

Ines Koeltzsch

Die Anwesenheit des Abwesenden

Nostalgie und das kulturelle Gedächtnis böhmisch-mährischer Landjuden vor und nach der Shoah¹

Abstract

This paper deals with mostly published memories of Bohemian and Moravian Jews who were born and grew up in villages and small rural towns in the second half of the nineteenth or in the first decade of the twentieth century and who wrote down their histories before or after the Shoah. The first memories, mainly autobiographical fiction, recounting the end of the nineteenth century, were largely a reaction to the process of urbanisation which led to an important migration of Jews to the cities. After 1918, amateur historiography became important in the remembrance of rural Jewish life and was often triggered by feelings of nostalgia. Both forms of cultural memory – (partly autobiographical) fiction and popular historiography – also framed the patterns of remembering rural Jews after the Shoah. Nostalgia was often expressed in connection with sensation, for example in descriptions of religious traditions and habits. In contrast to the testimonies written before the Shoah the ambivalent longing for a place was now overlaid with the irreversible loss of people, the authors' mourning of their lost relatives, friends and neighbours, and with the emptiness of the remembered places.

„Nostalgia tells it like it wasn't.“² Das Zitat des Kulturgeographen David Lowenthal gilt mittlerweile als ein Gemeinplatz in der Diskussion des Begriffs ‚Nostalgie‘ in den Kulturwissenschaften. Es gehört zum Common Sense, dass Nostalgie ebenso wie alle andere Betrachtungsweisen der Vergangenheit keine Rekonstruktion der zurückliegenden Wirklichkeit leisten kann. Vielmehr stellt Nostalgie eine spezifische Form der Interpretation des Vergangenen dar, die an die jeweilige Gegenwart ihrer Entstehung gebunden ist und in der die Übergänge von Fiktion und Wirklichkeit fließend sind. Im Anschluss an die bisherige kulturwissenschaftliche Forschung verstehe ich daher unter Nostalgie die mehrdeutige, ortsgebundene Sehnsucht nach einer vergangenen Zeit, unabhängig davon, ob der Ort real existierte oder nicht.³

- 1 Ich danke Arno Pařík vom Jüdischen Museum in Prag für seine wertvollen Hinweise und Anregungen. Im Folgenden verwende ich der besseren Lesbarkeit halber das generische Maskulinum und stütze mich ebenso aus pragmatischen Gründen auf eine weite Definition von ‚Landjuden‘, die all jene Juden umfasst, die im ländlichen Raum, in Dörfern, Land- und Kleinstädten geboren wurden und/oder eine gewisse Zeit in der zweiten Hälfte des 19. und den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts dort verbrachten. Wenngleich sich ihre Lebenswelten aufgrund der zunehmenden Verflechtung zwischen Stadt und Land, dem wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Wandel in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhundert von denjenigen in der Frühen Neuzeit grundlegend unterschieden und die Differenzen zwischen ländlicher, kleinstädtischer und großstädtischer Kultur abnahmen, betonten viele böhmische und mährische Juden ihre ländlich geprägte kleinstädtische oder dörfliche Herkunft. Zum Begriff der ‚Landjuden‘ im deutschsprachigen Raum: Barbara Staudinger, *Juden und Migration im ländlichen Raum vom 16. bis zum 19. Jahrhundert. Stand und Perspektiven der Forschung*, in: Lars Amenda/Ernst Langthaler (Hg.), *Kulinarische „Heimat“ und „Fremde“*, Innsbruck/Wien 2014, 198-202; sowie Stefanie Fischer, „Landjuden“, in: Wolfgang Benz (Hg.), *Handbuch des Antisemitismus*. Band 3: Begriffe, Ideologien, Theorien, München 2010, 185-189.
- 2 David Lowenthal, *Nostalgia tells it like it wasn't*, in: Christopher Shaw (Hg.), *The Imagined Past. History and Nostalgia*, Manchester 1989, 18-32.
- 3 Svetlana Boym, *The Future of Nostalgia*, New York 2001; Peter Fritzsche, *Specters of History: On Nostalgia, Exile, and Modernity*, in: *American Historical Review* 106 (2001) 5, 1587-1618.

Wenngleich es ein vormodernes Verständnis dieser Sehnsucht gab, ist die hier beschriebene Nostalgie ein modernes Phänomen, dessen Entstehung bis in die Frühe Neuzeit zurückverfolgt werden kann. Wurde Nostalgie Ende des 17. Jahrhunderts noch als Krankheit im Zuge eines realen Heimatverlusts – nämlich bei Soldaten, die aufgrund kriegerischer Auseinandersetzungen ihr Land verlassen mussten – beschrieben, geriet Nostalgie im 19. Jahrhundert zu einem weitverbreiteten Gefühl nicht nur, aber in erster Linie der adeligen und bürgerlichen Eliten in Europa.⁴ Wie unter anderem der Kulturhistoriker Peter Fritzsche herausarbeitete, hing dies langfristig mit dem fundamentalen Wandel des Zeitverständnisses seit der Französischen Revolution und dem Aufkommen des ‚historistischen Zeitalters‘ im Zuge der Romantik zusammen. Die neue Erfahrung zeitlicher Diskontinuität und die Sehnsucht nach Kontinuum führten laut Fritzsche Mitte des 19. Jahrhunderts dazu, dass Nostalgie in den alltäglichen Sprachgebrauch Eingang gefunden hat „as a vague, collective longing for a bygone time rather than an individual desire to return to a particular place“.⁵ Für Fritzsche wie auch für die Soziologin Suzanne Vromen und vor allem die Kulturwissenschaftlerin Svetlana Boym ist dabei der ambivalente beziehungsweise paradoxe Charakter von Nostalgie wesentlich wichtiger, als der in der theoretischen Diskussion und im Alltagsverständnis ausschließlich betonte sentimentale, affirmative Zug. Fritzsche merkt in diesem Zusammenhang an:

„While nostalgia takes the past as its mournful subject, it holds it at arm’s length. The virtues of the past are cherished and their passage is lamented, but there is no doubt that they are no longer retrievable. [...] There can be no nostalgia without the sense of irreversibility, which is often lost on those critics who simply deride its sentimentality.“⁶

Gerade wegen dieses Bewusstseins von der „Anwesenheit des Abwesenden“ – „the presence of absence“ – wohnen Fritzsche zufolge der Nostalgie nicht nur Blindstellen, sondern auch kritische Momente inne:

„[I]t has had the effect of repeatedly scribbling up the clean slates of modern development and raising unbidden questions about the origins of social identity, the givenness of the here and now, and the possibility of contrary movement in the flow of history.“⁷

Auch in der jüdischen Historiographie und den Kulturwissenschaften ist Nostalgie kein unbekannter Begriff. Er wird hier deskriptiv oder analytisch angewendet im Hinblick auf die Auseinandersetzungen der bürgerlichen Eliten mit dem voremanzipatorischen Judentum im Ghetto oder im Shtetl, beziehungsweise mit den Formen traditionellen Judentums im ländlichen Raum nach 1848/1867,⁸ der osteuropäisch-jüdischen Einwanderer mit dem Shtetl in der amerikanischen Populär-

4 Auf eine ausführliche Begriffsgeschichte wird an dieser Stelle verzichtet. Einen konzisen Überblick über den Wandels des Nostalgie-Begriffs seit der Frühen Neuzeit bietet z. B.: Suzanne Vromen, *The Ambiguity of Nostalgia*, in: *YIVO Annual* 21 (1993), 69-86.

5 Peter Fritzsche, *Specters of History*, 159f.

6 Ebd., 159f.; siehe auch Boym, *The Future*, insb. XVII-XVIII u. 49-50; Vromen, *The Ambiguity*.

7 Peter Fritzsche, *Specters of History*, 159f.

8 Vgl. u. a. Richard Cohen, *Nostalgia and the ‚Return to the Ghetto‘. A Cultural Phenomenon in Western and Central Europe*, in: Jonathan Frankel/Steven J. Zipperstein (Hg.), *Assimilation and Community. The Jews in Nineteenth Century Europe*, Cambridge et al. 1992, 130-153; Paula E. Hyman, *Traditionalism and Village Jews in 19th Century Western and Central Europe. Local Persistence and Urban Nostalgia*, in: Jack Wertheimer (Hg.), *The Uses of Tradition. Jewish Continuity in the Modern Era*, New York/Jerusalem 1992, 191-201; Miriam Gebhardt, *Das Familiengedächtnis. Erinnerung im deutsch-jüdischen Bürgertum 1890-1932*, Stuttgart 1999, insb. 117-119; Klaus Hödl, *Jüdische Identität und Museum. Das Wiener jüdische Museum im 19. Jahrhundert*, in: *Transversal* 3 (2002) 1, 47-67; Allison Schachter, *The Shtetl and the City: The Origin of Nostalgia in Bayamim ha-hem and Shloyme reb khayims*, in: *Jewish Social Studies* 12 (2006) 3, 73-94.

kultur⁹ sowie der Überlebenden der Shoah mit dem Shtetl in den *Yizker Bikhern*¹⁰ und der Juden und Nicht-Juden mit dem materiellen Erbe der osteuropäisch-jüdischen Kultur seit den 1970er- und 1980er-Jahren.¹¹ Aus diesen Studien geht trotz ihrer Unterschiedlichkeiten hervor, dass Nostalgie im jüdischen kulturellen Gedächtnis der Moderne eine wichtige identitätsstiftende Funktion einnimmt. Einige Autoren arbeiten jedoch mit einem traditionellen Nostalgie-Verständnis und interpretieren Nostalgie als simple Verklärung der Vergangenheit, um mit dem Verlust der Heimat zurecht zu kommen. In jüngster Zeit plädierte vor allem Ilse Josepha Lazaroms in ihrem Buch *The Grace of Misery* über Joseph Roth und sein Werk für einen komplexeren Umgang mit Nostalgie. Sie macht im Anschluss an Fritzsche und andere Autoren deutlich, dass Nostalgie ein „existentielles Paradox“ enthält und gerade wegen ihrer Vergangenheitsfixierung Aufschluss über Gegenwarts- und Zukunftsentwürfe gibt.¹²

Dieser Doppelcharakter von Nostalgie, restaurativ-verklärend und kritisch-aufklärend zugleich, ist für meine Fallstudie insofern von Bedeutung, als die verschiedenen Formen der Erinnerung von und an Landjuden und deren Lebensweise seit dem Beginn der Urbanisierung von Zeitgenossen wie späteren Interpreten nicht selten als sentimental beschrieben worden sind. Im Folgenden möchte ich daher nostalgische Repräsentationen ländlich-jüdischer Lebenswelten vor und nach der Shoah – in der Spätphase der Habsburgermonarchie, der Ersten Tschechoslowakischen Republik sowie in der sozialistischen Tschechoslowakei und im Exil nach 1945 beziehungsweise 1948 – untersuchen und zeigen, dass nostalgische Darstellungen zwar keine verlässliche Quellen für die Rekonstruktion ländlich- und kleinstädtisch-jüdischen Lebens in der Vergangenheit sind, jedoch Aufschluss über Identitätswürfe in der jeweiligen Gegenwart geben. Zu fragen ist also, wer, wie, wann und warum sich an ländlich-jüdische Lebenswelten erinnerte. Es wird gezeigt, dass sich die Formen der Nostalgie – hier insbesondere literarische und dokumentarische – im Wesentlichen nicht änderten, dass aber der durch die Shoah erzeugte Bruch in den Erinnerungszeugnissen zentral, und die Sehnsucht nach den Orten der Vergangenheit vom endgültigen Verlust der Menschen und der dadurch entstandenen Leere geprägt ist.

Literarische Formen der Nostalgie im Kontext der Urbanisierung. Erinnerungen von und an Landjuden in der späten Habsburgermonarchie

Die Länder der Böhmisches Krone und insbesondere ihr westlicher Landesteil gehörten am Beginn des 20. Jahrhunderts zu den am stärksten industrialisierten und urbanisierten Regionen innerhalb der Habsburgermonarchie. Ländlich geprägte kleinstädtische und dörfliche Lebenswelten prägten zwar weiterhin die böhmisch-

9 Mit Hinweisen auf weitere Literatur: Marianne Windsperger, Narrative der Nacherinnerung. Spuren Galiziens in der amerikanischen Gegenwartsliteratur, in: *Chilufim. Zeitschrift für Jüdische Kulturgeschichte* 13 (2012), 93-114, hier 94-96.

10 Natalia Aleksiu, Images of Women in Early Yizker Bikhern, in: *Jewish Culture and History* 5 (2002) 1, 69-90.

11 Sławomir Kaprański, Amnesia, Nostalgia, and Reconstruction. Shifting Modes of Memory in Poland's Jewish Spaces, in: Erica Lehrer/Michael Meng (Hg.), *Jewish Space in Contemporary Poland*, Bloomington/Indianapolis 2015, 149-169.

12 Ilse Josepha Lazaroms, *The Grace of Misery. Joseph Roth and the Politics of Exile, 1919-1939*, Leiden 2013, 43-44.

mährische Gesellschaft,¹³ dennoch durchlief die nichtjüdische wie jüdische Bevölkerung einen beschleunigten Urbanisierungsprozess. Lebte die Mehrheit der jüdischen Bevölkerung der böhmischen Länder bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts im ländlichen Raum, waren es zu Beginn des 20. Jahrhunderts lediglich jeweils noch ein Fünftel der böhmischen und mährischen Juden.¹⁴ Diese (trans-)regionale Migration lief weder geradlinig, noch bedeutete der Wegzug vom Land immer zwangsläufig einen radikalen Bruch; familiäre Bindungen zu Eltern oder Großeltern blieben auch dank neuer Infrastrukturen bestehen. Dennoch erforderte der Umzug in die Großstädte Wien und Prag sowie in die neu aufstrebenden Industriestädte Nord- und Westböhmens und Nordmährens erhebliche Anpassungsleistungen ebenso wie übrigens auch das Zurückbleiben auf dem Land. Dies betraf nicht zuletzt die Sprache. Waren die Juden in der böhmischen Provinz in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts überwiegend zweisprachig sozialisiert, veränderte sich allmählich das Sprachverhalten in Folge der Migrationsbewegungen und des zunehmenden Nationalisierungsprozesses. Zwar blieb die zweisprachige Kompetenz durchaus erhalten, nahm aber tendenziell ab. Langfristig setzte sich das Tschechische als Verkehrssprache in überwiegend tschechischsprachigen Gegenden bei der Mehrheit der böhmischen Juden durch. In Mähren blieb hingegen das Deutsche die dominante Verkehrssprache.¹⁵

Den mit dem Weggang in die Stadt wie auch mit dem Zurückbleiben auf dem Land verbundenen Anpassungsleistungen gingen Verlustgefühle einher. Diese sind etwa Gegenstand der Erzählung *Die zwei Letzten* des tschechisch-jüdischen Schriftstellers Vojtěch Rakous (alias Adalbert Östreicher, 1862–1935), der zum literarischen Chronisten der jüdischen Land-Stadt-Migration Ende des 19. Jahrhunderts avancierte. Rakous beginnt seine Erzählung, die vom Verbleib zweier älterer Juden in ihrem Dorf Leschan (Lešany) handelt, wie folgt:

„Leschan ist ein kleines Dorf, war aber seit undenklicher Zeit der Sitz einer selbständigen jüdischen Gemeinde und die Gemeinde verwalteten oft berühmte Rabbiner. In das alte Bethaus hinter dem Dorf pilgerten an Samstagen und Feiertagen Juden und Jüdinnen aus den zahlreichen Dörfern der weiten Umgebung und nach dem Tode fanden sie alle auf dem jüdischen Leschaner Friedhof ihre letzte Ruhestätte. Dieser schönen Zeit gedachten Abend für Abend der alte Schames und der alte Totengräber. Wohin war das alles gekommen?“¹⁶

13 Aufgrund der wachsenden Mobilität Ende des 19. Jahrhunderts ist ohnehin von einer immer engeren Vernetzung von ländlichen und städtischen Räumen und vom Nebeneinander urbaner und ruraler Elemente in der Stadt wie auf dem Land auszugehen. Zur Wirtschafts- und Sozialtopografie der böhmischen Länder siehe u. a. Helmut Rumpler/Martin Seger (Hg.), *Die Habsburgermonarchie 1848–1918*. Band IX: Soziale Strukturen. 2. Teilband: Die Gesellschaft der Habsburgermonarchie im Kartenbild. Verwaltungs-, Sozial- und Infrastrukturen nach dem Zensus von 1910, Wien 2010.

14 Gustav Fleischmann, *Židé v československém státě podle sčítání lidu v roce 1930* [Die Juden im tschechoslowakischen Staat nach der Volkszählung von 1930], in: *B'nai B'rith Monatsblätter* 13 (1934) 8, 357–366, hier 362–364; Jana Vobecká, *Demographic Avant-Garde. Jews in Bohemia between the Enlightenment and the Shoah*, Budapest/New York 2013, 48–54.

15 Zu Böhmen und Prag siehe v. a. Hillel J. Kieval, *Czech Jewry. National Conflict and Jewish Society in Bohemia, 1870–1918*, New York 1988; Kateřina Čapková, *Czechs, Germans, Jews? National Identity and the Jews of Bohemia*, New York 2012; dies., *Raum und Zeit als Faktoren der nationalen Identifikation der Prager Juden*. In: Peter Becher/Anna Knechtel (Hg.), *Praha-Prag 1900–1945. Literaturstadt zweier Sprachen*, Passau 2010, 21–31. Zu Mähren siehe Marsha L. Rozenblit, *Reconstructing a National Identity. The Jews of Habsburg Austria during World War I*, New York 2001 und dies.: *Creating Jewish Space. German-Jewish Schools in Moravia*, in: *Austrian History Yearbook* 44 (2013), 108–147.

16 Vojtěch Rakous, *Die zwei Letzten*, in: *Menorah*, 6 (1928) 8, 455–462; die Erzählung wurde von Anna Auřednicková ins Deutsche übersetzt. Veröffentlichung des tschechischen Originals siehe: *Dva poslední* [Die beiden Letzten], in: *Kalendář česko-židovský* [Tschechisch-jüdischer Kalender] 51 (1931/32), 57–63.

Der Literatur kam bei dem Verarbeitungsprozess der sozialen, kulturellen und politischen Transformationen und bei der Schaffung moderner jüdischer Identitäten im postemanzipatorischen Zeitalter eine nicht zu unterschätzende Rolle zu. Sie wurde zum grundlegenden Medium des kulturellen Gedächtnisses von und an Landjuden. Im Anschluss an das Mitte des 19. Jahrhundert von Leopold Kompert und anderen Autoren geschaffene Genre der ‚Ghettogeschichte‘, entstanden Ende des 19. Jahrhundert jüdische Dorf- und Kleinstadterzählungen in der tschechisch- und deutschsprachigen Literatur Böhmens und Mährens. In diesen reflektierten die Schriftsteller die sozialen, kulturellen und politisch-nationalen Transformationsprozesse der jüdischen Gemeinschaft und ihre sich wandelnden Beziehungen zur nichtjüdischen Umwelt in der postemanzipatorischen Zeit. Den größten Erfolg feierten zweifelsohne Vojtěch Rakous‘ tschechischsprachige und zum großen Teil auch ins Deutsche übersetzten Dorfjudenerzählungen,¹⁷ insbesondere die in mehreren Auflagen vor und nach dem Ersten Weltkrieg erschienene Sammlung *Vojkovičtí a přespólní* (Die Wojkowitzer und die Auswärtigen). Die teils illustrierten Ausgaben wurden auf Betreiben der tschechisch-jüdischen Bewegung, und hier insbesondere des Akademický spolek Kapper, des Akademikerbundes Kapper, herausgeben. Die bedeutendste und umfangreichste Ausgabe stellt die in drei Bänden vom Prager Verlag Obelisk herausgegebene siebente Auflage dar.¹⁸ Diese enthält zudem mehrere Illustrationen des Malers Alfréd Justitz, eines der führenden Persönlichkeiten der tschechischen Moderne. Justitz wurde 1879 in die Familie eines jüdischen Landarztes geboren und wuchs im Dorf Nová Cerekev, in der Region Vysočina (Böhmisch-Mährische Höhe) auf. Anfang des 20. Jahrhunderts studierte er Kunst in Prag, Karlsruhe, Berlin und Paris. Seine farbigen Aquarellzeichnungen zur Sammlung *Vojkovičtí a přespólní* tragen einen für Justitz typischen melancholischen Charakter und setzen dadurch einen interessanten Kontrapunkt zu den überwiegend humoristischen Geschichten Vojtěch Rakous‘.¹⁹



© Jüdisches Museum in Prag

Abbildung 1: Illustration von Alfréd Justitz zur Erzählsammlung *Modche a Rezi*.

17 Die Erzählsammlung ist auch auf Deutsch erschienen: Vojtěch Rakous, *Die Geschichten von Modche und Rezi und anderen lieben Leuten*, 2 Bde., Prag 1922.

18 Vojtěch Rakous, *Vojkovičtí a přespólní* [Die Wojkowitzer und die Auswärtigen], 3 Bde., 7. erw. Aufl., Prag 1926.

19 Zu Alfréd Justitz siehe Marie Dohnalová, *Alfréd Justitz*, Prag 1988; sowie mit teils fehlerhaften Angaben David Chaloupka, *Buchillustrationen von Alfréd Justitz*, in: *Judaica Bohemiae* 32 (1997), 145-151.

Mit den mehrfachen Auflagen seiner Erzählungen vor und nach 1918 wurde der Erfolg des Schriftstellers Vojtěch Rakous besiegelt, der im Unterschied zu Justitz aus einfachen dörflichen Verhältnissen stammte. Rakous wuchs in dem mittelböhmischen Dorf Starý Brázdim (Alt-Brazdim) bei Brandýs nad Labem (Brandeis an der Elbe) auf, absolvierte eine Lehre als Kurzwarenhändler in Prag und ließ sich nach mehreren Rückkehrversuchen aufs Land in den 1880er-Jahren endgültig in der Prager Industrievorstadt Libeň (Lieben) als Mitinhaber des Schuhgeschäfts seines Bruders nieder. Gleichzeitig begann er zu schreiben und wurde von Karel Fischer, einem führenden Repräsentanten der tschechisch-jüdischen Bewegung gefördert. In seiner Prosa skizziert Rakous nostalgisch-pittoreske, jedoch häufig ironisch gebrochene Bilder böhmischer Landjuden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Sie beruhen häufig auf seinen eigenen Erlebnissen. Rakous' literarisch interessantes Werk ist trotz des zeitgenössischen Erfolgs heute weitgehend in Vergessenheit geraten und wenig erforscht.²⁰ Es wird vor allem auf seine Verbindungen zur tschechisch-jüdischen Bewegung hingewiesen, die in den böhmischen Landjuden das Fundament des tschechisch-jüdischen Assimilationskonzepts erblickte und ihre führenden Repräsentanten selbst häufig diesen ländlich-kleinstädtischen Hintergrund hatten. Dennoch sind Rakous' Erzählungen vielschichtiger, und er lässt sich nicht nur auf den zweifelsohne wichtigen tschechisch-jüdischen Kontext reduzieren. Sie zeichnen sich vor allem durch Alltagsnähe, sinnliche Erfahrung und Authentizität, durch einen „erfahrungshaftigen Modus“²¹ aus: Rakous beschreibt den Alltag der ländlich-jüdischen Bevölkerung, der von der Arbeit, dem Sabbat und den Feiertagen strukturiert war, sowie die sozialen Probleme und die Kontakte zu den nichtjüdischen Nachbarn. Darüber hinaus problematisiert er den Wegzug der jungen Generation in die Stadt.²² Rakous war zweifelsohne der erfolgreichste Autor jüdischer Dorfgeschichten in der böhmischen Literatur Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts und wurde von Zeitgenossen mit dem in Böhmen geborenen deutsch-jüdischen Schriftsteller Leopold Kompert, dem Mitbegründer der Ghettogeschichte verglichen. Während bei Kompert somit die voremanzipatorischen Verhältnisse beziehungsweise der Wandel zur modernen jüdischen Gesellschaft in kleinen Städten und Dörfern im Vordergrund stehen, beschreibt Rakous hingegen die postemanzipatorische jüdische Gesellschaft.²³

20 Die prägnanteste literaturhistorische Interpretation stellt immer noch dar: Oskar Donath, Vojtěch Rakous, in: ders.: *Zidé a židovství v české literatuře 19. a 20. století*. Díl II. Od Jaroslava Vrchlického do doby přítomné [Juden und das Judentum in der tschechischen Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts. Teil II. Von Jaroslav Vrchlický bis in die Gegenwart], Brünn 1930, 219-222; dt. Ausgabe: Ders.: Vojtěch Rakous, in: ders., *Jüdisches in der tschechischen Literatur*, Prag 1931 (tschech. Original 1930), 113-117.

21 Astrid Erll, *Literatur als Medium des kollektiven Gedächtnisse*, in: Dies./Ansgar Nünning (Hg.), *Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft. Theoretische Grundlegung und Anwendungsperspektiven*, Berlin 2005, 249-276, hier 268.

22 Neben der Erzählsammlung *Modche und Resi* [Modche a Rezi] siehe auch z. B. die Serie *Dědeček a babička* [Großvater und Großmutter]; hier insbesondere die Erzählung *Zázrak* [Das Wunder], in: Vojtěch Rakous, *Vojkovičti a přespolní* [Die Wokowitzzer und die Auswärtigen], Bd. II, 7. erw. Aufl., Prag 1926, 44-59. Deutsche Übersetzung: Vojtěch Rakous, *Das Wunder*, in: *Menorah* 8 (1930) 3-4, 179-191.

23 Zu Kompert liegt eine Fülle von Forschungsliteratur vor, allein die Untersuchung des Transfers mit der tschechisch-jüdischen Literatur bleibt ein Forschungsdesiderat; siehe u. a.: Thomas Winkelbauer, *Leopold Kompert und die böhmischen Landjuden*, in: Hans Otto Horch/Horst Denkler (Hg.), *Conditio Judaica. Judentum, Antisemitismus und deutschsprachige Literatur vom 18. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg. Interdisziplinäres Symposium der Werner-Reimers-Stiftung Bad Homburg*, 2. Teil, Tübingen 1989, 190-217; Jonathan M. Hess, *Leopold Kompert and the Pleasures of Nostalgia. Ghetto Fiction and the Creation of a Usable Past*, in: Ders., *Middlebrow Literature and the Making of German-Jewish Identity*, Stanford 2010, 72-110; Ingrid Steiger-Schumann, *Jüdisch-christliche Liebesbeziehungen im Werk Leopold Komperts: Zu einem Zentralmotiv des böhmisch-jüdischen Schriftstellers (1822-1886)*, Berlin 2015. – Einen Vergleich zwischen Kompert und Rakous deutet an: Pavel Eisner, *Před stolety* [Vor hundert Jahren], in: *VŽNO* 13 (1951) 51/52, 615.

Neben Rakous gab es noch weitere, weniger bekannte Autoren, die vergleichbare Themen auf Tschechisch oder Deutsch, teils auch ihre eigenen Erlebnisse literarisch verarbeiteten. Zu ihnen gehörten insbesondere Max Lederer (1875–1937), der wie Rakous Anhänger der tschechisch-jüdischen Bewegung war, und der deutschsprachige mährische Autor Max Grünfeld (1856–1933).²⁴ Unabhängig voneinander schufen Rakous und seine Schriftstellerkollegen mit ihren Erzählungen einen ‚medialen Rahmen‘. Die von ihnen Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts hervorgebrachten teils nostalgisch konnotierten Erinnerungsmuster und -figuren, wie zum Beispiel die Figur des Hausierers sowie die alltagsnahe Schilderung jüdischer Feiertage und familiärer Bräuche, entfalteten eine breite Wirkung: In der Zwischenkriegszeit und nach der Shoah knüpften Autobiographen, Schriftsteller und Publizisten an diese Darstellungen an. Der Literatur kam durch ihre Speicherungs-, Zirkulations- und *cue*-Funktion eine Schlüsselrolle bei der Herausbildung des modernen kulturellen Gedächtnisses an die ländlich-/kleinstädtisch-jüdischen Lebenswelten zu.²⁵

Nostalgie und populärwissenschaftliche Geschichtsschreibung. Erinnerungen von und an Landjuden in der Ersten Tschechoslowakischen Republik

In den 1920er- und 1930er-Jahren war die Urbanisierung der böhmischen und mährischen Juden weitgehend abgeschlossen. Es lebte nur mehr eine Minderheit im ländlichen Raum, und der jüdischen Gemeinschaft fiel es immer schwerer, die kulturellen Infrastrukturen aufrecht zu erhalten. Gemeinden wurden jetzt häufiger zusammengelegt, da die Zahl der Gemeindemitglieder stetig sank. Nur noch wenige Gemeinden in der Provinz konnten es sich leisten, eigene Rabbiner und Kantoren zu beschäftigen und die Kosten für den Erhalt jüdischer Gebäude und Einrichtungen aufzubringen.²⁶

Nach dem Ersten Weltkrieg und der Gründung der Ersten Tschechoslowakischen Republik, mit der sich die meisten Juden in den böhmischen Ländern identifizieren konnten, kam es zu weiteren Versuchen, Erinnerungszeugnisse ländlich-/kleinstädtisch-jüdischer Kultur zu schaffen, zu sammeln und zu dokumentieren. So entstanden weiterhin literarische und autobiographische Texte, im Unterschied zu den letzten Jahrzehnten der Habsburgermonarchie entstanden nun aber vor allem populärwissenschaftliche Darstellungen an der Schnittstelle von (Literatur-)Geschichte, Ethnologie und Folkloristik. Zudem gab es erste Versuche, die Denkmäler, Archivalien und Ritualgegenstände der kleineren Gemeinden systematisch zu erfassen.²⁷

24 An dieser Stelle wird auf die nach 1918 herausgegebenen Buchausgaben hingewiesen, die meisten Erzählungen sind jedoch bereits vor 1918 entstanden und teils auch einzeln publiziert. Max Lederer, *Za zrezavělymi dráty. Příběhy pravdivé a skoro pravdivé* [Hinter verrosteten Zäunen. Wahre und beinahe wahre Geschichten], Prag 1924; Max Grünfeld: *Mährische Dorfjuden*, Brünn 1928.

25 Mit *cue* meint Erll Abruflinweise wie Bilder, Texte oder Gegenstände, die Erinnerungsprozesse auslösen: Erll, *Literatur als Medium*, 254-256.

26 Der Schrumpfungprozess ist bislang kaum systematisch erforscht, weshalb an dieser Stelle auf keine Literatur verwiesen kann. Zur Situation der jüdischen Gemeinden siehe Národní archiv, Ministerstvo školství, Nejvyšší rada Svazů židovských obcí náboženských v Čechách, na Moravě a ve Slezsku, 24. 1. 1928 [Nationalarchiv, Ministerium für Bildung, Oberster Rat der Union der jüdischen Religionsgemeinschaften in Böhmen, Mähren und Schlesien, 24. 1. 1928], Sign. 47 VIII Nejvyšší rada [Oberster Rat], K. 3922.

27 Diese standen vor allem im Zusammenhang mit dem 1927 gegründeten Nejvyšší rada svazů náboženských obcí židovských v Čechách, na Moravě a ve Slezsku [Höchster Rat der jüdischen Kultusgemeinden in Böhmen, Mähren und Schlesien]; siehe Magda Veselská: *Archa paměti. Cesta pražského židovského muzea pohnutým 20. stoletím* [Die Arche der Erinnerungen. Das Prager Jüdische Museum im bewegten 20. Jahrhundert], Prag 2012, 34-35.

Aufgrund der mangelnden Institutionalisierung einer jüdischen Historiographie und Soziologie in der Tschechoslowakei der Zwischenkriegszeit kam es jedoch zu keiner tiefer greifenden wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit der jüngsten jüdischen Geschichte und den Folgen der Landflucht. Auch Oral-History-Projekte beziehungsweise autobiographische Schreibwettbewerbe im beziehungsweise über den ländlichen Raum, wie sie im Polen der 1920er- und 1930er-Jahre stattfanden,²⁸ sind nicht bekannt. Und so beklagte Oskar Donath, ein aus der ostmährischen Kleinstadt Újezd u Přerova (Aujest bei Prerau) stammender zweisprachiger Literaturhistoriker, in seiner Anthologie *Böhmische Dorfjuden* aus dem Jahr 1926:

„Es ließen sich Bände füllen, wollte man die Berichte und Erzählungen unserer Eltern und Großeltern, die auf dem Lande lebten, aufzeichnen; es ist bedauerlich, daß es bisher nicht geschah, daß sich mit ganz geringen Ausnahmen fast gar keine derartige Memoirenliteratur erhalten hat. Wir würden aus ihr ersehen, daß es unwahr ist, was so viele tschechische Romanschriftsteller [...] behaupten, nämlich daß der Dorfjude nichts anderes war als ein geldgieriger und habsüchtiger Ausbeuter der übrigen Dorfbevölkerung, dessen Streben dahinging, sein Schäfchen ins Trockene zu bringen, um dann das Dorf wieder zu verlassen.“²⁹

Donaths Feststellung, dass sich fast keine Memoirenliteratur erhalten habe, trifft zwar aus heutiger Sicht nicht ganz zu, denn am Beginn des 20. Jahrhunderts sind einige innerfamiliäre Memoiren entstanden. Manche von ihnen wurden jedoch erst viele Jahrzehnte später entdeckt und teilweise veröffentlicht,³⁰ andere gerieten wohl ganz in Vergessenheit beziehungsweise wurden zerstört. Donaths Buch richtet sich an jüdische Zeitgenossen – vor allem jene, die selbst aus ländlich-jüdischen Familien stammten, ihre Herkunft aus überwiegend ärmlichen Verhältnissen aber häufig verdrängten. Die Landjuden seien zwar mehrheitlich arm gewesen, so Donath, dennoch hätten sie es auf redliche und tüchtige Weise geschafft, das Leben ihrer Familie zu erhalten. Zugleich helfe ihnen ihre Frömmigkeit bei der Bewältigung des Alltags, wie Donath es im Abschnitt *Im Kreislauf des Jahres* folgendermaßen beschreibt:

„Der Sabbath und die jüdischen Feiertage wurden von Dorfjuden den Verhältnissen entsprechend geheiligt. Vor Beginn des Sabbaths, gewöhnlich Freitag mittags oder nachmittags, kehrte der Hausierer von seiner Wanderschaft zurück, von Frau und Kindern mit den Worten ‚S’ Gott’ willkumm, S’ Gott’ willkumm’ begrüßt. [...] Wenn im Orte keine Synagoge war, so betete die Familie am Freitag Abend das Maarivgebet zu Hause, wobei L’cho daudi laut gesungen wurde. Nach dem Kiddusch ging man zur Mahlzeit, die je nach den Vermögensverhältnissen reicher oder bescheidener war. Selbst der arme Jude, der während der Woche mit seiner kargen Kost vorlieb nehmen mußte, trachtete für den Sabbath sich ab und zu eine Gans zu beschaffen, an deren knusperigen Grieben oder an deren mit Knofel gespicktem ‚Belek’ er sich ‚Freitag zu nachts’ gütlich tat.“³¹

28 Katherine Lebow, *Autobiography as Complaint. Polish Social Memoir Between the Two World Wars*, in: *Laboratorium. Russian Review of Social Research* 6 (2014) 3, 13-26.

29 Oskar Donath, *Böhmische Dorfjuden*, Brünn 1926, 9.

30 Siehe z. B.: Simon Wels, U „Bernatü“ [Bei den „Bernats“], ²Prag 2011; Dokumentation lebensgeschichtlicher Aufzeichnungen am Institut für Wirtschafts- und Sozialgeschichte der Universität Wien, Adolf Ornstein, *Narodil jsem se ...*, undatiertes Manuskript einer Autobiographie (ins Deutsche übersetzter Teilabdruck in: Wilma Iggers (Hg.), *Die Juden in Böhmen und Mähren. Ein historisches Lesebuch*, München 1986, 251-262); LBI Memoir Collection, ME 890, Josef Schulz, *Já se narodil ...* [Ich wurde geboren ...], Nymburk 1903; ebd., ders.: *A nyní vám budu vypravovat ...* [Und jetzt werde ich Euch erzählen ...], 1924.

31 Donath, *Böhmische Dorfjuden*, 21-22.



Abbildung 2: Titelblatt des Buches von Oskar Donath, *Böhmisches Dorfjuden*.

Donaths Buch, die bis heute umfangreichste, essayistisch geschriebene, sozial- und alltagshistorische Darstellung ländlich-jüdischer Lebenswelten im Böhmen des 19. Jahrhunderts, stellt den Versuch dar, eine positiv konnotierte ländlich-/kleinstädtisch-jüdische Identität zu stiften und so indirekt zwischen den verschiedenen Strömungen innerhalb der böhmisch-mährischen Judenheit sowie zwischen Juden, die ihre Heimat verlassen und jenen, die geblieben sind, zu vermitteln. Darüber hinaus wendet es sich auch an eine nichtjüdische Leserschaft und hat einen politischen Auftrag: Zwar erwähnt Donath in seinem Werk Konflikte mit der nichtjüdischen Bevölkerung, alles in allem zeichnet er aber – ähnlich wie bereits Rakous in seinen Erzählungen – ein überaus positives Bild zwischen Juden und Nichtjuden in der ländlichen Region. Dies setzte er den antisemitischen Zerrbilder entgegen, die vor allem im tschechischen Dorfroman um 1900 präsent waren, um so die nichtjüdischen Leser über deren Vorurteile und Stereotypen aufzuklären. Dies unterstrich auch Salomon Ehrmann (1854–1926), ein Wiener Medizinprofessor, der aus einem kleinen böhmischen Dorf stammte, in seinem Vorwort zu Donaths Buch.³²

Neben Donaths *Böhmisches Dorfjuden* sind vor allem die von Hugo Gold herausgegebenen Sammelbände über die mährischen und böhmischen Judengemeinden von 1929 respektive 1934 zu nennen,³³ die eine Form der vor der Shoah entstandenen Gedenkbücher darstellen und teilweise Ähnlichkeiten mit der in der jiddischsprachigen Kultur des frühen 20. Jahrhunderts bekannten *Zamlbukher* aufweisen.³⁴ Gold

32 Salomon Ehrmann, Vorwort, in: Ebd., 3-5; kurz vor seinem Tod hatte Ehrmann sich auch basierend auf seinen Erinnerungen den böhmischen Dorfjuden gewidmet; Salomon Ehrmann, *Böhmisches Dorfjuden. Erinnerungen aus früher Jugend*, in: *B'nei B'rith* 4 (1925) 8, 217-223; 4 (1925) 9, 235-244; 4 (1925) 10, 261-268.

33 Hugo Gold (Hg.), *Die Juden und Judengemeinden Mährens in Vergangenheit und Gegenwart*. Ein Sammelwerk, Brünn 1929; Ders. (Hg.), *Die Juden und Judengemeinden Böhmens in Vergangenheit und Gegenwart*. Ein Sammelwerk, Brünn/Prag 1934.

34 Ein wesentlicher Unterschied liegt darin, dass viele Autoren in den von Gold herausgegebenen Sammelbänden über die böhmischen und mährischen Gemeinden nicht mehr das gegenwärtige Leben beschreiben, sondern bereits die Auflösung bzw. den Rückgang einzelner Gemeinden thematisieren. Zum Genre des *Zamlbukh*, das zur Darstellung des jüdischen Gemeindelebens in der Gegenwart diente, siehe Anne Lipphardt, „*Vilne, Vilne unzer heymstot...*“ Imagining Jewish Vilna in New York. The *Zamlbukh* Project of Vilner Branch 367 Arbeter Ring/Workmen's Circle, in: Marina Dmitrieva/Heidemarie Petersen, *Jüdische Kultur(en) im Neuen Europa: Wilna 1918–1939*, Wiesbaden 2004, 85-97, insb. 86-88.

(1895–1974), einem gebürtigen Wiener mit mährischen ‚Wurzeln‘, zufolge, entstanden die Gedenkbücher vor dem Hintergrund,

„dass unsere Landgemeinden in kurzer Zeit durch Entvölkerung und Auflösung vollständig verschwinden werden und dass wir noch im letzten Augenblick alles daran setzen müssen, um wenigstens in Wort und Bild alles jüdische Volksgut zu retten und unseren Nachkommen zu erhalten.“³⁵

Gold unternahm mit seinen Gedenkbüchern erstmals den Versuch, die noch existierenden böhmischen und mährischen Gemeinden und deren Geschichte in ihrer Gesamtheit zu erfassen und zu beschreiben. Im Unterschied zu Donaths Buch, der eher die Alltagsgeschichte ländlicher Juden auf literarischen Zeugnissen basierend zu dokumentieren versuchte, sind Golds Bücher eindeutig einer ‚monumentalen‘ Geschichtsschreibung zuzuordnen. Die Autoren der verschiedenen Beiträge waren jüdische und nichtjüdische Lokalhistoriker, Archivare und Lehrer sowie Rabbiner. Wenn gleich einige Artikel auch sozialgeschichtlich wertvolle Informationen enthalten, konzentrieren sie sich überwiegend auf die Geschichte berühmter Gemeindeglieder insbesondere in der Frühen Neuzeit und kulturgeschichtlich wertvolle Baudenkmäler (siehe Abbildung 3). Dieser monumentale Charakter ist nicht überraschend, dienten doch Golds Bände nicht zuletzt der Konstruktion einer ethnisch, historisch und territorial einheitlichen jüdischen Gemeinschaft Böhmens und Mährens.³⁶



Abbildung 3: Auszug aus Hugo Golds Gedenkbuch *Die Juden und Judengemeinden Mährens*.

35 Hugo Gold, Geleitwort, in: ders. (Hg.), *Die Juden und Judengemeinden Mährens*, 1.

36 Tatjana Lichtenstein, *Zionists in Interwar Czechoslovakia. Minority Nationalism and the Politics of Belonging*, Bloomington 2016, 133-134; siehe auch Michael Miller, *Rabbis and Revolution. The Jews of Moravia in the Age of Emancipation*, Stanford 2011, 341.

Einige Autoren bedauern in ihren Beiträgen in den von Gold herausgegebenen Gedenkbüchern den Rückgang jüdischer Tradition und den Niedergang einzelner Gemeinden, manche verweisen aber auch auf den Fortbestand jüdischen Lebens in der böhmischen und mährischen Provinz. Wenngleich die Mehrheit der Beiträge keinen explizit nostalgischen Charakter tragen und plastische, die Sinne ansprechenden Darstellungen der Vergangenheit fehlen, bildet Nostalgie, die Sehnsucht nach verschwundenen, respektive sich im Schwinden befindenden Orten, ein wesentliches Motiv bei der Entstehung dieser Gedenkbücher. Golds Werk, das auf manchen heutigen Leser sperrig wirken möge, trug nicht zuletzt zum wachsenden Bewusstsein für den Erhalt jüdischer Kulturdenkmäler in den ländlich-kleinstädtischen Regionen der böhmischen Länder in den 1920er- und 1930er-Jahren bei.³⁷

Die vor und nach 1918 entstandenen Erinnerungszeugnisse an die ländlich-jüdischen Lebenswelten transportierten zwar nicht selten idealisierte Bilder der unmittelbaren Vergangenheit, dennoch ging es den überwiegend bürgerlichen Autoren, die vielfach noch aus einem ländlich-kleinstädtischen Milieu stammten, nicht um eine Rückkehr aufs Land. Vielmehr dienten ihnen die literarischen (teils autobiographischen) und populärhistorischen Darstellungen der Formulierung, Legitimierung und Festigung jüdischer Identitäten in der sich im Umbruch befindenden Gegenwartsgesellschaft. Wenngleich die böhmischen und mährischen beziehungsweise später tschechoslowakischen Juden ein hohes Maß an Integration in den böhmischen Ländern beziehungsweise in der Tschechoslowakei erlebten, war ihre Position in der postemanzipatorischen Gesellschaft durchaus fragil, wie etwa die Hilsner-Affäre Ende des 19. Jahrhunderts sowie die gewalttätigen Ausschreitungen am Ende des Ersten Weltkrieges und in der Gründungszeit der Tschechoslowakei deutlich machten.³⁸ Die fragile Position war nur selten Gegenstand expliziter Auseinandersetzung: Donath deutet sie beispielsweise in seinem Buch an, betont aber zugleich immer wieder die gelungene Integration. Bei Gold ist vielmehr in der Konstruktion einer einheitlichen jüdischen Gemeinschaft in Böhmen und Mähren eine mögliche Reaktion auf deren Fragilität zu sehen. Während bei Donath Nostalgie vor allem in ihrer literarischen Form, in den alltagsnahen Beschreibungen zum Ausdruck kam, stellte sie bei Gold in erster Linie eine wichtige Motivation dar, die jüdischen Orte der Vergangenheit und Gegenwart zu erfassen und zu beschreiben. In den Beschreibungen der Orte selbst spielt sie kaum eine Rolle. Hier steht die dokumentarisch-monumentale Perspektive im Vordergrund. Sowohl Donath als auch Gold schrieben mit ihren jeweils ganz unterschiedlichen Büchern das kulturelle Gedächtnis der ländlich-kleinstädtischen Juden in Böhmen und Mähren nach 1918 fort, an die nachfolgende Autoren direkt oder indirekt anknüpften.

³⁷ Ebd., 180.

³⁸ Michal Frankl, „Prag ist nunmehr antisemitisch“. Tschechischer Antisemitismus am Ende des 19. Jahrhunderts, Berlin 2011; Ines Koeltzsch, Antijüdische Straßengewalt und die semantische Konstruktion des ‚Anderen‘ im Prag der Ersten Republik, in: *Judaica Bohemiae* 46 (2011) 1, 73-99; Michal Frankl/Miloslav Szabó, Budování státu bez antisemitismu? Násilí, diskurz loajality a vznik Československa [Staatsgründung ohne Antisemitismus? Gewalt, Loyalität und die Gründung der Tschechoslowakei], Prag 2015.

Nostalgie nach der Shoah. Erinnerungen von und an Landjuden in der sozialistischen Tschechoslowakei und im Exil

Von den rund 375.000 in der Tschechoslowakei der Zwischenkriegszeit lebenden Juden wurden zwischen 250.000 und 270.000 Personen während der Shoah ermordet. Unmittelbar nach Kriegsende lebten noch etwa 40.000 Juden in der Tschechoslowakei, die Mehrheit von ihnen stammte aus dem ehemaligen, nunmehr der Sowjetunion zugeschlagenen Landesteil der Karpato-Ukraine. Die Zahl sollte sich infolge der Emigrationswellen von 1948 und 1968 auf weniger als 10.000 Personen reduzieren.³⁹ In den 1950er-Jahren existierten lediglich noch neun Kultusgemeinden im böhmisch-mährischen Landesteil der Tschechoslowakei. Die daneben noch existierenden kleineren Gemeinden, die als Synagogalgemeinden den Kultusgemeinden untergeordnet waren, hörten mehrheitlich in der zweiten Hälfte der 1950er-Jahre auf, zu existieren.⁴⁰

Wenngleich die Formen und Praktiken der Erinnerung an die Shoah ebenso wie an das Leben vor der Katastrophe in der sozialistischen Tschechoslowakei erheblich eingeschränkt waren, fanden die Überlebenden und ihre Familien neben privaten und halböffentlichen Formen der Erinnerung auch verschiedene Wege öffentlicher Repräsentationen des Gedenkens an die verlorenen Menschen und Orte.⁴¹ Öffentliche Foren stellten beispielsweise das Jüdische Museum in Prag und der *Věstník židovských náboženských obcí v Československu* (Anzeiger der jüdischen Religionsgemeinden in der Tschechoslowakei, VŽNO) dar, die sich im besonderen Maße um die Dokumentation und Erinnerung an die ländlichen und kleinstädtischen jüdischen Gemeinden vor der Shoah bemühten. Dies ist im Fall des Jüdischen Museums insbesondere auf die Direktorin, die Kunsthistorikerin Hana Volavková (1904–1985) zurückzuführen, die selbst aus der böhmischen Provinz stammte. Während für sie ihre ländliche Herkunft vor der Shoah kaum eine Rolle spielte und sich als Akademikerin im Prag der Zwischenkriegszeit von der urbanen Kultur angezogen fühlte, setzte sie sich während des Krieges für die Rettung jüdischer Kulturgüter aus den ländlichen Regionen und nach 1945 für deren Erhalt und Ausstellung im Museum aktiv ein. Am Beginn der 1940er-Jahre wurde sie in das Expertenteam des Jüdischen Museums geholt und war am Aufbau der von den NS-Besatzern erzwungenen Sammlung jüdischer Kulturgüter insbesondere aus dem ländlichen Raum beteiligt. Zahlreiche kleinere und mittlere, sich in gewaltsamer Auflösung befindenden Gemeinden waren vor allem den beiden Aufrufen vom Mai und August 1942 gefolgt, und sandten Hunderte von Kartons und Kisten mit Archivalien, Ritualgegenständen und Fotografien nach Prag.⁴² In ihrem auf Tschechisch, Deutsch und Englisch

39 Peter Hallama, *Nationale Helden und jüdische Opfer. Tschechische Repräsentationen des Holocaust*, Göttingen 2014, 11–12.

40 Kultusgemeinden gab es nunmehr noch in Praha/Prag, Karlovy Vary/Karlsbad, Liberec/Reichenberg, Ústí nad Labem/Aussig, Plzeň/Pilsen, Brno/Brünn, Olomouc/Olmütz, Ostrava/Mährisch-Ostrau und Kyjov/Gaya); siehe Monika Hanková, *Die jüdische Religionsgemeinschaft nach dem Zweiten Weltkrieg*, in: Martin Schulze Wessel/Martin Zückert (Hg.), *Handbuch der Religions- und Kirchengeschichte der böhmischen Länder und Tschechiens im 20. Jahrhundert*, München 2009, 741–755, insb. 743 und 747.

41 Zu privaten und halböffentlichen Formen des Gedenkens in der Tschechoslowakei nach 1945 siehe bspw. Sarah A. Cramsey, *Saying Kaddish. Memorialization, the Jewish Tragedy and the tryzna*, in: *Journal of Modern Jewish Studies*, 7 (2008) 1, 35–50. Zu den öffentlichen Formen v. a. Hallama, *Nationale Helden* sowie in stark vereinfachender Perspektive Alena Heitlinger, *In the Shadows of the Holocaust and Communism. Czech and Slovak Jews since 1945*, New Brunswick/London 2006, 47–65.

42 Wie Magda Veselská jüngst überzeugend nachwies, war die Rettung der jüdischen Kulturgüter bis 1942 in erster Linie eine Eigeninitiative der Prager jüdischen Gemeinde und des jüdischen Museumsteams gewesen und nicht das Ergebnis einer gezielten nationalsozialistischen, rassenideologischen Museumspolitik. Veselská, *Archa paměti*, 64–80.

publizierten Hauptwerk *Schicksal des Jüdischen Museums in Prag* beschreibt Hana Volavková rückblickend die emotionale Zwiespältigkeit der parallel zu den Deportationen im Herbst 1942 stattgefundenen Rettungsaktion jüdischer Kulturgüter durch die unter Aufsicht der nationalsozialistischen Besatzer agierenden Mitarbeiter des Jüdischen Museums in Prag:

„Damals war den Juden das Reisen längst untersagt. Mit dem Stadtrand von Prag endete die Welt. Das frühere Leben auf dem Lande, zuerst in der Kindheit und dann während der Sommerferien, gehörte endgültig der Vergangenheit an. Und nun begann die Hoffnung zu keimen, von dieser verlorenen Welt würde wenigstens etwas zurückkehren. [...] Das Bild der Landschaft aber, auf das man in Prag so sehnsüchtig gewartet hatte, stellte sich freilich nicht ein. Es schwebte nur über jenen armseligen Photographien. Die bekannten Bilder von Flüssen, Feldern und Wiesen waren eng und schmal geworden. [...] Die weite, freie Landschaft hatte zu existieren aufgehört. Die gesamte Natur wurde einzig und allein vom Friedhofsgras mit seinen Blumen, von den Bäumen und Sträuchern der Friedhöfe verkörpert.“⁴³

Volavková, die als eine der wenigen des jüdischen Museumsteams die Shoah überlebte und nach 1945 langjährige Direktorin des Museum wurde, deutet hier die emotionale Bindung ihrer Kollegen zur böhmischen und mährischen Provinz an. Zu diesem Zeitpunkt wurde ihnen klar, dass eine Rückkehr aufs Land nun definitiv ausgeschlossen war. In ihrem Buch stellt Volavková das Eintreffen der Kartons in Prag den Deportationslisten einiger Gemeinden gegenüber. Der Schmerz und die Trauer um die ermordeten Menschen und die Sehnsucht nach den mit ihnen verbundenen Orten, in Prag und in der Provinz, die durch den Verlust nicht mehr dieselben waren, stehen somit im Mittelpunkt von Volavkovás Buch. Sie verbindet hier literarische Texte von Leopold Kompert, Vojtěch Rakous und Karel Poláček, eines in Terezín (Theresienstadt) ermordeten tschechisch-jüdischen Schriftstellers, der in der Zwischenkriegszeit mit seinen Kleinstadt- sowie Fußballgeschichten einem größeren, jüdischen wie nicht jüdischen Lesepublikum in der Tschechoslowakei bekannt wurde. Volavková zitiert hier aus Poláčeks Erinnerungen an seine Kindheit in der ostböhmischen Kleinstadt Rychnov nad Kněžnou (Reichenau an der Knieschna):

„Geboren wurde ich in einer Gemischtwarenhandlung. Spielkarten, Brennspiritus, alles, was man für die Küche benötigt, Gewürze, Mehl, Zucker, Kaffee, hier wird Wäsche gemangelt, alle Arten in- und ausländischer Weine. Heute wird es das kalt Kolonialwarenhandlung genannt, aber damals verkündeten Aufschriften an der Fassade des Hauses, was hier alles feilgeboten wird. Solche Aufschriften waren der Stolz des Firmeninhabers, und man hatte an ihnen eine Menge Lesestoff; damals wurden ganze Häuser von oben bis unten beschrieben. Kurz, die Menschen hatten damals nicht nur mehr Zeit, sondern auch mehr Raum. Zugetragen hat sich das in Reichenau am Adlergebirge.“⁴⁴

Volavková kombiniert die literarischen Texte mit künstlerischen Abbildungen, Fotografien von Friedhöfen und Museumsobjekten, die an das religiöse Leben erinnern, sowie mit dokumentarischen Textteilen. Gegenüber von Poláčeks Text ist beispielsweise ein Ausschnitt eines Thoravorhanges aus der ländlich geprägten Kleinstadt Boskovice (Boskowitz) zu sehen; neben einer weiteren Erzählung František Gellners eine Fotografie der Boskowitzter Judenstadt (siehe Abbildung 7). Auf dem

⁴³ Hana Volavková, *Schicksal des Jüdischen Museums in Prag*, Prag 1965, 32-33.

⁴⁴ Ebd., 51.

Klappentext des Buches heißt es in Bezug auf die Sammlungen des Jüdischen Museums, und im übertragenen Sinne auch auf die Aneinanderreihung von Texten und Objekten im Buch: „Jedes Stück, ob es nun kostbar ist oder nicht, hat den gleichen Wert, den Wert eines Symbols. Es symbolisiert den Tod dieser wie jener. Aller.“⁴⁵ Volavkovás Buch stellt also keine konzise Geschichte des Museums dar, sondern entspricht vielmehr einem Gedenkbuch, einer Sammlung von Texten verschiedener Autoren und Stile, die an die zerstörten jüdischen Gemeinden – in diesem Fall neben Prag vor allem der böhmischen und mährischen Landgemeinden erinnern. In der böhmisch- und mährisch-jüdischen Kultur sind zwar im Unterschied zur osteuropäisch-jüdischen Diaspora keine *Yizker Bikher* im engeren Sinne überliefert, das heißt Sammelwerke mit literarischen, autobiographischen und dokumentarischen Texten sowie Bildmaterial verschiedener Art von einer Gruppe unterschiedlicher Herausgeber, Autoren und interessierter Laien, die den zerstörten jüdischen Gemeinden ein Denkmal setzten.⁴⁶ Gleichwohl gab es jedoch vergleichbare Formen wie das Buch von Hana Volavková oder Hugo Golds 1974 in Tel Aviv veröffentlichtes *Gedenkbuch der untergegangenen Judengemeinden Mährens*.⁴⁷ Volavková setzt jedoch nicht wie Gold allein auf eine dokumentarisch-monumentale, sondern auch auf eine alltagsnahe, erfahrungsgeschichtliche Perspektive, wobei sie wie bereits Oskar Donath in den 1920er-Jahren insbesondere literarische Quellen heranzieht. Die Sehnsucht nach den verlorenen jüdischen Orten in der böhmischen und mährischen Provinz spielt sowohl in Volavkovás eigenen kurzen als auch in den von ihr zitierten Texten eine wichtige Rolle, wobei Landschaftsbeschreibungen, Beschreibungen religiöser Bräuche und Sinneseindrücke wie Gerüche eine Rolle spielen. Diese Sehnsucht steht nie für sich allein, sondern im Kontext der im Buch allgegenwärtige Trauer über den Verlust der Menschen und die dadurch entstandene Leere.

Volavkovás Buch war Teil der Ende der 1950er-Jahre einsetzenden und ambivalent verlaufenden kulturellen Liberalisierung in der sozialistischen Tschechoslowakei, die eine partielle öffentliche Auseinandersetzung mit der jüdischen Geschichte und Kultur in Prag und in der böhmisch-mährischen Provinz vor der Shoah wie auch mit dem ‚Genozid‘⁴⁸ selbst ermöglicht hatte. Es wurden zahlreiche neue literarische Werke und Filme jüdischer Autoren, die sich mit dem Erlebten vor und während der Shoah und dem Verlust auseinander setzten, veröffentlicht, wie auch Klassiker der tschechisch- und europäisch-jüdischen Literatur. So erschienen beispielsweise 1958 und 1968 eine Auswahl von Vojtěch Rakous’ Dorfjudenerzählungen in den großen Staatsverlagen Československý spisovatel (Der Tschechoslowakische Schriftsteller) und Mladá fronta (Junge Front) in hoher Auflagenzahl.⁴⁹ Zudem widmete das Jüdische Museum auf Initiative von Hana Volavková 1959 dem tschechisch-jüdischen

45 Ebd., Klappentext.

46 Zum Genre der *Yizker bikher* siehe vor allem Jack Kugelmass/Jonathan Boyarin, Introduction, in: dies. (Hg.), *From a Ruined Garden. The Memorial Books of Polish Jewry*, New York 1983, 1-19; Anne Lipphardt, „Vilne, Vilne unzer heymshot ...“ und dies.: Vilne. Die Juden aus Vilnius nach dem Holocaust. Eine transnationale Beziehungsgeschichte, Paderborn 2010, 241-245. Im Unterschied zu Böhmen und Mähren sind für die Slowakei und Transkarpatien *Yizker bikher* überliefert. Siehe hierzu die Liste der nach der Shoah entstandenen Gedenkbücher aus der ehemaligen Tschechoslowakei in: Abraham Wein, *Memorial Books as a Source for Research into the History of Jewish Communities*, in: *Yad Vashem Studies*, 9 (1973), 255-321, hier 274.

47 Hugo Gold, *Gedenkbuch der untergegangenen Judengemeinden Mährens*, Tel Aviv 1974.

48 Im tschechoslowakischen Kontext wurde der Begriff ‚Genozid‘ bereits sehr früh verwendet, und insbesondere Überlebende benutzten ihn für den Völkermord an den Juden, für die Shoah. Zur Verwendung und Kritik des Begriffs siehe Hallama, *Nationale Helden*, 39-44, hier 43. Auch Hana Volavková verwendet den Begriff für die Vernichtung der Juden: Volavková, *Schicksal*, 29.

49 Vojtěch Rakous, *Modche a Rezi a jiné příběhy* [Modche und Resi und andere Geschichten], Prag 1958 und ders., *Modche a Rezi. Výbor* [Modche und Resi. Eine Auswahl], Prag 1968.

ihm die Knoblauchsuppe und das süße, mit Mohn bestreute
Weißbrot auf den Tisch, den sogenannten Barches.
„Hätt ich am Schabbes
nicht meinen Barches,
könn' ich an den andren Tagen
meinen Ranzen nicht ertragen“
brumnte der Alte vor sich hin, wenn er in guter Stimmung war.

Die Schriften František Gellners, II. Teil — Erzählungen und Satiren. Verlag Fr. Borový, Prag 1927.



Abbildung 4: Auszug aus Hana Volavková's Buch *Schicksal des Jüdischen Museums*.

Schriftsteller Vojtěch Rakous eine Sonderausstellung, die jedoch während ihrer mehrmonatigen Laufzeit dreimal umgearbeitet wurde. Neben der Topographie seines Heimatkreises Brandýs nad Labem (Brandeis an der Elbe) und seinem Leben stand in erster Linie seine Verankerung in der tschechischen Kultur im Mittelpunkt. So wurden vor allem die Illustrationen des volkstümlichen Malers Josef Lada zu Rakous' Erzählungen, die keine Bezugnahme zur jüdischen Tradition enthalten, präsentiert sowie Rakous' Beziehungen zu seinen Schriftstellerkollegen Ende des 19. Jahrhunderts ausführlich thematisiert. Wenngleich die Konflikte um die Ausstellung anhand mangelnder Überlieferung nicht detailliert rekonstruiert werden können, werden dennoch in den überlieferten Fotografien der Ausstellung die Zugeständnisse deutlich: Rakous wird vornehmlich als tschechischer Autor präsentiert, der jüdische Kontext bleibt häufig unter der Oberfläche. So stellen Ladas Illustrationen die Sehnsucht nach einem einfachen, überschaubaren und tief in der tschechischen Volkskultur verankerten bäuerlichen Leben dar und verdeutlichen, dass Rakous auch dadurch einem breiteren, nichtjüdischen Publikum bekannt wurde. Die jüdische Tradition, die in Rakous' Erzählungen eine wichtige Rolle spielt, kommt jedoch in diesen Illustrationen nicht vor. Allein der Ausstellungsort wie auch einige Exponate – etwa eine Auswahl der Illustrationen von Alfréd Justitz – verweisen auf den jüdischen Kontext des Autors und den Inhalt seiner Erzählungen.⁵⁰

50 Zur Ausstellung sind einige wenige schriftliche wie auch fotografische Quellen im Archiv des Jüdischen Museums überliefert; einen Katalog oder eine Ausstellungsbroschüre gibt es jedoch nicht: AŽMP, Fond Židovské muzeum v Praze 1945–1960, hier z. B. Titulky z výstav, nezprac., ev.č. 153; AŽMP, Fond Dokumentace, Signaturen CH 50, K 43, E 50 sowie Fotoarchiv des Jüdischen Museums. Siehe auch: Památce Vojtěcha Rakouse [Zum Gedenken an Vojtěch Rakous], in: VŽNO 21/7 (1959), 9. Die überlieferten Quellen bestätigen Katalin Demes unlängst geäußerte Feststellung, dass die Museumsdirektorin Hana Volavková ein doppeltes Leitprinzip, ein allgemeines gesellschaftspolitisches und ein spezifisch jüdisches erinnerungspolitisches verfolgte. Katalin Deme, *Jüdische Museen in Ostmitteleuropa. Kontinuitäten – Brüche – Neuanfänge*: Prag, Budapest, Bratislava (1993–2012), Göttingen 2016, 45–46.

Das vielleicht wichtigste Erinnerungszeugnis des ‚offiziellen‘ kulturellen Gedächtnis an die ländlich-kleinstädtischen jüdischen Lebenswelten zur Zeit der Urbanisierung stellt Norbert Frýds erster Teil seines autobiographischen Familienromans *Vzorek bez ceny a pan Biskup aneb začátek posledních sto let* (Muster ohne Preisschild und Herr Bischof oder der Beginn der letzten einhundert Jahre) dar. Dieser erschien 1966 und wurde in den 1970er-Jahren noch ein weiteres Mal vom großen Verlag des Schriftstellerverbandes *Československý spisovatel* (Der Tschechoslowakische Schriftsteller) aufgelegt.⁵¹ Er basiert auf den Erinnerungen seines Großvaters und den von seinem Vater zu Beginn des Protektorats verfassten Memoiren, die Frýd um weitere Quellenrecherchen ergänzte. Frýd beschreibt hier ausführlich und alltagsnah die dörfliche Lebenswelt seiner Großeltern mütterlicherseits, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in dem nordböhmisches Dorf Drmoul (Dürrmaul) lebten sowie die kleinstädtische Lebenswelt seiner Großeltern väterlicherseits, die aus der Provinzhauptstadt Budweis und ihrer Umgebung stammten. Auch bei Frýd stellt die Liebe zur Landschaft ein wichtiges Motiv seiner Erinnerungen dar:

„Ich selbst bin in der Heimat meines Vaters, im flachen Südböhmen auf die Welt gekommen, ich muss aber zugeben, dass es mir selten besser gefallen hat, als in den duftenden Wäldern und Hügeln in der Umgebung von Tachau und Marienbad [der Heimat meiner Großeltern, I. K.].“⁵²

Zwar bemüht sich Frýd in seiner Familienbiographie um einen unsentimentalen Ton, wenn er beispielsweise die Härten des Alltags seines Großvaters auf dem Land beschreibt, dennoch lassen sich insbesondere bei der Beschreibung der Landschaft und der jüdischen Feiertage und Traditionen nostalgische Züge erkennen. Ähnlich wie Rakous und Donath macht auch Frýd den Leser mit dem Ablauf des jüdischen Kalenders und den jüdischen Bräuchen detailliert bekannt. So beschreibt er beispielsweise den Sabbatausgang in seiner Kindheit wie folgt:

„Zuhause gab uns der Vater eine Gewürzbüchse zum Riechen, um uns noch einmal an den Duft dessen zu erinnern, was gerade vergeht. Auf die braune Tischplatte tröpfelte er Hagebuttenwein, und er neigte die Flamme der Festtagskerze in die Flüssigkeit. Es zischte und die Pracht war vorbei. Vorerst kehrte die Pracht aber jede Woche verlässlich zurück.“⁵³

Mit dem letzten Satz deutet Frýd an, dass die nostalgische Erinnerung immer nur mit dem Wissen um das definitive Ende erfolgt. Frýds dokumentarischer Stil trug vermutlich dazu bei, dass das Werk erscheinen konnte,⁵⁴ denn er machte deutlich, dass es sich um eine unwiderruflich vergangene, ferne und für die Mehrheit des Lesepublikums ‚exotische‘ Welt handelte.⁵⁵ Die nostalgisch konnotierten Passagen sind jedoch weit mehr als nur ein rückwärtsgewandtes Gefühl, sie stellen vor allem eine emotionale Verbindung zur Gegenwart her. Sie unterstreichen, wie schmerzlich dieser endgültige Verlust für den Autor wie auch für einige seiner Leser ist. Trotz des

51 Norbert Frýd, *Vzorek bez ceny a pan Biskup aneb začátek posledních sto let* [Muster ohne Preisschild und Herr Bischof oder der Beginn der letzten einhundert Jahre]. Prag 1966. Die zweite Auflage erschien zusammen mit dem zweiten Teil seiner autobiographischen Triologie: Ders., *Hedvábné starosti. Románová kronika I/II* [Seidene Sorgen. Eine Romanchronik I/II], Prag 1976.

52 Frýd, *Vzorek bez ceny*, 5.

53 Ebd., 25.

54 Zum Entstehungshintergrund ist wenig bekannt, da Frýds Nachlass sich wahrscheinlich in Familienbesitz befindet. Die einzige Biographie beruht ebenfalls nur auf veröffentlichten Quellen: Věra Menclová, Norbert Frýd, Prag 1981.

55 Siehe z. B. Miroslav Petříček, *Zdravá injekce* [Eine gesunde Injektion], in: *Literární noviny*, 4 (1967) 16, Štěpan Vlašín, *Od zážitku k uměleckému tvaru* [Vom Erlebnis zur künstlerischen Form], in: *Impuls* 2 (1967) 3, 202-204; Jiří Marek, *Hedvábná kronika* [Eine seidene Chronik], in: *Impuls* 3 (1968) 8, 578-579.

scheinbaren Erfolgs Frýds, der als Überlebender der Shoah es geschafft hatte, zum kulturellen Establishment der sozialistischen Tschechoslowakei zu zählen, war seine Existenz wie die anderer Überlebender alles andere als eine Selbstverständlichkeit: Sie waren "stranded in the present", „in der Gegenwart Gestrandete“ wie Fritzsche die Träger nostalgischer Gefühle im 19. Jahrhundert beschrieb.⁵⁶ Dieser zeitliche und räumliche Bruch galt umso mehr für die Überlebenden der Shoah. Die Familienbiographie sei eine „Reise zu sich selbst“, wird Frýd auf dem Klappentext zitiert. Neben der indirekten Auseinandersetzung mit seiner personalen Identität stellt Frýds autobiographischer Roman zugleich den Versuch dar, am Beispiel seiner Familie eine übergreifende Geschichte der böhmischen Juden außerhalb des Zentrums Prag seit Mitte des 19. Jahrhunderts zu erzählen. Er setzte damit nicht nur seinen Verwandten, von denen auf der Buchinnenseite der ersten Auflage einige Fotografien veröffentlicht wurden (siehe Abbildung 5), sondern der gesamten böhmischen Judenheit ein Denkmal.



Abbildung 5: Buchinnenseite mit Familienfotos aus Norbert Frýds Buch *Vzorek bez ceny*.

Einen ähnlichen, wenngleich nicht ganz so ambitionierten Versuch unternahm Robert Ehrmann mit seinen auf Tschechisch verfassten Erinnerungen *Strakoničtí souvěrci. Ze života Židů na malém městě* (Die Strakonitzer Glaubensbrüder. Aus dem Leben der Juden in einer Kleinstadt) bereits in den 1950er-Jahren. Sie entstanden im kanadischen Exil, wenngleich Ehrmann auch ein Lesepublikum in der Tschechoslowakei vor Augen hatte.⁵⁷ Ehrmanns Erinnerungen, die er kurz vor seinem Tod 1956 niederschrieb und mit mehreren farbigen Illustrationen ver-

⁵⁶ Fritzsche, *Specters of History*, 1592.

⁵⁷ Robert Ehrmann, *Strakoničtí souvěrci. Ze života Židů na malém městě* [Die Strakonitzer Glaubensbrüder. Aus dem Leben der Juden in einer Kleinstadt], Prag 1998; zum Entstehungshintergrund von Ehrmanns Memoiren siehe Arno Pařík, *Odlesk vzdálených světů* [Der Abglanz vergangener Zeiten], in: ebd., 123-129; Jiří Daniček, *Ediční poznámka* [Editorische Notiz], in: ebd., 131-132. Zu Ehrmanns Biographie siehe auch KFK [František Kafka], *Medailon o Robertu Ehrmannovi* [Ein Porträt über Robert Ehrmann], in: *VŽNO* 43 (1981) 11, 6.

sah,⁵⁸ erschienen erstmals ausschnittsweise Anfang der 1980er-Jahre im *Věstník židovských náboženských obcí v Československu*, in dem offiziellen Anzeiger der jüdischen Gemeinden der Tschechoslowakei.⁵⁹ Sie erreichten damit einen wesentlich kleineren Leserkreis als Frýds autobiographischer Roman. Erst Ende der 1990er-Jahre wurden Ehrmanns Erinnerungen in Buchform, einschließlich der zahlreichen Illustrationen, veröffentlicht. In dieser Gesamtheit lassen sich Ehrmanns Erinnerungen ebenfalls als Form eines nach der Shoah entstandenen Gedankbuchs lesen.⁶⁰

Ähnlich wie Frýds Familienbiographie basieren Ehrmanns Erinnerungen auf Überlieferungen seiner Familie, insbesondere auf den mündlichen Aussagen seines Bruders Leopold. Neben einer kurzen ‚soziologisch gefärbten‘ Skizze der Strakonitzer Kleinstadtgesellschaft, die er von der Beschreibung der sommerlichen Gemeinschaft im städtischen Freibad ausgehend entfaltet, sind seine Memoiren nach dem jüdischen Jahreskalender gegliedert und erinnern hier wiederum stark an Oskar Donaths Buch *Böhmische Dorfjuden* von 1926. Auch das Motiv des Hausierers ist bei Ehrmann ebenso präsent wie bei Donath:

„Als ich noch ziemlich jung war, gab mir mein Uronkel Reb Jükev Kraus (er starb 1919 im Alter von 97 Jahren) Einblick in die Sterbematriken, die er zusammen mit anderen Büchern für die jüdische Gemeinde führte. Mir ist besonders im Gedächtnis geblieben, dass in den Matriken eine Reihe mir unbekannter Namen stand, offenbar aus den umliegenden Dörfern [...], dass die Mehrheit Hausierer von Beruf war. Auch meine Großväter waren Hausierer. [...] Wenn ich vom Sabbat spreche, dann denke ich vor allem an die Hausierer. Sie plagten sich von Dorf zu Dorf, in unter ihnen streng aufgeteilten Gebieten, täglich von Sonntagmorgen bis Freitagmittag [...].“⁶¹

Auch Ehrmann bemüht sich meist um einen dokumentarischen Stil, bei der Beschreibung religiöser Traditionen und vor allem der mit ihnen verbundenen Küche kommen jedoch nostalgische Gefühle zum Vorschein:

„Freitagabend bin ich gern in den Tempel in Strakonitz gegangen. Der Kantor Menkes empfing dort den Sabbat mit einem funkelnden ‚Lecho Daudi‘, dessen Melodie unverändert blieb seit der Zeit, als meine Mutter um das Jahr 1880 herum noch Sängerin auf der Empore war. Auch andere Melodien änderten sich nicht, einschließlich die der Weinsegnung. Es gehörte übrigens auch zu einer althergebrachten Gewohnheit, dass danach der Schames

58 Das Manuskript von Ehrmanns Erinnerungen trägt den Titel *Strakoničtí souvěrci slavili svátky. Ze života židů na malém městě* [Die Strakonitzer Glaubensbrüder begangen die Feiertage. Aus dem Leben in einer Kleinstadt] und wird im Archiv des Jüdischen Museums in Prag (Sign. 178.373) aufbewahrt. Leider wurden die Illustrationen vom Manuskript getrennt, die in den Kunstsammlungen des Museums unter dem Titel *Židovští usedlíci před padesáti léty* [Jüdische Einwohner vor fünfzig Jahren] zu finden sind. Sie sind Online über die Datenbank der Museumssammlungen zugänglich: http://collections.jewishmuseum.cz/index.php/Detail/Object/Show/object_id/216065 (13. Juli 2016).

59 Die von František Kafka, Schriftsteller und Redakteur des Anzeigers, bearbeitete Publikationsserie begann mit Heft 3/1980 und endete mit Heft 11/1981: Robert Ehrmann, Jak jsme kdysi ve Strakonících slavili Pěsach [Wie wir einst in Strakonitz Pessah feierten], in: VŽNO 42 (1980) 3, 6 sowie ders.: Simchas tóra – ve Strakonících i ve snu [Simchat Tora – in Strakonitz und im Traum], in: ebd. 43 (1981) 11, 6.

60 Dies trifft etwa auch zu auf: Heinz Jakob Tauber, *Atlantida holičských Židů* [Atlantis – der untergegangene Kontinent der Juden aus Holič], Prag 2003; weitere jüdische Erinnerungszeugnisse aus dem dörflichen Kontext, die sich stärker auf die Familie als auf eine konkrete jüdische Gemeinde (in der Umgebung) beziehen: Wilma Iggers, *Geschichte einer ländlichen jüdischen Familie zwischen Deutschen und Tschechen*, in: Marek Nekula/Walter Koschmal, *Juden zwischen Deutschen und Tschechen. Sprachliche und kulturelle Identitäten in Böhmen 1800–1945*, München 2006, 19–32; Karel Lamberk, *Můj dědeček Jakub Lachs* [Mein Großvater Jakub Lachs], Prag 2001.

61 Ehrmann, *Strakoničtí souvěrci*, 39.



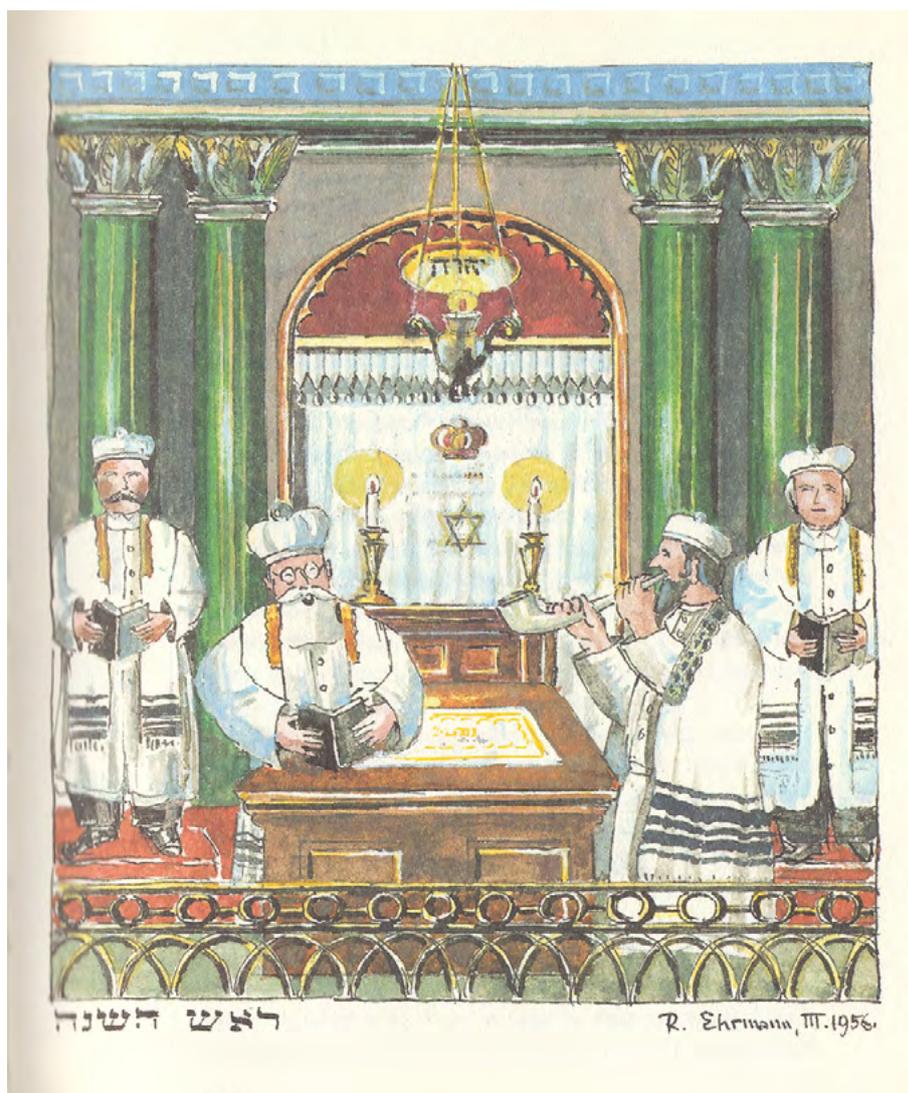
© Jüdisches Museum in Prag

Abbildung 6: Illustration *Židovští starousedlíci před 50. léty* [Jüdische Alteingesessene vor 50 Jahren] aus Robert Ehrmanns *Strakoničtí souvěrci*.

Popper mit gnädiger Miene uns Buben den Wein zum Kosten gab, sich jedoch sofort verfinsterte, wenn einer von uns versuchte, einen unerlaubt großen Schluck zu nehmen.⁶²

Nostalgie spielt bei Ehrmann nicht nur in seinen schriftlichen Beschreibungen jüdischen Lebens in Strakonice (Strakonitz) eine wichtige Rolle, sondern wird auch durch seine farbenfrohen Illustrationen deutlich hervorgehoben. Die Bunt- und Schlichtheit der Bilder der Vergangenheit scheinen im Gegensatz zur schwierigen Existenz der Überlebenden zu stehen, unabhängig davon, ob diese ihr Leben im Exil oder der alten Heimat neu aufzubauen versuchten. Gerade durch diesen augenfälligen Gegensatz verweist der Autor nicht zuletzt auf die Leere in der Gegenwart, die durch den Verlust der Menschen entstanden ist.

62 Ebd., 41.



© Jüdisches Museum in Prag

Abbildung 7: Illustration *Troubení šofaru o Nový rok* [Schofarblasen zum Neuen Jahr] aus Robert Ehrmanns *Strakoničtí souvěrci*.

Resümee

Bereits in der Hochphase der Urbanisierung entstanden Erinnerungen an ländlich-jüdische Lebenswelten in den böhmischen Ländern, zunächst vornehmlich literarische Texte, die nostalgischen Charakter trugen. Die Erinnerungen zeugen von dem Integrationsprozess in der postemanzipatorischen Gesellschaft und dienen nach Innen wie nach Außen der jüdischen Selbstvergewisserung in einer sich im Umbruch zwischen Monarchie und Republik befindenden Gesellschaft. Die Autoren, die überwiegend den ländlich-kleinstädtischen Raum verlassen und zu diesem häufig nur noch sporadischen Kontakt hatten, schöpften ihre Erinnerungen an Kindheit und Jugend in einem Dorf oder einer Landstadt beziehungsweise ihre kulturelle Gedächtnisarbeit in Bezug auf die ländlich-jüdische Kultur überwiegend aus einem großstädtischen Kontext heraus. Dies geschah immer mit dem Bewusstsein, in den ländlichen Raum zurückkehren zu können, wenngleich diese Möglichkeit eher hypothetisch war.

Während und nach der Shoah gab es diese theoretische Rückkehrmöglichkeit nicht mehr. Die Land- und Kleinstadtgemeinden waren unwiederbringlich zerstört

und die Mehrheit der böhmischen und mährischen Juden ermordet. Die nostalgischen Erinnerungen der wenigen Überlebenden verweisen auf diesen Verlust und die entstandene Leere. Sie setzten damit dem offiziellen Geschichtsbild der sozialistischen Tschechoslowakei, in dem jüdische Opfer weitgehend unbenannt blieben,⁶³ konkrete Alltagsgeschichten jüdischen Lebens vor der Shoah entgegen. Diese dienen Historikern nicht als wirklichkeitsgetreue (Re-)Konstruktion jüdischer Lebenswelten zur Zeit der Urbanisierung, sondern vor allem als Befund jüdischer Selbstverortung in der sozialistischen Tschechoslowakei beziehungsweise im Exil nach der Shoah. Die Autoren schreiben gegen das Vergessen an und erinnern an ermordete Familienangehörige, Freunde und Nachbarn, die oft auch symbolisch für alle ermordeten Juden der böhmischen Länder stehen. In Inhalt und Form knüpften die nach der Shoah entstandenen Texte an kulturelle Erinnerungsmuster aus der Zeit vor der Shoah an und schufen somit Kontinuitäten, die den Bruch überdauern sollten. Nostalgie war hierbei ein wichtiges Hilfsmittel, die Anwesenheit des Abwesenden, die anfänglich erwähnte *presene of absence*, in der Gegenwart deutlich zu machen. Nostalgie kam insbesondere in den detaillierten Beschreibungen religiöser Traditionen, durch die Darstellung von Sinneswahrnehmungen zum Ausdruck. Im Unterschied zu den Erinnerungen aus der Zeit vor der Shoah war die Sehnsucht nach den vergangenen Orten nun jedoch vom unwiederbringlichen Verlust menschlichen Lebens gezeichnet.

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: Vojtěch Rakous, Vojkovičtí a přespólní [Die Wojkowitz und die Auswärtigen], Band I, 7. erw. Aufl., Prag 1926, 32-33; Original ohne Titel und Datum in: Sammlungen des Jüdischen Museum Prag, Inv.Nr. P1996/0108/1.

Abbildung 2: Oskar Donath, Böhmisches Dorfjuden, Brünn 1926.

Abbildung 3: Hugo Gold (Hg.), Die Juden und Judengemeinden Mährens in Vergangenheit und Gegenwart. Ein Sammelwerk, Brünn 1929, 318.

Abbildung 4: Hana Volavková, Schicksal des Jüdischen Museums in Prag, Prag 1965, 114.

Abbildung 5: Norbert Frýd: Vzorek bez ceny a pan Biskup aneb začátek posledních sto let [Muster ohne Preischild und Herr Bischof oder der Beginn der letzten einhundert Jahre], Prag 1966.

Abbildung 6: Robert Ehrmann, Strakoničtí souvěrci. Ze života Židů na malém městě [Die Strakonitzer Glaubensbrüder. Aus dem Leben der Juden in einer Kleinstadt], Prag 1998, 13; Original von 1956 in: Sammlungen des Jüdischen Museums Prag, Inv.Nr. 176.203/1.

Abbildung 7: Robert Ehrmann, Strakoničtí souvěrci. Ze života Židů na malém městě [Die Strakonitzer Glaubensbrüder. Aus dem Leben der Juden in einer Kleinstadt], Prag 1998, 57; Original von 1956 in: Sammlungen des Jüdischen Museums Prag, Inv.Nr. 176.203/2.

63 Zur uneindeutigen Benennung der jüdischen Opfer der nationalsozialistischen Verfolgung in der Tschechoslowakei siehe Hallama, Nationale Helden, 29-44.

Ines Koeltzsch
Historikerin, Masarykův ústav a Archiv AV ČR, v. v. i./Masaryk Institute and Archives of the Czech
Academy of Science, Prag
ines.koeltzsch@gmail.com

Zitierweise: Ines Koeltzsch, Die Anwesenheit des Abwesenden. Nostalgie und das kulturelle
Gedächtnis böhmisch-mährischer Landjuden vor und nach der Shoah, in: S:I.M.O.N. – Shoah:
Intervention. Methods. Documentation 3 (2016) 2, 37-58.

[http://simon.vwi.ac.at/images/Documents/Articles/2016-2/2016-2_ART_Koeltzsch/
ART_Koeltzsch02.pdf](http://simon.vwi.ac.at/images/Documents/Articles/2016-2/2016-2_ART_Koeltzsch/ART_Koeltzsch02.pdf)

Article

S:I.M.O.N. – Shoah: Intervention. Methods. DocumentatiON.
ISSN 2408-9192

Herausgeberkomitee des Internationalen Wissenschaftlichen Beirats:
Gustavo Corni/Dieter Pohl/Irina Scherbakowa

Redaktion: Éva Kovács/Béla Rásky
Lektorat: Béla Rásky/Tim Corbett
Web-Editor: Sandro Fasching
Webmaster: Bálint Kovács
PDF-Grafik: Hans Ljung

S:I.M.O.N. ist das unregelmäßig in englischer oder deutscher Sprache erscheinende E-Journal des
Wiener Wiesenthal Instituts für Holocaust-Studien (VWI).