundlage des Bundesvertriebenengesetzes als auch bei politischen Maßnahmen im Zeichen des Salatschüsselkonzepts werde auf Migration nicht mit einem Zwang zur Assimilation geantwortet, sondern mit einem „fortschrittlichen“ Konzept des Managements von Vielfalt. Die bundesrepublikanische Vertriebenenpolitik der 1950er-Jahre erscheint so als Form spätmoderner Diversity-Politik *avant la lettre* und als historisches Vorbild für die Förderung kultureller Diversität, wie sie Andreas Reckwitz zufolge v.a. im linksliberalen Spektrum spätmoderner Gesellschaften propagiert wird.²⁴ Dies mag durchaus überraschen, wenn man die Vielzahl an kritischen Positionen bedenkt, die in Bezug auf das Gesetz sowie die Akteure der Brauchtumspflege formuliert wurden. So attestierte etwa unlängst der Politikwissenschaftler und Antisemitismusexperte Samuel Salzborn den Vertriebenenverbänden eine „politische

²³ Plamper 2019: 88.

²⁴ Reckwitz 2017: 379.

Integrationsverweigerung²⁵, die sich nicht nur für die bundesrepublikanische Gesellschaft als „desintegrierendes Moment“²⁶ erwiesen habe, sondern auch insbesondere in Tschechien und Polen für weitreichende Desintegrationsprozesse verantwortlich sei. Aus Salzborns Perspektive taugen die deutschen Vertriebenenverbände (und das bedeutet implizit auch: deren Umgang mit Kultur) keinesfalls als positiver Bezugspunkt für aktuelle Debatten um die politische und gesellschaftliche Organisation von Differenz und Vielfalt.

Plampers These im Hinblick auf die Geschichte der deutschen Vertriebenen könnte in Bezug auf mehrere Aspekte beleuchtet werden. So böte es sich u.a. an, genauer in den Blick zu nehmen, wie sich die Kulturförderung auf die Lebensrealität von Vertriebenen und ihren Nachfahren ausgewirkt hat. Anhand von biographischen Erfahrungen etwa könnte man untersuchen, welchen Einfluss die Bereiche des sozialen Lebens, die im Rahmen der Kulturförderung ausgestaltet wurden, auf Integration oder Identität hatten. Diese Frage nach der Wirkung des Gesetzes führt letztlich zu einer weiteren, grundsätzlicheren Ebene. Zwar geht es Plamper primär um eine Bewertung der gesetzlichen Kulturförderung, seine These über die Erfolgsgeschichte der deutschen Vertriebenen impliziert aber zugleich auch die Annahme, dass die *Brauchtumpflege* selbst, d.h. die „Bewahrung des spezifischen kulturellen Gepäcks“²⁷, ein Beitrag zum Gelingen von Eingliederung bei gleichzeitiger Herausbildung gesellschaftlicher Vielfalt war. Seine These über den fortschrittlichen Charakter der gesetzlich verankerten Kulturförderung impliziert somit zugleich die Annahme, dass die durch das Gesetz geförderten Maßnahmen gemessen an einem Leitbild gesellschaftlicher Vielfalt als Erfolg bewertet werden müssen. Pauschal lässt sich diese Frage nach den Effekten eines Gesetzes und den auf seiner Grundlage geförderten Maßnahmen im Verlauf mehrerer Jahrzehnte sicherlich nur schwer beantworten. Zweifel sind aber angebracht – sowohl was die Bewertung der Integrationsgeschichte der Vertriebenen als Erfolg als auch die Interpretation und Einschätzung der *Brauchtumpflege* betrifft.

In Bezug auf die Integrationsgeschichte der Vertriebenen zeichnet ein Teil der Forschung ein deutlich ambivalenteres Bild. Aus der großen Zahl an Arbeiten zu diesem Thema soll hier exemplarisch die Arbeit des Soziologen Paul Lüttinger herausgegriffen werden, der den *Mythos der schnellen Integration* problematisierte und betonte, dass in Bezug auf „die älteren Kohorten keineswegs

²⁵ Salzborn 2009: 179.

²⁶ Salzborn 2009: 179.

²⁷ Plamper 2019: 80.

eine vollständige Integration²⁸ zum Befragungszeitpunkt im Jahr 1971 konstatiert werden könne. Die Problematisierung jener Erfolgsgeschichte bildet auch den Leitgedanken von Andreas Kosserts Gesamtdarstellung der Geschichte der Vertriebenen. Resümierend hält er fest, dass „die Integration der Vertriebenen, die in Teilen nichts anderes war als eine erzwungene Assimilation, [...] um den hohen Preis der kulturellen Selbstaufgabe²⁹ erfolgt sei. Diese Beispiele verdeutlichen, dass in Bezug auf die Frage nach dem Gelingen von Integration eine differenzierte Sicht notwendig ist. Es geht dabei nicht nur um die Definition des Begriffs, sondern auch um die sozialen, ökonomischen, biographischen etc. Kontexte, die dabei in den Blick genommen werden, sowie um die Maßstäbe, anhand derer Bewertungen vorgenommen werden. Eine Bewertung der Integrationsgeschichte der Vertriebenen kann und soll im Folgenden nicht geleistet werden. Zunächst muss ohnehin der zweite zu problematisierende Aspekt angesprochen werden – der der staatlichen Kulturförderung.

Auch diese wurde von anderen Autorinnen und Autoren bereits thematisiert. So kann etwa eine 'These Marita Krauss' als Argument für Plampers Einschätzung herangezogen werden. Krauss hält mit Blick auf die Integration von Flüchtlingen in Bayern Folgendes fest:

„Staatliche Unterstützung ermöglichte die Pflege des Eigenen unter bewusster Anerkennung der Unterschiede. Dies war keineswegs sentimentale Beharrung und ein integrationshemmender Faktor: Dialektabende, eigene Kulturveranstaltungen, eigene Trachtengruppen, landsmannschaftliche Treffen, besondere Gottesdienste und Wallfahrten dienten der bewusst vorgenommenen Abgrenzung zwischen Vertriebenen und Einheimischen. Das musste zwar zunächst spannungsverstärkend wirken, machte aber letztlich den Weg frei, sich auf der Grundlage einer sich festigenden Identität auf die jeweils andere Gruppe einzulassen.“³⁰

Krauss verweist allerdings darauf, dass die kulturelle Integration der Vertriebenen noch weiterer Forschung bedürfte. Hinterfragt werden kann hier zum einen die Reichweite jener staatlich geförderten Kulturpflege, an der sich sicherlich nicht die Gesamtheit der Vertriebenen beteiligte und von der sie sich auch nicht repräsentiert sah;³¹ zum anderen muss auch darauf hingewiesen werden, dass die Phänomene, die als *das Eigene* bzw. als *kulturelles Gepäck* ange-

²⁸ Lüttinger 1986: 35.

²⁹ Kossert 2008: 353.

³⁰ Krauss 2008: 84f.

³¹ Vgl. bspw. Peter Bechers (1994) Darstellung seiner Eindrücke vom *Sudetendeutschen Tag* 1993 sowie seine Kritik an diesem.

sprochen werden, in ihrer Identitätsrelevanz einer differenzierten Betrachtung bedürfen. Was als Herkunftskultur aufgefasst wird, war beispielsweise im Falle der Tracht in manchen Fällen ein vergleichsweise junges Phänomen, das aus einem massiv politisierten Kontext der Trachtenpflege und -erneuerung der Zwischenkriegs- bzw. NS-Zeit hervorgegangen war.³² Die Tracht hatte zu dieser Zeit in spezifischen sozialen Kontexten spezifische Funktionen und kann daher auch nicht verallgemeinernd als das *spezifische kulturelle Gepäck* aufgefasst werden. Dass Vertriebene ihre Identität mit einer solchen Tracht verbinden konnten, soll nicht bestritten werden, es stellt sich aber u.a. die Frage, welche lebensweltliche Relevanz sie in Bereichen hatte, die über die begrenzte Sphäre von bewusst gepflegter oder demonstrativ zur Schau gestellter *Kultur* hinausgehen.

Die Komplexität der Zusammenhänge lässt erahnen, dass sich *die* Wirkung der Kulturförderung durch das Bundesvertriebenengesetz auf *die* Eingliederung *der* Vertriebenen im Rahmen eines Aufsatzes nicht erörtern lässt. Was allerdings im Folgenden auf exemplarische und daher ausschnittartige Weise reflektiert werden kann, ist ein für die Ausführungen Plampers zu den Vertriebenen zentraler Begriff – der Kulturbegriff, der in enger Verbindung mit dem Begriff der Brauchumpflege steht. Dieser wird zwar von Plamper nicht genauer definiert, es kann aber davon ausgegangen werden, dass damit das gesamte Spektrum an Diskursen und Praktiken zu verstehen ist (einschließlich der mit ihnen verbundenen Objektivationen), mit dem Personen, die sich als Heimatvertriebene verstanden, *ihre Kultur* und damit zusammenhängend Identität und Zugehörigkeit auf bewusste Art und Weise zum Ausdruck bringen wollten. Wenn im Folgenden von *Kultur* (d.h. kursiviert) die Rede ist, so geschieht dies also mit Verweis auf das Verständnis von Kultur aus der Perspektive der jeweiligen Akteure. Solche Konzepte von *Kultur*, wie sie Akteure der Brauchumpflege hervorbrachten, werden im Folgenden untersucht. Vor diesem Hintergrund kann schließlich erörtert werden, wie sich der Kulturbegriff, den Akteure der Brauchumpflege zugrunde legten, zu dem in Plampers Konzept von Vielfalt impliziten Kulturbegriff verhält. Zur Beantwortung dieser Fragestellung lassen sich im Rahmen des vorliegenden Textes lediglich Fallbeispiele untersuchen, vor deren Hintergrund Befunde mit begrenzter historischer Reichweite formuliert werden können. Wenn im Folgenden trotzdem ein begrenzter Ausschnitt aus dem Gegenstandsbereich gewählt und eine ebenso begrenzte Menge an Beispielen erörtert wird, so geschieht dies zum einen aus einer spezifischen Frageperspektive und zum anderen in der Absicht, auf die-

³² Barfod 1990; Dröge (Hg.) 2004; Fendl 2009.

se Weise die Reflexion von Plampers These weiter zu vertiefen. Ausgehend davon, so die Annahme, kann dem Nachdenken über Impulse, die aus der Geschichte der deutschen Vertriebenen abgeleitet werden können, ein zusätzlicher Aspekt hinzugefügt werden. Ausgangspunkt für diese weiterführenden Gedanken ist die kulturwissenschaftliche bzw. historische Zukunftsforschung. Deren Fragestellungen sind für die folgenden Überlegungen insofern leitend, als sie es erlauben eine spezifische Perspektive auf Auffassungen von *Kultur* einzunehmen, wie sie von historischen Akteuren im Rahmen der *Brauchtums- pflege* der Vertriebenen vertreten wurden.

Vergangene Zukunft – zur kulturwissenschaftlichen Zukunftsforschung

Zukunft ist aus Sicht der kulturwissenschaftlichen Zukunftsforschung keine essentialistische Kategorie; sie ist nicht einfach *da*, sondern wird im konstruktivistischen Sinne von Menschen erst hervorgebracht. Zukunft ist eine Kategorie, mit der Menschen zeitliche Phänomene deuten und die soziale Praxis strukturieren können. Was Akteure als Teil ihrer Gegenwart betrachten und was als Teil der Zukunft, ist genauso Gegenstand von Aushandlungsprozessen wie die konkreten Bilder, die sich Menschen von der Zukunft machen.

Der prominenteste Vertreter der deutschsprachigen historischen Zukunftsforschung ist Lucian Hölscher.³³ Er beschäftigt sich mit historischen Zukunftsvorstellungen, also bspw. mit Utopien, Zukunftsmysen, Zukunftsentwürfen oder Zukunftsromanen. Stets geht es dabei u.a. um die Frage, wie in der Vergangenheit über die Zukunft gedacht, wie diese entworfen wurde und welche Konsequenzen daraus für die Gegenwart abgeleitet wurden bzw. was die Beschaffenheit jener Zukunftsentwürfe über die Gegenwart aussagt, in der sie entstanden. Die Frage nach der Zukunft bezieht sich in diesem Kontext im Sinne Reinhart Kosellecks nicht auf eine zukünftige Gegenwart, also auf *die* Zukunft im Alltagssprachlichen Sinne, sondern vielmehr auf die vergangene oder auch gegenwärtige Zukunft.³⁴ Zugrunde liegt diesem Zugang die Prämisse, dass *Zukunft* letztlich eine temporale Deutungskategorie ist, im Sinne eines

³³ Aus der Reihe seiner zahlreichen Publikationen zum Thema sollen an dieser Stelle lediglich drei genannt werden, eine monographische Darstellung, die einen Überblick über historische Zukunftsvorstellungen gibt (Hölscher 2016a), und zwei Aufsätze, die vorrangig Forschungspositionen und theoretische Fragen diskutieren (Hölscher 2016b und 2017).

³⁴ Koselleck 2003: 249.

Horizonts, auf den man sich zwar beziehen kann, der sich aber in dem Maße entzieht, wie man sich auf ihn zubewegt. In diesem Verständnis kann die Zukunft gar nicht beginnen – um Niklas Luhmann zu paraphrasieren –,³⁵ denn sie liegt stets *vor* der Person, die sich auf sie bezieht. Über die *zukünftige Gegenwart* im Sinne Kosellecks (s.o.) lassen sich letztlich gar keine Aussagen treffen, denn jede Aussage dieser Art ist verortet in der jeweiligen Gegenwart, in der sie getätigt wurde bzw. wird, und sie ist insofern notwendigerweise vergangene bzw. gegenwärtige Zukunft. Während Hölscher die explizite Artikulation von Zukunftsvorstellungen in den Quellen als Bedingung für die historische Betrachtung voraussetzt,³⁶ haben die Historiker Rüdiger Graf und Benjamin Herzog vorgeschlagen, wie man der Zukunft auch in weniger offensichtlichen bzw. expliziten Bereichen auf die Spur kommen kann.³⁷ Hier werden nicht nur die Inhalte von Imaginationen oder Diskursen interpretiert, sondern es gerät die Art und Weise in den Blick, mit der auf Zukunft Bezug genommen wird. Mittels dieses Zugangs lässt sich nach den Modi fragen, mit denen Menschen auf Zukünftiges Bezug nehmen können: etwa wenn sie hoffen, sehnen, wünschen, planen oder fürchten.³⁸

Inspiziert durch die Zugänge der Zukunftsforschung soll in Bezug auf die von Plamper thematisierten Aspekte der Geschichte der deutschen Vertriebenen eine, in temporaler Hinsicht, Umkehr der Perspektive vorgenommen werden – und zwar in dem Sinne, dass nicht das Ende einer Erfolgsgeschichte den Ausgangspunkt der Darstellung bildet, sondern die Perspektive der historischen Akteure auf die vor ihnen liegende Zukunft. Verbunden wird diese Perspektive mit der oben skizzierten Frage nach dem Kulturbegriff, wie er durch Akteure vertreten wurde. Es geht dabei nicht zwingendermaßen um explizit artikulierte Vorstellungen der Zukunft (wie etwa Dystopien, Utopien oder Pläne), sondern um subtile, teilweise nur implizite Bezugnahmen auf Zukünftiges, wie sie in Konzepten von Kultur enthalten sind. Mithilfe dieses Ansatzes werden im Folgenden historische Beispiele in den Blick genommen. Diese entstammen einem spezifischen Quellentypus und sind daher hinsichtlich ihrer grundsätzlichen kontextuellen Einbettung vergleichbar.

³⁵ Luhmann 1976.

³⁶ Hölscher 2017: 21.

³⁷ Graf–Herzog 2016.

³⁸ Graf–Herzog 2016: 502. Um es an einem Beispiel zu verdeutlichen: Aus der Perspektive dieses Zugangs der kulturwissenschaftlichen Zukunftsforschung würden nicht nur die Inhalte eines Stadtentwicklungsplanes interessieren, sondern die Vielzahl der unterschiedlichen Praktiken, die bei seiner Erarbeitung und Umsetzung zu beobachten wären, sowie deren soziale, ökonomische, politische etc. Rahmungen.

Charakterisierung eines Quellentypus – die Heimatzeitschriften der Vertriebenen

Bei den für das Folgende herangezogenen Beispielen handelt es sich um Texte, die einem spezifischen Teilsegment der Presse der Heimatvertriebenen entnommen sind. Die Entstehung der Presse der Heimatvertriebenen reicht zurück in die zweite Hälfte der 1940er-Jahre. Zahl und Auflage der entsprechenden Periodika nahmen im Lauf der 1950er-Jahre schnell zu und entwickelten sich in den folgenden Jahrzehnten zu einer „verwirrende[n] Vielfalt“³⁹ weiter. Exakte Angaben über die Zahl an Titeln und v.a. ihre Auflage sind nur schwer zu ermitteln. Hans-Jürgen Gaida zufolge ist ein „exakter statistischer Überblick über die Presse der Heimatvertriebenen [...] nicht möglich“⁴⁰. Diese Einschätzung aus dem Jahr 1973 kann vermutlich bis heute Gültigkeit für sich beanspruchen und sie verweist zugleich auf die Problematik all jener Positionen, die mit Verweis auf quantitative Dimensionen der Heimatvertriebenenpresse deren Bedeutung zu unterstreichen versuchen.⁴¹ Auch wenn an dieser Stelle auf eine Einschätzung der Bedeutung der Heimatvertriebenenpresse verzichtet werden muss, kann immerhin deren relative Vielfalt hinsichtlich der publizierten Medientypen hervorgehoben werden. So entstanden u.a. neben Zeitungen und Zeitschriften auch Kalender, Jahrbücher, Rundbriefe, Seelsorgeschriften oder einfache Mitteilungsblätter. Häufig handelt es sich um die offiziellen publizistischen Organe der Vertriebenenverbände und ihrer Untergliederungen. Entsprechend wären hier beispielweise die offiziellen Organe der Groß- und Dachverbände, wie etwa des Bundes der Vertriebenen (*BdV-Nachrichten*) oder der Sudetendeutschen Landsmannschaft (*Sudetendeutsche Zeitung*), anzuführen, aber auch die Veröffentlichungen der unteren Verbandsebenen (bspw. *Brünner Heimatbote*) oder Interessengemeinschaften (bspw. *Erzgieherbrief. Organ der Arbeitsgemeinschaft Sudetendeutscher Lehrer und Erzgieher e.V.*).

Für das Folgende interessieren die sogenannten Heimatzeitschriften, die häufig auch als Heimatbrief, Heimatruf, Heimatblatt oder Heimatbote bezeichnet werden. Es handelt sich dabei um Periodika, die von den sogenannten Heimatortsgemeinschaften (alternativ u.a. Heimatgruppe oder Heimatkreis genannt) herausgegeben werden.⁴² Es sind dies Zusammenschlüsse von Per-

³⁹ Parplies 1982: V.

⁴⁰ Gaida 1973: 53.

⁴¹ So etwa Kurth 1959: 411.

⁴² Zu diesem Zeitschriftentypus und der zusammenfassenden Darstellung im Folgenden vgl. die Beiträge in Kasten–Fendl 2017.

sonen, die sich auf die Herkunft aus einem bestimmten Ort, Landkreis oder einer Region berufen, mithin auf ein vergleichsweise kleinräumiges Herkunftsgebiet.⁴³ Sie entstanden teils vor, teils im Zuge der Etablierung eines Verbandswesens der Vertriebenen. Im Gegensatz zur weiterreichenden Kategorie der ‚Volksgruppe‘, welche in Gänze zu vertreten die Landsmannschaften jeweils für sich in Anspruch nehmen, beruht das Selbstverständnis der Heimatortsgemeinschaften auf tatsächlich erfolgter oder auch – aufgrund der Aktivitäten der Heimatortsgemeinschaft – möglicher Interaktion ihrer Mitglieder. Der Grad der Konkretheit der implizierten oder vorausgesetzten sozialen Beziehungen ist hier zumindest dem Selbstverständnis nach höher als im Fall der Landsmannschaften.

Die Heimatzeitschriften jener Heimatortsgemeinschaften gingen häufig aus Rundschreiben hervor, die z.T. unmittelbar nach erfolgter Zwangsmigration von ehemaligen Pfarrern, Bürgermeistern o.Ä. verschickt wurden. Die Heimatortsgemeinschaften überführten dann z.T. jene Rundschreiben in Zeitschriftenformate, gründeten neue Heimatzeitschriften oder übernahmen die Herausgabe bereits bestehender Zeitschriften. Die Verantwortlichen konnten dabei auf bereits bekannte Publikations- bzw. Kommunikationsformen bzw. publizistische Praktiken sowie (laien-)journalistisches *Know How* zurückgreifen. Die Heimatzeitschriften bildeten dann in der Regel die offiziellen Mitteilungsorgane der Heimatortsgemeinschaften und sie sollten gewissermaßen die Fortsetzung von historisch gewachsenen, lokal gebundenen Gemeinschaften sein, deren Mitglieder sich nach Flucht und Vertreibung an unterschiedlichen Wohnorten niedergelassen hatten. In ihrer Anfangszeit zielten die Rundbriefe bzw. Zeitschriften häufig auf die Ermittlung der ehemaligen Einwohner eines Ortes oder einer Region ab und dienten der Bekanntgabe von Familiennachrichten sowie von Informationen und praktischen Hilfestellungen; auch über aktuelle u.a. politische Geschehnisse wurde unterrichtet – um nur einen Teil des inhaltlichen Spektrums zu nennen. Von Beginn an waren die Zeitschriften mit einem Programm des gruppenspezifischen Erinnerens an die ‚alte Heimat‘ sowie an die geteilten Erfahrungen verknüpft. Teils hatte dies ästhetische, biographische oder auch laienwissenschaftliche Dimensionen, in großen Teilen stand diese Erinnerung (und sie tut es z.T. bis heute) im Dienste einer politischen Mobilisierung. Während manche Inhalte anlassbezogene Konjunkturen durchlebten (etwa Fragen des Lastenausgleichs), bildete die Beschäftigung mit der Vergangenheit bis heute eine Konstante – auch wenn sich die geschichtspolitischen Rahmenbedingungen und Ziele im Laufe

⁴³ Kalinke 2012.

der Jahrzehnte (insbesondere seit dem Fall des Eisernen Vorhangs) wandelten. Die Heimatzeitschriften erscheinen zum Teil bis heute, sie stehen aber häufig vor den Herausforderungen des demographischen und medialen Wandels, was zu inhaltlichen Neuausrichtungen, dem Aufgehen von einzelnen Titeln in anderen, der Zusammenlegung in einem gemeinsamen Mantel oder auch dem Eingehen von Periodika führt.

Vergangene Zukunft in Heimatzeitschriften der Vertriebenen

Zunächst kann man festhalten, dass die Heimatzeitschriften selbst als Zukunftsprojekte angelegt waren – insofern kann dieser Quellentypus auch als sehr gut geeignet für die hier eingenommene Frageperspektive gelten. Eine der anfänglichen Aufgaben der Periodika war es (neben der Vermittlung von Sachinformationen) unter anderem, mit jeder Ausgabe die auf die Herkunft bezogene Identität der Adressatinnen und Adressaten zu stärken und so eine Orientierung in der Gegenwart und für die Zukunft zu geben. Gerade in den unmittelbaren Nachkriegsjahren und frühen 1950er-Jahren, in denen grundsätzliche politische, gesellschaftliche und ökonomische Fragen die Vertriebenen betreffend offen waren, wird in den Periodika häufig die Zukunft thematisiert.

Zunächst sind hier solche Texte zu nennen, die zumeist von Geistlichen oder führenden Persönlichkeiten des jeweiligen Heimatkreises verfasst sind (wie ehemalige Bürgermeister oder Schriftleiter der Periodika) und die Zuversicht und Trost vermitteln wollen. So formulierte etwa Emil Janka im *Egerer Heimatbrief* Folgendes:⁴⁴ „Wir wissen ja alle, daß wir in einem Jammertal leben. Nicht weiter in dieses hinein, sondern wenigstens geistig herauszuführen, ist auch eine Aufgabe der Heimatbriefe.“⁴⁵ Realisiert wurde dieses Ziel u.a. mit zahlreichen Appellen an den Durchhaltewillen der Leserschaft, die teilweise auch damit verbunden waren, dass die gesellschaftliche Position der Flüchtlinge oder die politische Situation ins Religiöse transzendiert wurden. Diese v.a. die Emotionen ansprechenden und auf übergeordnete Sinnzusammenhänge verweisenden Zukunftsbezüge sind in den Heimatbriefen und -zeitschriften der Nachkriegszeit sehr häufig anzutreffen. In einem mit *Zuversichtliche Dis-*

⁴⁴ Janka (1894–1952) war Jurist, von 1941 bis 1945 Bürgermeister von Eger/Cheb und begründete 1948 die *Egerer Zeitung*, als deren Herausgeber er wirkte (Sturm 1984: 23).

⁴⁵ Janka 1948: 3.

tanzierung überschriebenen Text aus dem Jahr 1949 verweist der Autor darauf, dass im „bitteren Kampfe um die Selbstbehauptung im Alltag der Fremde [...] das holde Gestern immer mehr im Traumland des Märchens“⁴⁶ versinke. Kurz gesagt: Mit fortschreitender Integration in die neue Heimat lasse die emotionale Bindung an die alte Heimat nach. Dies sei in besonderem Maße bei denen der Fall, die sich in der Gegenwart für die politischen und gesellschaftlichen Belange der Vertriebenen engagierten.

„Wir begreifen, wenn sie [also die Politiker, Funktionäre etc., T.K.] bei ihrer Hingabe an den Kampf des Tages noch mehr als wir einfache Ringer-Distanz zur Heimat gewonnen haben. Und doch gilt das für sie und uns nur bedingt, nur dann, wenn wir den einen ‚Pol‘ unseres jetzigen Lebens im Auge haben. Aber trotz alledem beherrscht einen jeden von uns die Heimat. Es gibt einen ‚zweiten Pol‘ in unserem Wesen und die Kräfte, die ihm entfließen, geben es irgendwie nicht zu, daß wir es für vollendete Tatsache halten, sie [die Heimat, T.K.] aufzugeben.“⁴⁷

Im Folgenden spricht der Autor von einer „polaren Haltung der nächsten Zukunft gegenüber“⁴⁸: Zum einen solle man durch zweckrationales Handeln konkrete Aufgaben lösen, zum anderen aber auch die emotionale Bindung zur einstigen Heimat aufrecht erhalten. Ähnlich fasst es auch der Autor des folgenden Textes, der seine Leser und Leserinnen auffordert „zwei klare Ziele“ zu verfolgen:

„1. Ein Nahziel [im Original hervorgehoben, T.K.]: Den gegebenen Tatsachen offen ins Auge schauen und trachten uns hier einzuleben. [...] Und 2. Ein Fernziel [im Original hervorgehoben, T.K.]: Wir dürfen den Anspruch auf die unvergessene Heimat nie aufgeben. [sic!] wir nicht und auch unsere Kinder nicht.“⁴⁹

Hier wird zwar vordergründig nicht zwischen einem emotionalen und einem zweckrationalen Pol unterschieden (wie im vorherigen Beispiel), in der unterschiedlichen zeitlichen Verortung der beiden Ziele drückt sich aber ähnliches aus: die nahe Zukunft erscheint gestaltbar, die Handlungsmöglichkeiten in der fernen Zukunft bleiben unbestimmt, werden aber in ihrer Relevanz und Dringlichkeit keinesfalls relativiert. Vielmehr leitet sich daraus der Auftrag ab,

⁴⁶ Demuth 1949: 2.

⁴⁷ Demuth 1949: 2.

⁴⁸ Demuth 1949: 3.

⁴⁹ N.N. 1949: 3.

auch der nachfolgenden Generation diese Zukunftsorientierung (vgl. den Begriff des Anspruchs) zu vermitteln.

Beide Autoren deuten Zeit und Zukunft auf sehr ähnliche Art und Weise. Sie entwerfen eine dichotomische Gegenüberstellung von naher Zukunft, die eng mit der Gegenwart verknüpft ist, und fernerer Zukunft. Beide Zeitebenen werden mit Blick auf die Handlungsmöglichkeiten des Individuums unterschiedlich qualifiziert: In der nahen Zukunft bzw. Gegenwart erscheint aktives Handeln möglich, die ferne Zukunft ist mit Passivität assoziiert. Inhaltlich bezieht sich die nahe Zukunft bzw. Gegenwart auf Aspekte der Integration und Orientierung in der neuen Heimat, in der fernen Zukunft ist die Möglichkeit einer Rückkehr in die alte Heimat situiert. Gerade weil diese so fern, unklar und unbestimmt erscheint, besteht der Kern der Bezugnahme auf diese im Festhalten am Anspruch auf eine Rückkehr in die Heimat. Und daraus resultiert dann die zentrale Frage, wie dieser Anspruch permanent aufrechterhalten werden kann – trotz Integration in die neue Heimat, trotz des Fehlens einer konkreten Perspektive für die Erfüllung dieses Anspruchs. In diesem Kontext ist auch die folgende Mahnung zu sehen, die im *Egerer Heimatbrief* 1948 publiziert wurde:

„Die größte Gefahr der Assimilation droht unserer Jugend! Sie vergißt am schnellsten und verzichtet damit auf die Wiedergutmachung des uns angetanen Unrechtes. Erzählt unserer Jugend von daheim. Gebt ihr Proben unserer Mundart. Lehrt ihr wenigstens einige unserer Heimatlieder. Ruft ihr die großen Männer unserer Heimat als nachahmenswerte Beispiele ins Gedächtnis. Erzählt immer und überall – besonders aber im Vergleich! – von der Heimat!“⁵⁰

Als zentrales Instrument gegen Assimilation und für die politische Mobilisierung erscheint hier die Pflege und Weitergabe von Kultur über generationelle Grenzen hinweg. Die Mitglieder der älteren Generationen werden gewissermaßen als Träger von *Kultur* und Tradition adressiert, denen die Aufgabe zukommt, diese zu erhalten. Auch Ludwig Köhler betonte 1953 im *Heimatbrief für die Landsleute aus den Kreisen Mies und Pilsen*, dass das „Heimweh [...] wachhalten werden“ müsse, „denn nur es ist es, was das Heimwollen hervorruft und dieses Wollen nicht erlahmen läßt“⁵¹. Wie oben bereits angedeutet, ist die Frage nach dem *Erhalt* und der Tradierung von Kultur aufs Engste mit der demographischen Entwicklung verknüpft und entsprechend plädierte zum Beispiel

⁵⁰ N.N. 1948: 9.

⁵¹ Köhler 1953.

Georg Hüttl 1952 dafür, man solle vergleichbar mit den erzählerischen Welten Karl Mays, die auf Kinder faszinierend wirkten, „in den Herzen der Kinder ein solches Sehnsuchtsland schaffen und dieses Sehnsuchtsland soll unser Egerland sein.“⁵² Auch der Begriff der Sehnsucht verweist auf jenen Zukunftshorizont, der wenig konkret beschaffen ist und Handlungsmöglichkeiten in der Gegenwart eröffnet, die v.a. mit einem passiven Sich-Sehnen oder einer Ästhetisierung des Vergangenen verknüpft sind. Rückwärtsgewandte Identitätsarbeit wird hier zur Zukunftsperspektive. Den Heimatzeitschriften selbst wird bei der Weitergabe von *Tradition* oder *Kultur* eine wichtige Rolle zugesprochen. A. Blaha formulierte beispielsweise 1953, dass der Heimatbrief „für spätere Generationen eine Fundgrube des Wissens über unsere Heimat und deren Geschichte, über unsere Vertreibung und Neuansiedlung u.a.m.“ sei.⁵³ Die Tradierungsfunktion manifestiert sich übrigens nicht nur auf der inhaltlichen Ebene, sondern auch im Bereich der materiellen Kultur, welche wiederum einen ganz spezifischen Umgang mit den einzelnen Ausgaben der Zeitschriften nahelegt. Dies ist etwa bei Texten oder Anzeigen der Fall, in denen für Einbanddeckel geworben wird. Mehrere, zu einem Buch gebundene Ausgaben einer Heimatzeitschrift sollten so einen dauerhaften Wissensspeicher formen und für die wiederholte Lektüre erhalten bleiben.⁵⁴

Die bis zu diesem Punkt zitierten Beispiele entstammen der zweiten Hälfte der 1940er- und den ersten Jahren der 1950er-Jahre. Das in den Texten entworfene Programm der Bewahrung von Kultur, so die These des vorliegenden Textes, wurde in den Folgejahren zwar variiert, blieb aber in seiner grundlegenden Struktur wirkmächtig. Die folgende Analyse von drei ausgewählten Beispielen aus drei unterschiedlichen Jahrzehnten kann zwar nicht beanspruchen, diese These zu belegen, diese kann aber zumindest anschaulich gemacht werden. 1969, also mehr als 15 Jahre nach dem Publikationsdatum, des jüngsten oben zitierten Beispiels, formulierte Rudolf Stracke in der *Isergebirgs-Rundschau* folgendes Programm der gemeinsamen Erinnerung:

„Auch wenn manche Zeitgenossen Gedanken an die Heimat, die seit 26 Jahren in tschechischer Hand ist, als überholt und der heutigen Zeit nicht entsprechend abtun wollen, weil sie der Jugend nichts bedeuten könnten, wissen wir, daß besonders in den Weihnachtswochen die verschneiten Berge und Täler unserer Isergebirgslandschaft, der vertraute Heimatort in unserer Erinnerung aufleben. Die Bitterkeit der ersten

⁵² Hüttl 1952.

⁵³ Blaha 1953.

⁵⁴ Vgl. etwa entsprechende Werbeanzeigen wie von Ciasto (1951).

Jahre nach der Vertreibung ist ruhigerer Betrachtung gewichen. Die alte Heimat hat, wie es Heinz Kleinert ausdrückt, uns die Kraft gegeben, die neue zu schaffen. Darum gilt es, was uns die Heimat Wertvolles gab, zu bewahren und weiterzureichen. Es genügen nicht kernige Sprüche, der Heimat die Treue zu halten. Es ist aber notwendig, in unseren Gedanken der Heimat den Raum zu bewahren, der ihr gebührt, uns ständig zu bemühen, die richtigen geschichtlichen, kulturellen, sozialen und politischen Zusammenhänge zu erkennen, damit wir nicht nur der Vergangenheit, sondern auch der Gegenwart gerecht werden und in die Zukunft wirken können.⁵⁵

Zunächst wendet sich Stracke gegen die Behauptung, die Erinnerung an die *alte Heimat* sei unzeitgemäß und besitze keine Bedeutung für die Generationen, welche sie nicht mehr persönlich erfahren hätten. Ähnlich wie in dem oben zitierten Text, der sich dafür ausspricht, die Herkunftsregion als Sehnsuchtslandschaft zu vermitteln, tritt hier die Heimat als emotional gerahmte Imagination auf. Die bewusste Tradierung von heimatlicher Kultur wird nicht mit einer Rückkehrhoffnung, sondern zum einen mit der Aufbauleistung nach dem Krieg, zum anderen mit einer moralischen Dimension verbunden. Heimat wird hier als ein Wert aufgefasst, der ein ihr adäquates Handeln verlangt, sowie als Verpflichtung des Strebens nach Wahrheit begriffen. Dies wiederum wird als Voraussetzung für zukünftige Handlungsfähigkeit betrachtet. Was daraus konkret folgen könnte, wird im Text nicht weiter verdeutlicht, was vermutlich darin begründet ist, dass er primär einen die Perspektive weitenden Rück- und Ausblick zum Jahresende geben soll. Insofern weist der Text auch routinemäßig bzw. floskelhaft vorgetragenen Ausführungen auf, was aber deren Aussagekraft nicht unbedingt schmälern muss. Einen gänzlich anderen Ton schlug der Obmann der Sudetendeutschen in Österreich, Josef Koch, in einem Grußwort an, welches 1979 in der *Isergebirgs-Rundschau* abgedruckt wurde:

„Nach meinem Darfürhalten steht der entscheidende Existenzkampf nach dem Ableben derer, die ihre sudetendeutsche Heimat noch bewußt erlebt haben, bevor. Da schon jetzt die ältere Generation immer weniger in Erscheinung tritt, lichten sich die Reihen derer, mit denen man mit Bestimmtheit rechnen kann. Es wird in dieser Phase unserer Geschichte hauptsächlich darum gehen, einer Auflösung unserer Volksgruppe von innen her Herr zu werden. Möge auch das diesjährige Heimattreffen der Gablonzer in Enns eine Teilaufrüstung für den Sieg in diesem Kampfe bedeuten. Es lebe Gablonz und mit ihm das Sudetendeutschtum!“⁵⁶

⁵⁵ Stracke 1969: 17.

⁵⁶ N.N. 1979: 3.

Die Pflege und Tradierung von Kultur – hier in Form des Heimattreffens der Gablonzer – werden hier mit sprachlichen Bildern aus dem Bereich des Kampfes bzw. des Militärs interpretiert und primär in den Dienst des Erhalts der ‚Volksgruppe‘ gestellt. Zukunft kommt hier vor allem als Bedrohung durch den demographischen Wandel in den Blick, auf den im Modus des Kampfes reagiert werden soll. Kultur – im Verständnis Kochs – wird als Waffe in Anspruch genommen.

Ein letztes hier anzuführendes Beispiel entstammt der Jahr 1989. In diesem wird erneut über ein Heimattreffen der Gablonzer berichtet, wobei der Verfasser hervorhebt, dass ein „Schwerpunkt der Programmgestaltung zweifelsohne auf dem kulturellen Gebiet“ gelegen habe:

„Man kann Hartmut Tresselt nur zustimmen, wenn er kommentierend über das 35. Bundestreffen schreibt: ‚Obwohl die Heimat verloren ist, bleibt sie doch in ihren Kulturgütern erhalten. Und sie sind auch jener Quell, aus dem die Vertriebenen heute noch und weiterhin Trost, Hoffnung und Zuversicht schöpfen können.‘“⁵⁷

Auch dieses Zitat unterstreicht noch einmal die Relevanz des Aspekts der Erhaltung von Kultur. Diese erscheint hier nicht als Waffe, aber gewissermaßen im Sinne einer *Zeitkapsel*, in der Vergangenes konserviert und in dieser Verfasstheit für die Zukunft brauchbar (vgl. Trost, Hoffnung und Zuversicht) gemacht werden könne.

Zusammenfassend kann mit Blick auf die hier angeführten Textbeispiele vom Ende der 1940er- bis zum Ende der 1980er-Jahre festgehalten werden, dass der ihnen zugrundeliegende Kulturbegriff zum Teil unterschiedliche Ausprägungen aufweist. *Kultur* sowie deren Ausrichtung auf Zukünftiges wird mit unterschiedlichen Absichten oder Implikationen verbunden. Dies kann u.a. konkreten Anlässen, aber auch umfassenderen politischen oder gesellschaftlichen Konstellationen geschuldet sein. Eine deutliche Kontinuität oder besser Gemeinsamkeit besteht in der Frage nach der bewussten Tradierung bzw. intergenerationellen Weitergabe von *Kultur*. Diese wird von Beginn an begriffen als Voraussetzung für den Fortbestand der betreffenden Heimatortsgemeinschaft bzw. der ‚Volksgruppe‘ als ganzer. Die Textbeispiele haben gemeinsam, dass Kultur als etwas aufgefasst wird, das konserviert und weitergegeben werden kann und muss. Im Sinne eines essentialistischen Konzepts wird es als unveräußerlicher Bestandteil der betreffenden sozialen Gruppe verstanden, deren

⁵⁷ N.N. 1989: 2.

Fortbestand mit der Stabilität bzw. Unveränderlichkeit jener *Kultur* verknüpft wird. Sie kann ästhetisiert und zugleich politisiert und insofern je nach Anlass oder konkretem Gegenstand anders akzentuiert aufgefasst werden, der konzeptuelle Kern des Begriffs ist aber letztlich in allen Fällen derselbe. Die Zukunftsdimension von Kultur besteht hier letztlich im Bestreben, Bestehendes oder vom Vergessen Bedrohtes zu bewahren, was Konservierung und Weitergabe an die Folgegenerationen einschließt.

Fazit

Bereits im Jahr 2000 verwies Kurt Dröge in seiner Auseinandersetzung mit der Musealisierung des kulturellen Erbes der Vertriebenen darauf, dass der dabei von den Akteuren häufig in Anschlag gebrachte Begriff des Kulturgutes „etwas Gegebenes, Statisches, Greifbares, Wertvolles“ impliziere. Dadurch werde „zumindest tendenziell der stetige Wandel von Kultur, insbesondere von Alltagskultur, negiert und die Dynamik vernachlässigt, die jedem kulturellen Verhalten innewohnt“.⁵⁸ Dröges Einschätzung wird hier zitiert, um zu verdeutlichen, dass eine Interpretation des Kulturbegriffs als essentialistisch, statisch, gruppistisch und politisiert, wie sie im vorliegenden Text erfolgt, beileibe keine Neuerung darstellt. Im vorliegenden Essay wurde diese Analyse allerdings dadurch um eine zusätzliche Dimension erweitert, dass Perspektiven der historischen Zukunftsforschung mit aufgegriffen wurden. So rückte die Frage danach in den Fokus, mit welchen Bezugnahmen auf Zukunft Begriffe oder Konzepte von Kultur verbunden waren. Gewählt wurde dafür ein Quellentypus, die Heimatzeitschriften, der sich für diese Fragestellung sehr gut anbietet, ist doch das periodisch erscheinende Medium Ausdruck einer auf Zukunft hin ausgerichteten (gruppenkonstitutiven) Erinnerung und Tradierung bzw. Pflege von *Kultur*. Die obige Analyse der Zitate aus Heimatzeitschriften erhebt nicht den Anspruch, die kontextuell bedingte Varianz des von den Akteuren genutzten Kulturbegriffs in diachroner Perspektive für die Zeit zwischen dem Ende der 1940er- und dem Ende der 1980er-Jahre detailliert nachzuzeichnen. Verdeutlicht werden sollte vielmehr, dass sich in der grundsätzlichen Formatierung des Kulturbegriffs Kontinuitäten ablesen lassen, u.a. was dessen auf die Zukunft bezogene Implikationen anbelangt. Kultur erscheint hier als Gegenstand, über den sich – aus Sicht der Autoren – verfügen lässt, der einen Wert besitzt und

⁵⁸ Dröge 2000: 2.

der entsprechend weitergegeben (und auch angenommen) werden kann. Diese Tradierung kann in den Dienst heimatpolitischer Interessen sowie der Arbeit am Fortbestand sozialer Gruppen (wie etwa der Heimatortsgemeinschaft oder der landsmannschaftlich definierten ‚Volksgruppe‘) gestellt werden.

Bereits angesprochen wurde die Annahme, dass von entsprechenden Begriffen, Konzepten oder Diskursen nicht leichtfertig auf die soziale oder biographische Wirkung der mit ihnen zusammenhängenden Praktiken oder Erfahrungen geschlossen werden darf. Die Propagierung eines bestimmten Kulturbegriffs schließt demnach nicht aus, dass bspw. die mit seiner Hilfe beschriebenen Praktiken von einzelnen Personen auf eine Weise erfahren und gedeutet werden, die seiner intendierten Bedeutung widerspricht. Insofern folgt aus diesem Text auch nicht notwendigerweise eine Infragestellung jener Erfolgsgeschichte, die Plamper ausgehend von der gesetzlich verankerten Kulturförderung erzählt (zur Kritik bzw. alternativen Positionen siehe oben). Darüberhinausgehend lässt sich aber die anders gelagerte Frage formulieren, inwiefern ein entsprechender Kulturbegriff als Inspiration für heutige Vorstellungen von Diversität, etwa im Sinne des *Salad-Bowl*-Konzepts, brauchbar sein kann. Mit dem vorliegenden Text möchte der Verfasser verdeutlichen, welche Gründe er dafür sieht, positiven Antworten auf diese Frage mit einer gewissen Skepsis zu bewegen. Eine unmittelbar unsere Gegenwart übertragbare Inspirationsquelle scheinen die hier dargestellten Ausprägungen des Kulturbegriffs nicht zu sein.⁵⁹ Zugleich besteht eine gewisse Inkongruenz des Kulturbegriffs, wie er in Konzepten von Vielfalt zugrunde gelegt wird (breiter, dynamischer Kulturbegriff), und den Prämissen von *Kultur* im Kontext der Brauchtpflege, weshalb es problematisch erscheint, diese als Vorwegnahme von heutigen Maßnahmen zur Beförderung von Vielfalt zu betrachten. Möglicherweise lässt sich aber *ex negativo* eine Anregung finden, wenn man die Zukunftsbezüge jener statischen und essentialistischen Verständnisse von Kultur kritisch in den Blick nimmt. Dann könnte noch einmal deutlicher werden, was Plamper letztlich selbst betont: nämlich die Notwendigkeit, bei der (staatlichen) Förderung von migrantischen Gruppen die (unabsehbare) Veränderung und Dynamik von *Kultur* in Rechnung zu stellen. Inspirierend oder brauchbar im Hinblick auf aktuelle Fragen von Diversität könnten dann solche (historischen) Kulturbegriffe sein, die gewissermaßen die dynamische Veränderung von Kultur und damit

⁵⁹ Dies gilt auch für die Anwendung auf andere historische Migrationsphänomene, etwa wenn Plamper (2019: 18) die Meinung vertritt, die Politik der Bundesrepublik habe „das richtige Identitätskonstrukt“ für die Vertriebenen in der Nachkriegsgesellschaft gefunden und seine Anwendung auf die in der BRD gebliebenen Gastarbeiter hätte „[v]iele Probleme erspart“.

die Offenheit von Zukunft produktiv bzw. kreativ mit einschließen und ihnen nicht defensiv mit einem Programm der Konservierung begegnen.

Literatur

BARFOD, Jörn

- 1990 Das Ostpreußenkleid – Entstehung und Tradition eines Stücks „geistigen Grenzkampfes“. *Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde*. 33. 20–54.

BLAHA, A.

- 1953 Dem Heimatbrief zum Geleit ins Neue Jahr. *Heimatbrief für die Landsleute aus den Kreisen Mies und Pilsen*. 1. 3.

BECHER, Peter

- 1994 Plädoyer für einen sudetendeutschen Dialog. *Literatur-Spiegel. Wissenschaftliches Informations- und Diskussionsforum*. April 1994 (Nr. 38). 1–18.

CIASTO, Georg

- 1951 Einbanddecken [Werbeanzeige]. *Heimatbrief für die Landsleute aus den Kreisen Mies und Pilsen*, F. 3. 32.

DEMUTH, Otto

- 1949 Zuversichtliche Distanzierung. *Isergebirgs-Heimatbrief*. April (F. 4). 2–3.

DRÖGE, Kurt

- 2000 Das „ostdeutsche“ Museum und Ostmitteleuropa. *Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde*. 43. 1–27.

DRÖGE, Kurt (Hg.)

- 2004 *Die pommersche Weizackertracht in Deutschland und Polen. Kritik der historisch-ostdeutschen Trachtenpflege*. Oldenburg, <https://www.bkge.de/Publikationen/Online/Forschungsbeitraege/> – 21.04.2023.

FENDL, Elisabeth

- 2009 Die Politisierung der Tracht im Egerland des frühen 20. Jahrhunderts. Eine Projektskizze. *Jahrbuch für Europäische Ethnologie* (Themenheft: *Tschechien*) 4. 69–80.

GAIDA, Hans-Jürgen

- 1973 *Die offiziellen Organe der ostdeutschen Landsmannschaften. Ein Beitrag zur Publizistik der Heimatvertriebenen in Deutschland* (Beiträge zur Politischen Wissenschaft, 15). Berlin: Duncker & Humblot

GRAF, Rüdiger – HERZOG, Benjamin

- 2016 Von der Geschichte der Zukunftsvorstellungen zur Geschichte ihrer Generierung. Probleme und Herausforderungen des Zukunftsbezugs im 20. Jahrhundert. *Geschichte und Gesellschaft*. 42. 497–515.

GREGULL, Elisabeth

- 2018 Migration und Diversity. *Bundeszentrale für politische Bildung. Dossier Migration*, <https://www.bpb.de/themen/migration-integration/dossier-migration/223777/migration-und-diversity/> – 03.04.2023.

HÖLSCHER, Lucian

- 2016a *Die Entdeckung der Zukunft*. 2. Auflage. Göttingen: Wallstein
- 2016b Historische Zukunftsforschung – eine Besprechung der neueren Literatur. *Neue politische Literatur*. LXI/1. 47–62.
- 2017 Theoretische Grundlagen der historischen Zukunftsforschung. In Lucian Hölscher (Hg.): *Die Zukunft des 20. Jahrhunderts. Dimensionen einer historischen Zukunftsforschung*. 7–37. Frankfurt am Main–New York: Campus

HÜTTL, Georg

- 1952 Noch einmal heimatlos? *Der Egerländer*. 2. 33.

JANKA, Emil

- 1948 Meine lieben Egeraner! 3. *Egerer Heimatbrief*. März. 2–3.

KALINKE, Heinke

- 2012 Heimatgruppe/Heimat(orts-)gemeinschaft/Heimatkreis. *Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa*. 14.05. <https://ome-lexikon.uni-oldenburg.de/begriffe/heimatgruppe-heimatortsgemeinschaft> – 31.01.2023.

KASTEN, Tilman – FENDL, Elisabeth (Hg.)

- 2017 *Heimatzeitschriften. Funktionen, Netzwerke, Quellenwert* (Schriftenreihe des Instituts für Volkskunde der Deutschen des östlichen Europa 18). Münster–New York: Waxmann

KÖHLER, Köhler

- 1953 Ein Wort an die Heimatdichter. *Heimatbrief für die Landsleute aus den Kreisen Mies und Pilsen*. 7. 204.

KOSELLECK, Reinhart

- 2003 Stetigkeit und Wandel aller Zeitgeschichten. Begriffsgeschichtliche Anmerkungen. In Reinhart Koselleck: *Zeitschichten. Studien zur Historik*. 246–264. Frankfurt am Main: Suhrkamp

KOSSERT, Andreas

- 2008 *Kalte Heimat. Die Geschichte der Deutschen Vertriebenen nach 1945*. München: Siedler

KRAUSS, Marita

- 2008 Die Integration von Flüchtlingen und Vertriebenen in Bayern in vergleichender Perspektive. In Marita Krauss (Hg.): *Integrationen. Vertriebene in den deutschen Ländern nach 1945*. 70–92. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht

- KURTH, Karl O.
 1959 Presse, Film und Rundfunk. In Eugen Lemberg – Friedrich Edding (Hg.) *Die Vertriebenen in Westdeutschland. Ihre Eingliederung und ihr Einfluß auf Gesellschaft, Wirtschaft, Politik und Geistesleben*. 3. 402–434. Kiel: Hirt
- LUHMANN, Niklas
 1976 The Future Cannot Begin: Temporal Structures in Modern Society. *Social Research*. 43. 1. 130–152.
- LÜTTINGER, Paul
 1986 Der Mythos der schnellen Integration. Eine empirische Untersuchung zur Integration der Vertriebenen und Flüchtlinge in der Bundesrepublik Deutschland bis 1971. *Zeitschrift für Soziologie*. 15/1. 20–36.
- N. N.
 1948 Landsleute! 6. *Egerer Heimatbrief*. Oktober. 9.
 1949 Unser Heimattreffen. In Rothenburg o. d. Tauber. *Egerer Heimatbeilage*. 20. Juli. 2–3.
 1979 Gablonzer Heimattreffen 1979. *Isergebirgs-Rundschau*. 33/15. Juni. 2–3.
 1989 Das kulturelle Erbe der Heimat bewahren. Gablonzer und Isergebirgler bekunden beim 35. Bundestreffen ihre Verbundenheit – 1990 lädt Enns ein. *Isergebirgs-Rundschau*. 43/25. Juni. 2–6.
- PARPLIES, Hans-Günther
 1982 Vorwort des Herausgebers. In Stiftung Ostdeutscher Kulturrat OKR (Hg.): *Bestandsverzeichnis der deutschen Heimatvertriebenenpresse*. (Bearb. von Horst v. Chmielewski u. Gert Hagelweide.) V–VII. München u.a.: Saur
- PLAMPER, Jan
 2019 *Das neue Wir. Warum Migration dazugehört. Eine andere Geschichte der Deutschen*. Frankfurt am Main: S. Fischer
- RECKWITZ, Andreas
 2017 *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*. (4. Auflage.) Berlin: Suhrkamp
- SALZBORN, Samuel
 2009 Entwurzelt im eigenen Land? Die deutschen Vertriebenenverbände zwischen sozioökonomischer Integration und politischer Integrationsverweigerung. *Exilforschung. Ein internationales Jahrbuch*. 27. 168–181.
- STRACKE, Rudolf
 1969 Liebe Heimatfreunde! *Isergebirgs-Rundschau* (F. 12). 17.
- STURM, Heribert (Hg.)
 1984 *Biographisches Lexikon zur Geschichte der böhmischen Länder*. Bd. 2: I–M. München: Oldenbourg

TOEPFER, Georg

2020 Diversität. Historische Perspektiven auf einen Schlüsselbegriff der Gegenwart. *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History*, Online-Ausgabe. 17/1. <https://zeithistorische-forschungen.de/1-2020/5820> – 03.04.2023.

DOI: <https://doi.org/10.14765/zzf.dok-1767>

VERTOVEC, Stephen

2007 Super-diversity and its implications. *Ethnic and Racial Studies*. 30/6. 1024–1054.