

Matthias Asche / Ulrich Niggemann (Hg.)

# Das leere Land

Historische Narrative von Einwanderergesellschaften



Franz Steiner Verlag

# MIGRATIONEN UND MYTHEN, IDENTITÄTEN UND RAUMBILDER

Historische Narrative von Einwanderergesellschaften

*Matthias Asche / Ulrich Niggemann*

Die sozialhistorische Migrationsforschung und die vergleichende Minderheitenforschung haben in den letzten drei Jahrzehnten enorme Fortschritte erzielt.<sup>1</sup> Mittlerweile können für zahlreiche Migranten- und Minderheitengruppen zentrale Fragen, etwa nach den Ursachen und Erscheinungsformen von Wanderungsphänomenen, nach Etablierung und Integration von Migranten oder nach den „Migrationsregimen“ an den Zielorten, differenziert beantwortet werden. Trotz der intensiven Forschungsarbeit der vergangenen Jahrzehnte bleiben indes Desiderate bestehen. Insbesondere zu stärker kulturwissenschaftlich geprägten Fragestellungen liegen Ergebnisse erst in Ansätzen vor. So wird in der kulturhistorischen Forschung schon seit längerem intensiv über zeitgebundene Identitäts- und Alteritätsdiskurse ethnischer und religiöser Minderheiten- und Migrantengruppen, über die die Erfahrung und Wahrnehmung des ‚Fremden‘ sowie über die daraus resultierende Deutung und das Selbstverständnis des ‚Eigenen‘, über Inklusions- und Ex-

1 Zu Stand und Perspektiven der historischen Migrationsforschung vgl. exemplarisch die deutschsprachigen Überblicksdarstellungen aus jüngerer Zeit von Harald Kleinschmidt, *Menschen in Bewegung. Inhalte und Ziele historischer Migrationsforschung*, Göttingen 2002; Sylvia Hahn, *Historische Migrationsforschung*, Frankfurt am Main/New York 2012; Ludger Pries, *Internationale Migration*, 4. Aufl., Bielefeld 2013. In vergleichender Perspektive vgl. etwa Nicolas Canny (Hg.), *Europeans on the Move. Studies on European Migration 1500–1800*, Oxford 1994; Robin Cohen (Hg.), *The Cambridge Survey of World Migration*, Cambridge/New York 1996; Dirk Hoerder / Leslie Page Moch (Hgg.), *European Migrants. Global and Local Perspectives*, Boston 1996; Leslie Page Moch (Hg.), *Moving Europeans. Migration in Western Europe since 1650*, 2. Aufl., Bloomington 2003; Jan Lucassen / Leo Lucassen (Hgg.), *Migration, Migration History, History. Old Paradigms and new Perspectives*, 3. Aufl., Bern/Berlin/Bruxelles/Frankfurt am Main/New York/Oxford/Wien 2005; Klaus J. Bade / Pieter C. Emmer / Leo Lucassen / Jochen Oltmer (Hgg.), *Enzyklopädie Migration in Europa. Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, 3. Aufl., Paderborn/München/Wien/Zürich 2010; Jochen Oltmer, *Globale Migration. Geschichte und Gegenwart*, München 2012; Steven King / Anne Winter (Hgg.), *Migration, Settlement and Belonging in Europe 1500–1930s. Comparative Perspectives*, New York/Oxford 2013; Jan Lucassen / Leo Lucassen (Hgg.), *Globalising Migration History. The Eurasian Experience (16<sup>th</sup>–21<sup>st</sup> Centuries)*, Leiden 2014.

klusionsphänomene in ethno-religiös segmentierten und fragmentierten Kultur- und Gesellschaftsformationen diskutiert.<sup>2</sup>

Dadurch, dass im vorliegenden Band Funktionen und Bedeutungen gruppenspezifischer Narrative explizit in den Blick genommen werden, wird versucht, über bisherige Fragehorizonte und Forschungsansätze hinauszukommen. Dabei geht es weniger um die gegenseitigen Wahrnehmungen von eingewanderter und einheimischer Bevölkerung, sondern es wird vor allem gezielt nach narrativen Konstruktionen von denjenigen von den Siedlergesellschaften angeeigneten Räumen gefragt, in welchen sich Einwanderungsprozesse vollzogen haben. ‚Räume‘ werden dabei auch als soziale und mentale Konstrukte begriffen, sind mithin nicht einfach gegeben, sondern werden durch Perzeptionen, Diskurse und Kommunikationsprozesse geschaffen beziehungsweise mit Bedeutung aufgeladen.<sup>3</sup> Damit wird der Terminus ‚Raum‘ – egal ob als ‚leerer‘, als ‚angeeigneter‘ oder als ‚begrenzter‘ Raum begriffen, wie er in den Beiträgen dieses Bandes in vielfältiger Form auftaucht – nicht bloß geographisch-topographisch oder politisch-institutionell, sondern vielmehr im Sinne des *spatial turn*<sup>4</sup> als virtuelle „mental map“ in den Köpfen der Einwanderer und ihrer Nachkommen verstanden.<sup>5</sup> Insofern steht über den hier abgedruckten Beiträgen die zentrale Frage, welche Vorstellungen und Konzepte der von neu ankommenden Immigranten besiedelten Räume beziehungsweise von deren Nachfahren entwickelt wurden, im „kollektiven Gedächtnis“ dieser Gemeinschaften abgelagert und in der gemeinsamen Erinnerungsarbeit abgerufen wurden, mithin welche gemeinsamen Erinnerungen, Narrative und Legitimationsmuster geeignet waren und sind, Gruppenidentitäten und kohäsionsstiftende Institutionen überhaupt erst zu begründen.

2 Exemplarisch aus neueren deutschsprachigen Forschungskontexten vgl. Wolfgang Eßbach (Hg.), *Wir – ihr – sie. Identität und Alterität in Theorie und Methode*, Würzburg 2000; Andreas Gestrich / Lutz Raphael (Hgg.), *Inklusion/Exklusion. Studien zu Fremdheit und Armut von der Antike bis zur Gegenwart*, Frankfurt am Main/Berlin/Bern/Bruxelles/New York/Oxford/Wien 2004; Jörg Baberowski / Hartmut Kaelble / Jürgen Schriewer (Hgg.), *Selbstbilder und Fremdbilder. Repräsentation sozialer Ordnungen im Wandel*, Frankfurt am Main/New York 2008; Judith Becker / Bettina Braun (Hgg.), *Die Begegnung mit Fremden und das Geschichtsbewusstsein*, Göttingen 2012; Joanna Flink / Barbara Widawska (Hgg.), *Identität und Alterität*, Frankfurt am Main 2014.

3 Zusammenfassend vgl. jetzt das Handbuch von Susanne Rau, *Räume. Konzepte, Wahrnehmungen, Nutzungen*, Frankfurt am Main 2013.

4 Zum Konzept vgl. etwa Moritz Csáky / Christoph Leitgeb (Hgg.), *Kommunikation, Gedächtnis, Raum. Kulturwissenschaften nach dem „Spatial Turn“*, Bielefeld 2009; Jörg Döring / Tristan Thielmann (Hgg.), *Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften*, 2. Aufl., Bielefeld 2009; Doris Bachmann-Medick, *Spatial Turn*, in: Dies., *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*, 4. Aufl., Reinbek 2010, 284–328.

5 Zum Begriff vgl. Sabine Damir-Geilsdorf / Angelika Hartmann / Béatrice Hendrich (Hgg.), *Mental Maps – Raum – Erinnerung. Kulturwissenschaftliche Zugänge zum Verhältnis von Raum und Erinnerung*, Münster 2005. Zur Bedeutung von „kognitiven Karten“ in der Migrationsgeschichte vgl. bereits Gary Fuller / Murray Chapman, *On the Role of Mental Maps in Migration Research*, in: *International Migration Review* 8/1974, 491–506.

Wie die seit etwa zwei Jahrzehnten boomende historische und kulturwissenschaftliche Erinnerungsforschung<sup>6</sup> gezeigt hat, spielen Gedächtnis und Erinnerung eine zentrale Rolle bei der Herausbildung gruppenspezifischer Identitäten. Schon im Jahre 1925 hat der französische Soziologe Maurice Halbwachs in seiner wegweisenden Arbeit „Les cadres sociaux de la mémoire“ darauf hingewiesen, dass Erinnerung und Gedächtnis immer sozial bedingt sind, sie also nicht als von äußeren Einflüssen unabhängige Größen, sondern als auf kulturellen Deutungs- und Sinngebungsmustern beruhende und stetigem Wandel unterliegende Phänomene zu begreifen sind.<sup>7</sup> Das „kollektive Gedächtnis“<sup>8</sup> kann dabei als eine Art ‚Speicher‘ aufgefasst werden, in dem sich im Zuge kommunikativer Prozesse Narrati-

- 6 Zum schon mehrfach konstatierten ‚Boom‘ der Erinnerungsforschung vgl. Astrid Erll, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*, 2. Aufl., Stuttgart/Weimar 2011, 2f.; Mathias Berek, *Kollektives Gedächtnis und die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Erinnerungskulturen*, Wiesbaden 2009, 9–12; Joan Tumblety, Introduction. Working with Memory as Source and Subject, in: Dies. (Hg.), *Memory and History. Understanding Memory as Source and Subject*, Abingdon 2013, 1–16, hier 1; auch Marcus Sandl, Historizität der Erinnerung/Reflexivität des Historischen. Die Herausforderung der Geschichtswissenschaft durch die kulturwissenschaftliche Gedächtnisforschung, in: Günther Oesterle (Hg.), *Erinnerung, Gedächtnis, Wissen. Studien zur kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung*, Göttingen 2005, 89–119.
- 7 Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris 1925, vgl. dazu auch Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, 2. Aufl., München 1997, 35–48; Erll, *Kollektives Gedächtnis* (wie Anm. 6), 16–21.
- 8 Zu Begriff und Konzept vgl. zuerst Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, Paris 1950; vgl. dazu etwa Jan Assmann, *Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität*, in: Ders. / Tonio Hölscher (Hgg.), *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt am Main 1988, 9–19; Aleida Assmann, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999. Diese Überlegung liegt im Kern auch dem Konzept der „lieux de mémoire“ zugrunde. Mit dem Begriff der „Erinnerungsorte“ werden räumliche und andere Kristallisationspunkte bezeichnet, an denen sich Erinnerung konkretisiert, mithin Wissensbestände des kollektiven Gedächtnisses materialisiert beziehungsweise verortbar gemacht werden, die freilich nicht an einen konkreten Zeitpunkt allein gebunden sein müssen, sondern auch überzeitlich aus mehreren Zeitebenen stammen können, vgl. Pierre Nora, *Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux*, in: Ders. (Hg.), *Les lieux de mémoire*, Bd. 1, Paris 1997, 23–43, hier 37–43. Der Versuch einer Typologie von „Gedächtnisorten“ bei Aleida Assmann, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999, 298–339; Dies., *Das Gedächtnis der Orte*, in: Ulrich Borsdorf / Heinrich Theodor Grütter (Hg.), *Orte der Erinnerung. Denkmal, Gedenkstätte, Museum*, Frankfurt am Main / New York 1999, 59–77. Der Forschungsansatz „Erinnerungsorte“ wurde unter anderem aufgegriffen von Etienne François / Hagen Schulze (Hgg.), *Deutsche Erinnerungsorte*, 3 Bde., 4. Aufl., München 2002, auch Pim den Boer / Heinz Duchhardt / Georg Kreis / Wolfgang Schmale (Hgg.), *Europäische Erinnerungsorte*, 3 Bde., München 2012; vgl. auch Elke Stein-Hölkeskamp / Karl-Joachim Hölkeskamp (Hgg.), *Erinnerungsorte der Antike*, 2 Bde., München 2006/10. Die Grenzen zwischen Erinnerungsträgern und Erinnertem verschwimmen in diesem Konzept freilich sehr stark, vgl. zur Kritik etwa Patrick Schmidt, *Zwischen Medien und Topoi. Die Lieux de mémoire und die Medialität des kulturellen Gedächtnisses*, in: Astrid Erll / Ansgar Nünning (Hgg.), *Medien des kollektiven Gedächtnisses. Konstruktivität – Historizität – Kulturspezifität*, Berlin 2004, 25–43.

ve, Bilder und Interaktionen in Form von Schriftzeugnissen, oralen Traditionen und Ritualen ablagern und damit für späteres Erinnern verfügbar bleiben. Entscheidend ist allerdings, dass das Gedächtnis als offen und veränderlich zu verstehen ist, also seine Inhalte in neuen Kontexten aktualisiert und ‚verargumentiert‘ werden können. Die Sedimente im kollektiven Gedächtnis sind somit nicht als fixe Inhalte zu konzeptualisieren, sondern als flexible, sich neuen Aneignungssituationen anpassende und relativ frei verfügbare Bausteine – „Memoreme“<sup>9</sup> –, aus denen sich Narrative neu zusammensetzen und je nach Argumentationsbedürfnis refigurieren lassen.<sup>10</sup> Im Kern handelt es sich dabei um Aushandlungsprozesse – in aller Regel innerhalb der die Meinung dominierenden Mehrheitsgesellschaft – darüber, welche Erinnerungen Geltung beanspruchen können und welche nicht.<sup>11</sup> Insofern gibt es auch verschiedene Formen des Erinnerungsverlustes, etwa durch Vergessen, Überlagerung, Umwidmung oder gar gewaltsame Auslöschung des Gedächtnisses („Memorizid“ bzw. „Mnemozid“<sup>12</sup>), der Genoziden oder ethnischen Säuberungen folgen kann.<sup>13</sup> Jedenfalls sind es letztlich stets die konkreten Erinnerungsakte, die sich historisch-kulturwissenschaftlich fassen und beschreiben lassen und die den allgemein akzeptierten Wissensbestand einer Gesellschaft

9 Begriff nach Ulrich Niggemann, *Revolutionserinnerung in der Frühen Neuzeit. Refigurationen der „Glorious Revolution“ in der politischen Kultur Großbritanniens (1688–ca. 1760)*, habil. phil., Marburg 2015, 106f.

10 Vgl. dazu auch ebd., 43–60, sowie zum Begriff der „Verargumentierung“ vgl. Ders. / Kai Ruffing, Einführung, in: Dies. (Hgg.), *Antike als Modell in Nordamerika? Konstruktion und Verargumentierung 1763–1809*, München 2011, 5–22, hier 16f.

11 Berek, Kollektives Gedächtnis (wie Anm. 6), 117; auch Joachim Eibach / Marcus Sandl, Einleitung, in: Dies. (Hgg.), *Protestantische Identität und Erinnerung. Von der Reformation bis zur Bürgerrechtsbewegung in der DDR*, Göttingen 2003, 9–24, hier 13f.

12 Begriffe nach Harald Weinrich, *Lethe. Kunst und Kritik des Vergessens*, München 1997, 232, und Aleida Assmann, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999, 336, vgl. auch Paul Ricoeur, *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen*, Paderborn/München 2004, 633ff.; Manfred Osten, *Das geraubte Gedächtnis. Digitale Systeme und die Zerstörung der Erinnerungskultur. Eine kleine Geschichte des Vergessens*, Frankfurt am Main 2004. Ähnliche Phänomene sind bereits aus der Antike bekannt und werden gemeinhin als „damnatio memoriae“ – eigentlich die demonstrative Vernichtung der Erinnerung an eine (politische) Person – bezeichnet, vgl. etwa Florian Krüpe, *Die Damnatio memoriae. Über die Vernichtung von Erinnerung. Eine Fallstudie zu Publius Septimius Geta (198–211 n. Chr.)*, Gutenberg 2011, 19ff.

13 Konrad Clewing kennzeichnet in seinem Beitrag in diesem Band die Geschichtsschreibung der Serben und Albaner über Kosovo als „diskursiven Genozid“ durch gegenseitige Nichtbeachtung der jeweils anderen Kultur und Geschichte. Die in diesem Falle ausgeprägten Opfer narrative sind auch Ausdruck eines spezifischen „Opfergedächtnisses“, vgl. den Begriff nach Aleida Assmann, *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, München 2006, 72ff. Ähnlich wie im Beitrag von Clewing wurden auch im schwedischen Landnahmediskurs die Saamen kaum in die Narrative eingebunden, wie Florian Siegl schreibt, obwohl diese bei den Kolonisationstätigkeiten eine vergleichbare Rolle wie die schwedischen und finnischen Neusiedler spielten. Zudem wurde auch die indigene Bevölkerung in den puritanischen Meistererzählungen weitgehend marginalisiert, berichtet Ulrich Niggemann.

widerspiegeln.<sup>14</sup> Die Erinnerung von Einwanderer- oder Siedlergesellschaften kann sich in ganz unterschiedlichen Medien niederschlagen, etwa in Predigten, Bildern oder in rituellen Handlungen, aber eben auch in der Historiographie oder der historischen Belletristik.<sup>15</sup> Der Herausbildung von „Erinnerungskulturen“<sup>16</sup> kommt dabei im Hinblick auf die Konstruktion von Identitäten eine besondere Bedeutung zu, gerade weil sie geeignet sind, Institutionen und Praktiken der Gegenwart oder in der Vergangenheit zu legitimieren und ihnen damit Geltung zu verschaffen.<sup>17</sup>

Solche „Erinnerungskulturen“ waren oft von bedeutungs- und sinnstiftenden Narrativen – teleologisch auf die Gegenwart oder eine noch zu erreichende Zukunft ausgerichteten „Meistererzählungen“ (*master narratives*)<sup>18</sup> – begleitet und geprägt. Mit solchen Narrativen werden geschichtliche Abläufe konstruiert, geordnet und gedeutet. Dies kann in schlagwortartig in reduktiver und selektiver, in

- 14 Dazu vgl. Astrid Erll, *Gedächtnisromane. Literatur über den Ersten Weltkrieg als Medium englischer und deutscher Erinnerungskulturen in den 1920er Jahren*, Trier 2003, 17f., 36.
- 15 Insbesondere Pierre Nora hat strikt zwischen Erinnerung und Geschichtsschreibung unterschieden; vgl. Nora, *Entre mémoire et histoire* (wie Anm. 8), 25. Dagegen haben andere zu Recht hervorgehoben, dass verschiedene Formen der Historiographie ebenso als Aspekte der Erinnerungskultur zu sehen sind wie andere Erinnerungsakte, vgl. beispielsweise Peter Burke, *History as social Memory*, in: Thomas Butler (Hg.), *Memory. History, Culture, and the Mind*, Oxford/New York 1989, 97–113; Susannah Radstone / Katharine Hodgkin, *Regimes of Memory. An Introduction*, in: Dies. (Hgg.), *Regimes of Memory*, London/New York 2003, 1–22, hier 10–12; Berek, *Kollektives Gedächtnis* (wie Anm. 6), 41f.; Niggemann, *Revolutions-erinnerung* (wie Anm. 9), 48–50.
- 16 Dieser Begriff ist in besonderer Weise geprägt worden durch den von 1997 bis 2008 etablierten Gießener *Sonderforschungsbereich 434: Erinnerungskulturen*, vgl. <http://www.uni-giessen.de/erinnerungskulturen/home/konzept.html> [zuletzt: 09.08.2015]. Zum Begriff vgl. Hartmut Bergenthum, *Geschichtswissenschaft und Erinnerungskulturen. Bemerkungen zur neueren Theorie-Debatte*, in: Günter Oesterle (Hg.), *Erinnerung, Gedächtnis, Wissen. Studien zur kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung*, Göttingen 2005, 121–162; Susanne Rau, *Erinnerungskultur. Zu den theoretischen Grundlagen frühneuzeitlicher Geschichtsschreibung und ihrer Rolle bei der Ausformung kultureller Gedächtnisse*, in: Jan Eckel / Thomas Etzemüller (Hgg.), *Neue Zugänge zur Geschichte der Geschichtswissenschaft*, Göttingen 2007, 135–170; auch Berek, *Kollektives Gedächtnis* (wie Anm. 6); Erll, *Kollektives Gedächtnis* (wie Anm. 6).
- 17 Gert Melville / Hans Vorländer (Hgg.), *Geltungsgeschichten. Über die Stabilisierung und Legitimierung institutioneller Ordnungen*, Köln/Weimar/Wien 2002
- 18 Zu diesem aus der Literaturkritik stammenden Begriff vgl. Alan Megill, *Grand Narrative and the Discipline of History*, in: Frank Ankersmit / Hans Kellner (Hgg.), *A new Philosophy of History*, Chicago 1995, 151–173; Konrad H. Jarausch / Martin Sabrow, „Meistererzählung“. Zur Karriere eines Begriffs, in: Dies. (Hgg.), *Die historische Meistererzählung. Deutungslinien der deutschen Nationalgeschichte nach 1945*, Göttingen 2002, 9–32; zudem Matthias Middell / Monika Gibas / Frank Hadler (Hgg.), *Zugänge zu historischen Meistererzählungen*, Leipzig 2000, darin besonders der einleitende Beitrag von Dens., *Sinnstiftung und Systemlegitimation durch historisches Erzählen. Überlegungen zu Funktionsmechanismen von Repräsentationen des Vergangenen*, 7–35. Dass „Meistererzählungen“ keine Phänomene der Gegenwart sind, zeigen Beispiele aus anderen Epochen, vgl. exemplarisch Frank Rexroth (Hg.), *Meistererzählungen vom Mittelalter. Epochenimaginationen und Verlaufsmuster*, München 2007.

eindimensionaler statt komplexer Form vorgebrachten populärwissenschaftlichen, leicht eingängigen Erzählmustern geschehen, aber auch innerhalb der großen historiographischen, seit dem 19. Jahrhundert auch wissenschaftlichen Entwürfen der großen Nationalgeschichten.<sup>19</sup> Jedenfalls werden durch solche „Meistererzählungen“ Identifikationsbedürfnisse bedient und die Bildung von „kollektiven Identitäten“ unterstützt. Bewusst oder unbewusst wird auf diese Weise Geschichte ‚instrumentalisiert‘ – entweder für aktuelle Zwecke oder zur Legitimation von Praktiken und Ereignissen aus der Vergangenheit. Im Extremfall wird durch die Emotionalisierung solcher Narrative – wie etwa im Fall vieler nationaler „Meistererzählungen“ – Geschichte zu Legitimations- und Herrschaftszwecken sowie zur Stabilisierung politischer Ideologien missbraucht. Diese Form der „Geschichtspolitik“<sup>20</sup> ist vor allem nach (politischen) Krisenzeiten und Umbrüchen zu finden, nämlich wenn von Seiten der (neuen) Eliten neue sinn- und kohäsionsstiftende Identitäten konstruiert werden. Doch auch jenseits solcher bewussten Instrumentalisierungen von Geschichte sind „Meistererzählungen“ wirkmächtiger Ausdruck hegemonialer beziehungsweise dominanter Deutungshoheiten. In diesem Sinne tendieren sie dazu, zum Mainstream öffentlicher Diskussionen zu werden und alternative oder konkurrierende Geschichtsdiskurse ganz auszugrenzen oder zumindest stark zu marginalisieren.

Eine der in Einwanderungs- und Siedlergruppen vieler Kulturen zu findende narrative Konstruktion ist die eines ‚leeren Landes‘.<sup>21</sup> Zahlreiche Zeugnisse belegen, dass Immigranten, Neusiedler und Kolonisten, die in ein neues, ihnen fremdes Land vorstießen, dieses als menschenleer und unwirtlich schilderten, ohne die dort lebende Bevölkerung differenziert wahrzunehmen. Um eben diese Narrative, die vor allem in Selbstzeugnissen, populären Texten und wissenschaftlichen Geschichtswerken, aber auch anderen zeitgenössischen Medien thematisiert und ver-

- 19 Grundlegend hierzu nach wie vor Hayden White, *Metahistory. The historical Imagination in nineteenth-Century Europe*, Baltimore 1973. Für derartige nationale Narrative aus dem späteren 19. und frühen 20. Jahrhundert finden sich in diesem Band zahlreiche Beispiele: bei Florian Siegl (Schweden), Alexandra Schweiger (Polen), Ludolf Pelizaeus (Chile) und Robert Kenny (Australien), aber auch bei deutschstämmigen Siedlergruppen wie den Sudetendeutschen (bei Thomas Keller) und den Donauschwaben (Márta Fata).
- 20 Begriff nach Christian Meier, Eröffnungsrede zur 36. Versammlung deutscher Historiker in Trier, 8. Oktober 1986, in: „*Historikerstreit*“. *Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung*, 9. Aufl., München/Zürich 1995, 204–214, hier 204, vgl. zuletzt die instruktive Einführung von Stefan Troebst, [Art.] Geschichtspolitik, in: *Docupedia-Zeitgeschichte* (<http://docupedia.de/zg/Geschichtspolitik?oldid=106422> [zuletzt: 09.08.2015]).
- 21 Neben den in diesem Band versammelten Beiträgen, die ihrerseits eine offenbar große Verbreitung dieses Phänomens nahelegen, vgl. neuerdings explizit auch Gerhard Seewann, Der Mythos vom leeren Land. Auswanderung nach Südosteuropa in der Neuzeit, in: Mathias Beer (Hg.), *Migration und Mythen. Geschichte und Gegenwart – lokal und global*, Ulm 2014, 27–43; daneben auch der Bericht zur Tagung „Leerer Raum: Raumbilder, Ordnungswille und Gewaltmobilisierung“ (Hamburg, 13.02.2014–15.02.2014) von Philipp Meyer, in: *H-Soz-u-Kult*, 04.04.2014 (<http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=5294> [zuletzt: 09.08.2014]).

breitet wurden, geht es in dem vorliegenden Sammelband. Beispielhaft werden für die Wahrnehmung, Deutung und retrospektive Verarbeitung des Vorgangs der Einwanderung und der Aneignung des Raumes – als der neuen und dauerhaften Heimat, in welchem sich Einwanderungsgeschehen vollzogen haben – sowie der dort von den Immigranten vorgefundenen Bewohner in den einzelnen Beiträgen epochenübergreifend Formen, Mechanismen, Funktionen und Intentionen von „Erinnerungsarbeit“ der Einwanderer- und Siedlergruppen sowie deren Nachkommen nachgezeichnet. In einer grob chronologischen Folge – der Schwerpunkt liegt allerdings in der Neuzeit – werden die Immigrations- und Siedlungsvorgänge der Neuzeit mit Blick auf die von den Kolonisten generierten Narrative und Raumkonstruktionen und -wahrnehmungen erörtert. Dabei haben sich die Herausgeber bemüht, ein möglichst breites und ein – zumindest in Ansätzen – globales Spektrum von Fallbeispielen zu realisieren, denn es handelt sich beim Untersuchungsgegenstand keineswegs nur um ein europäisches Phänomen, sondern um eines, das im Rahmen der europäischen Expansion und Kolonisation auf allen Kontinenten zu beobachten ist und sich zugleich auch in den Kolonisations- und Landnahmebestrebungen nicht-europäischer Akteure wiederfindet.<sup>22</sup>

Trotz der globalen Verbreitung der narrativen Konstruktion von ‚leeren Räumen‘, die eben keineswegs nur in den eurozentristischen kolonialen Narrativen auftauchen, weisen diese doch eine große Bandbreite unterschiedlicher Varianten auf. Im Folgenden wird versucht, einige Beobachtungen zu gemeinsamen Merkmalen, aber auch Differenzen festzuhalten. Diese können – unter Bezugnahme auf die in diesem Band versammelten Beiträge – in drei verschiedenen Kategorien erfasst und analysiert werden: 1. Migrationen und Mythen, 2. Landnahmenarrative und Siedleridentitäten, sowie 3. Raumbilder und Grenzwahrnehmungen.

## 1. MIGRATIONEN UND MYTHEN

Es ist sicherlich kein Zufall, dass eine Vielzahl von Mythen auf Migrationen zurückgeht. Das Motiv der Wanderung – gewissermaßen als ‚Mythen-Generator‘ – findet sich bereits in den Herkunftssagen und Ursprungserzählungen der Antike und des Mittelalters.<sup>23</sup> Auch in den meisten Beiträgen im Band wird auf Migrationsphänomene als fundierende Ereignisse verwiesen. In diesem Sinne sind viele Mythen Ergebnisse retrospektiver Deutungsmuster – zeitlich meist weit – zurück-

22 Dies zeigt Anke Scherer exemplarisch in ihrem Beitrag zum japanischen Siedlungsexperiment in der Mandschurei.

23 Zahlreiche Beispiele hierfür finden sich im Sammelband von Michael Bernsen / Matthias Becher / Elke Brüggem (Hgg.), *Gründungsmythen Europas im Mittelalter*, Göttingen 2013, vgl. auch Gerd Althoff, Formen und Funktionen von Mythen im Mittelalter, in: Helmut Berding (Hg.), *Mythos und Nation. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit*, Frankfurt am Main 1996, 11–33. Das Beispiel eines antiken Ursprungsmythos thematisiert Christoph Ulf mit der Hellenengenealogie in diesem Band. Vgl. auch Karl-Heinz Kohl (Hg.), *Mythen der Neuen Welt. Zur Entdeckungsgeschichte Lateinamerikas*. Ausstellungskatalog, Berlin 1982.



liegender Wandervorgänge.<sup>24</sup> Manchmal konnte die Migration sogar selbst einen mythischen Charakter tragen.<sup>25</sup> In ihrer stark symbolisch-erzählenden Form haben Mythen deshalb auch die Aufgabe, Gesellschaften in beziehungsweise nach Krisen- und Umbruchzeiten – die durchaus mit Migrationsphänomenen verbunden sein konnten – zu stabilisieren, indem sie entweder historische Kontinuitäten<sup>26</sup> oder Herkunftsgenealogien<sup>27</sup> stifteten. Somit entsprachen Mythen dem Bedürfnis der Menschen, vergangenes Geschehen zu ordnen und diesem in der Gegenwart einen (positiven) Sinn zu geben.<sup>28</sup> Indem sich Mythen auf (zumeist idealisierte) Vergangenheiten beziehen, begründen sie Gegenwärtiges gewissermaßen im Spiegel historischer kollektiver – vergemeinschafteter – Erfahrungen. Mythen prägen das Geschichtsbewusstsein von Gesellschaften und Nationen und bieten vor dem Hintergrund einer vermeintlich immer komplexer werdenden Welt vereinfachte, stereotypisierte und damit leichter popularisierbare Erklärungsmuster.<sup>29</sup> Insofern markieren mythische Schöpfungs-, Gründungs- oder Fundierungsnarrative<sup>30</sup> den Anfang der Geschichte einer bestimmten Gruppe. Diese werden zunächst

24 In diesem Sinne vgl. auch Mathias Beer, Migration und Mythen. Annäherung, in: Ders., Migration und Mythen (wie Anm. 21), 7–12.

25 Dies wird etwa deutlich im Beitrag von Christoph Ulf, vgl. exemplarisch auch Heinrich Anz, Das eigene und die fremde Mythologie. Die Wiederbelebung der nordischen Mythologie als Medium skandinavischer Identitätsbildung im 19. Jahrhundert, in: Hans-Joachim Gehrke (Hg.), *Geschichtsbilder und Gründungsmythen*, Würzburg 2001, 145–155.

26 Dies zeigt Steffen Hagemann in seinem Beitrag: Der Zionismus konnte bei der Erinnerung an die Vergangenheit keine Kontinuität der Anwesenheit der Juden in Israel konstruieren, denn zwischen der Zerstörung des zweiten Jerusalemer Tempels und der Landnahme Palästinas durch die jüdischen Siedler lagen Jahrtausende Diaspora-, Exil- und Ghetto-Existenz. Somit verband der Mythos die alte biblische Geschichte des israelitischen Volkes mit der neuen zionistischen Siedlung.

27 Hier ist auf das in Mythen verbreitete Phänomen der narrativen Schaffung von Herkunftssagen hinzuweisen. Ein typisches Beispiel hierfür ist die sogenannte ‚Anspinnung‘, mithin die mythische Konstruktion der Herkunft einer Gesellschaft oder Nation von (antiken) Völkern, vgl. etwa den im Beitrag von Konrad Clewing geschilderten ausgeprägten Autochthonie-Diskurs in den Mythen der Albaner, die sich angeblich von den Illyrern oder gar den Pelagern herleiteten und mit dieser ‚Erberechtigung‘ den Anspruch auf Anciennität in Kosovo formulierten.

28 Verwiesen sei hier etwa auf die von Robert Kenny geschilderte ANZAC-Legende. Obwohl das hier erinnerte Ereignis letztlich eine Niederlage war, gehört der erstmalige Auslandseinsatz von Truppen aus dem vermeintlich geschichtslosen Australien in der Schlacht bei Gallipoli 1915 nur wenige Jahre nach der Unabhängigkeit bis heute zu den Gründungsmythen des Staates.

29 Aus der reichen theoretischen Literatur zur Mythenforschung vgl. etwa Yves Bizeul, Theorien der politischen Mythen und Rituale, in: Ders. (Hg.), *Politische Mythen und Rituale in Deutschland, Frankreich und Polen*, Berlin 2000, 15–39.

30 Elisabeth Fendl, Die Rückschau der Zufriedenen. Das Erzählen vom Anfang, in: Kurt Dröge (Hg.), *Alltagskulturen zwischen Erinnerung und Geschichte. Beiträge zur Volkskunde der Deutschen im und aus dem östlichen Europa*, München 1995, 31–41; Klaus Graf, Ursprung und Herkommen. Funktionen vormoderner Gründungserzählungen, in: Gehrke, *Geschichtsbilder* (wie Anm. 25), 23–36; Herwig Wolfram, „Herkunftsmythen“, in: Helmut Altrichter / Klaus Herbers / Helmut Neuhaus (Hgg.), *Mythen in der Geschichte*, Freiburg 2004, 161–175.

mündlich von Generation zu Generation weitergegeben, bis mit der Überführung der oralen in eine schriftliche Form<sup>31</sup> – alternativ auch in Form von Bildern<sup>32</sup> – die Erzählung persistenter tradiert werden kann und so noch stärker zur Identitätsstiftung beitragen kann, und zwar über die Grenzen sozialer Schichten hinaus.

Viele Siedler- und Einwanderergesellschaften konstruierten Geschichtsbilder und Mythen, die auf einen Gründungs- und Landnahmeakt verwiesen. Dabei stammen solche Ursprungsmythen bemerkenswerterweise oftmals gerade nicht von der Einwanderergeneration selbst, sondern wurden vielfach erst von deren Nachkommen innerhalb spezifischer Erinnerungsmilieus geführt.<sup>33</sup> In anderen Fällen fand zumindest eine Grundlegung solcher Mythen bereits in frühen Berichten, Tagebuchnotizen oder Predigten aus der ersten Siedlergeneration statt.<sup>34</sup> Die Narrative nahezu aller Einwanderergesellschaften beinhalten im Kern eine Summe von meist einigen wenigen spezifischen Geschichtsbildern, die fester Bestandteil der Memorialkultur und vielfach noch heute in der kollektiven Erinnerung der Nachkommen dieser Gruppen fest verankert sind.<sup>35</sup> Mit der „Erfindung von Traditionen“<sup>36</sup> können aber auch – sofern historische Ereignisse zu beständigen und belastbaren „politischen Mythen“<sup>37</sup> geworden sind – Herrschaftsansprüche legitimiert werden.<sup>38</sup> Dies war beispielsweise oft bei Nationsbildungsprozessen der Fall.<sup>39</sup> Auch sonst sind politische Mythen, in denen Migrationserzählungen oft

Zum Gesamtzusammenhang vgl. jüngst noch Dieter Langewiesche, *Geschichtsmythen. Entstehung, Funktion, Wirkung*, in: Beer, *Migration und Mythen* (wie Anm. 21), 13–26.

- 31 Hier ist auf die in der kulturwissenschaftlichen Gedächtnistheorie vorgenommene – allerdings durchaus nicht unproblematische – Unterscheidung des „kollektiven Gedächtnisses“ in das „kommunikative Gedächtnis“, das höchstens drei Generationen reicht und in seiner Oralität wenig strukturiert ist, und das „kulturelle Gedächtnis“ als kanonisierte Erinnerungskultur einer ganzen Gruppe hinzuweisen, vgl. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis* (wie Anm. 7), 51f.
- 32 Hier ist auf die Bedeutung von Bildern – Gemälden (im Beitrag von Georg Schild oder von Márta Fata) oder Photographien (im Beitrag von Alexandra Schweiger) für die Visualisierung von Mythen hinzuweisen.
- 33 Als Beispiele sei verwiesen auf die nationalen Mythen von Albanern und Serben mit Bezug auf Kosovo (Konrad Clewing). Ähnliches gilt aber auch für die schwedischen Siedler im saamischen Norden (Florian Siegl) oder für die Donauschwaben (Márta Fata).
- 34 Dies gilt vielfach bei den religiösen Einwanderergesellschaften, die in Nordamerika siedelten, vgl. dazu etwa die Beiträge von Ulrich Niggemann und Wolfgang Flügel.
- 35 Dies beschreibt Márta Fata sehr anschaulich am Beispiel der Entwicklung der erinnerungsgeschichtlichen Migrantenmilieus der Donauschwaben. Grundlegende Überlegungen zum „kommunikativen Gedächtnis“ von Gesellschaften stammen von Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, 7. Aufl., München 2013.
- 36 Begriff nach Eric Hobsbawm / Terence Ranger (Hgg.), *The Invention of Tradition*, Cambridge 1983.
- 37 Zum Begriff vgl. Rudolf Speth, *Nation und Revolution. Politische Mythen im 19. Jahrhundert*, Opladen 2000, 112ff.; auch Peter Tepe (Hg.), *Politische Mythen*, Würzburg 2006.
- 38 Hierzu vgl. die instruktiven Überlegungen von Hans Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, 1. Aufl., Frankfurt am Main 1979.
- 39 Eine knappe Übersicht über die Verhältnisse in Europa findet sich bei Monika Flacke (Hg.), *Mythen der Nationen. Ein europäisches Panorama. Begleitband zur Ausstellung*, 2. Aufl., München/Berlin 2001; dazu Dieter Langewiesche, *Unschuldige Mythen. Gründungsmythen*

eine große Rolle spielen, vielfach verwendbar, etwa zur Rechtfertigung kolonialer Herrschaft<sup>40</sup> oder expansiver (rassistischer) Ideologien.<sup>41</sup>

## 2. LANDNAHMENARRATIVE UND SIEDLERIDENTITÄTEN

Phänomene politischer Mythen sind auch berührt, wenn sich Nationen – im Sinne von Benedict Anderson verstanden als „imagined communities“<sup>42</sup> – selbst auf Siedlungs- und Landnahmevorgänge zurückführen. Landnahme wird gemeinhin verstanden als ein – entweder durch gewaltsame Eroberungen oder durch friedliche Einwanderungen bestimmter – Ansiedlungsprozess einer Gruppe auf fremden Grund und Boden ohne Rücksicht auf bestehende Eigentums- oder Besitzverhältnisse, mithin ohne Zustimmung oder Duldung der dort ansässigen Bevölkerung. Landnahmen sind keine modernen Phänomene,<sup>43</sup> sondern bereits aus der Antike und dem Mittelalter überliefert.<sup>44</sup> Auch die im Band behandelten, insgesamt zu den bekannteren Beispielen zählenden Erscheinungsformen – die Einwanderung des biblischen Volkes Israel in das Land Kanaan, der Magyaren in Ungarn oder der Slawen auf dem Balkan<sup>45</sup> – sind auch in der kollektiven Erinnerung der jeweiligen Nationen fest gespeichert und wurden angesichts oft dürftiger Quellenüberlieferung meist mythisch verklärt. Für die Neuzeit ist insbesondere auf die mit der Kolonisation einhergehenden Landnahmeprozesse in den Amerikas, in Australien und Afrika zu verweisen, bei denen die Eigentumsrechte der indigenen Bevölkerung entweder verneint oder systematisch ausgehöhlt wurden. Letzteres ist etwa der Fall bei der „Doctrine of Discovery“, die in den USA und in den ehemaligen

und Nationsbildung in Europa im 19. und 20. Jahrhundert, in: Kerstin von Lingen (Hg.), *Kriegserfahrung und nationale Identität in Europa nach 1945. Erinnerung, Säuberungsprozesse und nationales Gedächtnis*, Paderborn/München/Wien/Zürich 2009, 27–41.

- 40 So etwa in der südafrikanischen Historiographietradition der *Vortrekker*, wie Nigel Penn eindrücklich schildert.
- 41 Hierzu gehören beispielsweise die Narrative von fehlenden „Lebensräumen“. Dass nicht nur im nationalsozialistischen Deutschland die Rede vom „Volk ohne Raum“ war, zeigen die Beiträge von Anke Scherer über die japanischen Siedler in der Mandchurei oder von Alexandra Schweiger über die „Ostraumkonzepte“ in der polnischen Historiographie und Geographie.
- 42 Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London 1983.
- 43 So wie die etwa heute von Globalisierungsgegnern scharf kritisierte Form des „Landgrabbing“, vgl. Birgit Englert / Barbara Gärber (Hg.), *Landgrabbing. Landnahmen in historischer und globaler Perspektive*, Wien 2014, darin besonders die einleitenden Überlegungen von Dies., *Landnahmen in historischer und globaler Perspektive. Eine Einleitung*, 7–18.
- 44 Als Überblick jetzt grundlegend vgl. Matthias Hardt, [Art.] Landnahme, in: *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, 2. Aufl., 3/2014, 547f.
- 45 Diese Beispiele finden sich in den Beiträgen von Steffen Hagemann (Israel), Márta Fata (Ungarn) und Konrad Clewing (Slawen) eine wichtige Rolle. Konkurrierende (nationale) Landnahmenarrative gab es im Falle des historischen Ungarn (Magyaren, Serben, Donauschwaben) und des Kosovo (Albaner, Serben).

britischen Kolonien Kanada, Australien und Neuseeland Anwendung fand.<sup>46</sup> Landnahmenarrative konnten aber auch theologisch aus der biblischen Schöpfungsgeschichte hergeleitet werden. Aus der Herrschaft der Menschen über die Erde – dem „dominium terrae“ nach Genesis 1,28 („Macht euch die Erde untertan.“) – konnte ein göttlicher Auftrag abgeleitet werden,<sup>47</sup> der vor allem bei protestantischen Siedlergemeinschaften, etwa im Sinne eines christlichen Arbeitsethos,<sup>48</sup> eine Rolle spielte.<sup>49</sup> Als Legitimation für die im 17. Jahrhundert ausschließlich naturrechtlich begründete „Freiheit der Meere“ verfiel diese religiöse Argumentation freilich nicht.<sup>50</sup> Aus den Logiken der Landnahme konnten sich Formen von „Siedlerimperialismus“ entwickeln, die aber nur zum Teil politisch gesteuert waren. Der erst vor kurzem eingeführte Forschungsbegriff „Siedlerimperialismus“ beschreibt Prozesse von Landnahme, Verdrängung und Auslöschung indigener Gesellschaften im Zeichen des Kolonialismus. Dabei verliefen diese Prozesse schleichend und keineswegs immer gewaltsam. In der Regel gab ein Nebeneinander von friedlicher Kohabitation, *Low Intensity Conflicts* und offen ausgetragenen Kolonialkriegen.<sup>51</sup>

- 46 Robert J. Miller, *The Doctrine of Discovery*, in: Ders. / Jacinta Ruru / Larissa Behrendt / Tracey Lindberg, *Discovering indigenous Lands. The Doctrine of Discovery in the English Colonies*, Oxford/New York 2010, 1–25, vgl. auch Rene Kuppe, Entdeckung und die Landrechte indigener Völker in Nordamerika, in: Birgit Englert / Barbara Gärber (Hg.), *Landgrabbing. Landnahmen in historischer und globaler Perspektive*, Wien 2014, 19–33. Die „Doctrine of Discovery“ war eines der frühesten Prinzipien des internationalen Rechts, das die Aneignung von Territorien und Rechten außereuropäischer Völker legitimierte, vgl. Robert Miller, *The international Law of Colonialism. A comparative Analysis*, in: *Lewis & Clark Law Review* 15/2011, 847–922, hier 848f. Hierzu vgl. auch den Beitrag von Georg Schild.
- 47 Udo Rütterswörden, *Dominium terrae. Studien zur Genese einer alttestamentlichen Vorstellung*, Berlin/New York 1993; dazu vgl. aus umwelthistorischer Perspektive Udo Krolzik, Die Wirkungsgeschichte von Genesis 1,28, in: Günter Altner (Hg.), *Handbuch ökologischer Theologie*, Stuttgart/Berlin 1989, 149–163.
- 48 Udo Krolzik, „Machet Euch die Erde untertan ...!“ und das christliche Arbeitsethos, in: Klaus M. Meyer-Abich (Hg.), *Frieden mit der Natur*, Freiburg/Basel/Wien, 1979, 174–195.
- 49 In diesem Sinne verweist Georg Schild auf die Argumentation der amerikanischen Siedler, dass die Indianer das gottgegebene Land nicht genutzt hätten und die Siedler durch diese Nichtkultivierung den Auftrag hätten, sich das Land anzueignen, vgl. ähnlich auch Ulrich Niggemann in seinem Beitrag mit dem Hinweis auf das Land als „Geschenk Gottes an die Siedler“.
- 50 Dies zeigt der Beitrag von Georg Eckert. Wohl aber hatten die katholischen Protagonisten vor Hugo Grotius mit religiösen Begründungen argumentiert. Hier spielte nicht nur der Verweis auf die päpstliche „divisio mundi“ von 1493/94 (Bulle „Inter caetera“; Vertrag von Tordesillas) und 1529 (Vertrag von Saragossa), sondern der weltweite Kampf gegen die Häresie eine wichtige Rolle, vgl. dazu zuletzt etwa Andrea Weindl, *Inter Caetera, mare liberum und terra nullius. Das europäische Völkerrecht und die außereuropäische Welt*, in: Inken Schmidt-Voges / Siegrid Westphal / Volker Arnke / Tobias Bartke (Hgg.), *Pax perpetua. Neuere Forschungen zum Frieden in der Frühen Neuzeit*, München 2010, 349–383.
- 51 Norbert Finzsch, *Siedlerimperialismus und Genozid in den Vereinigten Staaten und Australien*, in: Hartmut Lehmann / Claudia Schnurmann (Hgg.), *Atlantic Understandings. Essays on European and American History in Honor of Hermann Wellenreuther*, Münster 2006, 271–

Zur Legitimation der Landnahme und zur Selbstvergewisserung wurde in den Narrativen von Einwanderer- und Siedlergesellschaften oft retrospektiv die vorzügliche Aufgabe abgeleitet, als Träger von Zivilisation und Kultur gegenüber der bei der vorgefundenen, ortsansässigen einheimischen (Mehrheits-)Bevölkerung aufzutreten<sup>52</sup> – freilich mit allen problematischen Mentalitäten und Habitusfor-

285, hier 276ff.; auch Ders., Pre-Frontier, Landnahme und sozioökologische Systeme in Australien, 1788 bis 1901, in: *Themenportal Europäische Geschichte* 2013, vgl. <http://www.europa.clio-online.de/2013/Article=614> [zuletzt: 09.08.2015]. Genozide waren im 18. und 19. Jahrhundert hingegen meist nicht notwendig, denn die indigene Bevölkerung ‚verschwand‘ durch den Kontakt von selbst, wie Ders., „The aborigines ... were never annihilated, and still they are becoming extinct.“ Settler Imperialism and Genocide in nineteenth-Century America and Australia, in: Anthony Dirk Moses (Hg.), *Empire, Colony, Genocide. Conquest, Occupation, and subaltern Resistance in World History*, New York/Oxford 2008, 253–270, betont, vgl. auch Ders., Norbert Finzsch, „It is scarcely possible to conceive that human beings could be so hideous and loathsome.“ Discourses of Genocide in eighteenth and nineteenth-Century America and Australia, in: *Patterns of Prejudice* 39/2005, H. 2, 97–115. Dazu trug unter anderem zuweilen auch eine frühe Form von biologischer Kriegsführung bei, vgl. etwa die Hinweise bei Dens., Die Frühgeschichte der biologischen Kriegsführung im 18. Jahrhundert. Nordamerika und Australien im Vergleich, in: *Medizin, Gesellschaft und Geschichte* 22/2003, 9–29.

- 52 Solche Narrative finden sich beispielsweise unter den bei den Nachkommen deutscher Siedler, vgl. etwa die Beiträge von Márta Fata über die Donauschwaben oder von Thomas Keller über die sudetendeutsche Historiographie. Dies fand auch einen Niederschlag in den wissenschaftlichen Diskursen unter dem Signum von deutschem Nationalismus und Imperialismus, vgl. etwa zu den publizistischen Narrativen einer mittelalterlichen „Ostkolonisation“ – zu diesem belasteten und heute nicht verwendeten Forschungsterminus, vgl. Christian Lübke, Ostkolonisation, Ostsiedlung, Landesausbau im Mittelalter. Der ethnische und strukturelle Wandel östlich von Saale und Elbe im Blick der Neuzeit, in: Enno Bünz (Hg.), *Ostsiedlung und Landesausbau in Sachsen. Die Kührener Urkunde von 1154 und ihr historisches Umfeld*, Leipzig 2008, 467–484 – die zahlreichen älteren einschlägigen Studien von Wolfgang Wippermann: Ders., Die Ostsiedlung in der deutschen Historiographie und Publizistik. Probleme, Methoden und Grundlinien der Entwicklung bis zum Ersten Weltkrieg, in: *Germania Slavica* 1/1980, 41–70; Wolfgang Wippermann, *Der „deutsche Drang nach Osten“. Ideologie und Wirklichkeit eines politischen Schlagwortes*, Darmstadt 1981; Wolfgang Wippermann, „Gen Ostland wollen wir reiten!“ Ordensstaat und Ostsiedlung in der historischen Belletristik Deutschlands, in: *Germania Slavica* 2/1981, 187–235; Ders., „Deutscher Drang nach Osten“ und „polnische Wirtschaft“. Stereotypen und Feindbilder in den deutsch-polnischen Beziehungen in Geschichte und Gegenwart, in: Gert Gröning (Hg.), *Planung in Polen im Nationalsozialismus*, Berlin 1996, 1–6; neuerdings auch Vejas Liulevicius, *The German Myth of the East. 1800 to the Present*, Oxford 2009. Ganz analog dazu entstanden in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts Kulturbringer-Narrative in der polnischen Historiographie, die vor allem gegen Russland gerichtet waren, wie Alexandra Schweiger in ihrem Beitrag zeigen kann. Im Gegensatz dazu entstammte die Vorstellung, dass die unter der Kaiserin Katharina II. und ihrem Sohn Paul angesiedelten Deutschen im Russischen Reich – gemeint sind hier vor allem die Mennoniten am Schwarzen Meer – ‚Lehrmeister‘ für die benachbarten Völker seien, eine Fremdzuschreibung. Nach den Vorstellungen Kaiser Pauls sollten die als fleißig und – trotz ihrer Verweigerung von Huldigungseiden und Wehrdienst – loyal geltenden Mennoniten jedoch nicht den russischen Bauern, sondern anderen ausländischen Kolonistengruppen als Vorbild dienen – eine Forderung, die 1804 im Manifest Kaiser Alexanders I. auf alle anzusiedelnden Kolonisten bei der beginnenden Schwarzmeer- und nach 1812 bei der Bessarabien-

men, die sich aus einem solchen übersteigerten Selbstbild sowie dem postulierten und medial propagierten Kulturgefälle ergeben konnten.<sup>53</sup> Dabei vereinigten sich einzelne, in der Regel freilich positiv gedeutete Elemente aus den Narrativen zu spezifischen – und vor allem exklusiven<sup>54</sup> – „Einwanderer-“ beziehungsweise „Siedleridentitäten“,<sup>55</sup> die zu den persistenten Elementen von migrantischen Erin-

Kolonisation ausgedehnt wurde und dann in das kollektive Gedächtnis der Russlanddeutschen eingegangen ist, vgl. Dietmar Neutatz, „Musterwirte“. Zum Selbstbildnis der Schwarzmeerdeutschen, insbesondere der Mennoniten, in: Elvira Barbašina / Detlef Brandes / Dietmar Neutatz (Hgg.), *Die Rußlanddeutschen in Rußland und Deutschland. Weltbilder, Fremdbilder, Aspekte der Wirklichkeit*, Essen 1999, 73–83.

- 53 Exemplarisch vgl. Katharina Walgenbach, „Die weiße Frau als Trägerin deutscher Kultur“. *Koloniale Diskurse über Geschlecht, „Rasse“ und Klasse im Kaiserreich*, Frankfurt am Main/New York 2005. Solche zivilisatorischen Überlegenheitsnarrative findet auch bei den Nachkommen der weißen Siedler in Lateinamerika (so Ludolf Pelizaeus) und der *Vortrekker* in Südafrika (Nigel Penn), aber auch bei den zionistischen Siedlern in Palästina (Steffen Hagemann)
- 54 Dass die Konfrontation mit dem ‚Fremden‘ und dem ‚Anderen‘ spezifische Identifikations- und Gruppenbildungsprozesse – mit dem Ziel der Abgrenzung und Selbstvergewisserung – stimuliert und forciert profiliert, ist seit langem ein bekannter Befund sozial- und kulturwissenschaftlicher Forschungen, vgl. aus soziologischer Perspektive die Überlegungen zum ‚Fremden‘ bei Rudolf Stichweh, *Der Fremde. Studien zur Soziologie und Sozialgeschichte*, Berlin 2010, in mehr historischer Perspektive Ders., Die Begegnung mit Fremden und die Selbstbeobachtung von Gesellschaften, in: Becker / Braun, *Die Begegnung mit Fremden* (wie Anm. 2), 15–25. Auch wenn sich damit kollektive Identitäten über Exklusion definieren, liegt nach wie vor noch kein allgemein akzeptiertes Konzept vor, vgl. vor allem die maßgeblichen Überlegungen von Bernhard Giesen, *Kollektive Identität*, Frankfurt am Main 1999; Lutz Niethammer, *Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur*, Hamburg 2000. Dieses Konzept bleibt auch nach den wegweisenden Überlegungen von Jan Assmann, Das kulturelle Gedächtnis (wie Anm. 7), 132, ganz variabel, eben nicht starr oder abgeschlossen, weil das soziale Umfeld mal schwächer, mal stärker auf die kollektive Identität wirkt, die somit durch beständige Interaktion mit der Umwelt in Form von Inklusions- und Exklusionsprozessen entsteht und sich über ein mehr oder weniger freiwilliges Bekenntnis zu einer solidarischen „Wir-Gruppe“ weiterentwickelt. Wichtig ist dabei die Rolle von Selbstzuschreibungen und – oft stereotypisierten – Fremdbildern, vgl. dazu aus der Historischen Stereotypen-Forschung die zahlreichen Studien von Hans Henning Hahn, etwa Ders., 12 Thesen zur historischen Stereotypenforschung, in: Ders. / Elena Mannová (Hgg.), *Nationale Wahrnehmungen und ihre Stereotypisierung. Beiträge zur Historischen Stereotypenforschung*, Frankfurt am Main/Berlin/Bern/Bruxelles/New York/Oxford/Wien 2007, 15–24; Ders., *Stereotyp – Geschichte – Mythos. Überlegungen zur historischen Stereotypenforschung*, in: Peter Tepe (Hg.), *Mythos in Medien und Politik*, Würzburg 2011, 35–59. Dabei bilden die gruppenspezifischen Erinnerungsbestände an die Vergangenheit stabile Fundamente kollektiver Identitäten, vgl. auch Dietz Bering, Kulturelles Gedächtnis, in: Nicolas Pethes / Jens Ruchatz (Hgg.), *Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Lexikon*, Reinbek 2001, 329–332, hier 330.
- 55 Die Existenz von solchen „Siedleridentitäten“ ist bereits anhand von einigen Beispielen gezeigt worden, vgl. die Beiträge im Sammelband von Christof Dipper / Rudolf Hiestand (Hgg.), *Siedler-Identität. Neun Fallstudien von der Antike bis zur Gegenwart*, Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien 1995, darin vor allem die grundlegenden Beobachtungen von Christof Dipper, Siedleridentität. Voraussetzungen, Kriterien und Ergebnisse eines komparatistischen Versuchs, 9–24.

nerungsmilieus der späteren Generationen gehören. Dies gilt offenbar gerade dann, wenn Siedlergemeinschaften nicht bereits bei der Einwanderung als relativ homogenen Gruppen bestanden, sondern deren kollektive Identitätsbildungsprozesse erst in der Fremde einsetzen.<sup>56</sup> Der explizite Vergangenheitsbezug mit dem Rückgriff auf die Einwanderungs- oder Landnahmezeit weist hier in seiner identitätsbildenden Funktion eine besondere Bedeutung auf, und zwar insbesondere für ethnische oder religiöse Minderheiten, die sich auf diese Weise innerhalb einer ihnen nicht nur als fremd, sondern auch als bedrohlich erscheinenden Umgebung ihrer selbst vergewissern und behaupten können.

Insofern wird der Prozess der Findung, Stiftung und Weiterentwicklung von Identität als ein kommunikativer Prozess verstanden, bei welchem stets abhängig von sich wandelnden politischen, sozio-ökonomischen und kulturellen Rahmenbedingungen kohärente, wirkmächtige und identitätsstiftende Geschichtsbilder, etwa in Form von historischen Meisterzählungen, generiert und popularisiert werden. Dies geschieht entweder durch schwer zu personalisierende, nicht gesteuerte (mediale) Kommunikationsakte und ihre spezifischen Eigendynamiken oder durch – im rhetoriktheoretischen Sinne – „Vorsprecher“<sup>57</sup> mit bewusst eingesetzten, argumentativen Strategien. Solche meinungsführenden, die Milieudiskurse und die Deutungshoheit bestimmenden Kommunikatoren und Distributoren konnten sowohl Angehörige der Einwanderer- und Siedlereliten oder Organisationen der Immigranten,<sup>58</sup> als auch außerhalb des Immigrantenmilieus Stehende sein, die ein spezifisches Interesse am Gelingen des Immigrationsprojekts beziehungsweise an der Bestandswahrung des Immigrantenmilieus hatten.<sup>59</sup> Diese bedienen sich ganz verschiedener literarischer, künstlerischer und sakraler, aber auch visueller, akkus-

56 Dies hat Márta Fata ausführlich am Beispiel der Donauschwaben dargelegt, die erst im späteren 19. Jahrhundert unter ungünstigen politischen Rahmenbedingungen, vor allem in Ungarn, weniger in Rumänien und Jugoslawien, zu einer homogenen Gruppe zusammengewachsen sind, vgl. dazu auch Gerhard Seewann, Siebenbürger Sachse, Ungarndeutscher, Donauschwabe? Überlegungen zur Identitätsproblematik des Deutschtums in Südosteuropa, in: Dipper / Hiestand, Siedler-Identität (wie Anm. 55), 181–195; Márta Fata, Migration im Gedächtnis. Auswanderung und Ansiedlung im 18. Jahrhundert in der Identitätsbildung der Donauschwaben. Einleitung, in: Dies. (Hg.), *Migration im Gedächtnis. Auswanderung und Ansiedlung im 18. Jahrhundert in der Identitätsbildung der Donauschwaben*, Stuttgart 2013, 7–20; Mathias Beer, Migration und Gruppenbildungsprozesse. Zur Entstehung des Mythos „Volksgruppe der Donauschwaben“, in: Ders., *Migration und Mythen* (wie Anm. 21), 95–111.

57 Zum Begriff „Orator“ in der Rhetoriktheorie vgl. Joachim Knape, *Was ist Rhetorik?*, Stuttgart 2000, 75–86.

58 Hier wäre – neben den Historikern – insbesondere auf die Rolle der (literaten) Pfarrer in (überwiegend illiteraten) Einwanderer- und Siedlergesellschaften hinzuweisen, vgl. etwa das Beispiel der lutherischen Prediger in Georgia von Wolfgang Flügel, ähnlich auch bei László Szita, Die Einwanderung deutscher Lutheraner nach Südtransdanubien im 18. Jahrhundert, in: Mathias Beer / Dittmar Dahlmann (Hgg.), *Migration nach Ost- und Südosteuropa vom 18. bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts. Ursachen – Formen – Verlauf – Ergebnis*, Sigmaringen 1999, 137–144.

59 Ein Beispiel hierfür wäre hier die japanische Regierung, die ein besonderes Interesse am Gelingen des Siedlungsprojektes in der Mandschurei hatte, wie Anke Scherer beschreibt.

tischer, haptischer und gustatorischer Erinnerungsmedien. Unter diesen ragen neben der Denkmalkultur vor allem öffentlich zelebrierte Fest- und Gedenktage als ganz wichtige Instrumente zur Verstetigung von Gruppenkohärenz besonders heraus,<sup>60</sup> zumal erst Gedenkrituale – im Sinne von einer „Arbeit am Mythos“<sup>61</sup> – stabile Erinnerungsräume schaffen.<sup>62</sup> Durch die Verankerung von Ritualen und symbolischen Handlungen zur Memoria an feste Termine im Jahreslauf wird nicht nur das Zeitempfinden der Gruppen geprägt, sondern auch identitätsrelevante Erinnerungsbestände mit festen Zeitstrukturen verbunden,<sup>63</sup> treten neben die „mental maps“ auch „temporal maps“.<sup>64</sup>

Kollektive Identitäten von religiös geschlossenen Einwanderer- und Siedlergruppen beinhalten neben profanen auch sakrale Elemente. So konstituierte sich etwa die Siedleridentität der englischen Kolonisten in Amerika nicht nur über das Selbstverständnis als Kulturbringer, sondern eben auch über das religiöse Sendungsbewusstsein durch göttliche Auserwähltheit.<sup>65</sup> Daneben spielen für die Ver-

60 In diesem Sinne bezogen auf die Entwicklung von Siedleridentitäten vgl. bereits Christof Dipper, Siedleridentität (wie Anm. 55), 12; auch Bering, Kulturelles Gedächtnis (wie Anm. 54), 330. Márta Fata verweist in ihrem Beitrag auf die Aufstellung von „Ahnenendenkmälern“ und die Organisation von Ansiedlungsfesten bei den Donauschwaben in der jugoslawischen Batschka im Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert.

61 Nach Blumenberg, Arbeit am Mythos (wie Anm. 38).

62 Programmatisch hier die Überlegungen von Sandra Petermann, *Rituale machen Räume. Zum kollektiven Gedenken der Schlacht von Verdun und der Landung in der Normandie*, Bielefeld 2007.

63 Dies wird exemplarisch vorgeführt von Thomas Schmidt, *Kalender und Gedächtnis. Erinnern im Rhythmus der Zeit*, Göttingen 2000. Im Band findet sich hierfür das von Robert Kenny vorgestellte Beispiel des noch heute in Australien (und Neuseeland) als Nationalfeiertag begangenen ANZAC-Day.

64 Begriff nach Alfred Gell, *The Anthropology of Time. Cultural Construction of Temporal Maps and Images*, Oxford 1992.

65 Dies wird ganz deutlich in den Beiträgen von Ulrich Niggemann und Wolfgang Flügel – vgl. ähnlich auch bei Hartmut Keil, Kolonisation, Sendungsbewußtsein und Kommerz. Zur Entstehung einer nationalen Identität in den nordamerikanischen Kolonien Englands im 17. und 18. Jahrhundert, in: Dipper / Hiestand, Siedler-Identität (wie Anm. 55), 81–95; dazu Knud Krakau, The Topoi of chosen People and Mission in American History, in: *Amerikastudien – American Studies* 38/1993, 457–470; Ulrike Brunotte, New Israel in der Neuen Welt und der Ursprung der Indianer. Zur millenaristischen Ethnographie des frühen amerikanischen Puritanismus, in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 8/2000, 109–124. Selbst bei den *Vortrekkers* in Südafrika spielt das biblische Motiv des „Exodus“ des Volkes Israel aus der ägyptischen Gefangenschaft ins gelobte Land Kanaan eine Rolle, wie Nigel Penn in seinem Beitrag berichtet. Hinzuweisen ist aber auch auf die religiösen, konkret die soteriologischen und messianischen Rückbezüge der zionistischen Siedler auf das biblische Volk Israel im Beitrag von Steffen Hagemann. Überhaupt sind die Bezüge auf das von Gott auserwählte biblische Volk Israel bei vielen religiösen Einwanderer- und Siedlergruppen stark ausgeprägt, vgl. statt zahlreicher Einzelnachweise den instruktiven Sammelband von Alois Mosser (Hg.), *„Gottes auserwählte Völker.“ Erwählungsvorstellungen und kollektive Selbstfindung in der Geschichte*, Frankfurt am Main/Berlin/Bern/Bruxelles/New York/Oxford/Wien 2001; dazu die einschlägigen Beiträge bei Jan Willem van Henten / Anton Houtepen (Hgg.), *Religious Identity and the Invention of Tradition*, Assen 2001.



festigung von kollektiven Identitäten und für die Ausbildung von Erinnerungsmilieus oft Verweise auf die Abstammung von den Angehörigen der ersten Einwanderer- und Siedlerfamilien eine zentrale Rolle<sup>66</sup> – nicht ohne Grund sind genealogische Forschungen bei den Nachkommen von Siedler- und Einwanderergruppen verbreitet, aus deren Feder übrigens auch ein erheblicher Teil der (wissenschaftlichen) Publikationen zur Geschichte ihrer eigenen Gruppe stammt. Genealogien, die über Stammbäume repräsentiert werden, schaffen Kontinuitäten bis zu den – manchmal mythischen – Ursprüngen und Anfängen<sup>67</sup> und damit zusätzliche Legitimationen für die Gegenwart.<sup>68</sup> Geschichte und Erinnerung gehen so über den Verweis auf die Abstammung eines jeden Mitglieds der Siedler- und Einwanderergesellschaft eine feste Verbindung ein, drücken die Verwurzelung in der neuen

- 66 Hinzuweisen ist hier insbesondere auf die bis heute im US-Establishment des „White Anglo-Saxon Protestant“ (WASP) verbreitete Vorstellung eines republikanischen ‚Adels‘, der sich genealogisch von den Gründervätern der Vereinigten Staaten oder den Helden des Amerikanischen Unabhängigkeitskrieges herleiten konnte. Der Begriff „WASP“ stammt von Edward Digby Baltzell, *The Protestant Establishment. Aristocracy and Caste in America*, New York 1964; dazu Charles H. Anderson, *White Protestant Americans. From national Origins to religious Group*, Englewood Cliffs [NJ] 1971; Irving Lewis Allen, WASP. From sociological Concept to Epithet, in: *Ethnicity. An interdisciplinary Journal of the Study of ethnic Relations* 2/1975, 153–162. Als nicht ganz so vornehm, aber dennoch zu den WASP gehörig, gelten die nordamerikanischen Hugenotten-Nachkommen, vgl. Abraham D. Lavender, *French Huguenots. From Mediterranean Catholics to White Anglo-Saxon Protestants*, New York/Bern/Frankfurt am Main/Paris 1990. Demgegenüber gilt die Abstammung von den „First Families of Virginia“ (F.F.V.) – und damit von der Häuptlingstochter Pocahontas (ihr Taufname Rebekka nach einer der biblischen „Erzmütter“!) und den Erstsiedlern von Jamestown – als besonders edel, vgl. Robert S. Tilton, *Pocahontas. The Evolution of an American Narrative*, Cambridge/New York/Melbourne 1994; exemplarisch für eine neuere einschlägige genealogische Publikation: Stuart E. Brown, *Pocahontas' Descendants*, Baltimore [MD] 2003.
- 67 Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang das anhaltend große Interesse, welches die mit dem Genom-Projekt in Island verbundene Datenbank „Íslendingabók“ (vgl. <https://www.islendingabok.is> [zuletzt: 09.08.2015]) hervorruft. Diese nur den islandischen Bürgern zur Verfügung gestellte Datenbank enthält genealogische Informationen über alle Einwohner Islands und reicht zwölf Jahrhunderte – nämlich bis in die Zeit der Landnahme durch die Wikinger – zurück. Dabei wird an die in den beiden ältesten isländischen Geschichtswerken aus dem 11. und 12. Jahrhundert – das „Landnámabók“ und das „Íslendingabók“ (namengebend auch für das Datenbankprojekt) – angeknüpft. Das Ziel ist die Rekonstruktion aller bekannten Familienbeziehungen zwischen den Isländern von der Landnahmezeit bis zur Gegenwart, vgl. dazu Sigurður Gylfi Magnússon, *Wasteland with Words. A social History of Iceland*, London 2010, 150ff. Zu den isländischen Gründungsmythen vgl. Sabine H. Walther, „Ingólfr war der berühmteste aller Landnehmer.“ Gründungsmythen im hochmittelalterlichen Island, in: Bernsen / Becher / Brüggens, *Gründungsmythen Europas* (wie Anm. 23), 87–104. Der wikingische Landnahme-Mythos spielt bezeichnenderweise in der kollektiven Erinnerung der Isländer seit jeher eine zentrale Rolle, vgl. etwa Marion Lerner, *Landnahme-Mythos, kulturelles Gedächtnis und nationale Identität. Isländische Reisevereine im frühen 20. Jahrhundert*, Berlin 2010.
- 68 Exemplarisch zu Stammbäumen als Repräsentationsmedien vgl. Martin Disselkamp, *Genealogische Perspektiven. Systematisierung, Konstruktion und Charisma-Verlust in Stammbäumen als Repräsentationsmedium des 17. Jahrhunderts*, in: Horst Bredekamp / Pablo Schneider (Hgg.), *Visuelle Argumentationen. Die Mysterien der Repräsentation und die Berechenbarkeit der Welt*, München 2005, 139–156.

Heimat aus. Dadurch dass sich so die Erinnerungsbestände von Siedler- und Einwanderergruppen auf konkrete Vorfahren beziehen, wird aus der Geschichte dieser Gruppe eine Herkunftsgeschichte eines jeden einzelnen Nachkommen hergeleitet.<sup>69</sup> Dies ist freilich besonders attraktiv, wenn mit dem Ursprungsmythos auch eine Heldenerzählung verbunden ist, denn Heroisierungen konkretisieren – nicht selten in Verbindung mit Kriegen oder Schlachten<sup>70</sup> – gruppenspezifische Sinnstiftungen und bieten starke Identifikationsmöglichkeiten,<sup>71</sup> indem der Held selber zum Vorbild und zur Orientierungsfigur stilisiert wird und damit zur Integrationsfigur für die Gruppe wird.<sup>72</sup>

69 Zum Gesamtzusammenhang der Bedeutung von Abstammung für die Entstehung von kollektiven Identitäten vgl. die zahlreichen Studien der Humangeographin Catherine Nash: Dies., *Genealogical Identities*, in: *Environment and Planning. International Journal of urban and regional Research* 20/2002, 27–52; Dies., *Setting Roots in Motion. Genealogy, Geography and Identity*, in: David Trigger / Gareth Griffiths (Hgg.), *Disputed Territories. Land, Culture and Identity in Settler Societies*, Hong Kong 2003, 29–52; Dies., „They’re family!“ *Cultural Geographies of Relatedness in popular Genealogy*, in: Sara Armed / Anne-Marie Fortier / Mimi Sheller (Hgg.), *Uprootings/Regroundings. Questions of Home and Migration*, Oxford/New York 2003, 179–203.

70 Hierzu vgl. etwa Dieter Langewiesche, *Krieg im Mythenarsenal europäischer Nationen und der USA. Überlegungen zur Wirkungsmacht politischer Mythen*, in: Nikolaus Buschmann / Dieter Langewiesche (Hgg.), *Der Krieg in den Gründungsmythen europäischer Nationen und der USA*, Frankfurt am Main 2004, 13–22; Gerd Krumeich / Susanne Brandt (Hgg.), *Schlachtenmythen. Ereignis – Erzählung – Erinnerung*, Köln/Weimar/Wien 2003. Konrad Clewing verweist in seinem Beitrag auf den zunächst noch religiös, dann aber nationalpolitisch aufgeladenen Mythos von der Schlacht auf dem Amselfeld 1389 für die Serben.

71 Grundlegend jetzt Jörn Leonhard, *Identitätsbildung und Nation bzw. nationale Mythen*, in: *Das Heroische in der neueren kulturhistorischen Forschung. Ein kritischer Bericht*, vgl. <http://www.hsozkult.de/literaturereview/id/forschungsberichte-2216> [zuletzt: 09.08.2015]; zudem etwa auch Rudolf Speth, *Die Funktion von Mythen und Heldenfiguren für die Entstehung von Nationalbewusstsein*, in: G. Ulrich Großmann (Hrsg.), *Was ist deutsch? Fragen zum Selbstverständnis einer grübelnden Nation*, Nürnberg 2006, 32–36; Robert Gerwarth, *Hero Cults and the Politics of the Past. Comparative European Perspectives*, in: *European Historical Quarterly* 39/2009, 381–413.

72 In diesem Sinne vgl. Heidi Hein-Kircher, *Politische Mythen*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 57/2007, H. 11, 26–31, hier 27. Ulrich Niggemann zeigt in seinem Beitrag die starke Pionierfunktion der „Pilgrim Fathers“ als heroisierte erste Einwanderergeneration. Ähnliche Ausprägungen von Heroisierungen finden sich zur australischen „Pioneer Legend“ bei Robert Kenny. Die Pioniere der zionistischen Bewegung, die in der Schlacht von Tel Chai kämpften, wurden vom israelischen Staatsgründer David Ben Gurion in eine Verbindung mit den biblischen Kämpfern des Bar Kochba-Aufstandes gestellt, wie Steffen Hagemann berichtet. Analog bemühte sich der japanische Staat, die Mandschurei-Siedler als Helden zu propagieren, wie im Beitrag von Anke Scherer zu lesen ist. Auf die regelrechte Gleichstellung der Helden auf dem Schlachtfeld gegen die Türken – wie dem vielbesungenen „edlen Ritter“ Prinz Eugen – mit den Donauschwaben als den „Helden der Arbeit“, der bei der Urbarmachung des in osmanischer Zeit verwilderten Feldes auch ihr Leben gelassen hätten, verweist Márta Fata.

### 3. RAUMBILDER UND GRENZWahrnehmungen

In allen Beiträgen des vorliegenden Bandes wird über Narrative vermeintlich leerer beziehungsweise unwirtlicher Länder und Räume berichtet, welche die Siedler und Kolonisten bei ihrer Einwanderung und Landnahme wahrgenommen hätten. Tatsächlich trog diese Wahrnehmung, denn bei genauerem Hinsehen war kein Land tatsächlich menschenleer, allenfalls dünnbesiedelt und wenig landwirtschaftlich genutzt. Die Einwanderer waren zudem in aller Regel auf die Interaktion mit der bereits ansässigen Bevölkerung angewiesen, ohne die eine dauerhafte Etablierung nur schwerlich möglich war. Und dennoch gehört das Narrativ vom „leeren Land“ als narrative Konstante zu den Identitätskonstruktionen der Nachkommen von zahlreichen Siedler- und Einwanderungsgruppen. Insofern müssen mit dem Bild des „leeren Landes“ spezifische Geschichtsbilder und Erinnerungen verbunden sein, denen es abschließend nachzuspüren gilt.

*Erstens* hatten solche Narrative legitimatorische Funktionen, konnten sie doch die Landnahme und die darauf oft folgende Enteignung und Verdrängung bereits ansässiger Bevölkerungen rechtfertigen. In einem solchen Fall wurde das von den Einwanderern und Siedlern vorgefundene Land als ‚Niemandland‘ – lateinisch „terra nullius“, „nullius territorium“ oder „vacuum domicilium“ – bezeichnet.<sup>73</sup> Die völkerrechtliche Unterscheidung zwischen „res nullius“ und „res omnium“ drückte dabei jedoch keineswegs stabile Verhältnisse aus, sondern lud geradezu dazu ein, die Grenzen in Frage zu stellen beziehungsweise zu verschieben,<sup>74</sup> insbesondere wenn es um Landnahmen ging, bei denen Allgemeingut zu Niemandsgut erklärt wurde, um sich dessen dann zu bemächtigen. Das Rechtskonstrukt der „terra nullius“ war nicht nur ein zentrales Element der „Doctrine of Discovery“,<sup>75</sup>

73 Diese im frühen Völkerrecht zu findende Formel folgte der römisch-rechtlichen Vorstellung, wonach auch das Meer frei von allem Besitz sei, vgl. aus dem Corpus Iuris Civilis, Dig. I,8,2: „naturali iure omnium communia sunt illa: aer, aqua profluens, et mare, et per hoc litora maris.“ Dazu vgl. etwa Okko Behrends, Die allen Lebewesen gemeinsamen Sachen („res communes omnium“) nach den Glossatoren und dem klassischen römischen Recht, in: Ders., *Institut und Prinzip. Siedlungsgeschichtliche Grundlagen, philosophische Einflüsse und das Fortwirken der beiden republikanischen Konzeptionen in den kaiserzeitlichen Rechtsschulen. Ausgewählte Aufsätze*, hgg. v. Martin Avenarius / Rolf Mayer-Pritzl / Cosima Möller, Göttingen 2004, 599–625, hier 603; zudem weitere Hinweise im Beitrag von Georg Eckert über die Freiheit der Meere.

74 Hierzu vgl. neuerdings die einschlägigen Beiträge in den Bänden von Michael Kampe / Robert Suter (Hgg.), *Res nullius. Zur Genealogie und Aktualität einer Rechtsformel*, Berlin 2015, und von Kathryn Milun, *The political Uncommons. The cross-cultural Logic of the global Commons*, Farnham/Burlington 2011; zudem Aileen Moreton-Robinson, Terra Nullius and the possessive Logic of patriarchal Whiteness. Race and Law Matters, in: Rosemary Hunter / Mary Keyes (Hgg.), *Changing Law. Rights, Regulation, and Reconciliation*, Aldershot/Burlington 2005, 124–135.

75 Hierzu vgl. die Hinweise in Anm. 46.

sondern diene insgesamt auch als Argument zur Nutzung und Kultivierung von vermeintlich herrenlosem Land.<sup>76</sup>

*Zweitens* wurden durch über die Narrative vom „leeren Land“ die angeeigneten Länder der Einwanderer und Siedler gegen die dort vorgefundene Bevölkerung symbolisch abgegrenzt, mithin die ‚Räume des Eigenen‘ und die ‚Räume des Fremden‘ mit spezifischen Inhalten gefüllt. Dies geschah mit Hilfe bedeutungsstarker Metaphern, mit denen das „leere Land“ etikettiert wurde. Besonders wirkmächtige und assoziationsreiche Bilder waren hier ‚Wildnis‘ und ‚Wüste‘,<sup>77</sup> aber auch ‚Steppe‘<sup>78</sup> – analog dazu in Südamerika die Grassteppe („Pampa“).<sup>79</sup>

76 Dies geht auf die Überlegungen des Schweizer Völkerrechtlers Emerich de Vattel aus der Mitte des 18. Jahrhunderts zurück, vgl. etwa Jörg Fisch, *Die europäische Expansion und das Völkerrecht. Die Auseinandersetzungen um den Status der überseeischen Gebiete vom 15. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, Stuttgart 1984, 284ff. Ähnliches findet sich beispielsweise auch in den historiographischen Narrativen der Sudetendeutschen in Form des Bildes von einer „Kolonisation aus wilder beziehungsweise grüner Wurzel“, woraus die Nachkommen der deutschen Siedler ein besonderes Heimatrecht ableiteten, wie Thomas Keller in seinem Beitrag beschreibt.

77 Zu den reichen Bezügen des ‚Wüsten‘-Bildes vgl. etwa die Beiträge im Sammelband von Uwe Lindemann / Monika Schmidt-Emans (Hgg.), *Was ist eine Wüste? Interdisziplinäre Annäherungen an einen interkulturellen Topos*, Würzburg 2000.

78 Das Bild der ‚Steppe‘ ist vor allem ein Narrativ von ostmitteleuropäischen Völkern und Russen. Stärker als im ‚Wüsten-‘ oder ‚Wildnis‘-Narrativ verbindet sich mit der Steppe die Vorstellung einer unberechenbaren Gewalt – personifiziert in der Geschichte etwa durch plötzlich in die zivilisierte (christliche) Gesellschaft einbrechende nomadische und barbarische Reiterhorden, wie die Mongolen oder Tataren, vgl. exemplarisch Christian Lübke, *Ostmitteleuropa und die Steppe. Annotationen zu einer ungewöhnlichen Beziehungsgeschichte*, in: Matthias Hardt / Christian Lübke (Hgg.), *Die Steppe*, Berlin 2009, 5–18. Aufs Engste damit verbunden sind deshalb mit dem ‚Steppen‘-Narrativ auch die – erstmals in den Kriegen gegen die Türken seit dem 15. Jahrhundert aufkommende – nationalen Narrative eines „Bollwerks der Christenheit“ („antemurale christianitatis“), namentlich bei den Polen, den Ungarn, aber auch bei den Russen und den Kosaken, die sich als ‚auserwählte‘ Völker als Verteidiger des Glaubens begriffen, vgl. zuletzt J. János Varga, *Europa und „Die Vormauer des Christentums“*. Die Entwicklungsgeschichte eines geflügelten Wortes, in: Bodo Guthmüller / Wilhelm Kühlmann (Hgg.), *Europa und die Türken in der Renaissance*, Tübingen 2000, 54–63; Heidi Hein-Kircher, *Antemurale christianitatis. Grenzsituation als Selbstverständnis*, in: Hans Hecker (Hrsg.), *Grenzen. Gesellschaftliche Konstitutionen und Transfigurationen*, Essen 2006, 129–148; Anne Cornelia Kenneweg / Stefan Troebst, *Marienkult, Cyrillo-Methodiana und Antemurale. Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa vor und nach 1989*, in: *Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung* 57/2008, 287–291; Paul Srodecki, *Antemurale Christianitatis*, in: Joachim Bahlcke / Thomas Wunsch (Hgg.), *Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Konstruktion und Konkurrenz im nationalen- und epochenübergreifenden Zugriff*, Berlin 2013, 804–822; Anne Cornelia Kenneweg, *Antemurale Christianitas*, in: den Boer / Duchhardt / Kreis / Schmale, *Europäische Erinnerungsorte* (wie Anm. 8), Bd. 2, 72–81. Ein Beispiel für die säkulare Umdeutung des polnischen ‚Antemurale‘-Bildes im 19. und 20. Jahrhundert findet sich bei Alexandra Schweiger. Im 18. Jahrhundert wurde – vor allem in Russland seit Zar Peter I. – mit dem Steppenbild ein konkreter Zivilisationsauftrag verbunden, vgl. zuletzt David R. Jones, *Muscovite-Nomad Relations on the Steppe Frontier before 1800 and the Development of Russia's „Inclusive“ Imperialism*, in: Wayne E. Lee (Hg.), *Empires and Indigenes. Intercultural Alliance, imperial Expansion, and Warfare in the early modern*

Gerade die Begriffe ‚Wildnis‘ und ‚Wüste‘ waren semantisch multidimensional besetzt, hatten also mehrere Deutungsebenen, wobei die bloße topographische Bedeutung von ‚Wüste‘ und ‚Wildnis‘ als lebensfeindliche Orte nicht die zentrale Rolle spielte.<sup>80</sup> Einerseits war durch diese Bilder die Vorstellung einer Kulturbeziehungsweise Kultivierungs- und damit einer Zivilisationsgrenze imaginiert.<sup>81</sup> Weil nämlich die freie und verfügbare ‚Wildnis‘ unberechenbar, gefährlich und (moralisch) bedrohlich ist,<sup>82</sup> muss sie durch die Einwanderer und Siedler in eine vertraute und gefahrlose Kulturlandschaft transformiert werden. Andererseits verbanden sich mit diesen ‚Wüsten‘- und ‚Wildnis‘-Bildern auch religiöse Inhalte.<sup>83</sup> So sei – vor allem nach calvinistischer Deutung – das von den Siedlern angeeignete Land erst durch Gottes Vorsehung und Heilsplan („divine providence“) zu einer Wüste geworden,<sup>84</sup> woraus die Siedler den Auftrag zur Kultivierung dieses Gottesgeschenkes ableiteten.<sup>85</sup> Die ‚Wüste‘ beziehungsweise die ‚Wildnis‘ als ‚heiliger‘ Raum<sup>86</sup> der Entsagung und Reinheit<sup>87</sup> wird damit zu einem Ort der

*World*, New York/London 2011, 109–140; Ricarda Vulpius, *The Russian Empire’s civilizing Mission in the eighteenth Century. A comparative Perspective*, in: Uyama Tomohiko (Hg.), *Asiatic Russia. Imperial Power in regional and international Contexts*. London/New York 2012, 13–31; Larisa Strese-Gassiev, *Siberian Barbarians and Savages in the concept of Russian Civilizing Mission*, in: Daniel Brauer / Iwan-Michelangelo D’Aprile / Günther Lottes / Concha Roldán (Hgg.), *New Perspectives in global History*, Hannover 2013, 241–250.

79 Hierzu vgl. die Hinweise im Beitrag von Ludolf Pelizaeus über Chile und Argentinien.

80 Hierauf machen Ulrich Niggemann und Wolfgang Flügel in ihren Beiträgen aufmerksam.

81 So stehen etwa die Begriffe von „hostile wilderness“ und „veld“ in der Deutung der Buren in Opposition von „farm“, wie Nigel Penn zeigen kann. Márta Fata berichtet über das donauschwäbische Narrativ von dem seit der Türkenzeit „leeren und verwüsteten Raum“, der erst durch den Fleiß und die „Schöpfungskraft der Kolonisten“, die bereit gewesen seien, notfalls auch ihr Leben zugunsten der Landeskultivierung zu opfern.

82 In diesem Kontext ist auch auf andere wirkmächtige Bilder hinzuweisen, etwa dasjenige vom „Wilden Westen“, vgl. Alexander Emmerich, *Der Wilde Westen. Mythos und Geschichte*, Stuttgart 2009, oder dasjenige vom „edlen Wilden“, vgl. etwa Monika Fludernik / Peter Haslinger / Stefan Kaufmann (Hgg.), *Der Alteritätsdiskurs des edlen Wilden. Exotismus, Anthropologie und Zivilisationskritik am Beispiel eines europäischen Topos*, Würzburg 2002; Gerd Stein (Hg.) *Die edlen Wilden. Die Verklärung von Indianern, Negern und Südseeinsulanern auf dem Hintergrund der kolonialen Greuel. Vom 16. bis 20. Jahrhundert*, Frankfurt 1985. Das Beispiel einer Konstruktion des „edlen Wilden“ – nämlich den Angehörigen des Volkes der Mapuche – findet sich bei Ludolf Pelizaeus.

83 Zahlreiche Beispiele hierfür finden sich in den Beiträgen von Ulrich Niggemann, Wolfgang Flügel, Georg Schild und Robert Kenny.

84 Beispielsweise durch Seuchen und andere Krankheiten (so bei Ulrich Niggemann), aber auch durch Kriege (Nigel Penn) habe Gott ‚Raum geschaffen‘.

85 Aus der ‚heiligen‘ Wüste sollte ein Weinberg oder gar ein Paradies werden, eine Pflanzstätte für ein neues, reines Christentum, vgl. etwa die Hinweise in den Beiträgen von Ulrich Niggemann, Wolfgang Flügel, Georg Schild und Robert Kenny.

86 Exemplarisch vgl. William J. Thomas Mitchell, *Holy Landscape. Israel, Palestine, and the American Wilderness*, in: Ders., (Hg.), *Landscape and Power*, 2. Aufl., Chicago 2009, 261–290, vgl. zu den vielfältigen biblischen Bezüge des Wildnis-Bildes die Beiträge bei Kenneth E. Pomykala (Hg.), *Israel in the Wilderness. Interpretations of the biblical Narratives in Jewish and Christian Traditions*, Leiden/Boston 2008.

geistlichen Erfahrung, der göttlichen Offenbarung, von Läuterung und Katharsis.<sup>88</sup> Bemerkenswert sind in diesem Zusammenhang übrigens auch die ebenfalls religiös abgeleiteten zionistische Narrative einer „terra nullius“ gegenüber den Arabern in Palästina.<sup>89</sup> Hier erscheint Palästina als ‚leerer‘ Imaginationsraum, wobei das biblische Land Israel („Eretz Israel“) auf seine Inbesitznahme – die Erlösung – durch die zionistischen Siedlern wartet.<sup>90</sup> Ganz ähnliche Vorstellungen eines ‚verheißenen Landes‘ („Promised Land“) findet man bei den (protestantischen) Siedlern in Nordamerika und Südafrika.<sup>91</sup>

Es sollte deutlich geworden sein, dass sich mit der Inbesitznahme des vermeintlich „leeren Landes“ entweder religiöse beziehungsweise zivilisatorische Erwartungshaltungen oder aber schlicht obrigkeitliche Vorgaben<sup>92</sup> erfüllten. In jedem Falle wird der „leere Raum“ symbolisch-semantisch aufgeladen und damit auch neu geordnet.<sup>93</sup> Dabei ist abschließend auf die fundamentale Funktion von Land- und Weltkarten hinzuweisen.<sup>94</sup> Die vor allem mit den Entdeckungsfahrten einhergehende Entwicklung der Kartographie in Europa konnte „leere Räume“ überhaupt erst präfigurieren und damit kenntlich machen. Karten luden aufgrund ihres appellativen Charakters geradezu zur Landnahme ein und machten Herr-

87 Damit korrespondierte etwa auch das Bild der Jungfräulichkeit, vgl. etwa Henry Nash Smith, *Virgin Land. American West as Symbol and Myth*, Cambridge [MA] 1950 [ND 21. Aufl., Cambridge (MA) 2009].

88 Zusammenfassend vgl. Uwe Lindemann, *Die Wüste. Terra incognita. Erlebnis, Symbol. Eine Genealogie der abendländischen Wüstenvorstellungen in der Literatur von der Antike bis zur Gegenwart*, Heidelberg 2000 [zur protestantischen Wüstensymbolik, S. 63ff.]; vgl. auch Ulrike Brunotte, *Wüstenparadies. Die Wildnis als Nicht-Ort und heilige Leere im frühen Neuen England*, in: Claudia Benthien / Manuela Gerlof (Hgg.), *Paradies. Topografien der Sehnsucht*, Köln/Weimar/Wien 2010, 115–134; Hildegard Elisabeth Keller, *Wüste. Kleiner Rundgang durch einen Topos des Askese*, in: Werner Röcke / Julia Weitbrecht (Hgg.), *Askese und Identität in Spätantike, Mittelalter und Früher Neuzeit*, Berlin/New York 2010, 191–206.

89 Marcelo Svirsky, *The Production of terra nullius and the Zionist-Palestinian Conflict*, in: Simone Bignall / Paul Patton (Hgg.), *Deleuze and the Postcolonial*, Edinburgh 2010, 220–250.

90 Dass die biblische Vergangenheit zur gesellschaftlichen Utopie wird, bezeichnet Steffen Hagemann als „mythischen Regreß“. Hierzu vgl. auch Shlomo Sand, *Die Erfindung des Landes Israel. Mythos und Wahrheit*, Berlin 2014.

91 Dies wird in den Beiträgen von Ulrich Niggemann, Wolfgang Flügel und Nigel Penn deutlich.

92 Ein Beispiel hierfür ist die Propaganda des japanischen Staates bezüglich der Mandschurei-Besiedlung, vgl. den Beitrag von Anke Scherer. Es gab aber auch historiographische Konstrukte, die handlungsleitend werden sollten, wie etwa die Erklärung der Ostgebiete zum polnischen Expansions- und Kolonisationsraum, wie Alexandra Schweiger schreibt.

93 Instruktive Überlegungen hierzu bei Ulrike Jureit, *Das Ordnen von Räumen. Territorium und Lebensraum im 19. und 20. Jahrhundert*, Hamburg 2012.

94 Exemplarisch vgl. Jörg Dünne, *Die Karte als Operations- und Imaginationsmatrix. Zur Geschichte eines Raummediums*, in: Döring / Thielmann, *Spatial Turn* (wie Anm. 4), 49–69; Andrea Weindl, *Von Linien und (Stütz-)Punkten. Kartographie und Herrschaft im Zeitalter der Entdeckungen*, in: Martin Peters (Hg.), *Grenzen des Friedens. Europäische Friedensräume und -orte der Vormoderne*, Mainz 2010 [nur online: <http://www.ieg-mainz.de/vieg-online-beihefte/04-2010.html> (zuletzt: 09.08.2015)].

schaftsansprüche sichtbar. Karten konnten also eine neue Territorialität von Herrschaft – beziehungsweise das Nichtvorhandensein von Menschen<sup>95</sup> – suggerieren, nachdem zuvor von den Einwanderern, Siedlern und Kolonisten das Land der bereits ansässigen Bevölkerung deterritorialisiert wurde.<sup>96</sup>

95 Hierzu vgl. die Funktion der den Beiträgen von Nigel Penn und Ludolf Pelizaeus beigefügten Karten.

96 Landnahme bedeutete in diesem Sinne die „Deterritorialisierung indigenen Landes und seiner Reterritorialisierung innerhalb neuer politischer Grenzen“, vgl. Finzsch, Siedlerimperialismus und Genozid (wie Anm. 51), 283f. Damit wurde der Indigene gewissermaßen „ent-ortet“, das heißt „er ist nicht einfach jenseits der Linie, sondern er ist nirgendwo“, vgl. Eva Horn, Partisan, Siedler, Asylant. Zur politischen Anthropologie des Grenzgängers, in: Monika Eigmler / Georg Vobruba (Hgg.), *Grenzsoziologie. Die politische Strukturierung des Raumes*, Wiesbaden 2006, 239–249, hier 245.