

Vasilijus Safronovas

Kampf um Identität

Die ideologische Auseinandersetzung
in Memel/Klaipėda im 20. Jahrhundert

Herausgegeben von Joachim Tauber



Vasilijus Safronovas
Kampf um Identität

Veröffentlichungen des Nordost-Instituts

Band 20

2015

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

Vasilijus Safronovas

Kampf um Identität

Die ideologische Auseinandersetzung
in Memel/Klaipėda im 20. Jahrhundert

Aus dem Litauischen übersetzt
von Markus Roduner

Herausgegeben
von Joachim Tauber

2015

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

Herausgeber:
Nordost-Institut
Institut für Kultur und Geschichte
der Deutschen in Nordosteuropa e.V.
an der Universität Hamburg
Conventstr. 1
21335 Lüneburg
www.ikgn.de

Redaktion des Bandes: Daphne Schadewaldt

Umschlagabbildungen:

Abb. 1) Die Stadtbewohner begrüßen ihren „Befreier“ Adolf Hitler. 23.3.1939. Memel, Börsenstraße. Aufnahme: E.Kussau. Museum für die Geschichte Klein-Litauens.
Abb. 2) Werk tätige der Stadt Klaipėda auf Demonstration zum Ersten Mai 1955. Klaipėda, Montės g. (ehem. Libauer Str.). Aufnahme: V.Rupšlaukis. Staatliches Zentralarchiv Litauen (LCVA).

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

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

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the internet at <http://dnb.dnb.de>.

Informationen zum Verlagsprogramm finden Sie unter
<http://www.harrassowitz-verlag.de>

© Otto Harrassowitz GmbH & Co. KG, Wiesbaden 2015

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Einspeicherung in elektronische Systeme.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Satz: fio & flo, Thorn, Polen

Druck und Verarbeitung: Memminger MedienCentrum AG

Printed in Germany

ISSN 1862-7455

ISBN 978-3-447-10352-7

e-ISBN PDF 978-3-447-19381-8

Inhalt

Vorwort zur deutschen Ausgabe	7
1. Einführung	9
1.1. Forschungsmethodologie	16
1.2. Stand der Forschung	28
2. Zweikampf des deutschen und litauischen Nationalismus in Memel in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts	36
2.1. Die deutsche Variante der „Sammlung“: von der Reichsnation zur Volksgemeinschaft	37
2.1.1. Die Kommunikationsumgebung	43
2.1.2. Bedeutungen, Symbole und Rituale	57
2.1.3. Statt eines Epilogs: Kontinuität und Brüche in den Jahren 1939–1944	80
2.2. Die litauische Variante der „Sammlung“: zwischen Lokalbedürfnissen und Kaunasser Hauptstadtambitionen	82
2.2.1. Die Kommunikationsumgebung	85
2.2.2. Bedeutungen, Symbole und Rituale	93
2.3. Manifestationen der Identitätsideologien-Konkurrenz	108
2.4. Das Machtverhältnis der Identitätsideologien und ihre Wirkungsmöglichkeiten	121
3. Sowjetisierung des Nationalen und Nationalisierung des Sowjetischen: die Beziehungen zwischen den Identitätsideologien in Klaipėda 1945–1988	131
3.1. Die sowjetische Variante der „Sammlung“: zwischen proletarischem Internationalismus und nationalisierten Etatismusformen	134
3.1.1. Die Kommunikationsumgebung	135
3.1.2. Sowjetische Bedeutungen, Symbole und Rituale	154
3.1.3. Bedeutungen, Symbole und Rituale der litauischen Nationalkultur	177
3.2. Bedeutungskonkurrenz im Sowjetsystem	202
3.2.1. Die unterdrückte innere Konkurrenz: zwischen „Sowjetischem“ und „Litauischem“	203
3.2.2. Unausgedrückte äußere Konkurrenz: die Beziehung zum „Deutschen“	216
3.3. Das Kräfteverhältnis zwischen den identitätsstiftenden Bedeutungen und ihre Wirkungsmöglichkeiten	225

4.	Veränderungen in Klaipėda nach 1988: zwischen litauischem Nationalismus und Konsumkultur.....	236
4.1.	Die Hegemonisierung des litauischen Nationalismus in Klaipėda.....	237
4.2.	Das Ende der Identitätsideologien-Konkurrenz.....	263
4.3.	Konsumkultur als Herausforderung für die Dominanz des litauischen Nationalismus.....	278
5.	Folgerungen.....	284
5.1.	Die Erscheinungsform der Identitätsideologien-Konkurrenz in Klaipėda.....	284
5.2.	Konkurrenz von Identitätsideologien als allgemeines Phänomen.....	289
6.	Quellen- und Literaturverzeichnis.....	296
6.1.	Archivbestände.....	296
6.2.	Primärliteratur.....	297
6.3.	Sekundärliteratur.....	311
6.4.	Periodika (litauisch- und russischsprachige Titel).....	328
	Abkürzungen.....	331
	Personenregister.....	333
	Geografischer Register.....	338
	Nachwort des Herausgebers (Joachim Tauber).....	341

Vorwort zur deutschen Ausgabe

Die vorliegende Arbeit soll aufzeigen, wie im 20. Jahrhundert verschiedene gesellschaftliche Akteure die ihnen genehmen und dienlichen Erklärungen der Vergangenheit schufen, wie sie die Einwohner einer Stadt dazu verlockten, aufforderten oder gar zwangen, sich mit bestimmten Bedeutungen, Symbolen und Ideen zu identifizieren, wie sie nach Berührungspunkten mit der Stadt suchten und wie ihre Bemühungen zur Verfeindung der Menschen in dieser Stadt und nicht nur dort führten. Für die Analyse ausgewählt wurde die Stadt Klaipėda an der Ostküste der Ostsee, die heute zu Litauen gehört, während sie früher ein Teil Preußens bzw. Deutschlands war, und die in der deutschsprachigen Welt lange Zeit besser unter ihrem anderen Namen Memel bekannt war. Folglich ist dies eine Studie zum Wandel der Ideologien in Klaipėda, zu der sich im Gleichtakt damit wandelnden Einschätzung der Vergangenheit und der öffentlichen Erinnerung an sie, sowie zur Selbstwahrnehmung in der Gegenwart. Der Untersuchung dieser Fragen widmete ich die letzten sieben Jahre meiner Tätigkeit als Historiker und das hier vorliegende Ergebnis stellt eine Verallgemeinerung und Umarbeitung früherer, in jüngerer Zeit in Litauen, Deutschland, Polen, Russland, Frankreich und anderen Ländern publizierter Erwägungen dar.

Den Auftakt zu dieser Studie bildete meine Dissertation, mit deren Ausarbeitung ich im Herbst 2007 begann und die ich im Februar 2011 an der Universität Klaipėda verteidigte. Die auf ihrer Grundlage verfasste Monographie erschien noch im selben Jahr in Litauen, 2012 wurde sie von der Universität Ermland-Masuren zu Olsztyn (Allenstein) in der Reihe „Olsztyńska Biblioteka Historyczna“ in polnischer Übersetzung veröffentlicht. Was hier nun aber dem deutschen Leser vorgelegt wird, ist nicht derselbe Text, sondern eine stark überarbeitete Fassung.

In den anderthalb Jahren seit der Veröffentlichung der Monographie in litauischer Sprache setzte ich meine Forschungen zum Thema fort und überarbeitete die Konzeption des Buches, korrigierte seine Struktur, ergänzte den Text sowohl mit Hinweisen auf die neueste Literatur als auch mit eigenen Forschungsergebnissen, die mich u.a. dazu zwangen, einige der in der litauischen Version und deren polnischer Übersetzung vorgelegten Thesen zu korrigieren. Der deutschsprachige Leser erhält somit eine von Grund auf erneuerte Version der Studie, die sowohl hinsichtlich ihrer Struktur als auch hinsichtlich der vorgelegten Einschätzungen nicht mehr mit der litauischen Version und der Übersetzung ins Polnische übereinstimmt.

Der Gedanke, das Buch in mehreren Sprachen zu veröffentlichen, resultiert aus dem großen Mangel an entsprechender, die neuesten Forschungen widerspiegelnder Literatur. Dass die Entscheidung für eine Übersetzung ins Deutsche fiel, legten schon die engen Verbindungen der Stadt Memel mit Deutschland in der Vergangenheit nahe. Ein zusätzlicher Ansporn waren die positiven Bewertungen meiner Dissertation in Litauen und Deutsch-

land: Sie erhielt den Preis der Vereinigung der jungen litauischen Wissenschaftler (Lietuvos jaunųjų mokslininkų sąjunga) für die beste Dissertation des Jahres 2011 sowie den Immanuel-Kant-Forschungspreis der Beauftragten der Bundesregierung für Kultur und Medien, der durch das Bundesinstitut für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa in Oldenburg ausgeschrieben wird. Bei dieser Gelegenheit möchte ich noch einmal meinen herzlichen Dank an die Jury des Immanuel-Kant-Forschungspreises und deren Vorsitzenden Prof. Dr. Thomas Wünsch aussprechen. Mein besonderer Dank geht an das Nordost-Institut in Lüneburg und dessen Direktor PD Dr. Joachim Tauber, der meine Studie wohlwollend in eine der vom Institut betreuten Schriftenreihen aufnahm. Herr Tauber war auch sehr hilfreich beim endgültigen Fertigstellen des Manuskripts, wofür ich ihm an dieser Stelle danken möchte. Die Erfahrung meines ehemaligen Doktorvaters und Kollegen Prof. Dr. Alvydas Nikžentaitis war stets sehr wertvoll für mich, sowohl bei der Ausarbeitung der Dissertation als auch bei der Organisation von deren Veröffentlichung in mehreren Sprachen. Ich möchte ihm hier meinen aufrichtigen Dank dafür aussprechen, dass er diese Erfahrung stets wohlwollend mit mir geteilt hat. Ich denke, ich hatte großes Glück, dass sich Markus Roduner der Übersetzung des eher schwierigen Textes aus dem Litauischen ins Deutsche annahm. Er hat seine Arbeit zur vollsten Zufriedenheit erledigt und die Zusammenarbeit mit ihm war das reinste Vergnügen. Frau Daphne Schadewaldt danke ich für die professionelle Lektorierung des Bandes. Auch meine ehemaligen und derzeitigen Kollegen vom Institut für die Geschichte und Archäologie der Ostseeregion (bis 2003 Zentrum für die Geschichte Westlitauens und Preußens) der Universität Klaipėda dürfen hier nicht vergessen werden. Die an diesem Institut herrschenden Bedingungen und die Arbeitsatmosphäre waren maßgeblich dafür verantwortlich, dass diese Untersuchung zu einem guten Ende kam.

Vasilijus Safronovas, Klaipėda, im Juni 2013

1. Einführung

Nachdem sich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in der Gesellschafts- und Kulturforschung die Ansicht durchgesetzt hat, dass die Ich-Identität individuelle und kollektive Komponenten miteinander verbindet, gibt es heute kaum mehr eine Wissenschaftssphäre, die sich nicht für die Identität interessiert. Im Blickfeld der Forschung befinden sich nicht nur Identitäten von Menschen, sozialen Gruppen und Subkulturen: Identität ist heute eine Eigenschaft auch von Städten, Staaten und Regionen (die Avantgarde dieser Begriffserweiterung in den EU-Staaten ist auf der Suche nach einer „europäischen Identität“). In der wissenschaftlichen Literatur wird der Identitätsbegriff, wie Sheldon Stryker bereits vor einem Jahrzehnt feststellte, allerdings nicht selten verwendet, ohne ihn zu hinterfragen oder zu theoretisieren, und in gewisser Weise als Äquivalent von Ideen, Überzeugungen und sozialen und kulturellen Praktiken verstanden, wobei die Züge der Identität allen Mitgliedern der Gesellschaft zugeschrieben werden.¹ Außerdem führt die Vieldeutigkeit des Identitätsbegriffs zu Verständigungsproblemen zwischen verschiedenen Wissenschaftszweigen (deshalb wurden für viele Phänomene, die unter dem Begriff „Identität“ bekannt sind, schon vor geraumer Zeit adäquatere Termini vorgeschlagen²).

Hieraus leitet sich die Vielzahl der Identitätsforschungsrichtungen ab. Die für die historische Forschung charakteristischen Forschungsansätze können in eine essentialistische und eine konstruktionistische Richtung unterteilt werden. Analyseobjekt der Vertreter des Essentialismus sind textuelle oder mündliche Ausdrucksweisen, die ihrer Meinung nach das Selbstverständnis von Einzelnen und von Personengruppen verkörpern. Diese sind für sie Ausdruck der einzigen, einheitlichen und harmonischen Identität als einer Art Naturgegebenheit. Die Konstruktionisten betrachten die Identität mit anderen Augen. Sie halten die erwähnten textuellen oder mündlichen Ausdrucksweisen für eine Aktualisierung der gerade hoch im Kurs stehenden Bedeutungen, die im besten Fall darauf schließen lassen, wie die Leute ihre Identität in bestimmten Situationen ausdrücken.³ Welchen der beiden Zugänge man auch wählt – man gelangt zugegebenermaßen nur in seltenen Fällen zu einer adäquaten Antwort auf die Frage, in welchem Maß sich konstruierte Identitätsbedeutungen in der Gesellschaft ausbreiten und angenommen werden. Die Nichtaufdeckung des Zusammenhangs zwischen konstruierten Bedeutungen und dem Maß, in dem diese in der Identität des konkreten Menschen als eigene angenommen werden, zieht eine ganze Reihe weiterer Probleme nach sich.

1 Stryker, Identity, S. 22.

2 Brubaker, Cooper, Identity, S. 1-47.

3 Zu den Unterschieden zwischen essentialistischem und konstruktionistischem Ansatz siehe auch: Calhoun, Theory, S. 12-20.

Die Schaffung von Identitätsbedeutungen und deren öffentliche Stützung führen nicht unbedingt dazu, dass gerade dies die Bedeutungen sind, mit denen sich die Menschen schließlich identifizieren; es ist nicht einmal gesagt, dass die Menschen sich überhaupt damit identifizieren. Deshalb trägt die Untersuchung der Konstruktion von identitätsstiftenden Bedeutungen nur wenig zum Verständnis von deren Wirkung bei. Es ist unerlässlich, die Situationsbezogenheit, die Dynamik und weitere Eigenschaften der Identität zu berücksichtigen und, was noch bedeutsamer ist, von einer Untersuchung der Ausdrucksweisen der Identität überzugehen zu einer Untersuchung der Art und Weise, wie diese gestützt wird. Ansonsten erlauben derartige Forschungen keine auch nur annähernd verlässlichen Schlussfolgerungen zu der Frage, womit sich die Einwohner des untersuchten Territoriums zur untersuchten Zeit identifizierten und wogegen sie sich abgrenzten.

Das Gesagte lässt die Formulierung folgender Thesen zu: a) die Komponente der kollektiven Identität von Personen ist ohne Berücksichtigung zahlreicher, sich im öffentlichen Kommunikationsraum⁴ herausbildender Phänomene und Prozesse nicht zu beschreiben; das Hauptaugenmerk bei der Erforschung der kollektiven Identität von Personen muss auf dem Prozess der öffentlichen Kommunikation liegen; b) die im öffentlichen Kommunikationsraum konstruierten und gestützten Bedeutungen sind nicht identisch mit der Identität selbst;⁵ diese Bedeutungen bilden ein gewisses System, das hier als Identitätsideologie bezeichnet wird (wobei Ideologie als System von Bedeutungen und auf deren Grundlage geschaffenen, zu gewissen Handlungen motivierenden Ideen verstanden wird, als System, das in diesem Fall als die Identität einer Person prägend, jedoch nicht als identisch mit dieser Identität verstanden wird); c) die identitätsprägenden und -stützenden Bedeutungen existieren stets im Kontext anderer öffentlich propagierter Bedeutungen. Die Matrix der öffentlich zirkulierenden Bedeutungen kann als Spiegelbild der Struktur der Gesellschaft selbst gesehen werden. Sie besteht aus einer Vielzahl einander überdeckender Bedeutungsnetze, die je nachdem, zur Sammlung welcher in quantitativer und qualitativer Hinsicht einheitlichen sozialen Gruppe sie gedacht sind, auf verschiedenen Ebenen angeordnet sind: von Bedeutungsnetzen, die die Zugehörigkeit zu einer politischen Partei oder einer sozialen Gruppe verankern, bis zu solchen, die „alle“ auf der Basis der Zugehörigkeit zu einer Konfession oder einer Nation sammeln sollen. Diese Bedeutungsnetze schaffen entsprechende Kommunikationsumgebungen⁶, in denen die entsprechenden Bedeutungen zirkulieren. Voneinander

4 Als „öffentlicher Kommunikationsraum“ wird hier und im Weiteren die durch die Verbreitungsmöglichkeiten der zu vermittelnden Information und andere Faktoren begrenzte Umgebung des öffentlichen Informationsaustausches bezeichnet. Diese umfasst eine Stadt, eine Region oder einen Staat.

5 In der Ich-Identität ist die individuelle Komponente mit der kollektiven verwoben. Eine Eigenschätzung des Ich, ohne das Verhältnis dieses Ich zur sozialen Gruppe, zur politischen Einheit, zur konkreten Kultur zu berücksichtigen, ist unmöglich. Doch ob dies bereits ausreicht, um die Behauptung aufzustellen, dass die Wir-Identität (Gruppenidentität) ein objektiv existierendes Phänomen ist, bleibt umstritten. In vorliegender Arbeit halte ich mich an die von Jan Assmann, Jürgen Straub und anderen Autoren vertretene Ansicht, dass Identität ein individuelles Phänomen ist, in dem die kollektive Dimension nur insofern existiert, als sie im eigenen individuellen Bewusstsein begriffen und akzeptiert wird (vgl. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, S. 131 f.; Straub, *Identität*, S. 73-104, besonders S. 96-104).

6 Hier und im Weiteren gilt als „Kommunikationsumgebung“ eine Informationsaustausch-Umge-

abgegrenzt werden sie durch die kulturellen Unterschiede und Kommunikationsbarrieren zwischen den an diesen Kommunikationsumgebungen teilhabenden Personen.

Nimmt man aber an, dass im öffentlichen Kommunikationsraum viele die Identität prägende Bedeutungsnetze zugleich existieren, so stellt sich zwangsläufig die Frage nach dem Verhältnis derselben zueinander. Eine solche Beziehung bildet sich meist auf ein und derselben Ebene heraus, z.B. zwischen einer Klasse und einer anderen, einer Konfession und einer anderen, einer Nation und einer anderen. Theoretisch lassen sich mehrere Arten von Beziehung ausmachen: Wegen des geringen Informationsaustausches isolieren sich in verschiedenen Kommunikationsumgebungen lebende Personen für gewöhnlich voneinander. Somit besteht bei schwachem Kontakt zwischen den betreffenden Kommunikationsumgebungen, besonders bei ungefährer Ebenbürtigkeit dieser Umgebungen hinsichtlich ihres Machtpotentials, für die dort zirkulierenden Bedeutungen öffentlich Koexistenz. So wies Karl Wolfgang Deutsch darauf hin, dass Tschechen und Deutsche in Böhmen oder Muslime und Hindus in Bengalen in einer Gesellschaft zusammenlebten und viele Jahre lang Waren und Dienstleistungen, jedoch meist nur verhältnismäßig wenig Informationen austauschten.⁷ Sind sich die Kommunikationsumgebungen hinsichtlich ihres Machtpotentials jedoch nicht ebenbürtig und besteht eine vermehrte Möglichkeit zum Informationsaustausch zwischen ihren Mitgliedern, so können die Kommunikationsumgebungen einzelne Bedeutungen voneinander übernehmen und sie adaptieren. Längerfristig kann eine solche Adaptation im Verhältnis zwischen Bedeutungsnetzen in das von der Kulturanthropologie als Akkulturation bezeichnete Phänomen münden. Und schließlich können die Bemühungen, die Gesellschaft zu mobilisieren, sie auf die eigene Seite zu ziehen, die Vorherrschaft der eigenen Bedeutungen im öffentlichen Kommunikationsraum zu etablieren – Bemühungen, die sich meist in einer auf Stereotypen gründenden Gegnerschaft zu den „anderen“ äußern –, auch extreme Formen annehmen und sich als Konkurrenz von Bedeutungen manifestieren.

In der theoretischen Literatur fehlt es bisher an einer verallgemeinernden Beschreibung der hier angeführten Arten von Beziehungen zwischen Bedeutungsnetzen, obwohl die Wirkung der Bedeutungsvielfalt und -konkurrenz auf die Identität schon mehr als einmal angesprochen und aus verschiedenen Blickwinkeln interpretiert wurde.⁸ Das Fehlen tiefgreifenderer theoretischer Verallgemeinerungen sollte indes kaum erstaunen, da Forschungen zur Wechselbeziehung von Identitätsideologien besonders in der Retrospektive selten sind. Aber kann die Identitätsherausbildung überhaupt in adäquater Weise verstanden werden, wenn die erwähnte Beziehung nicht untersucht wird? Von besonderer Aktualität ist dies für das 20. Jahrhundert, in dem die Versuche der Vereinnahmung und Sammlung „der Massen“ auf der Basis nationalistischer Ideen zu einem beispiellosen Gegensatz der Identitätsideologien führten.

bung, in der die Bedeutungen bestimmter Symbole, Bilder und anderer Kommunikationselemente mehr oder weniger identisch verstanden werden. Die Grundlage einer jeden Kommunikationsumgebung ist ein soziales Netz (soziale Struktur von Individuen), in dem gemeinsames Wissen und gemeinsame Überzeugungen ausgetauscht werden und das durch ein gemeinsames Interesse an der Aktualisierung bestimmter Bedeutungen gekennzeichnet ist.

7 Deutsch, Nationalism, S. 95 f.

8 Vgl. Hall, Introduction, S. 3 f.; Stryker, Identity, S. 21-40. Der Zusammenhang zwischen der Konkurrenzsituation politischer Wahlen und Identität wurde in Bartolini, Mair, Identity offengelegt.

Die vorliegende Untersuchung widmet sich jener Beziehungsform zwischen Identitätsideologien, die den größtmöglichen Gegensatz erzeugt: Die Konkurrenzbeziehung wurde zur Analyse ausgewählt, da sie durch ihr in der Gesellschaft Zwietracht säendes Konfliktpotential besonders deutlich hervortrat und in einigen Fällen im 20. Jahrhundert katastrophale Folgen zeitigte. Des Weiteren wurde zur Aufdeckung von Bedeutungskonkurrenz eine Stadt als Untersuchungsgebiet gewählt, da Städte intensive Kommunikationsräume sind, in denen die Bemühungen zur Identitätsausrichtung besonders deutlich in Erscheinung treten. Somit ist der in dieser Studie behandelte Problembereich theoretischer Natur: Versucht wird die Beantwortung der Frage, zu welchen Variationen in der Demonstration von Selbstzuordnung und Abgrenzung die Identitätsideologien-Konkurrenz bei den Einwohnern einer bestimmten Stadt führen kann, worauf diese Konkurrenz gründet und wie sie zum Ausdruck kommt.

Es gibt viele alternative Wege der Diskussion eines derartigen theoretischen Problems. Konkurrenz als Beziehungsform zwischen Identitätsideologien tritt dort klar zutage, wo infolge gewisser Umstände (meist der Bekundung politischer oder territorialer Ansprüche) der Wunsch besteht, die Widersprüche zwischen in verschiedenen Kommunikationsumgebungen zirkulierenden Bedeutungen so zu aktualisieren, dass die eigenen Bedeutungen als „richtig“ und die der „Fremden“ als „unrichtig“ erscheinen. Aus diesem Grund eignet sich zur Offenlegung der Identitätsideologien-Konkurrenz eine solche Stadt besonders, die geographisch zwischen verschiedenen Kulturen liegt und die die jeweiligen kulturellen Lager für sich zu gewinnen suchen, indem sie die Deutungsmuster der Gegenseite verneinen. Deshalb sind vor allem an der Peripherie, in plurikulturellen Grenzregionen gelegene Städte ins Auge zu fassen. Eine dieser Regionen ist die südöstliche Ostseeregion, die hier als das Gebiet verstanden wird, das die im ausgehenden 19. Jahrhundert und zu Beginn des 20. Jahrhunderts existierenden Verwaltungseinheiten des Königreichs Preußen – die Provinzen Posen, Westpreußen und Ostpreußen – umfasste.

Eine nähere Betrachtung gerade dieser Region als Kontext für die Untersuchung von Bedeutungskonkurrenz im öffentlichen Kommunikationsraum peripherer Städte wird einerseits von den Analysen der identitätsstiftenden Leitideen in den zu dieser Region gehörenden heutigen Städten Kaliningrad (Königsberg), Gdańsk (Danzig) und Bydgoszcz (Bromberg) nahegelegt, die im Laufe des letzten Jahrzehnts vorgelegt wurden,⁹ andererseits von der Plurikulturalität dieser Region. Die ethnischen Elemente der Westslawen und Balten bildeten die Grundlage für die Plurikulturalität des Raumes, der nur infolge der Teilungen der Republik Polen-Litauen und des auf dem Wiener Kongress verankerten Systems als Ganzes zum Königreich Preußen kam; die im Mittelalter erfolgte deutsche Kolonisation und deren kultureller Einfluss erfassten aus verschiedenen Gründen (meist infolge der unterschiedlichen politischen Zugehörigkeit) die einzelnen Gebiete der Region in unterschiedlicher Weise; die konfessionelle Aufspaltung trennte während der Prozesse der Reformation und Konfessionalisierung die evangelisch dominierten Gebiete von jenen, in denen die katholische Kirche ihre Positionen stärkte. All dies führte zusammen mit der Dauergrenzlage im südostbaltischen Raum zur Herausbildung sogenannter Zwischenräume¹⁰ mit spezifischen

9 Kostjašov, *Izgnanije* / Matthes, *Vospominanie*; Loew, *Danzig*; Dyroff, *Erinnerungskultur*; Brodersen, *Kaliningrad*.

10 Zwischenraum wird hier im Sinne des Historikers Philipp Ther verstanden, der vorschlug, „zwischen“ „nicht nur im geographischen Sinne als Lage zwischen den Kerngebieten, also am Rande

Identitäten ihrer Bewohner (Kaschuben, Masuren, preußische Litauer¹¹). Zu einem dieser Zwischenräume wurde in gewisser Weise auch die südostbaltische Region, die sich am Ende des 19. Jahrhunderts zwischen den zwei ost(mittel)europäischen Weltmächten Deutschland und Russland wiederfand.

Dennoch darf trotz der Plurikulturalität der Region die Dominanz der deutschen Sprache und Kultur in den Städten als ein im ausgehenden 19. Jahrhundert für die ganze Region geltender Zug betrachtet werden. Nur in Posen dominierten in sprachlicher Hinsicht die Polen, jedoch stieg die Zahl der Deutschsprachigen ständig an,¹² in den anderen Städten der drei preußischen Provinzen mit Stadtkreisstatus¹³ herrschten im ausgehenden 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts die deutsche Sprache und Kultur vor. Mit dem Anwachsen des deutschen Nationalismus wurde die deutsche Vergangenheit dieser Städte vermehrt akzentuiert und der Versuch unternommen, ihren deutschen Charakter symbolisch im öffentlichen Kommunikationsraum zu verankern. Andererseits machten in der zweiten Hälfte des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts auch die modernen polnischen und litauischen Nationalbewegungen ihre jeweils eigenen, von nationalistischen Ideen beflügelten Ansprüche auf viele dieser Städte und deren Umland verstärkt geltend. Als Folge davon lagen nach dem Ersten Weltkrieg, als ein Großteil der Provinzen Posen und Westpreußen 1920 zu Polen kam und ein Teil Ostpreußens (das Memelgebiet) 1920 von Deutschland abgetrennt und 1923 Litauen angegliedert wurde, von Deutschen dominierte Städte innerhalb der Grenzen der neuen Nationalstaaten und mutierten zu Geiseln des nationalistischen Kampfes. Die zuvor erwähnten Untersuchungen zeigen auf, dass diese Umstände in Bromberg und in etwas geringerem Maß in Danzig ähnliche Prozesse in Gang setzten. Wie sich die Situation in Memel in diesem Kontext gestaltete, ist in der Historiographie bisher unerforscht.

Genau wie Danzig war Memel eine in quantitativer und qualitativer Hinsicht von Deutschen dominierte Stadt, die zu Anfang des 20. Jahrhunderts zum Deutschen Reich gehörte. Noch während des Ersten Weltkriegs erhoben Politiker des neu gegründeten litauischen Staates erste territoriale Ansprüche auf das nach 1919 als Memelgebiet bezeichnete Gebiet. 1923 erreichten sie durch geschicktes Lavieren zwischen den das Versailler System stützenden und den revisionistisch eingestellten Staaten, dass Litauen das Memelgebiet von den Entente-Staaten zugesprochen erhielt. Dennoch gelang die Integration des Gebietes in den litauischen Staat – vor allem wegen des 1924 zugestandenen Autonomiestatus – nicht in allen Aspekten. In der Historiographie wurde schon vor längerer Zeit festgestellt, dass der deutsche Einfluss auf die Bevölkerung des Memelgebiets und ebenso die Ausrichtung

der jeweiligen Nationen und Staaten zu verstehen“. Zwischenräume oder Zwischenregionen „sind sprachliche, kulturelle und ethnische Übergangsbereiche, in denen sich verschiedene Einflüsse überkreuzten, häufig auch vermischten“: Ther, Einleitung, S. xi.

- 11 Zur Besonderheit der Kaschuben, Masuren und preußischen Litauer (besonders an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert) siehe: Borzyszkowski, *Mythen*; Borzyszkowski, *Die Kaschuben*; Jasiński, *Assimilation*; Kossert, *Die Masuren*; Traba (Hrsg.), *Selbstbewusstsein*; Pocyte, *Mažlietuviai*.
- 12 Für Näheres zur Lage in Stadt und Provinz Posen siehe: Serrier, *Provinz Posen*.
- 13 Folgende Städte sind hiermit gemeint: Bromberg (poln. Bydgoszcz), Danzig (poln. Gdańsk), Elbing (poln. Elbląg), Graudenz (poln. Grudziądz), Insterburg (lit. Įsrutis, russ. Cerniachovsk, poln. Wystruć), Königsberg (lit. Karaliaučius, russ. Kaliningrad, poln. Królewiec), Memel (lit. Klaipėda, poln. Kłajpeda), Allenstein (poln. Olsztyn), Posen (poln. Poznań), Tilsit (lit. Tilžė, russ. Sovetsk, poln. Tylża), Thorn (poln. Toruń).

derselben nach Deutschland die ganze Zwischenkriegszeit über bestehen blieben und Litauen dies nicht zu ändern vermochte.¹⁴ Obwohl die Litauer sich bemühten, Zeichen der Zugehörigkeit zu Litauen in Memel zu verankern (genau wie die Polen in Bromberg), störte der starke Einfluss der nach wie vor in diesen Städten wohnenden und von Deutschland unterstützten Deutschen eine erfolgreiche Integration dieser Art immer wieder. Dies führte zur Dauerkonfrontation zwischen deutschem und litauischem Nationalismus im öffentlichen Kommunikationsraum der Stadt Memel, die bis zur 1939 nach einem deutschen Ultimatum erfolgten Übergabe des Memelgebiets an Deutschland durch Litauen andauerte.

Am Ende des Zweiten Weltkriegs oder in den ersten Nachkriegsjahren waren in beinahe allen Städten der südöstlichen Ostseeregion keine Vorkriegseinwohner mehr übrig: Aus den einen, z.B. Memel, waren sie noch vor dem Einmarsch der Roten Armee evakuiert worden, aus den anderen (Danzig, Königsberg u.a.) wurden sie nach der Einnahme vertrieben oder deportiert. Mithilfe der geopolitischen Macht der Sowjetunion wurde der deutsche Einfluss aus der südöstlichen Ostseeregion entfernt, die bisher von Deutschen dominierten Städte der Region fielen an Polen oder die Sowjetunion. Um sie zu integrieren, wurde nicht nur auf den polnischen und litauischen, sondern, wie immer mehr Forscher bemerken, auch auf den russischen Nationalismus zurückgegriffen – obwohl in der Sowjetunion im offiziell sanktionierten Bedeutungssystem antinationalistische Elemente vorherrschten. Gemeinsames Merkmal dieser Vorgehensweise war, dass die im öffentlichen Kommunikationsraum aktualisierten Bedeutungsinhalte des polnischen, litauischen und russischen Nationalismus alle mehr oder weniger an die herrschende Ideologie der UdSSR angepasst wurden. Potenziell provozierte dies einen Zusammenprall der solcherart nationalisierten Identitätsideologien, die sich in den verschiedenen Städten der südöstlichen Ostseeregion verständlicherweise in unterschiedlicher Weise äußerten. Die in aktuellen Forschungsarbeiten detaillierter geschilderten Identitätsausrichtungsprozesse nach dem Zweiten Weltkrieg in Danzig und Kaliningrad erlaubten den Autoren der Studien, eine ansatzweise Konkurrenz zwischen offiziell sanktionierten und inoffiziellen oder alternativen Bedeutungen aufzudecken.¹⁵ Wie wir sehen werden, existierte auch in Memel eine solche Konkurrenz in Ansätzen.

All dies lässt den Schluss zu, dass Memel eine Stadt ist, in deren öffentlichem Kommunikationsraum die für viele Städte der südöstlichen Ostseeregion im 20. Jahrhundert typische Erscheinung der Identitätsideologien-Konkurrenz deutlich zutage trat. Somit lässt der die Folie für das Typische und Spezifische der Identitätsideologien-Konkurrenz in Memel bildende regionale Kontext die Wahl des Falles Memel zur Aufdeckung der Identitätsideologien-Konkurrenz auf nationalistischer Basis als zulässig erscheinen und nährt zugleich die Hoffnung, eine Erklärung einer solchen Identitätsideologien-Konkurrenz anhand eines Falles geben zu können, soweit dies anhand eines einzigen Beispiels überhaupt möglich ist. Natürlich verlangen die Prinzipien der vergleichenden Geschichte nach einem Vergleich der in Bezug auf Memel gewonnenen Erkenntnisse mit den Verhältnissen in anderen Städten der südöstlichen Ostseeregion. Ich bin jedoch der Meinung, dass der derzeitige Forschungsstand die Erarbeitung wesentlicher Tendenzen für die Städte der Region unter vergleichendem Aspekt in einer Einzelarbeit nicht zulässt. Für diese Studie schien es deshalb vorerst

14 Vgl. Žostautaitė, Klaipėdos kraštas; Žalys, Kova dėl identiteto; Žostautaitė, Varžybos.

15 Vgl. Loew, Danzig, S. 388-452 (besonders S. 442-452); Matthes, Erinnerung, S. 14-19, 24 f., 30-32.

angebracht, die Lage in Memel selbst zu erforschen und auf dieser Grundlage die in der Studie formulierte Fragestellung zu beantworten, während eine vergleichende Betrachtung in der Zukunft zu leisten bleibt. Somit wird hier ein theoretisches Problem durch Analyse des empirischen Materials eines Falles gelöst. Dies darf als sogenannte „Fallanalyse im vergleichenden Kontext“ betrachtet werden,¹⁶ deren Ziel weder in der Präsentation für alle Fälle passender Verallgemeinerungen noch in der Formulierung eines „Idealtyps“ liegt. Vielmehr zielt diese Analyse darauf, mithilfe des empirischen Materials eines Falles begrenzte Schlussfolgerungen zu einem Phänomen zu ziehen, das für viele Städte der südöstlichen Ostseeregion charakteristisch ist (natürlich nur bei ähnlichen Bedingungen), und so auf der Basis eines Falles zur Verallgemeinerung der für viele Fälle typischen Identitätsideologien-Konkurrenz beizutragen.

Des Weiteren ist im Sinne der strengen Eingrenzung des Forschungsobjekts zu sagen, dass das Augenmerk dieser Studie nicht der Konkurrenz aller Identitätsideologien in Memel gilt, sondern nur den das größte konsolidierende Potential besitzenden Identitätsideologien. Dies waren im 20. Jahrhundert nationalistische oder vom Nationalismus beeinflusste Ideologien. Deshalb werden viele andere für die Herausbildung der Identität der Einwohner von Memel prägende Aspekte, d.h. Identitätsideologien, die die Memeler allein auf religiöser, sozialer oder anderer nichtnationalistischer Basis zu konsolidieren suchten, hier nicht diskutiert. Bei der Beurteilung der in dieser Arbeit vorgelegten Folgerungen ist diese selbstgewählte Einschränkung unbedingt zu berücksichtigen.

Die vorliegende Studie verfolgt mehrere Ziele: 1) Analyse des Bedeutungsinhalts der in Memel aktualisierten Identitätsideologien und der Art und Weise der symbolischen oder rituellen Stützung dieser Ideologien im öffentlichen Kommunikationsraum in den Jahren 1919–1939/44, 1945–1988 und nach 1988; 2) Feststellung der Etappen der Konkurrenz der in Memel gestützten Identitätsideologien sowie der wesentlichen Einflussfaktoren auf diese Konkurrenz; 3) Einschätzung der Einflussmöglichkeiten, die dem Bedeutungsinhalt der einzelnen Identitätsideologien offenstanden, und von deren Konkurrenz im öffentlichen Kommunikationsraum; 4) Aufzeigen von Veränderungen, die zur Deaktualisierung der Identitätsideologien-Konkurrenz in Memel am Ende des 20. Jahrhunderts führten.

Für die Wahl des zeitlichen Rahmens und seine Einteilung in Phasen maßgeblich sind der inhaltliche Wandel der in Memel besonders intensiv propagierten Identitätsideologien und die wesentlichen Etappen der Identitätsideologien-Konkurrenz. Wie wir später sehen werden, waren es die Veränderungen der Jahre 1918/19, die der Identitätsideologien-Konkurrenz den Weg bahnten: die Herauskristallisierung der Ansprüche des neu gegründeten litauischen Staates auf das Memelgebiet, dessen Abtrennung von Deutschland und die durch diese Veränderungen hervorgerufenen Bestrebungen, die Bevölkerung des Memelgebiets im jeweils eigenen Sinne zu beeinflussen und zu mobilisieren. Die Jahre 1938/39 bilden die entscheidende Grenzschwelle zur Deaktualisierung der Konkurrenz zwischen der deutsch- und der litauisch-nationalistischen Identitätsideologie in Memel, die mit der Schwächung des bisherigen litauischen Einflusses im Memelgebiet der Zwischenkriegszeit und der Übergabe des Gebietes an Deutschland zusammenfiel. Der Zeitraum zwischen 1939 und 1944 wird hier nicht ausführlich diskutiert, aber dennoch mit einbezogen, um Wandel und Kontinui-

16 Ragin, *The Comparative Method*, S. 34 f.

tät im Vergleich zum vorangehenden Zeitraum aufzuzeigen. Die zeitlichen Grenzscheiden 1945 und 1988 wurden von der Tatsache diktiert, dass für diese Zeit im öffentlichen Kommunikationsraum Memels ein spezifisches Aufeinandertreffen von Identitätsideologien zu beobachten ist, das auf der Konfrontation und Transformation der Bedeutungsinhalte der sowjetischen Ideologie, des russischen und des litauischen Nationalismus beruhte. Als Grenze zur dritten Etappe wurde 1988 gewählt, der Zeitpunkt, als sich das in der Sowjetzeit entstandene Verhältnis zwischen den Identitätsideologien zu wandeln begann. Der Endpunkt dieser letzten Etappe ist nicht festgelegt, da in der Studie versucht wird, die im öffentlichen Kommunikationsraum Memels ablaufenden Prozesse bis in die Gegenwart hinein zu beurteilen. Den in diesem Zusammenhang präsentierten Einsichten kommt eine besondere Funktion zu, geht es hier doch um die Frage, was mit der Konkurrenz der Identitätsideologien in Memel im ausgehenden 20. und zu Beginn des 21. Jahrhunderts geschah, als der Einfluss der auf den öffentlichen Kommunikationsraum einwirkenden Kräfte einen kardinalen Wandel erfuhr.

Unter diesem Gesichtspunkt ist das im Buchtitel genannte 20. Jahrhundert als Forschungszeitraum eine ungefähre (auf keinen Fall exakte) Benennung der zeitlichen Grenzen (faktisch werden Phänomene vom zweiten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts bis ins erste Jahrzehnt des 21. Jahrhunderts untersucht; eine exakte chronologische Einordnung der untersuchten Phänomene wäre wegen der Komplexität derselben inadäquat).

1.1. Forschungsmethodologie

Beschreibung und Erforschung des Phänomens der Identitätsideologien-Konkurrenz werden durch die Zuhilfenahme mehrerer methodologischer Werkzeuge und ihre Abstimmung aufeinander ermöglicht. Neben der bei Historikern üblichen vergleichenden Analyse historischer Quellen und historischer Phänomene kommen in dieser Arbeit zur Anwendung: a) der auf Ideen des Konstruktivismus beruhende Ansatz der Identitätsuntersuchung; b) die Theorie der Erinnerungskultur; c) Theorien der Nationalismusforschung, die den Nationalismus als eine für die Moderne charakteristische Quelle von Gemeinschaftsideen behandeln und seine Ausbreitung unter dem Gesichtspunkt von Kommunikation und sozialer Mobilisierung betrachten; d) die Methodik der Analyse des öffentlichen Diskurses unter Verbindung der kritischen Diskursanalyse mit den analytischen Zugängen der Diskurstheorie von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe. Diese Forschungswerkzeuge, das ihrer Abstimmung zugrunde liegende Prinzip und ihre Anwendungsmöglichkeiten will ich hier detaillierter erläutern.

Der nach dem Zweiten Weltkrieg in den USA von dem Psychologen Erik Erikson eingeführte Begriff der „Ich-Identität“ wurde schon bald zur Untersuchung sozialer Phänomene herangezogen. Hauptsächlich auf der Grundlage der zu Anfang des 20. Jahrhunderts von Charles Horton Cooley und George Herbert Mead formulierten Einsichten begannen Soziologen und Theoretiker der Sozialpsychologie die Ich-Identität zur Analyse von Phänomenen der persönlichen Identifizierung (*self-categorization*, *identification*), von sozialen Rollen und deren Zuordnung zu verwenden. Gestützt auf die an der Schnittstelle von Sozialpsychologie und Soziologie entwickelten Verallgemeinerungen wird Identität heute als dreigliedriges Phänomen interpretiert. Neben der Komponente der individuellen Identität, die auf der Einschätzung der Züge und Eigenschaften des „Ich“ im Kontext der „anderen“ beruht, und der Komponente der kollektiven Identität, die auf der Selbsteinschätzung im

Kontext eines gewissen Kollektivs (im Verhältnis zu anderen Kollektiven) gründet, wird eine dritte Komponente unterschieden – die der relationalen Identität, die auf der Einschätzung der „Ich“-Rollen in der allernächsten Umgebung der alltäglichen Kontakte beruht.¹⁷ Die Komplexität der Identität wird verständlich, wenn man bedenkt, dass ein jedes dieser drei Identitätselemente im Kontext von mehr als einem oder zwei Referenzrahmen erfasst werden kann. In Bezug auf das kollektive Identitätselement sind einige Identitäts-Referenzrahmen in einer konkreten Situation relevanter als andere, weshalb sich die Identifikation mit einem Kollektiv keineswegs als stabil, als für das ganze Leben existierendes Phänomen begreifen lässt. Sie ist ganz im Gegenteil ein situationsgebundenes und dynamisches Element. Zu einem Zeitpunkt kann für einen Menschen seine Klassen- oder Konfessionszugehörigkeit einen hohen aktuellen Stellenwert besitzen, zu einem anderen seine nationale Zugehörigkeit oder politische Ausrichtung. Außerdem kann die Identität einer Person gleichzeitig von mehreren Referenzrahmen bestimmt sein.

Um die Frage zu beantworten, worin die Ursache für die jeweilige besondere Relevanz liegt, wurde bei der Arbeit an dieser Studie die von Kommunikations- und Semiotiktheorien beeinflusste sogenannte symbolische Kulturanthropologie herangezogen, die in den 1960er und 70er Jahren in den USA entwickelt wurde. Als wichtigste Autoren sind Clifford Geertz, Victor Witter Turner und David Schneider zu nennen, die bei der Interpretation von Kulturen ihr Augenmerk darauf richteten, wie die Menschen ihre Umgebung begreifen, welche Bedeutungen sie auf welche Art und Weise verschiedenen Kommunikationsakten und den bei der Kommunikation verwendeten Symbolen zumessen. Kultur wird hier als Gewebe von zu Symbolen kodierten Bedeutungen verstanden, das sich unter dem Einfluss individueller Reflexion und sozialer Wechselwirkung herausbildet. Damit ist anzunehmen, dass das Identifikationsbedürfnis des Menschen von denjenigen in einem konkreten Kommunikationsraum ablaufenden sozialen Wechselwirkungsprozessen geweckt wird, die zur aktiven Teilnahme auffordern und in deren Verlauf Bedeutungen verliehen, gestützt oder umgeformt werden. Diese Prozesse schaffen das Bedürfnis nach Selbstzuordnung und Abgrenzung, nach Demonstration der eigenen Zugehörigkeit und Eigenheit, denn eine solche Demonstration (das Aussenden einer spezifischen Nachricht, die Teilnahme an einem Ritual oder an einer Zeremonie u.Ä.) ist, wie Meyer Fortes feststellte,¹⁸ die einzige Möglichkeit, das von Bedeutungen getragene Selbstverständnis auszudrücken (öffentlich zeigen, wer „ich“ in einer bestimmten Situation bin).

Gerade deshalb ist ein konkreter Kommunikationsraum zugleich auch der Begriffsraum eines konkreten Kollektivs im Sinne gewisser Referenzrahmen. Die Grundlage der Identitätsideologie bilden die in diesem Raum gestützten konkreten Bedeutungen und Eigenschaften, die man der das Kollektiv definierenden Kategorie (Eigenbezeichnung) und den „anderen“, die nicht zum Kollektiv gehören, zuschreibt. „Wir“ und „die anderen“ werden oft in vereinfachter Weise, stereotypisiert, wahrgenommen, weshalb auch die Bedeutungen und Eigenschaften, die zur Definition von „wir“ und „die anderen“ verwendet werden, nicht zwangsläufig objektiv existieren müssen. Sie können auch imaginär sein. Besonders trifft dies auf diejenigen Referenzrahmen zu, die sich, wie Anthony Giddens es ausdrücken

17 Brewer, Gardner, Levels, S.84.

18 Vgl. Fortes, Problems, S.393-395.

würde, „in von Orten abgesonderten Räumen“¹⁹ herausbilden: Wenn Personen im selben Dorf wohnen, besteht ein Gefühl der Zugehörigkeit zur selben sozialen Gruppe, ohne dass Medien (Symbole) zur öffentlichen Verbreitung von Information notwendig wären. Im Fall der traditionellen Konfessionen oder Nationen jedoch stellen Medien das entscheidende Mittel dar, um Bedeutungen zu verankern, die den Menschen die Selbstwahrnehmung im Rahmen der Referenzrahmen der Konfession oder Nation erlauben. Die Zuordnung dieser Bedeutungen zu „uns“ und „den anderen“ erfolgt auf der Grundlage schöpferischer Tätigkeit und des in einem konkreten Kommunikationsraum existierenden Verhältnisses der Mächte.²⁰ Wenn ich also der These zustimme, dass die Komponente der kollektiven Identität eine konstruierte ist,²¹ meine ich damit vor allem, dass Folgendes konstruiert ist: a) der Bedeutungsinhalt, der die Identifikation mit dem Kollektiv fördert und die Grundlage der kollektiven Identitätsideologie bildet; b) das Kräfteverhältnis, das die Zirkulation dieses Inhalts und die Herausbildung der Begriffe „wir“ und „die anderen“ in einem konkreten Kommunikationsraum ermöglicht. Dies bedeutet jedoch keinesfalls, dass die Identitätsideologie in jedem Fall der Identität entspricht. Die Menschen identifizieren sich nur dann mit der Eigenbezeichnung „wir“, wenn sie die diesem „wir“ zugesprochenen Bedeutungen und Eigenschaften als eigene erkennen, d.h. begreifen, dass diese sie selbst beschreiben. Deshalb hängt die Existenz von „kollektiven Identitäten“ einfach gesagt allein davon ab, wie viele aktive Unterstützer eine konkrete Identitätsideologie in dem Raum, in dem sie kursiert, besitzt, welchen Einfluss diese Personen auf die übrigen auszuüben in der Lage sind und inwiefern sie diese, besonders die Gleichgültigen und Unentschiedenen, auf ihre Seite zu ziehen vermögen.

Deshalb ist der öffentliche Kommunikationsraum ein Ort ständiger Identitätsorientierungsprozesse, in deren Verlauf die Bedeutungsinhalte der jeweiligen Identitätsideologien konstruiert und verankert werden. Dieser Vorgang wird meist von einem Expansionsstreben gefördert, bei dem durch objektive Faktoren (das kann auch gemeinsames Interesse sein) verbundene Gruppen ihre Grenzen und ihren Einfluss zu erweitern trachten. Wie tun sie das? Der einfachste Weg ist die Aktualisierung und Verteidigung dessen, was nach allgemeinem Verständnis für die Mehrheit relevant ist, was auf verbreiteten Werten und Wertvorstellungen beruht, denn diese sind das Gerüst einer jeden Kultur (wenn Kultur als Bedeutungssystem verstanden wird²²). Hierfür wird auf öffentliche Kommunikationsmittel (z.B. die Presse), Wege der institutionellen Einwirkung u.Ä. zurückgegriffen. Diese Art der Ausdehnung der eigenen Grenzen und des eigenen Einflusses ist besonders charakteristisch für dominante Identitätsideologien. Doch können wie bereits erwähnt im öffentlichen Kommunikationsraum zahlreiche Identitätsideologien gleichzeitig gestützt werden und die nichtdominanten Gruppen können ihrerseits nach einer Ausdehnung ihrer Grenzen und ihres Einflusses streben. Meist geben sie sich jedoch nicht mit der Bestärkung und Ausweitung des die eigene Identitätsideologie stützenden Diskurses zufrieden. Das Expansionsstreben

19 Vgl. Giddens, *Modernity*, S. 25.

20 Als Ausdruck von Macht wird hier semiotisch die Unterwerfung unter den eigenen Willen in der einen oder anderen Rolle durch Beherrschung der Kommunikationsmittel verstanden.

21 Vgl. den Überblick über die konstruktionistischen Identitätstheorien und ihre Hauptforschungsfelder in Cerulo, *Identity*, S. 385-409.

22 Vgl. Geertz, *Thick Description*, S. 5.

führt unausweichlich zur Notwendigkeit, die dominierende Identitätsideologie zu verneinen und deren Einflussmittel zu übernehmen. Freilich stellt sich nach Erreichen dieses Ziels die Situation ein, in der sich die früher nichtdominierende Gruppe vor die Wahl gestellt sieht: Soll sie weiter an der oppositionellen „Reinheit“ des ihre Identität prägenden Diskurses festhalten oder ihre Grenzen weiter ausdehnen? Wenn sie weiter expandieren will, wird sie sich in dieser Lage zur Anpassung und zumindest teilweisen Übernahme der Werte und Wertvorstellungen sowie derjenigen Bedeutungen von „wir“ gezwungen sehen, die zum aktuellen Zeitpunkt für die Mehrheit annehmbar sind.

Diese Erwägungen erlauben eine zielgerichtete Analyse der Stützung von Identitätsideologien im öffentlichen Raum. An erster Stelle ist zu klären, in welchen Kommunikationsräumen, zu welcher Zeit und aus welchem Grund gewisse Identitätsideologie-Bedeutungen gestützt wurden. Zweitens müssen wir uns Klarheit darüber verschaffen, welche mit diesen Bedeutungen verbundenen Symbole und Rituale zur Bezeichnung von Zugehörigkeit und Abgrenzung im öffentlichen Kommunikationsraum generiert und gestützt wurden. Die dritte Aufgabe besteht darin zu klären, inwieweit die im Kommunikationsraum vorhandenen Kräfte eine konkrete Identitätsideologie stützten und in welchem Maße die damit verbundenen Symbole und Rituale unter Berücksichtigung des Kräfteverhältnisses und der kulturellen und politischen Selbstwahrnehmung der Bewohner des konkreten Raumes annehmbar und wirksam sein konnten.

Wer seine Forschung in diese Richtung lenkt, wird mit der Frage konfrontiert, ob alle die Identitätsideologie in einem bestimmten Kommunikationsraum stützenden Bedeutungen von gleicher Signifikanz für die Förderung der Gemeinschaftlichkeit sind. Welche werden tatsächlich zur Quelle für den Gemeinschaftssinn stützende Leitideen und Symbole? Nach einer Antwort auf diese Frage wurde im Rahmen der Theorie der Erinnerungskultur gesucht, deren Grundlagen Jan Assmann an der Schwelle der 1990er Jahre formulierte.²³

Die Idee, dass kollektive Erinnerung Einfluss auf die Herausbildung von Identität hat, ist nicht neu. Bereits in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts postulierte der französische Soziologe Maurice Halbwachs als Erster,²⁴ dass das Gedächtnis nicht allein im Kontext des einzelnen Individuums interpretiert werden dürfe, da es sozial konstruiert werde, und daher „soziale Rahmen“ aufweise. Der Kern seiner Theorie kann etwa so zusammengefasst werden: Gemeinschaft entsteht aus Erinnerungen, die auf gemeinsamer Erfahrung beruhen, und fehlt es an gemeinsamen Erinnerungen, mangelt es auch an Gemeinsamkeit. Auf der Grundlage dieses Prinzips, so Halbwachs, bildet sich das Zugehörigkeitsgefühl zu verschiedenen Gesellschaftsgruppen (Familie, Konfession, soziale Klasse) heraus. Forscher wie Benedict Anderson und Anthony D. Smith, die sich mit Nationalismus und ethnischen Gruppen beschäftigten, stellten ebenfalls schon vor geraumer Zeit fest, dass die kollektive Komponente der Identität insbesondere darauf beruht, woran man sich im Kollektiv erinnert.²⁵

23 Assmann, Kollektives Gedächtnis; Assmann, Das kulturelle Gedächtnis.

24 Halbwachs, *On Collective Memory*. Dieses Werk ist eine kürzere englische Version des 1925 erstmals auf Französisch veröffentlichten Textes „Les cadres sociaux de la mémoire“. In einem unvollendeten, 1950 posthum erschienenen Werk revidierte der Autor einige seiner Ansichten (vgl. Halbwachs, *The Collective Memory*).

25 Anderson, *Communities*; Smith, *Identity*; ders., *Memory*; ders., *Myths*. Siehe auch: Gillis (Hrsg.), *Commemorations*; Bell, *Mythscapes*.

Dennoch war es erst Jan Assmann, der die Verbindung zwischen kollektiven Erinnerungspraktiken und Herausbildung von Identität aufdeckte. Er nahm die erwähnte Dreigliedrigkeit des Identitätsbegriffs wieder auf und unterteilte Identität in eine individuelle, eine persönliche und eine kollektive Komponente. Zugleich behauptete er, dass die beiden ersten Komponenten „soziogen“ oder kulturell determiniert seien, während die dritte nur in dem Maße existiere, wie die „Wir“-Komponente individuell reflektiert werde.²⁶ Die drei Identitätskomponenten werden nach Jan und Aleida Assmann von drei Erinnerungskomponenten gestützt, wobei in jeder davon das Neuronennetz im menschlichen Gehirn, die soziale Kommunikation und symbolische Mittler eine jeweils eigene Funktion wahrnehmen.²⁷ Das individuelle Gedächtnis äußert sich biologisch (im Gehirn), kann jedoch ohne soziale Kommunikation und Symbole nicht existieren. Es ist diejenige Komponente, die dem „Ich“ das Erkennen der Züge gestattet, die es vom „Ich“ der anderen unterscheiden. Das soziale (oder kommunikative) Gedächtnis dagegen äußert sich über die Kommunikation im sozialen Kontext, die Halbwachs im Rahmen seiner „Sozialrahmen“-Theorie beschrieb. Doch auch diese Komponente der Erinnerung wird, wie Halbwachs feststellte, individuell „bearbeitet“. Symbole erfüllen hier dieselbe Stützfunktion wie im Fall der individuellen Erinnerung. Während der alltäglichen Kommunikation entscheidet sich, worin die Rollen des „Ich“ und die Eigenschaften bestehen, die dieses als soziale Einheit (z.B. in der Familie) erwirbt. Und schließlich äußert sich das kulturelle Gedächtnis über die Symbole selbst, die in der Sozialkommunikation den Begriff des „Wir“ (der kulturellen Einheit) stützen und die es dem an dieser Kommunikation teilnehmenden „Ich“ erlauben, sich diesem „Wir“ zuzuschreiben.

Die kulturelle Komponente des Gedächtnisses, von Jan und Aleida Assmann metaphorisch als „kulturelles Gedächtnis“ bezeichnet, wird in Objekten, Zeichen und Ritualen „verkörpert“. Die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kultur (einem bestimmten Kollektiv) beruht auf der durch ständige Kommunikation gestützten Erfahrung, dass in einem Kommunikationsraum gemeinsame Bedeutungen existieren, die diesen Objekten, Zeichen und Ritualen zugesprochen werden. Zugleich sind die Rituale und Zeremonien ein Mittel, um zusammen gemeinsamer Vergangenheitsbedeutungen zu gedenken, die als kulturelle Gemeinsamkeit und Einzigartigkeit begründende Symbole kodiert werden. Somit schafft gerade das ständige Zirkulieren dieser Bedeutungen das Wissen, welches das „Gemeinschaftsgefühl“ bzw. die Identität sichert.²⁸ Das System der in jedem Kommunikationsraum (diesen Terminus verwendet Assmann nicht) zirkulierenden, die Vergangenheit mit der Gegenwart verbindenden Bedeutungen bezeichnet Assmann als „Erinnerungskultur“. Diesen Terminus verwendet er für ein spezielles, seit den Zeiten des alten Israel sich wiederholendes Phänomen – das Bedeutungsnetz, das sich herausbildet, wenn eine Gemeinschaft sich auf die Vergangenheit ausrichtet und zugleich umreißt, was sie sich von der Zukunft verspricht und womit sie ihre Zukunftserwartungen verbindet. Die Erinnerungskultur legt die Bedeutungs- und Zeithorizonte fest, in deren Rahmen sich Gemeinschaften definieren. Sie dient zur Erfüllung einer bestimmten sozialen Pflicht, die mit der für jede Gruppe aktuellen Frage „Was können wir nicht vergessen?“ zusammenhängt.²⁹

26 Assmann, Das kulturelle Gedächtnis, S. 131 f.

27 Vgl. Assmann, Schatten, S. 31-36; ders., Memory.

28 Vgl. Assmann, Das kulturelle Gedächtnis, S. 139-141.

29 Siehe: ebenda, S. 30 f.

Noch zu Anfang des letzten Jahrzehnts gewann der Terminus „Erinnerungskultur“ wegen seiner breiten Implikationen in Historikerkreisen deutlich an Beliebtheit (zuerst in Deutschland). Man kann Christoph Cornelißen nur darin zustimmen, dass dieser Terminus, obwohl als Synonym für den in Deutschland bedeutend älteren Begriff „historische Kultur“ (1988–1994 theoretisiert von Jörn Rüsen³⁰) verwendet, weiter gefasst ist als letzterer.³¹ „Erinnerungskultur“, so sagt er, sei als Oberbegriff zu verstehen, der auf „alle denkbaren Formen der bewussten Erinnerung an historische Ereignisse, Persönlichkeiten oder Prozesse“ anzuwenden ist, unabhängig davon, ob diese Erinnerungen „ästhetischer, politischer oder kognitiver Natur“ sind.³² In den letzten Jahren wurden weitere Versuche zur Definition von Erinnerungskultur unternommen. Darunter sind Astrid Erlls und Mathias Berek's Erwägungen³³ hervorzuheben, weil sie auf Einsichten der Kommunikationswissenschaften und Forschungen zur Funktionsweise von Medien in Gesellschaften gründen. Nach diesen Autoren sind Erinnerungskulturen als dynamisches, in einem schöpferischen Vorgang entstehendes, pluralistisches Phänomen zu sehen. Außerdem begannen Erll und Berek mit als Erste, über in ein und derselben Gesellschaft existierende Erinnerungskulturen im Plural nachzudenken und zugleich die zwischen ihnen möglichen Beziehungen zu beschreiben.

In Berufung auf die eben erwähnten theoretischen Texte wird in dieser Studie Erinnerungskultur als Bedeutungssystem verstanden, das durch die Aktualisierung der Vergangenheit mithilfe verschiedener Formen der Vergangenheitsrepräsentation sowie der Stimulation des „kollektiven Gedächtnisses“ entsteht. Im Zentrum der Betrachtung stehen anders als z.B. bei Berek³⁴ nicht die Erinnerung stützende Handlungen und Prozesse, sondern die Bedeutungsstruktur, auf der jegliches Verhalten in Bezug auf die Vergangenheit und jegliche konkrete, die Vergangenheit aktualisierende Handlung beruhen. Bei der Untersuchung der Erinnerungskultur lege ich folgende Thesen zugrunde, die ihrerseits wiederum auf den oben genannten Theorien basieren:

1. Die gesellschaftlichen Kontakte lassen konkrete, sich überdeckende Kommunikationsumgebungen entstehen. Als Erstes sind diese zu identifizieren, indem die am Untersuchungs-ort existierenden sozialen Netzwerke, das die Menschen an einem konkreten Ort zu einer konkreten Zeit Verbindende bzw. Trennende ausfindig gemacht werden.

2. Es gibt potentiell so viele Erinnerungskulturen wie Kommunikationsumgebungen.

3. Die in einer Erinnerungskultur propagierten Bedeutungen nehmen einen gewissen Platz im öffentlichen Kommunikationsraum ein, je nachdem, über welche Einwirkungsmöglichkeiten auf diesen Raum die die Erinnerungen aktualisierenden sozialen Netze verfügen. Deshalb ist es wichtig festzustellen, was öffentlich hegemonisiert (d.h. zur Selbstverständlichkeit gemacht) und was marginalisiert wird, wie sehr der öffentliche Kommunikationsraum kontrolliert wird, welche Interessengruppen dort dominieren und welche nicht, über

30 Rüsen, Orientierung, S. 211-258.

31 Theoretische Vorschläge für die gegenseitige Abgrenzung dieser Termini bietet Demantowsky, Konzeptionen.

32 Cornelißen, Erinnerungskultur, S. 555.

33 Erll, Gedächtnis, S. 34-37; Berek, Erinnerungskulturen, S. 185-200.

34 Berek versteht unter Erinnerungskultur „die Gesamtheit aller kollektiven Handlungen und Prozesse, die das kollektive Gedächtnis, seine Sinnstrukturen und seine materiellen Artefakte erhalten und ausbauen, indem mit ihnen Vergangenheit repräsentiert wird – sie begründet Wirklichkeit und legitimiert die institutionale Ordnung.“ Berek, Erinnerungskulturen, S. 192.

welche Unterstützung sie verfügen. Von Belang ist ebenfalls, wie der intellektuelle Bevölkerungsteil des Untersuchungsortes sich positioniert und wie aktiv er am öffentlichen Kommunikationsraum teilnimmt. Schließlich hängt davon, ob die öffentlich zu verankern den Bedeutungen in besagtem Kommunikationsraum Stützung erfahren oder nicht, in hohem Maß nicht nur die Wahl konkreter Bedeutungen ab, sondern auch deren Verbreitung und Wirkung.

4. Bei der Identifizierung der die Erinnerungen „verkörpernden“ und vermittelnden Medien (Formen und Werkzeuge der Vergangenheitsrepräsentation) sind diese unbedingt im Zusammenhang mit konkreten – formalisierten oder nicht formalisierten – sozialen Netzwerken zu sehen, die versuchen, mithilfe dieser Medien die Vergangenheit zu aktualisieren und die ihre Gruppenidentität verkörpernden Erinnerungen zu verankern;

5. Bedeutungen werden durch textuelle, visuelle, verbale (und heutzutage auch virtuelle) Vermittlungskanäle in der Erinnerungskultur verankert. Diesem Zweck dienen Reden und Rituale anlässlich von Feiern, Jubiläen, Gedenkzeremonien, die Semantik von Denkmälern, Gedenkstätten und anderen Objekten mit Denkmalfunktion (z.B. architektonischen), Ortsnamen (Namen von Straßen, Plätzen und anderen öffentlichen Räumen – selbst Orte wie eine Stadt oder eine Landschaft können in diesem Sinne Bedeutungsträger sein), Museen und Ausstellungen, die professionelle und die von Amateuren betriebene Historiographie, die Semantik von Belletristik, Spielfilmen, Fotos und anderer Ikonographie, sofern sie Symbole und Bilder der Vergangenheit beinhaltet. Als Werkzeug zur Stützung der Erinnerung darf auch jeder Dokumentenspeicher gelten, und schließlich spielen in der modernen Gesellschaft öffentliche Debatten über die Vergangenheit in diesem Zusammenhang eine wichtige Rolle. Bei der Identifizierung all dieser Kanäle, die Bedeutungen der Erinnerungskultur vermitteln, sollte nicht nur aufgedeckt werden, wer die jeweiligen Initiatoren sind, sondern auch, warum die Wahl auf eine bestimmte Form oder ein bestimmtes Werkzeug der Vergangenheitsrepräsentation fällt (und weshalb dies zu einem bestimmten Zeitpunkt geschieht); ebenso sollte die Frage geklärt werden, wie sich ihre Semantik (Bedeutungsinhalt) in die im öffentlichen Kommunikationsraum dominierenden und nicht dominierenden Ansichten einfügt, welche Vergangenheitsbilder aktualisiert werden und welche nicht.

Die Anwendung einer solchen erinnerungskulturspezifischen Forschungsmethodik in der Geschichtsforschung hat ihre Stärken und Schwächen. Der Vorteil dieser Methodik besteht darin, dass sie es erlaubt, indem sie die Wechselbeziehungen zwischen den Faktoren Identität und Erinnerung beschreibt, die Arten und Mechanismen der Stützung von Bedeutungen festzustellen, auf die es in Untersuchungen zur Stützung von Erinnerung und Identität ankommt. Mit anderen Worten: Durch die Untersuchung der Fragen, wer wie welche die Vergangenheit aktualisierenden Bedeutungen öffentlich stützt, mit welchen Symbolen diese Bedeutungen kodiert werden und wie diese Symbole zu Erinnerungsträgern werden, kann aufgedeckt werden, welche Bemühungen zur Identitätsausrichtung in der untersuchten Situation vorherrschen. Die Schwäche der Theorie liegt darin, dass mit ihrer Hilfe die Stützung von Identität und Erinnerung nur in der öffentlichen Sphäre untersucht werden kann. Durch Konzentration auf die den Symbolen öffentlich zugemessenen Bedeutungen und die Art und Weise ihrer Stützung werden die Ebenen der symbolischen Objektivierungen und der sozialen Wechselwirkung erfasst. Bedeutend schwerer fällt es hingegen, die Ebene der alltäglichen Reflexion zu erfassen, d.h. die Frage zu beantworten, welche Bedeutungen jeder Einzelne seinen Handlungen zumisst, wie die öffentlich gestützten Bedeutungen individuell

reflektiert werden, wie wirkungsvoll sie sind und inwiefern sie tatsächlich die Identität des Einzelnen definieren. Diverse Forscher in Deutschland, Frankreich und anderen Ländern haben bereits herauszufinden versucht, wie wirkungsvoll öffentlich gestützte Erinnerungsausrichtungsprozesse sind und wie diese individuell reflektiert werden. Ihre Forschungen haben gezeigt, dass organisierte Erinnerung zwar zur Homogenisierung der aus individuellen Erfahrungen hervorgehenden Vergangenheitsbilder und zur Verminderung ihrer Vielfalt beitragen kann, es jedoch meist nicht gelingt, diesen Bildern widersprechende Vergangenheitsinterpretationen zu suggerieren.³⁵ Mit anderen Worten: Die Schwelle der individuellen Erfahrung ist die Grenze, die von der zielbewusst implementierten Vergangenheitsinterpretation nicht überschritten werden kann.

In diesem Zusammenhang wichtig ist eine Bemerkung Harald Welzers, der sich jahrelang mit der Erinnerung an die für die Deutschen traumatischen Ereignisse in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts befasste: Die öffentliche Erinnerungskultur, die vor allem Schulen, Politik und Museumspädagogik gestaltet und prägt, sei, so der Autor, von privaten Erinnerungen zu trennen, deren Stützungsraum sich z.B. auf die Familie beschränkt,³⁶ da die Bedeutungsinhalte der öffentlichen und privaten Erinnerung nicht übereinstimmen müssen. Aus ebendiesem Grund beschränkt sich die vorliegende Studie auf den Begriff „Identitätsideologie“, der die Fokussierung auf die öffentliche Ebene hervorhebt. Das bedeutet natürlich nicht, dass hier nicht der Versuch unternommen würde, die Wirkung der öffentlich gestützten Bedeutungen festzustellen, doch müssen wir uns bewusst sein, dass die Aussagen zu dieser Wirkung rein hypothetischer Natur sind. Um in dieser Frage zu fundierten Folgerungen zu gelangen, müsste die Untersuchung ganz anders angelegt werden.

Noch eine weitere Frage stellt sich im Zusammenhang mit der beschriebenen Methodik der Erinnerungskulturforschung, mithilfe derer das Verhältnis der im öffentlichen Kommunikationsraum Memels propagierten Identitätsideologien zueinander untersucht wurde: Ist sie überhaupt geeignet, die Stützung nationalistischer oder vom Nationalismus beeinflusster Ideologien zu untersuchen? Dies deshalb, weil Assmanns Theorie der Erinnerungskultur auf der Interpretation früher Hochkulturen beruht, während der Nationalismus die Hauptquelle der Gemeinschaftsideen der Moderne darstellt.

In gewisser Weise beantworten, so meine ich, die Werke des amerikanischen Kulturhistorikers George Lachmann Mosse die gerade gestellte Frage. Dieser brachte in den 1970er Jahren, lange bevor die Theorie der Erinnerungskultur ins Leben gerufen wurde, die Stützung nationalistischer Ideologien faktisch mit der von dieser Theorie vorgeschlagenen Interpretation in Verbindung. Mosse, dessen Hauptaugenmerk der Verbreitung des deutschen Nationalismus und den damit verbundenen Identitätsideologie-Stützungsformen galt,³⁷ suchte nach einer Erklärung für das Phänomen der von ihm so bezeichneten „neuen Politik“, wie sie sich als Folge der Kombination der Faktoren Demokratisierung der politischen Tätigkeit und Nationalismus herausgebildet hatte. Seine empirischen Daten bestätigten viele der schon 1964 von Murray Edelman in seiner klassischen Studie zu der symbolischen Funktion in der Politik³⁸ formulierten Folgerungen. Darin diskutierte der Autor, welche Wandlungen

35 Vgl. Welzer, Moller, Nationalsozialismus; Lavabre, Memory.

36 Welzer, Gegenwart, S. 10.

37 Mosse, The Nationalization.

38 Edelman, Politics.

der politische Prozess der Moderne infolge seiner Umorientierung auf die Vermittlung von Inhalten an die Massen durchmachte. Laut Edelman geriet dieser Prozess für viele zu „einer Bilderserie im Kopf, die dort durch TV-Nachrichten, Zeitungen, Zeitschriften und Diskussionen platziert worden war“.³⁹ Die beiden genannten Autoren stimmen darin überein, dass die Symbolhaftigkeit der modernen Politik in der (Selbst-)Politisierung der Massen auf nationalistischer Basis gründet; gerade deshalb habe sich der politische Prozess mit der ihm eigenen inneren Struktur von Mythen, Symbolen, Ritualen und öffentlichen Feiern zu einem Drama gewandelt.⁴⁰ Zum ersten Mal trat diese „neue Politik“ nach Mosse im ausgehenden 18. Jahrhundert während der Französischen Revolution in Erscheinung. Mehr als einmal hebt der Autor die Parallelen einer solchen Politik zur Religion hervor,⁴¹ nennt sie eine „säkularisierte Religion“, die ihre eigene Liturgie geschaffen habe. Diese erlaube den Menschen die Teilnahme an der Selbst-Anbetung als Nation, ermögliche der Menge die Transformation zur „nationalen Gemeinschaft“.⁴² An anderer Stelle bezeichnet Mosse den Nationalismus als „bürgerliche Religion“, die zur Ritualisierung der Nationsanbetung zahlreiche Elemente der christlichen Liturgie übernommen habe, um so den Menschen die Teilnahme an den betreffenden Ritualen zu erleichtern.⁴³ Mit Erfolg, so Mosse weiter, schufen die Rituale des neuen politischen Stils, die in Paraden, Märschen und Feiern ihren Ausdruck fanden, einen „heiligen Raum“ und versahen diesen mit Sinn. Hier sei in Massenritualen die nationale Vergangenheit heraufbeschworen worden, um die Massen auf nationaler Grundlage zu integrieren.⁴⁴

Die Heraufbeschwörung nationaler Symbole und der Vergangenheit hielt Mosse für keine zufällige Erscheinung. Seiner Ansicht nach hatten Industrialisierung und Verstädterung den Menschen ihre Wurzeln und das Gefühl für soziale Ordnung geraubt, die Heraufbeschwörung nationaler Werte verlieh der Moderne neue Wurzeln.⁴⁵ Gleichzeitig dienten Rituale, Gesänge und Symbole auch der Transformation der Menge in disziplinierte Massen, da sie den Menschen eine ideelle Entwicklungsperspektive gaben.⁴⁶ (Hier sehen wir eine offensichtliche Verbindung zu dem, was Assmann als „Erinnerungskultur“ bezeichnet. Sie hängt dem Autor zufolge nämlich stets mit dem zusammen, was man sich erhofft und womit die Zukunftshoffnungen verbunden werden.⁴⁷) Den ganzen Transformationsprozess bezeichnete Mosse als „Nationalisierung der Massen“, auch wenn er nicht der Erste war, der die Natur dieses Prozesses und des Nationalismus im Allgemeinen zu erklären suchte.

Schon vor Mosse hatten etliche Autoren über die Bedeutung politischer Symbole im Nationalstaat geschrieben.⁴⁸ Man könnte sagen, dass Mosse anhand des Beispiels des deutschen Nationalismus lediglich den Beweis dafür führte, dass die Existenz von Symbolen und

39 Ebenda, S. 5.

40 Vgl. ebenda, S. 8; Mosse, *The Nationalization*, S. 7-9.

41 Zum Verhältnis von Nationalismus und Religion, den Verwendungsmöglichkeiten des Begriffs „politische Religion“ siehe Schulze Wessel, *Die Nationalisierung*.

42 Mosse, *The Nationalization*, S. 2; Mosse, *Politics*, S. 39.

43 Grosby, *Cultural History*, S. 282.

44 Ebenda.

45 Ebenda, S. 278, 283.

46 Ebenda, S. 275 f.

47 Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, S. 31.

48 Vgl. Nipperdey, *Nationaldenkmal*; Fehrenbach, *Bedeutung*.

anderen die nationale Kultur zum Ausdruck bringenden Formen auch ohne Nationalstaat möglich ist, da die Herausbildung einer nationalen Kultur, wie Florian Znaniecki schon 1952 feststellte, vor allem von der Stärkung der sozialen Solidarität abhängt.⁴⁹ Diese Solidarität, die zu Anfang nur eine verhältnismäßig kleine Gruppe Intellektueller erfasst, wächst mit der Propagierung von Nationalhelden, gemeinsamen Herkunftsmythen und der Zugehörigkeit zu einem angeeigneten Territorium, mit der Ausrichtung der Unterschichten gegen einen gemeinsamen Feind und schließlich mit der Implementierung nationalisierter Bedeutungen in der Bildung.⁵⁰ Die für das Anwachsen der sozialen Solidarität notwendigen Prozesse bestehen, wie die „Modernisten“⁵¹ unter den Nationalismustheoretikern – Karl Wolfgang Deutsch, Ernest Gellner, Benedict Anderson⁵² – aufzeigten, aus sozialer Kommunikation zur Propagierung und Implementierung der nationalen Kulturbedeutungen und aus sozialer Mobilisierung.

Natürlich wäre eine blinde Übernahme dieser Einsichten für den Kontext von Memel oder der umliegenden Region kaum sinnvoll. Dennoch sollten wir an dieser Stelle die Überlegungen von Deutsch eingehender betrachten, da seine Folgerungen in größerem Maße als die der beiden anderen Autoren auf einer quantitativen Analyse empirischer Daten beruhen – und zwar auf einer Analyse von Daten im europäischen Kontext. Nach Deutsch bildet der Kommunikationsprozess die Grundlage der Beziehungen von Gesellschaften, Kulturen und Individuen,⁵³ weshalb er eine Theorie des Volkes (*a people*) als sozialer Kommunikationsgemeinschaft vorschlug, wobei er die verhältnismäßige Effizienz der Kommunikation zwischen den Individuen als wesentlichen Aspekt der nationalen Einheit betrachtet. Die Zugehörigkeit zu einem Volk, d.h. die Nationalität (*nationality*), hängt nach Deutsch von der Fähigkeit ab, mit den Mitgliedern einer bestimmten großen Gruppe effizienter und unter Beteiligung einer größeren Zahl von Subjekten kommunizieren zu können als mit Außenstehenden.⁵⁴ Größe und Grad der Sammlung einer Nation hängen davon ab, wie weit dieser Prozess fortgeschritten ist.

Den Haupteinflussfaktor für die nationale Einheit (Assimilation) oder Vielfalt (Differenzierung) sieht Deutsch im fundamentalen Prozess der sozialen Mobilisierung, der vom Wachstum von Märkten, Industrie, Städten und schließlich zunehmender Alphabetisierung und Massenkommunikation begleitet wird. Indikatoren für den Grad der sozialen Mobilisierung und zugleich für die Effizienz der Kommunikation sind nach seiner Konzeption die Geschwindigkeit der Urbanisierung, die Abnahme der Zahl der in der Landwirtschaft, Forstwirtschaft und Fischerei Beschäftigten, die Anzahl der Absolventen staatlicher oder privater Schulen, der Alphabeten, der Zeitungsleser, der Radiohörer, der Kinobesucher, der per Post Kommunizierenden, der Wähler usw.⁵⁵ Die soziale Mobilisierung begreift Deutsch als Prozess, in dem Individuen Rolle und Status in der Gesellschaft wechseln und sich

49 Znaniecki, *Nationalities*, S. ix.

50 Ebenda, S. 81-111.

51 Den umfangreichsten Überblick über die modernistischen Theorien und deren wichtigste Unterschiede seit den sogenannten perennialistischen und primordialistischen Richtungen der Nationalismusforschung bietet Smith, *Theories; Smith, Myths*, S. 3-27.

52 Deutsch, *Nationalism*; Gellner, *Nations*; Anderson, *Communities*.

53 Deutsch, *Nationalism*, S. 87.

54 Ebenda, S. 97.

55 Ebenda, S. 126.

zugleich, der Tradition entrissen, neuen Kommunikations- und Verhaltensarten öffnen. Zu diesen Ansichten gelangt der Autor aufgrund seines Verständnisses von Nationalität als „Sammlung einer großen Zahl von Individuen aus der Mittel- und Unterklasse um regionale Zentren und führende soziale Gruppen, die auf Kanälen der sozialen Kommunikation und des wirtschaftlichen Verkehrs stattfindet“.⁵⁶ Das Wesen der „Nationalisierung“ besteht in diesem Fall „in der Vereinigung mit dem Zentrum oder der herrschenden Gruppe“, die denjenigen, die sich mit der Nation identifizieren, die Möglichkeit zum „Wechsel des vertikalen Status“ gibt.⁵⁷ Somit zeigte Deutsch als einer der Ersten auf, welchen Einfluss auf die symbolische Sammlung der Nation die vertikale soziale Mobilität ausübt, die einerseits (im Falle der Assimilation) die Wahrscheinlichkeit der politischen Integration der durch dieselbe Sprache, dieselben Traditionen (diese können auch erdacht sein) und dieselben wichtigen sozialen Institutionen verbundenen Einwohner vergrößert, andererseits (im Falle der Differenzierung) die Desintegration in solchen Gesellschaften beschleunigt, in denen diese Kulturelemente die Menschen nicht verbinden.

Mit Blick auf die Herkunft des Nationalismus und der Nationalisierung der Gesellschaft ist der Aspekt der sozialen Mobilisierung das entscheidende Bindeglied zwischen Deutschs Folgerungen und der nicht unumstrittenen Theorie Ernest Gellners,⁵⁸ die jedoch großen Einfluss auf die Nationalismusforschung ausübte. Will man die Entwicklung der nationalistischen Ideen erforschen, ist allerdings, wie von beiden Autoren aufgezeigt, die Analyse der sozialen Mobilisierung unbedingt mit der Untersuchung der Kommunikationsbedingungen zu verbinden. Denn gerade die Effizienz der sozialen Kommunikation schafft nach Deutsch die Bedingungen für die Abgrenzung der eigenen Kultur von der fremden. Welche Bedeutung dem Wandel der Kommunikationsbedingungen in der Neuzeit und der Vereinheitlichung der Kommunikationscodes zukommt, hob Benedict Anderson hervor. Für ihn gehören sie zu den Hauptfaktoren, die es den Menschen erlauben, sich ein und derselben Nation zugehörig zu fühlen.⁵⁹ Diese Faktoren sind im Übrigen für Ostmitteleuropa von besonderer Wichtigkeit, da der Nationalismus hier in vielen Ländern linguistischer Natur war: Die Sprache als einheitlicher Kommunikationscode wurde als einer der wichtigsten Faktoren für Eigenheit und Fremdsein von Völkern verstanden. So verwundert es kaum, dass auch Miroslav Hroch, der die Nationalbewegungen kleiner Völker in Nord- und Ostmitteleuropa vergleichend analysierte, die von den oben erwähnten Autoren vertretene Hypothese des Einflusses der sozialen Mobilisierung und der sozialen Kommunikation auf die Wirksamkeit nationalistischer Agitation, wenngleich mit gewissen Vorbehalten, bestätigt.⁶⁰

Die bisherigen Ausführungen zeigen meiner Meinung nach konkrete Verbindungen zwischen der Methodologie der Erinnerungsforschung und der Erforschung der öffentlichen Verbreitung und Stützung des Bedeutungsinhalts von nationalistischen Identitätsideologien auf. Das Anwachsen nationaler Solidarität ist eine Folge effizienter Kommunikation und sozialer Mobilisierung, wobei diese Kommunikation auf die Stützung von die Vergangenheit

56 Ebenda, S. 101.

57 Ebenda, S. 102.

58 Einen Vergleich der Theorien von Deutsch und Gellner bietet Safronovas, *Nacionalizmas*. Zur Einschätzung von Gellners Theorien vgl. O’Leary, *Nature*; Hall (Hrsg.), *Nation*.

59 Anderson, *Communities*.

60 Hroch, *The Nation-Building Process*, S. 85.

aktualisierenden und den Gemeinschaftssinn fördernden Bedeutungen (d.h. auf die Stützung der Erinnerungskultur) ausgerichtet ist. Somit laufen Forschungen zur Identitätsausrichtung darauf hinaus, die öffentlich gestützten Bedeutungen, deren Vermittlung sowie ganz allgemein die öffentliche Kommunikation zu untersuchen – natürlich unter Zuhilfenahme zusätzlicher Werkzeuge. Genau an dieser Stelle ist auf die Methoden zur Analyse des öffentlichen Diskurses hinzuweisen. Den wichtigsten Beitrag zum Diskursbegriff in den heutigen Sozialwissenschaften leistete Michel Foucault, der den Diskurs als Ausdruck der Kraft interpretierte, die das implementiert, was richtig, natürlich, normal, unzweifelhaft ist.⁶¹ Seit den 1980er Jahren ist dieses Verständnis des Begriffs wesentlich ergänzt worden. Dennoch werden von der konstruktivistischen Diskursforschung einige der wesentlichen Annahmen der Diskursanalyse weiterhin unterstützt: a) der Diskursinhalt wird nicht als objektive Wahrheit, sondern als „vorgestellte Wahrheit“ begriffen, da Wissen und Weltverständnis aller Menschen auf selbstgeschaffenen Kategorien beruhen und diese Kategorien Diskursprodukte sind; b) die Art, in der die Menschen die Welt kategorisieren, ist von bestimmten historischen, kulturellen und sozialen Faktoren beeinflusst; c) das Weltverständnis der Menschen wird von sozialen Prozessen geschaffen und gestützt; die soziale Wechselbeziehung trägt am meisten zur Schaffung und Reproduktion von Wissen bei, da in ebendieser Wechselbeziehung die Begriffe „Wahrheit“ und „Unwahrheit“ geprägt werden; d) die jeweilige besondere Ausprägung des Weltverständnisses wirkt sich auf die Handlungen der Menschen aus, die sie teilen; damit werden die einen Handlungen „natürlich“, andere „unvorstellbar“.⁶² Dementsprechend muss das, was in dem einen Kommunikationsraum wahr ist, in einem anderen nicht unbedingt genauso aufgefasst werden – schließlich existiert eine Vielzahl von Weltverständnissen. Zudem entscheidet die Überzeugung der einen von ihrer „Wahrheit“ über ihre Einstellung in Bezug auf andere „Wahrheiten“ und führt zu unterschiedlichen Handlungen der Teilnehmer der entsprechenden Kommunikationsräume.

In der theoretischen Literatur wurden 2002 drei moderne Diskursforschungsansätze hervorgehoben,⁶³ von denen zwei auf die eine oder andere Art in dieser Studie zur Anwendung kommen: die sogenannten „Kritische Diskursanalyse“ (Critical Discourse Analysis) und die von den Politiktheoretikern Ernesto Laclau aus Argentinien und Chantal Mouffe aus Belgien formulierte Diskurstheorie. Trotz kritischer Einschätzung beider Theorien wurde eine Kombination dieser beiden Zugänge gewählt, weil das Foucaults Zugang mit der linguistischen Mikroanalyse verbindende Programm der Kritischen Diskursanalyse – indem es postuliert, dass der Diskurs nicht nur selbst konstituiert, sondern auch konstituiert wird, und dazu aufruft, bei der Untersuchung des Diskurses die Bedeutung eines jeden einzelnen Wortes im allgemeinen Satz- und sozialen Kontext genau zu betrachten – sich besser für die detaillierte Untersuchung von Texten und schriftlich fixierten Reden eignet.⁶⁴ Die Theorie von Laclau und Mouffe,⁶⁵ die postmarxistische und poststrukturalistische Ansätze verbindet, ist deshalb wichtig, weil ihre Autoren die Werkzeuge der Diskursanalyse nicht nur auf Texte, sondern auch auf viele andere Formen der Weitergabe und Stützung von Bedeutungen anwenden

61 Foucault, Discours.

62 Vgl. Jørgensen, Phillips, Discourse Analysis, S. 5 f.

63 Jørgensen, Phillips, Discourse Analysis.

64 Fairclough, Language; Wodak, Meyer (Hrsg.), Methods; Dijk, Discourse.

65 Vgl. Laclau, Mouffe, Hegemony; Laclau, Discourse.

(so können die Regeln der Diskursanalyse u.a. auch auf die Untersuchung von öffentlichen Zeremonien angewandt werden). Außerdem interpretieren sie die Diskursbedeutungen aus dem Blickwinkel der Hegemonialität, welchen Begriff sie 1985 als polemische Erwiderung auf Antonio Gramscis Begriff der „kulturellen Hegemonie“ formulierten. Dieser Blickwinkel eignet sich besonders für die Analyse konkurrierender Prozesse in öffentlichen Kommunikationsräumen, denn unter Hegemonialität wird der von der Akkumulation einer gewissen Macht und deren Anwendung bewirkte Wandel bestimmter Bedeutungen zu selbstverständlichen, „natürlichen“ nur im Vergleich zu anderen Bedeutungen verstanden.

1.2. Stand der Forschung

Vor dem Hintergrund der gewählten Problematik und der methodischen Werkzeuge gewinnen nicht nur die in der vorliegenden Arbeit zu diskutierenden Fragen an Gestalt, im Hinblick darauf sind auch die bisherigen Forschungen einzuschätzen. Deshalb ist der folgende historiographische Überblick in zwei Querschnitten angelegt: kontextuell (Unter welchen Aspekten wurde die Identitätsideologien-Konkurrenz in den Forschungen zu den Städten der südöstlichen Ostseeregion diskutiert?) und als Fallanalyse (Inwiefern wurde die in der vorliegenden Arbeit thematisierte Problematik in der Historiographie Memels untersucht?).

Im Kontext der Historiographie der südöstlichen Ostseeregion liegen noch keine Untersuchungen zum Phänomen der Identitätsideologien-Konkurrenz vor, die die oben erwähnten methodischen Werkzeuge miteinander verbinden und aufeinander abstimmen würden. Das heißt jedoch nicht, dass einzelne Aspekte nicht erforscht worden wären: Einige in inhaltlicher und methodischer Hinsicht benachbarte Fragen wurden bereits angesprochen. Besonders zu erwähnen sind hier Studien, die mit den methodologischen Werkzeugen der Analyse der historischen Kultur bzw. Erinnerungskultur unter verschiedenen Gesichtspunkten die im öffentlichen Kommunikationsraum von Städten der südöstlichen Ostseeregion begegnenden Bedeutungen und die Methoden zu deren Stützung behandeln. Es können mindestens vier Gesichtspunkte unterschieden werden:

1. Historische Analysen der Entwicklung der Erinnerungskulturen in einzelnen Städten der südöstlichen Ostseeregion. An erster Stelle zu nennen sind die Untersuchungen der beiden Historiker Eckhard Matthes und Jurij Kostjašov,⁶⁶ die gezeigt haben, wie der „preußische Geist“ aus Stadt und Gebiet Kaliningrad ausgetrieben wurde (Kostjašov) und wie später die „Rückerstattung“ der ostpreußischen Vergangenheit ins „regionale Bewusstsein“ vor sich ging (Matthes). Dazu eine Studie von Peter Oliver Loew,⁶⁷ die ein zweihundertjähriges Panorama der Geschichtskultur in Danzig bietet, sowie eine Studie zur Erinnerungskultur im Nordosten der Provinz Posen (Bromberg und Umgebung) von Stefan Dyroff aus dem Jahre 2006,⁶⁸ die auf seiner Dissertation an der Universität Frankfurt (Oder) aufbaut. Kennzeichnend für all diese Studien ist der Versuch, die Ansätze von Rösen („historische Kultur“) und Assmann („Erinnerungskultur“) miteinander zu vereinen, wobei dieser Versuch im Wesentlichen damit endet, dass dem einen oder anderen Ansatz der Vorzug gegeben wird: dem

66 Kostjašov, *Izgnanije* / Matthes, *Vospominanie*. Der von Matthes verfasste Teil war zuvor bereits separat als Buch erschienen: Matthes, *Erinnerung*.

67 Loew, *Danzig*.

68 Dyroff, *Erinnerungskultur*.

Rüsen'schen bei Matthes/Kostjašov und Loew, dem Assmann'schen bei Dyroff. Obwohl die Autoren dieser Studien nicht die Absicht verfolgten, den Prozess der Bedeutungskonkurrenz selbst oder die ihn bedingenden Faktoren aufzudecken, erfassten sie in vielen Fällen die Ursachen der Konkurrenz. So zeigte Loew auf, wie die politischen Veränderungen nach dem Ersten Weltkrieg – Wiederherstellung des polnischen Staates, polnische Ansprüche auf Danzig, der Danzig schließlich verliehene Status einer Freistadt mit begrenztem Einfluss Polens (wobei der Einfluss viel stärker begrenzt war als der litauische in Memel) – zur Politisierung der deutschen und polnischen Historiographie in Bezug auf Danzig und zu deren Wandlung zu einer Legitimationszwecken dienenden Wissenschaft führten; er unterschied für das Danzig der Zwischenkriegszeit zwischen deutscher und polnischer Geschichtskultur, schenkte jedoch der letzteren nur geringe Aufmerksamkeit und strich die Konkurrenz zwischen den Bedeutungsinhalten der beiden Kulturen im öffentlichen Kommunikationsraum nicht heraus. Für die Nachkriegszeit sah Loew einen Widerspruch zwischen offiziell sanktionierter Geschichtskultur auf der einen Seite und „privatem Geschichtsbewusstsein und oppositioneller Geschichtskultur“ auf der anderen, ebenso konstatierte er die zunehmende aktuelle Relevanz der vom polnischen Nationalismus beeinflussten Bedeutungen in den 1980er Jahren, doch legte er auch in diesem Fall die Bedeutungskonkurrenz nicht offen. In ähnlicher Weise zeigte Dyroff in seiner Analyse der Erinnerungskultur der deutsch dominierten Stadt Bromberg die Bemühungen deutscher und polnischer Gruppen auf, die eigenen nationalistischen Identitätsideologie-Bedeutungen im öffentlichen Kommunikationsraum der Stadt zu verankern. Auch hob er die Bedeutung der Faktoren Kontinuität und Wandel in der Bromberger Erinnerungskultur in den Jahren der Zugehörigkeit zu Deutschland (1871–1920) und Polen (1920–1939) hervor und schenkte der Bedeutungskonkurrenz wesentlich mehr Aufmerksamkeit als Loew, erklärte jedoch die Wechselbeziehung der Bedeutungssysteme nicht ausführlich.

2. Analysen der Erinnerungskulturen in einzelnen Städten zu einer festgelegten Zeit (meist gleichzeitig), in denen historische, soziologische oder philosophische Forschungsansätze zur Anwendung kommen. Als Beispiel hierfür könnte ein Sammelband von neun Autoren gelten, in dem unter verschiedenen Aspekten – durch Untersuchung der Popularisierung des Erbes von Persönlichkeiten, Ereignissen, Phänomenen oder einzelner Epochen (z.B. der Sowjetjahre) – das Verhältnis zur eigenen Vergangenheit in der Stadt Vilnius zu Beginn des 21. Jahrhunderts gedeutet wird.⁶⁹

3. Untersuchungen zur mentalen Aneignung von Städten, in denen Bedeutungskonversionen und anderen Strategien der Aneignung fremder Städte oder der fremden Vergangenheit dieser Städte in bestimmten Bedeutungssystemen besonderes Augenmerk zukommt. In Deutschland, Frankreich und Litauen sind in jüngster Zeit mehrere Sammelbände zu dieser Problematik im Kontext von Städten der Ostseeregion erschienen.⁷⁰ Unter demselben Gesichtspunkt untersuchten kürzlich einige Autoren die mentale Aneignung der Stadt Vilnius: Theodore R. Weeks untersuchte Phänomene der Einbeziehung und Abstoßung von mit Vilnius verbundenen Bedeutungen im russischen, polnischen und litauischen Bedeutungs-

69 Nikžentaitis, Ragauskas (Hrsg.), Santykis.

70 Loew, Pletzing (Hrsg.), Aneignung; Serrier (Hrsg.), Aneignung; Espagne, Serrier (Hrsg.), Villes; Safronovas (Hrsg.), Pasisavinimas.

system⁷¹, Dangiras Mačiulis Symbole und Bilder, mithilfe derer in der Zwischenkriegszeit Vilnius im System der litauisch-nationalistischen Identitätsideologie vereinnahmt wurde⁷²; Einzelstudien widmen sich der jüdischen und belarussischen Vereinnahmungssemantik⁷³. Eine weitere Untersuchung behandelt einen Memel ähnlichen Fall – die Stadt Kaliningrad in den Nachkriegsjahren. In der auf Grundlage seiner Dissertation an der Universität Düsseldorf (2006) erstellten Studie untersucht Per Brodersen, wie in den ersten zwei Nachkriegsjahrzehnten die Stadt Königsberg „sowjetisiert“ und in Kaliningrad transformiert wurde.⁷⁴ Ähnliche Untersuchungen erschienen zu Breslau, Stettin, Grodno⁷⁵ und anderen Städten.

4. Analysen des Wandels von Aktualisierungskontext und Bedeutung einzelner Symbole und Sujets, die aus den einen oder anderen Gründen im Kommunikationsraum der betreffenden Städte aktualisiert wurden. Forschungsobjekt kann dabei ein bestimmtes Symbol, ein Sujet oder die Gesamtheit der in einer konkreten Stadt oder einem konkreten Raum aktualisierten Symbole und Geschichten sein. Beispiele für den ersten Fall ließen sich zu Dutzenden anführen. Im deutschen Kontext sind zu nennen: Analysen zur Mythenbildung um Kultfiguren wie Königin Luise⁷⁶, Otto von Bismarck⁷⁷ oder Paul von Hindenburg⁷⁸, zu deren Aktualisierung und Bedeutungsgehalt, oder auch ein dreibändiges Werk zu den Erinnerungsorten der Deutschen⁷⁹; im polnischen Kontext eine Untersuchung zur Entwicklung des Piłsudski-Kultes in Polen⁸⁰; im litauischen Kontext Alvydas Nikžentaitis' Studie zum Jogaila- und Vytautas-Bild in Litauen und Polen⁸¹, Darius Staliūnas' Untersuchung zum Aufstand von 1863 als Erinnerungsort der Litauer⁸². Als Beispiel für den zweiten Fall könnte man einen Sammelband nennen, der dem Denkmalbau in Kiel und Posen gewidmet ist⁸³, oder auch einen anderen Sammelband, der sich mit der Frage beschäftigt, wie sich die politische Funktionalisierung im öffentlichen Kommunikationsraum einzelner ostmitteleuropäischer Städte auf die besondere Gewichtung von Plätzen, materiellen und immateriellen Denkmälern, Straßennamen, imaginären und tatsächlich existierenden Räumen auswirkte⁸⁴.

Eine Gesamtschau der Studien zu Aspekten, die der vorliegenden Untersuchung mit Blick auf Problemstellung und Methodologie benachbart sind, zeigt, dass in vielen Fällen Methoden dafür, wie die Stützung von Identitätsideologien im öffentlichen Kommunikationsraum der Städte zu untersuchen ist, geschaffen oder angepasst wurden. Allerdings ist auch offenkundig, dass in der bisherigen Historiographie thematisch eher eng gefasste Forschungszugänge dominieren. Nur in wenigen Ausnahmen werden diese Zugänge zu einer

71 Weeks, Vilna-Wilno; Weeks, Remembering.

72 Mačiulis, Vilniaus vaizdinys; Mačiulis, Znaki.

73 Vgl. die Artikel von A. Smaliančuk, D. E. Fischman, J. Šiaučiūnaitė-Verbickienė im Sammelband: Smaljančuk (Hrsg.), Gadavnik antrapalagičnej gistoryi.

74 Brodersen, Kaliningrad.

75 Thum, Breslau; Musekamp, Szczecin; Ackermann, Grodno.

76 Demandt, Luisenkult.

77 Machtan, Bismarck-Kult; Gerwarth, Bismarck Myth.

78 Hoegen, Hindenburg-Mythos.

79 François, Schulze (Hrsg.), Erinnerungsorte.

80 Hein, Der Piłsudski-Kult.

81 Nikžentaitis, Įvaizdis.

82 Staliūnas, Sukilimas.

83 Jaworski, Molik (Hrsg.), Denkmäler.

84 Jaworski, Stachel (Hrsg.), Die Besetzung.

Analyse nicht nur der identitätsstiftenden Bedeutungen, sondern auch der diese stützenden kollektiven Rituale erweitert. Eine davon ist Robert Trabas Untersuchung,⁸⁵ die für die Betrachtung des Falls Memel in der Zwischenkriegszeit in vergleichender Hinsicht außerordentlich wichtig ist. Darin legt er die Bedeutungen offen, die in der Zwischenkriegszeit die regionale Eigenart Ostpreußens ausmachten, und analysiert die Symbole und Rituale, die für die Stützung dieser Eigenart von Bedeutung waren. Allerdings ist das Forschungsobjekt von Trabas Untersuchung keine konkrete Stadt, sondern eine ganze Region (Ostpreußen). Außerdem erfolgt die Analyse des öffentlichen Diskurses, der Rituale und Zeremonien beinahe ohne weitere Erörterung der Frage, inwieweit der das „Ostpreußentum“ definierende Bedeutungsinhalt Wirkung zeigen konnte.

Nach diesem Überblick über die in kontextueller Hinsicht relevanten aktuellen Forschungen sind auch die Vorarbeiten in Bezug auf den konkreten Fall zu diskutieren. Es ist mithin zu klären, inwiefern die in dieser Arbeit analysierte Problematik bisher in der Historiographie Memels behandelt wurde.

Dabei ist festzustellen, dass bisher nur der eine oder andere Aspekt dieser Problematik angesprochen wurde, so der Denkmalbau⁸⁶ oder die Straßennamensänderungen⁸⁷ in Memel im 20. Jahrhundert. Auch muss gesagt werden, dass in diesen Forschungen infolge nicht tief genug gehender Analyse der historischen Quellen mutige faktologische Folgerungen anzutreffen sind. Außerdem gestatteten die gewonnenen Erkenntnisse zum Wandel der die Identitätsideologie stützenden Symbole (Denkmäler oder Straßennamen) den Autoren nur ganz oberflächliche Überlegungen zum Wandel der ideologischen Diskurse. In einem sehr viel breiteren Spektrum präsentierte Alvydas Nikžentaitis den „Kampf um die Erinnerung“ im Memel des 20. Jahrhunderts.⁸⁸ Er versuchte, gewisse Aspekte der Stützung von unterschiedlichen Identitätsideologien hervorzuheben, indem er deren Rolle bei der Herausbildung verschiedener Gründungsmythen⁸⁹ Memels, beim Bau und Abriss von Denkmälern sowie bei der Straßennamensänderung diskutierte. Auch verglich er anhand der Fälle von Memel und Vilnius zum ersten Mal in der Historiographie, wie sich in Litauen die Schaffung von „Eigenheit“ gestaltete. Einige Behauptungen des Autors erscheinen allerdings zweifelhaft. So schenkte Nikžentaitis, als er die Herausbildung des litauischen Gründungsmythos in Memel in der Zwischenkriegszeit zu erklären versuchte, den Gedenkfeiern zur „Befreiung“ Klaipėdas am 15. Januar nicht genügend Aufmerksamkeit und behauptete, dieser Gedenktag sei nicht gefeiert worden, sondern an seiner Stelle habe man den Tag der See „erfunden“.⁹⁰

85 Traba, Wschodniopruskość.

86 Vareikis, Denkmälern.

87 Rūtė, Straßennamen.

88 Nikžentaitis, Kampf.

89 In der Literatur zu den politischen (politisch verwendeten) Mythen werden im modernen Kontext als „Gründungsmythen“ in bestimmten Kommunikationsumgebungen aktuelle Sujets bezeichnet, die die Herkunft eines Volkes, die Gründung einer Stadt, die Entstehung einer Personengruppe oder einer Idee erläutern. Die ätiologische Form dieser Sujets verbindet die Vergangenheit mit der Gegenwart und prägt die Werte der Gegenwart. Außerdem verfügen solche Mythen auch über das Potential zur Definition von Gemeinschaft und Einzigartigkeit von Gruppen. Aus diesen Gründen werden die eigenen Gründungsmythen in den entsprechenden Kommunikationsumgebungen sakralisiert. Vgl. Bizeul, Theorien; Hein, Thesen, S. 34 f.; Galli, Preußer (Hrsg.), Gründungsmythen.

90 Nikžentaitis, Kampf, S. 150.

Wie wir später sehen werden, entbehrt diese Behauptung der Grundlage. Faktologische Ungenauigkeiten sind in seinem Text auch bei der Erklärung von Straßennamensänderungen in Memel nach dem Krieg zu finden.⁹¹

Die Irrtümer der Autoren sind wohl schlicht dem Fehlen von Forschungen zu vielen Aspekten der Memeler Vergangenheit zuzuschreiben. Die letzte eigenständige und ausführliche Stadtgeschichte Memels, auf die man sich bis heute in der Historiographie beruft, erschien zu Beginn des 20. Jahrhunderts und stammt vom Nichthistoriker Johannes Sembritzki.⁹² Der Vorwärtsschub, den die Forschungstätigkeit der Klaipėdaer Niederlassung des Instituts für Denkmalkonservierung (Paminklų konservavimo institutas) der Memeler Historiographie in den 1970er und 80er Jahren verlieh, erfasste die jüngste Vergangenheit nur am Rande. Eine Ausnahme bildet Jonas Tatoris, Mitarbeiter des genannten Instituts, der in seinem Hauptwerk einen ausführlichen Überblick über die architektonische und urbanistische Entwicklung Memels bis 1939 bietet⁹³ (darin werden auch neue, in Sembritzkis Werk nicht enthaltene Daten zum Denkmalbau in Memel präsentiert). Somit blieben in der litauischen Geschichtsschreibung zu Memel viele Phänomene des 20. Jahrhunderts bis zu einem erstaunlich späten Zeitpunkt Gegenstand einer politisierten Historiographie, die in der Vergangenheit Memels nach Litauern suchte und die Rolle der Deutschen ausschließlich negativ darstellte. Derartige Tendenzen sind noch in Petronėlė Žostautaitės 1992 erscheinendem Werk⁹⁴ zu erkennen (dies stellt in keinsten Weise dessen bis heute wohl unerreichten Informationsgehalt in Frage).

Erst seit 1990/92 litauische und deutsche Historiker engere Arbeitskontakte knüpften und nach der 1992 erfolgten Gründung des Zentrums für die Geschichte Westlitauens und Preußens an der Universität Klaipėda konnte in der Memeler Historiographie der jüngsten Zeiten ein wichtiger Schritt vorwärts getan werden – in Richtung professionellerer Forschungen zur Geschichte der Region und eines Überdenkens der mit den deutsch-litauischen Beziehungen im Memelgebiet verbundenen politisierten Mythen und Stereotype. Dadurch wurden die Forscher ermuntert, ihr Augenmerk auf die Identitätsproblematik im Memelgebiet (oder in der weiteren Region Preußisch-Litauen⁹⁵) zu richten. Die zurzeit in der akademischen Historiographie vorherrschenden Meinungen zu diesem Thema wurden in den 1990er Jahren von Karl-Heinz Ruffmann, Vytautas Žalys, Manfred Klein, Gerhard Bauer, Arthur Hermann und

91 Ebenda, S. 153 f.

92 Sembritzki, Geschichte; Sembritzki, Memel.

93 Tatoris, Klaipėda.

94 Žostautaitė, Klaipėdos kraštas.

95 Die Begriffe „Preußisch-Litauen“ und „Kleinlitauen“ werden in dieser Arbeit mit Rücksicht auf den jeweiligen Kontext verwendet. Die Bezeichnung „Preußisch-Litauen“ ist die für die Litauer dieser Region zumindest bis zur ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts üblichere, während die Bezeichnung „Kleinlitauen“ erst ziemlich spät entstand (einzelne Quellenbelege aus dem 18. und 19. Jahrhundert beweisen nicht deren ununterbrochene Verwendung bis ins 20. Jahrhundert). Um 1910 begannen die „Großlitauer“ und diejenigen preußischen Litauer, die eine Annäherung an „Großlitauen“ wünschten, mit der gezielten Verwendung der Bezeichnung „Kleinlitauen“. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts verdrängte „Kleinlitauen“ die Bezeichnung „Preußisch-Litauen“ beinahe vollständig aus dem öffentlichen Gebrauch, da jegliche Verbindung dieser Region zu Preußen/Deutschland möglichst nicht zur Geltung kommen sollte (vgl. Abschnitt 3.1.3. und Safronovas, Apie istorinio regiono). Entsprechend wird auch hier für die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts meist die Bezeichnung „Kleinlitauen“ verwendet.

Joachim Tauber formuliert.⁹⁶ Verschiedene Aspekte der Identität der preußischen Litauer im ausgehenden 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurden auch von Silva Pocyte in der auf Grundlage ihrer Dissertation verfassten Monographie⁹⁷ sowie in ihren Artikeln⁹⁸ angesprochen, ebenso von Nijolė Strakauskaitė⁹⁹, Vygantas Vareikis u.a.

Dennoch bin ich der Meinung, dass die derzeit vorherrschenden Forschungsansichten zur Identität der Einwohner des Memelgebiets nicht vollständig adäquat sind. Dies lässt sich beispielsweise hervorragend daran festmachen, wie die in der Volkszählung des Memelgebiets von 1925 auftretende Kategorie der „Memelländer“ (in der litauischen Historiographie werden diese oft als „klaipeđiškiai“ bezeichnet) interpretiert wurde. Viele Autoren, deren Aufmerksamkeit diese Kategorie in den 1990er Jahren erweckte,¹⁰⁰ distanzieren sich von der für die Historiographie der Zwischenkriegszeit und der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts typischen Polemik zu der Frage, wer denn die Menschen „wirklich“ waren, die sich 1925 als Memelländer eintragen ließen, und betrachteten den Begriff als Ausdruck der besonderen Identität der Einwohner des Memelgebiets. Doch der Interpretationswechsel führte weder zu fruchtbaren Diskussionen noch zu einem historiographischen Kompromiss. Bei genauerer Betrachtung der Positionen einzelner Autoren stellt sich heraus, dass der Begriff „Klaipeđiškiai“ (mit denen die Memelländer gleichgesetzt wurden) in der Historiographie der 90er Jahre in zwei unterschiedlichen Bedeutungen verwendet wurde. Gemäß der einen Variante wurden die Klaipeđiškiai oder Memelländer im Sinne aller ansässigen Einwohner des Memelgebiets verstanden, d.h. im Prinzip so, wie der Begriff „Memelländer“ nach dem Krieg in Deutschland von den aus dem Memelgebiet stammenden Personen verwendet wurde.¹⁰¹ Die zweite ist enger gefasst, denn danach sind nur litauischstämmige alteingesessene Bewohner des Memelgebiets als Memelländer zu bezeichnen – mit der Begründung, diese hätten sich selbst so genannt, um sich mit Litauern zu identifizieren. Im Wesentlichen ist dies eine etwas gemäßigte Version der früher in der litauischen Historiographie üblichen Sichtweise. Das Fehlen eines Konsens in dieser Frage zeigt sich auch in der gar nicht so seltenen Verwendung beider Versionen durch ein und denselben Autor,¹⁰² was natürlich

96 Ruffmann, Zwischenkriegszeit; Źalys, Kova dėl identiteto; Klein, Preußisch-Litauen; Klein, Gegensatz; Bauer, Sprachbeziehungen; Tauber, Die Kleinlitauer; Hermann, Kaimynystė.

97 Pocyte, Mažlietuviai.

98 Pocyte, Mažosios ir Didžiosios Lietuvos; Pocyte, Sugyvenimas.

99 Strakauskaitė, Elito identiteto problema; Strakauskaitė, Komunikacijos įtaka; Strakauskaitė, Etinė mažuma; Strakauskaitė, Intelektualinė terpė.

100 Źalys, Kova dėl identiteto; Klein, Gegensatz; Vareikis, Klaipeđa; Źostautaitė, Varžybos; Pocyte, Strukturen; Tauber, Die Kleinlitauer; Vareikis, Santykiai; Hermann, Kaimynystė; Arbušauskaitė, Optantai.

101 In Nachkriegsdeutschland wurde der Begriff „Memelländer“ in gewisser Weise zu einem Deutungsmuster, das es erlaubte, die ehemaligen Bewohner des Memelgebiets in einem Atemzug zu nennen – unter Hervorhebung ihrer ähnlichen Herkunft und Kultur und nicht der vorhandenen Unterschiede. Die teilweise Übernahme dieser Sichtweise in die heutige litauische Historiographie bewirkte der aus Memel stammende Erlanger Historiker Karl-Heinz Ruffmann: In den 1980er Jahren schlug er eine die Historiographie in Bezug auf die Memelländer-Frage denationalisierende Konzeption vor, wonach alle im Memelgebiet ansässigen Einwohner als Memelländer betrachtet werden, unabhängig von ihrer nationalen Zugehörigkeit. Vgl. Ruffmann, Zwischenkriegszeit.

102 Vgl. Źalys, Kova dėl identiteto; Źostautaitė, Varžybos.

den Leser verwirren muss. Besonders Vygantas Vareikis propagierte die zweite Sichtweise: Nach seiner Auffassung hatte sich im Memelgebiet die „Schicht“ bzw. der „Typus“ des Memelländers herausgebildet, den er einmal als „gente lituanus, natione germanus“ bezeichnete, während er ihn an anderer Stelle mit dem „Typ des Elsässers“ verglich, für den die deutsche Herkunft bei gleichzeitiger Dominanz französischer kultureller Werte kennzeichnend sei.¹⁰³ Ähnliche Vergleiche sind auch für andere Autoren charakteristisch,¹⁰⁴ die die Identifikation mit der Kategorie „Memelländer“ im Rahmen der Kultur der preußischen Litauer interpretieren und im Prinzip behaupten, dass Memelländer und preußische Litauer ein und dasselbe seien.

Um auf die Daten der Volkszählung von 1925 zurückzukommen: Hier stellt sich die Frage, wer denn diejenigen waren, die sich nicht als Memelländer, sondern als Litauer eintragen ließen. Waren sie keine örtlichen Litauer, sondern „Großlitauer“? Aber konnten denn die „Großlitauer“ 1925 wirklich einen Anteil von 26,56 % (37 600) an der Bevölkerung des Memelgebiets ausmachen? Es ist doch allgemein bekannt, dass 1923–1925 die Kolonisierung des Memelgebiets noch in viel geringerem Maß betrieben wurde als am Ende der 20er und Anfang der 30er Jahre, als eine Welle von Arbeitern aus Litauen ins Memelgebiet hereinschwappte.¹⁰⁵ Somit erscheint wahrscheinlich, dass die Kategorie der „Litauer“ keinen größeren Prozentsatz an „Großlitauern“ beinhaltet und somit die Mehrheit der Einwohner, die sich als „Litauer“ eintragen ließen, örtliche Litauer waren. Außerdem geht aus den detaillierteren Daten der Volkszählung von 1925¹⁰⁶ hervor, dass sich nicht nur Evangelische (die Mehrheit), also alte deutsche und litauische Einwohner des Memelgebiets, unter der neuen Bezeichnung eintragen ließen, sondern auch eine größere Zahl von Katholiken (2,8 % der Memelländer), Israeliten (0,9 %) und andersgläubigen Personen (1,0 %).

Dieses Beispiel zeigt meines Erachtens deutlich, dass die Fragen der Identitätsforschung in der Historiographie Memels in vielen Fällen zu vereinfacht diskutiert werden, ohne die Dynamik und Situationsbezogenheit von Identität aufzuzeigen und ohne den Diskurs, der die Grundlage für die Identitätsdefinition liefert, mit den ihn stützenden Machtquellen in Verbindung zu bringen. Stattdessen wird der Diskurs mit der Identität der Einwohner gleichgesetzt und diese Identität nicht selten der ganzen untersuchten Gruppe übergestülpt. Diese Probleme sind keine exklusive Eigenschaft der Historiographie Memels. Sie zeigen nur auf, dass die Historiker bei der Erforschung der Selbstzuordnung und Abgrenzung von Menschen in der Vergangenheit den von Autoren aus den Bereichen Sozialpsychologie, Soziologie, Kulturanthropologie vorgeschlagenen theoretischen Identitätsinterpretationen und der Verknüpfung derselben mit den empirischen Daten viel zu wenig Aufmerksamkeit schenken.

Dieser Überblick über die bisherigen Forschungen erlaubt festzustellen, in welcher Hinsicht die vorliegende Untersuchung im historiographischen Kontext neuartig ist. Erstens ist das für die Untersuchung gewählte Thema neu: Trotz der unter verschiedenen Gesichtspunkten analysierten Phänomene der Herausbildung von Erinnerungskulturen und Identitäten in Städten der südöstlichen Ostseeregion ist die Konkurrenz von Identitätsideologien als Er-

103 Vgl. Vareikis, Klaipėda, S. 13 f.; Vareikis, Santykiai, S. 10.

104 Vgl. Žalys, Kova dėl identiteto; Žostautaitė, Varžybos; Tauber, Die Kleinlitauer.

105 Vgl. Žostautaitė, Susivienijimas, S. 91; Žalys, Kova dėl identiteto, S. 52; Pocyte, Struktūra, S. 91.

106 Gyventojų ir pramonės įmonių surašymas, S. 171.